T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

KENTLİLEŞME SÜRECİNDE SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNİ DEĞİŞME: BURSA BELENÖREN KÖYLÜLERİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Muhammet Talha SAĞLAM

BURSA- 2022

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

KENTLİLEŞME SÜRECİNDE SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNİ DEĞİŞME: BURSA BELENÖREN KÖYLÜLERİ ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Muhammet Talha SAĞLAM

Danışman
Prof. Dr. Abdurrahman KURT

BURSA- 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711521006 numaralı **Muhammet Talha Sağlam**'ın hazırladığı "**KENTLİLEŞME SÜRECİNDE SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNİ DEĞİŞME: BURSA BELENÖREN KÖYLÜLERİ ÖRNEĞİ"** konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, ……. günü …… - ……..saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ……..….. (başarılı/başarısız) olduğuna …… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi

Üye

Üye

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı: **Kentlileşme Sürecinde Sosyo-Kültürel Ve Dini Değişme: Bursa Belenören Köylüleri Örneği**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 294 sayfalık kısmına ilişkin, 06.08.2022 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç

2. Alıntılar hariç/dâhil

3. 5 Kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim. 19.09.2022

Adı Soyadı:	Muhammet Talha SAĞLAM
Öğrenci No:	711521006
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	FDB (Din Sosyolojisi) Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Prof. Dr. Abdurrahman KURT

YEMİN METNİ

Doktora olarak sunduğum **Kentlileşme Sürecinde Sosyo-Kültürel ve Dini Değişme: Bursa Belenören Köylüleri Örneği** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usûlüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

19.09.2022

Adı Soyadı:	Muhammet Talha SAĞLAM
Öğrenci No:	711521006
Anabilim	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	FDB(Din Sosyolojisi) Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

ÖZET

Yazar : **Muhammet Talha SAĞLAM**

Üniversite : **Bursa Uludağ Üniversitesi**

Enstitü : **Sosyal Bilimler Enstitüsü**

Anabilim Dalı : **Felsefe ve Din Bilimleri**

Bilim Dalı : **Din Sosyolojisi**

Tezin Niteliği : **Doktora**

Mezuniyet Tarihi : **…/…/…**

Tez Danışmanı : **Prof. Dr. Abdurrahman KURT**

Kentlileşme Sürecinde Sosyo-kültürel ve Dini Değişme: Bursa Belenören Köylüleri Örneği

Kentler, binlerce yıldır insanlık tarihinin önemli bir parçasıdır. Ancak 19. yüzyıl itibariyle kentler, önemli bir problem haline gelmiştir. Başta Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali olmak üzere yaşanan önemli olaylar, hızlı sosyal değişimlere sebep olmuştur. Kırsal bölgelerden ve kentlerin çeperlerinden kent merkezine yönelen yoğun göçler; bir yandan kentleri şekillendirirken diğer yandan kentler yaşanan toplumsal değişim üzerinde belirleyici olmuştur. Türkiye'de de özellikle 1970'li yıllarla birlikte kırdan kente doğru yoğun göçler yaşanmıştır. Bu süreç başta sosyal, ekonomik, kültürel ve dini olmak üzere pek çok değişime sebep olmuştur. Çalışmamız, Türkiye'deki kentlileşme sürecinde yaşanan sosyal, kültürel ve dini değişimi üç nesil üzerinde görmeyi amaçlamaktadır.

Çalışma, Bursa'nın Keles ilçesine bağlı Belenören köylüsü olan 13 aileden toplam 42 katılımcıyla yapılan derinlemesine görüşmelerle şekillenmiştir. Katılımcı ailelerin ilk nesilleri, kentle ilişkiler kurmaya başlayarak kentlileşme sürecini başlatmışlardır. İkinci ve üçüncü nesilde ise kentle bütünleşme büyük oranda tamamlanmıştır. Bu süreçte yaşanan sosyal, kültürel ve dini değişimi görebilmek adına her ailenin üç nesliyle de görüşmeler yapılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde; sosyal değişme, dini değişme, kent, kentleşme, kentlileşme ve göçe dair kavramsal ve kuramsal bir çerçeve sunulmuştur. İkinci bölümde ise katılımcılara dair kişisel ve demografik bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca katılımcıların sosyo-kültürel ve dini değişimlerinde etkili olan unsurlar ile katılımcıların kente göç süreçlerinin nasıl şekillendiği ele alınmıştır. Son olarak katılımcıların dindarlık düzeyleri inanç, ibadet, tecrübe, bilgi ve etkileme boyutları üzerinden ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde kentlileşme sürecinde; bir takım dini pratiklerde, kadın-erkek ilişkilerinde, aile yapısında ve düğün merasimlerinde bir değişim olup olmadığı varsa bu değişimin seyri anlaşılmaya çalışılmıştır. Nikahsız birliktelikler, flört, aile reisliği, akraba evliliği gibi bir dizi hususa bu kapsamda yer verilmiştir. Ayrıca katılımcıların dini otorite olarak gördükleri kişi, kurum ve kaynaklar ele alınarak kentlileşme sürecindeki seyir üç nesil üzerinden görülmeye çalışılmıştır. Dini otorite konusu kapsamında katılımcıların, dini gruplara nasıl baktıkları, anılan grupları dini bir otorite olarak görüp görmedikleri üzerinde durulmuştur. Kentler, kır toplumlarının aksine, farklı kültüre, inanca, dile ve yaşam tarzına sahip insanları bir araya getiren heterojen bir toplum yapısına sahiptir. Çalışmamızda kentlileşme sürecinde katılımcıların farklılıklarla karşılaşma durumları ve farklılıklar karşısında takındıkları tutumlar ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Sosyal değişme, dini değişme, kültürel değişme, kent, kentlileşme, göç, aile.

ABSTRACT

Name /Surmane : **Muhammet Talha SAĞLAM**
University : **Bursa Uludağ University**
Institute : **Institute of Social Science**
Field : **Philosophy and ReligiousSciences**
Branch : **Sociology of Religion**
Degree Awarded : **Doctorate**
Degree Date : **…/…/…**
Supervisor : **Prof. Dr. Abdurrahman KURT**

Socio-cultural and Religious Change in the Urbanization Process: The Case of Belenören Villagers

Cities have been an important part of human history for thousands of years. However, as of the 19th century, cities became an important problem. Important events, especially the Industrial Revolution and the French Revolution, caused rapid social changes. Intense migrations from rural areas and the peripheries of cities to the city center; While shaping the cities on the one hand, on the other hand, the cities have been a determinant on the social change. In Turkey, especially with the 1970s, there has been intense migration from rural to urban areas. This process has led to many changes, especially social, economic, cultural and religious. Our research aims to see the social, cultural and religious change experienced in the urbanization process in Turkey over three generations.

The research was shaped by in-depth interviews with a total of 42 participants from 13 families from Belenören villagers in Bursa's Keles district. The first generations of the participating families started the urbanization process by starting to establish relations with the city. In the second and third generations, the integration with the city has been completed to a large extent. In order to see the social, cultural and religious change experienced in this process, interviews were held with three generations of each family.

In the first part of the study; a conceptual and theoretical framework on social change, religious change, the city, urbanization, urbanization and migration is presented. In the second part, personal and demographic information about the participants is given. In addition, the factors affecting the socio-cultural and religious changes of the participants and how the migration processes of the participants were shaped were discussed. Finally, the

religiosity levels of the participants were discussed over the dimensions of belief, worship, experience, knowledge and influence.

In the third part, in the urbanization process; If there is a change in some religious practices, male-female relations, family structure and wedding ceremonies, the course of this change has been tried to be understood. A number of issues such as common-law unions, dating, head of family, consanguineous marriage are included in this context. In addition, the course of the urbanization process has been tried to be seen over three generations by considering the people, institutions and resources that the participants see as religious authorities. Within the scope of religious authority, it was focused on how the participants viewed religious groups and whether they saw the aforementioned groups as a religious authority. Cities, unlike rural societies, have a heterogeneous social structure that brings together people of different cultures, beliefs, languages and lifestyles. In our study, the situation of the participants in the urbanization process and their attitudes towards the differences were discussed.

Keywords:

Social change, religious change, cultural change, city, urbanization, migration, family.

ÖNSÖZ

Sosyal değişme olgusu sosyolojinin temel ilgi alanlarından birisi olagelmiştir. Toplumlar sürekli bir değişim ve dönüşüm halindedir. Ancak kimi dönemlerde değişimin niteliği ve hızı artmaktadır. Sanayi devrimi, sosyal değişmenin hızının arttığı bir dönemin başlangıcı olmuştur. Üretim araçlarındaki değişim, üretim biçimini değiştirmiş, bu durum başta ailenin toplumdaki konumu olmak üzere tüm toplumsal kurumları derinden etkilemiştir. Sanayi tesislerinin kurulmasıyla geleneksel tarzda üretim yapanlar rekabet şansını kaybetmiş ve fabrikaların yer aldığı şehirlere yoğun göç hareketleri başlamıştır. Ayrıca şehirlerde yaşayan çok sayıda insan banliyölerde, varoşlarda, gecekondu mahallelerinde alt yapı hizmetlerinin yetersiz olduğu sıkışık mekanlarda hayatlarını devam ettirmek durumunda kalmıştır. Tüm bunlar kentleri göç ve sosyal değişme odağında önemli bir problem haline getirmiştir.

Gelişmiş ülkeler yukarıdaki süreçleri sanayi devriminin hemen sonrasında yaşarken, gelişmekte olan ülkeler daha sonraları yaşayacaklardır. Türkiye bu ülkeler sınıfında yer almaktadır. Türkiye'de, sanayinin ekonomideki payı her geçen gün artmaktadır. Ayrıca kent sayısı ve kent nüfusu da hızla artmaya devam etmektedir. Başta İstanbul ve Ankara olmak üzere büyük kentlere istikrarlı bir göç hareketi gerçekleşmiş ve buralarda yaşayan nüfus hızla artmıştır. Yaşanan dengesiz nüfus artışı; konut, alt yapı, eğitim gibi pek çok alanda problemlere sebep olurken, kent ve kent kültürü de hızla değişime uğramıştır. Aynı süreç içinde dinin algılanışında ve yaşanmasında da önemli değişimler meydana gelmiştir. Tüm bu önemli gelişmeler, kentlileşme sürecinde yaşanan sosyal, kültürel ve dini değişim üzerine odaklanmamıza sebep olmuştur.

Böyle girift ve zor bir konunun akademik olarak çalışılması elbette kolay olmamıştır. Bu süreçte bana karşı kolaylaştırıcı ve yol gösterici olup, bilgi, birikim ve tecrübeleriyle her daim yanımda olan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman KURT'a şükranlarımı arz ediyorum. Ayrıca ilk danışmanım olan ve çalıştığımız bu konuyu kendisiyle birlikte belirlediğimiz, aynı zamanda tez izleme komitesi üyesi olarak katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Kemal ATAMAN hocama şükranlarımı sunuyorum. Tez izleme komitesi üyesi olan ve farklı bakış açılarıyla beni besleyen Dr. Öğretim Üyesi Şevket YILDIZ hocama da katkıları dolaysısıyla çok teşekkür ediyorum. Tez savunma jürime katılarak titiz okumaları, yapıcı eleştirileri ve önemli katkılarıyla çalışmamı zenginleştiren Prof. Dr. Vejdi BİLGİN ve Dr. Öğretim Üyesi Rıdvan ŞİMŞEK hocalarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

Değerli vakitlerini ayırarak çalışmamızın meydana gelmesini sağlayan tüm katılımcılara, zaman zaman fikir alışverişinde bulunduğum değerli mesai arkadaşlarıma, tüm bu süreçte maddi ve manevi olarak benim yanımda olduğunu hissettiren kıymetli dostlarıma teşekkür ediyorum.

Son olarak, yaşamım boyunca olduğu gibi doktora sürecinde de tecrübeleri ve dualarıyla her daim yanımda olan ilk öğretmenlerim anne ve babama sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca yoğun çalışma temposu içerisinde, onlara ayırmam gereken vakitten fedakârca feragat eden ve bu sürecin en zor zamanlarını birlikte yaşadığımız, kıymetli eşime ve oğluma hususen teşekkür ediyorum.

Muhammet Talha SAĞLAM

Bursa/2022

İÇİNDEKİLER

EZ ONAY SAYFASI ..... **ii**

DOKTORA İNTİHAL YAZIM RAPORU ..... **iii**

YEMİN METNİ ..... **iv**

ÖZET ..... **v**

ABSTRACT ..... **vii**

ÖNSÖZ ..... **ix**

İÇİNDEKİLER ..... **xi**

ŞEKİLLER LİSTESİ978-625-439-912-1 ..... **xv**

KISALTMALAR ..... **xviii**

GİRİŞ **1**

1. PROBLEMİN ARKA PLANI 1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 4
3. ARAŞTIRMA SORUSU VE ALT SORULAR 9
4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI 10
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 10
   5.1. KATILIMCI PROFİLİ 12
   5.2. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI VE VERİ ANALİZİ 13
   5.3. ARAŞTIRMADA ETİK VE GÜVENİLİRLİK 16

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1. SOSYAL DEĞİŞME 18
   1.1. DEĞİŞME: KISA BİR KAVRAM ARKEOLOJİSİ 18
   1.2. SOSYAL TEORİNİN DEĞİŞİME OLAN İLGİSİ 22
   1.3. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN 25
2. TARİHİ VE SOSYOLOJİK AÇIDAN KENT OLGUSU 29
   2.1. KENTE DAİR KAVRAMLAR VE TANIMLAR 29
      2.1.1. Kent Kavramı 29

2.1.2. Kentleşme, Kentlileşme ve Kültürleşme 33
2.2. KENTLERİN ORTAYA ÇIKIŞI, ÖZELLİKLERİ VE GELİŞİMİ 39
2.2.1. Kentlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi 39
2.2.2. Orta Çağ Avrupa'sında Kentler 48
2.2.3. İslam Kentleri 54
2.2.4. Bir Dönüm Noktası: Sanayileşme Sonrası Kentler 60
2.3. TÜRKİYE'DE KENTLEŞME VE KENTLİLEŞME 66
2.4. KENTLEŞME KURAMLARI 69
2.4.1. Sosyologların Kente Dair Yaklaşımları 69
2.4.2. Kent Ekolojisi Kuramı 71
2.4.3. Kente Dair Yeni Eleştirel Yaklaşımlar 73
3. TOPLUMSAL AÇIDAN GÖÇ OLGUSU 75
3.1. KAVRAMLAR VE TANIMLAR 75
3.2. KURAMSAL YAKLAŞIMLAR 78
3.3. SOSYAL DEĞİŞME VE KENTLEŞME BAĞLAMINDA GÖÇ OLGUSU 81
3.4. TÜRKİYE PERSPEKTİFİNDEN GÖÇ OLGUSU 84

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR I: BELENÖREN KÖYÜ VE KATILIMCILAR HAKKINDA ÖN BİLGİLER-BULGULAR

1. BELENÖREN KÖYÜNE GENEL BAKIŞ 88
2. KATILIMCILAR HAKKINDA GENEL BİLGİLER 90
2.1. KİŞİSEL ve DEMOGRAFİK BİLGİLER 90
2.2. BELENÖREN'DEN KENTE GÖÇ: SEBEPLER VE SÜREÇLER 96
2.3. SOSYAL ÇEVREYİ ŞEKİLLENDİREN UNSURLAR VE DİNİ DEĞİŞİME ETKİSİ 105
3. KATILIMCILARIN DİNDARLIK DÜZEYLERİ 121
3.1. İNANÇ BOYUTU 122
3.1.1. Allah İnancı 122
3.1.2. Melek İnancı 124
3.1.3. Kuran İnancı 126
3.1.4. Ahiret İnancı 127

3.1.5. Cin İnancı 130
3.1.6. Büyü İnancı 132
3.2. İBADET VE DİNİ YASAKLAR BOYUTU 136
3.2.1. Namaz Kılma 136
3.2.2. Oruç Tutma 138
3.2.3. Zekât Verme 141
3.2.4. Kurban Kesme 143
3.2.5. Kuran Okuma 150
3.2.6. Faiz Kullanımı 153
3.2.7. Alkol Kullanımı 156
3.3. TECRÜBE BOYUTU 158
3.4. BİLGİ BOYUTU 162
3.5. ETKİLEME BOYUTU 164

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR II: SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNİ DEĞİŞME

1. DİNİ-KÜLTÜREL DEĞERLERİN KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİNE VE AİLEYE YANSIMASI 170
1.1. NİKAHSIZ BİRLİKTELİKLER 171
1.2. FLÖRT VE TOKALAŞMA 174
1.3. AİLEYE VE AİLE İÇİ İLİŞKİLERE DAİR BULGULAR 182
1.3.1. Aile Reisliği 182
1.3.2. Akraba Evliliği 185
1.3.3. Geniş Aile-Çekirdek Aile 186
1.3.4. Ev İçi İşlerin Sorumluluğu 189
2. EVLİLİK KURUMU VE DÜĞÜN MERASİMLERİ 192
2.1. EVLİLİK USULÜ, YAŞI VE EŞ SEÇME KRİTERLERİ 193
2.1.1. Evlilik Usulü 193
2.1.2. Evlilik Yaşı 197
2.1.3. Eş Seçme Kriterleri 198
2.2. DİNİ NİKAH UYGULAMASI 202
2.3. DÜĞÜN MERASİMLERİ 208

2.3.1. Belenören'de Geleneksel Bir Köy Düğünü 209
2.3.2. Değişen Köy Düğünleri ve Alternatif Arayışları 213
3. DİN-KÜLTÜR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MEVLİD VE BAŞÖRTÜSÜ 220
3.1. DİNİ-KÜLTÜREL BİR PRATİK: MEVLİD 223
3.2. BAŞÖRTÜSÜ KULLANIMI VE BAŞÖRTÜSÜNE YAKLAŞIM 228
4. DİNİ OTORİTELER VE DİNİ GRUPLAR 232
4.1. DİNİ OTORİTENİN KAYNAĞI VE DİN EĞİTİMİ 233
4.2. DİNİ GRUPLAR 242
5. FARKLILIKLAR KARŞISINDAKİ TUTUMLAR: KARŞILŞMA MEKANLARI VE ALANLARI 250
5.1. KARŞILAŞMA MEKANLARI 250
5.2. KARŞILAŞMA ALANLARI 254
SONUÇ 268
KAYNAKLAR 274
EKLER 289
EK 1: ETİK KURUL ONAY RAPORU 289
EK 2: MÜLAKAT SORULARI 290
ÖZGEÇMİŞ 295

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1-Nesillere göre katılımcıların dağılımı. 91
Şekil 2-Katılımcıların cinsiyet bazında nesillere göre dağılımı. 91
Şekil 3-Katılımcıların yaş gruplarına göre dağılımı. 92
Şekil 4-Yaş gruplarına göre katılımcıların nesiller bazında dağılımı. 92
Şekil 5-Eğitim durumlarına göre katılımcıların dağılımı. 93
Şekil 6-Katılımcıların eğitim durumlarının cinsiyet ve nesiller bazında dağılımı. 93
Şekil 7-Katılımcıların medeni durumu. 94
Şekil 8-Katılımcıların medeni durumlarının nesiller bazında dağılımı. 94
Şekil 9-Doğum yerlerine göre katılımcılar. 94
Şekil 10-Katılımcıların doğum yerlerinin nesiller bazında dağılımı. 95
Şekil 11-İkamet yerlerine göre katılımcılar. 95
Şekil 12-Katılımcıların ikamet yerlerinin nesiller bazında dağılımı. 95
Şekil 13-Katılımcıların meslek durumlarının nesiller bazında dağılımı 96
Şekil 23-İkamet edilen mahallelere göre katılımcıların dağılımı. 100
Şekil 24-Katılımcıların konut türlerinin nesiller bazında dağılımı. 101
Şekil 14-Sosyal çevreyi şekillendiren unsurlar ve kod frekans değerleri. 106
Şekil 15-Sosyal çevreyi şekillendiren unsurların nesiller bazında kod frekans dağılımı. 107
Şekil 16-Dini destekleyici/dini engelleyici açıdan sosyal çevreyi şekillendiren unsurların kod frekans dağılımı. 107
Şekil 17-Sosyal çevrenin dini destekleyici/dini engelleyici açıdan nesiller bazında dağılımı. 107
Şekil 18-Aile-akraba koduna göre Karanfil ailesi tek vaka modeli. 108
Şekil 19-Kuran kursları-din görevlileri koduna göre Açelya ailesi tek vaka modeli. 112
Şekil 20-Sanal-televizyon kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit. 114
Şekil 21-Arkadaşlar kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit. 118
Şekil 22-Kültür-sanat-yayın kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit. 120
Şekil 25-İnanç koduna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 122
Şekil 26-Allah'a inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 123
Şekil 27-Meleklere inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 125
Şekil 28-Kar tanesini melekler mi indirir sorusunun nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 126
Şekil 29-Kuran'a inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 127
Şekil 30-Ahirete inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 128
Şekil 31-Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz? 129
Şekil 32-Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 130
Şekil 33-Cinlere inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 131
Şekil 34-Cinlerin varlığına inanların bir kısmına dair tek vaka modeli. 132
Şekil 35-Büyüye inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu. 135
Şekil 36-Büyünün varlığına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 135
Şekil 37-Büyünün varlığına inanmayanlara dair tek vaka modeli. 136
Şekil 38-"Namaz kılar mısınız?" sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 137
Şekil 39-Namaz kılma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 138
Şekil 40-Sonradan 5 vakit namaz kılmaya başlayanların bazılarına dair kod-alt kod bölümler modeli. 138
Şekil 41-Oruç tutar mısınız sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 139

Şekil 42-Zekat verir misiniz sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 142
Şekil 43-Kurban keser misiniz sorusuna dair kelime bulutu. 144
Şekil 44-Kurbanınızı nerede ve nasıl kesiyorsunuz? 146
Şekil 45-Kur'an'ı Arapçasından okumayı biliyor musunuz sorusu hiyerarşik kod-alt kod modeli. 151
Şekil 46-Akıcı şekilde Kur'an okuyamayanlara dair kod teori modeli. 151
Şekil 47-Kur'an'ı Arapçasından okumayı sonradan öğrenenlere dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 152
Şekil 48-Kur'an'ı Arapçasından okuyabiliyor musunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 152
Şekil 49-Hangi sıklıkla Kur'an okursunuz sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 153
Şekil 50-Hangi sıklıkla Kur'an okursunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 153
Şekil 51-Kredi kullanımı ve faizsiz yaşamın imkanına dair soruların hiyerarşik kod-alt kod modeli. 154
Şekil 52-Kredi kullandınız mı sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 155
Şekil 53-Faizsiz yaşanabilir mi sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 155
Şekil 54-Alkol kullanıyor musunuz sorusu hiyerarşik kod-alt kod modeli. 157
Şekil 55-Alkol kullanıyor musunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 158
Şekil 56-Tecrübe boyutu koduyla birlikte oluşan alt-kodlar. 159
Şekil 57-Farklı dine mensup arkadaşınız var mı sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 160
Şekil 58-Bilgi Boyutu koduyla birlikte oluşan alt-kodlar. 163
Şekil 59-Etkileme Boyutuyla birlikte oluşan alt-kodlar. 165
Şekil 60-Dindarlığın Beş Boyutu kodunun alt-kodlar istatistiği. 168
Şekil 61-Dindarlığın Beş Boyutu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 168
Şekil 67- Nikahsız birliktelikler konusunda ne düşünüyorsunuz? 172
Şekil 68-Nikahsız birliktelik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 173
Şekil 69-Nikahsız birliktelik sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 174
Şekil 70- Katılımcıların flört hakkında düşünceleri. 176
Şekil 71- Flört sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 178
Şekil 72- Kadınların ve erkeklerin tokalaşması mümkün müdür? 179
Şekil 73- Tokalaşma sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 179
Şekil 74- Dini bilgi alınan kaynak ve tokalaşma pratiklerine dair kod ilişkiler tarayıcısı. 181
Şekil 75-Ailenin reisi var mıdır? 183
Şekil 76-"Ailenin reisi var mıdır?" sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 183
Şekil 77-"Ailenin reisi var mıdır?" sorusu kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 184
Şekil 78-Katılımcıların akraba evliliğine bakışları. 185
Şekil 79-Katılımcıların geniş ailede-çekirdek ailede yaşama durumları. 187
Şekil 80-Katılımcıların geniş-çekirdek ailede yaşama durumlarına dair nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı. 189
Şekil 81-Ev işleri kimin sorumluluğundadır? 189
Şekil 82-Ev işleri kimin sorumluluğundadır sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 192
Şekil 84-Katılımcıların evlilik usulleri. 195
Şekil 85-Katılımcıların evlilik usullerine dair nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı. . 195
Şekil 86-Evlilik usulü hiyerarşik kod-alt kod modelinden bir kesit. 196

Şekil 87-Katılımcıların evlilik yaşlarına göre dağılımı. 197
Şekil 88-Katılımcıların evlilik yaşlarına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 197
Şekil 89- Dini nikah kıydırdınız mı/ kıydıracak mısınız? 204
Şekil 90-Dini nikahın gerekliliği sorusu hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 206
Şekil 91-Müftülerin nikah kıydırması hakkındaki düşünceler hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 208
Şekil 92-Geleneksel-modern düğün yapma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 213
Şekil 62- Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz? 224
Şekil 63- Mevlid okutma durumu alt kodlarıyla geleneksel ve kitabi din algısı kodları birlikte oluşma modeli. 225
Şekil 64- Mevlid okuttunuz mu sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 228
Şekil 65-Katılımcı eşlerinin başörtüsü takma durumuna nesiller bazında bakış. 229
Şekil 66-Başörtüsü takmak dinen gerekli midir? 229
Şekil 93- Dini bir konuda bilgi almak istediğinizde kime veya nereye başvurursunuz? 235
Şekil 94- Dini konularda kimden bilgi alıyorsunuz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 238
Şekil 95- Din eğitiminizi nereden aldınız? 239
Şekil 96- Din eğitiminizi nereden aldınız sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 241
Şekil 97-Herhangi bir dini gruba üye misiniz? 244
Şekil 98- Dini gruplara dair olumlu ve olumsuz ifadeler toplamı frekans değerleri. 246
Şekil 99- Sizce dine en çok kimler veya hangi kurumlar zarar vermektedir? 248
Şekil 100- Dini grup üyesi misiniz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 248
Şekil 109- Karşılaşma mekanlarına dair hiyerarşik kod-alt kod modeli ve hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 252
Şekil 110- Karşılaşma mekanlarına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 253
Şekil 101- Din, mezhep, ırk, kültür ve siyaset farklılığı ile karşılaşma durumu hiyerarşik kod-alt kod modeli. 255
Şekil 102- Din, mezhep, kültür, ırk ve siyaset farklılıklarıyla karşılaşma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 256
Şekil 103- Farklılıklar karşısındaki tutumlara dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 257
Şekil 104- Farklı kültür mensubuna karşı tutum hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 258
Şekil 105- Farklı din mensubuna karşı tutum hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 260
Şekil 106- Din, mezhep, kültür, ırk ve siyaset farklılığı ile evlilik tercihi tutumlarına dair hiyerarşik kod-alt kod modeli. 261
Şekil 107-Farklı kültür mensubuyla evliliğe dair hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit. 262
Şekil 108- Farklılıklar karşısında tutum ve evliliğe bakış sorularına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı. 265

Tablo 1-Katılımcı ailelere ve kişilere dair isim listesi. 13
Tablo 2-Göçle birlikte sosyal değişimin seyrine dair bir model denemesi. 84

KISALTMALAR

a.s.	:	Aleyhisselam
b.	:	Baskı
Bel-Der	:	Belenören Köyü Kültür ve Yardımlaşma Derneği
BM	:	Birleşmiş Milletler
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
Dağ-Der	:	Bursa Dağ Köyleri Yardımlaşma ve Kültür Derneği
D.İ.B.	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
DKAB	:	Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
ed.	:	Editör
Hz.	:	Hazreti
İHH	:	İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı
İHL	:	İmam Hatip Lisesi
İ.T.Ü.	:	İstanbul Teknik Üniversitesi
KURAV	:	Kuran Araştırmaları Vakfı
MGV	:	Milli Gençlik Vakfı
M.Ö.	:	Milattan Önce
S.	:	Sayı
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfa Sayısı
STK	:	Sivil Toplum Kuruluşu
TDK	:	Türk Dil Kurumu
TÜİK	:	Türkiye İstatistik Kurumu

vb.	:	Ve Benzeri
vd.	:	Ve Diğerleri
yay.	:	Yayın

GİRİŞ

1. PROBLEMİN ARKA PLANI

Bu araştırmada kentlileşme sürecinde yaşanan sosyal, kültürel ve dini değişim konu edilmiştir. Sosyal değişme olgusu, sosyolojinin her zaman yakından ilgilendiği bir problem olmuştur. Daha ilk sosyologlardan itibaren toplumun değişimi ve dönüşümü anlaşılmaya, açıklanmaya hatta yönlendirilmeye çalışılmıştır. Sosyolojinin isim babası olan Comte'un ortaya koyduğu toplum teorisinde, zorunlu olarak üç aşamalı bir toplumsal değişim süreci öngörülmüş ve bu üç hal yasası olarak tanımlamıştır.[1] Toplumu canlı bir organizma olarak gören Spencer ise tıpkı biyolojik bir evrim gibi, doğal olarak toplumsal bir evrimin olacağını, toplumun farklılaşmak ve karşılıklı bağımlılığını artırmak suretiyle daha karmaşık bir yapıya kavuşacağını savunmaktadır.[2] Durkheim ise mekanik-organik dayanışma geriliminde, toplumun iş bölümünün az olduğu mekanik dayanışma modelinden, iş bölümünün en üst seviyeye ulaştığı organik dayanışma modeline doğru evirileceğini söylemektedir.[3]

Anlamacı sosyolojik bakış açısının en önemli ismi olan Max Weber ise değişme kavramını, kültürel ve sosyal değişme olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre değerler ve inançlardaki değişmeyi ifade eden kültürel değişmeyi, toplumun kurumlarındaki değişmeyi ifade eden sosyal değişme takip eder. Bu durumu ileri sürdüğü egemenlik türleri üzerinden okumak mümkündür. Modern insan kültürel bir değişim yaşayarak değerler ve inançlara atfettiği önemi yitirmiştir. Buna paralel olarak geleneksel ve dini egemenlik, yerini yasal egemenliğe bırakmıştır. Böylece meşruluğunu yitiren kurumlar yeniden meşruluk kazanmıştır.[4] Bir başka önemli sosyolog Karl Marx'a bakıldığında, toplumsal değişmeyi toplumu oluşturan sınıflar arasındaki çatışma ile açıkladığı görülmektedir. Sınıflı toplum yapısı var olduğu sürece çatışma, dolayısıyla değişim de devam edecektir.[5]

---

[1] Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019), 16-20; Sezgin Kızılçelik, *Sosyoloji Teorileri 1* (Konya: Yunus Emre Yayınevi, 1994), 114.

[2] Herbert Spencer, *First Principles* (New York: Cambridge University Press, 2009), 352-354; George Ritzer, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2014), 136.

[3] Emile Durkheim, *Toplumbilimin Yöntem Kuralları*, çev. Özer Ozankaya (İstanbul: Cem Yayınevi, 2013), 179-180; Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010), 120.

[4] Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya (Ankara: İmge Kitabevi, 1995), 311-336; Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, çev. Medeni Beyaztaş (İstanbul: Bakış Yayınları, 2002), 69-71; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017), 98-100.

[5] Karl Marx - Friedrich Engels, *Komünist Manifesto* (İstanbul: Yordam Kitap, 2014), 37; Ritzer, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, 173-177.

Klasik sosyologların daha çok makro düzeyde ele aldıkları sosyal değişmeyi, çağdaş sosyologlar daha mikro düzeyde ele almaya çalışmışlardır. İşlevselci bakış açısına sahip olan Talcot Parsons, kurumları toplum içerisindeki işlevleri ile ele alır. Parsons bir eylem şeması geliştirmiştir. Buna göre aktör bir amaca ulaşmak üzere belli araçlar ve normatif standartlar içerisinde hareket eder. Karşılıklı ilişki içinde olan tüm bu süreçler bir denge halindedir. Amaca ulaşma noktasında araçlar ve normlarda yaşanan değişim dengeyi bozar. Bunun üzerine sistem kendini tekrar denge haline getirecek mekanizmalar geliştirir ve böylece değişim gerçekleşir.[6] Bir başka işlevselci isim olan Robert K. Merton ise değişmeyi "sapma" kuramı ile açıklamaktadır. Kültürel amaçlar ile bunlara ulaşma arasındaki kopukluk olarak tanımladığı anominin getirdiği sapma, icat, ayinleştirme, içine çekilme ve isyan sonuçlarından birini meydana getirmektedir.[7] Toplum, bu şekilde bir değişime ve dönüşüme uğramaktadır. Son olarak çatışmacı yaklaşımı benimseyen toplumbilimci Ralph Dahrendorf'un değişim teorisine bakıldığında, toplumu birbiriyle çatışma halinde olan parçalardan oluşan bir bütün olarak modellediği görülmektedir. Çatışmanın odağında güç vardır ve genel olarak çatışma, yönetenler ve yönetilenler arasında olmaktadır.[8] Dahrendorf'un Marx'dan ayrıldığı en önemli nokta ise çatışmanın her zaman var olacağı ve çatışmanın sadece farklı sınıflar arasında olmayabileceği görüşüdür.[9]

Yukarıda belli başlı toplumbilimcilerin toplum teorilerinde de görüldüğü gibi sosyal değişme, sosyolojinin en önemli ilgi alanlarının başında gelmektedir. Toplumların inançları, düşünceleri, üretim araçları, yaşam biçimleri, kültür ve gelenekleri sürekli bir değişim halindedir. Bu değişim bazı dönemlerde yavaş olabilirken bazı dönemlerde oldukça hızlı olabilmektedir. Sanayi devrimi sosyal değişmenin hızının arttığı bir dönemin başlangıcı olmuştur. Üretim araçlarındaki değişim, üretim biçimini değiştirmiş, bu durum başta ailenin toplumdaki konumu olmak üzere tüm toplumsal kurumları derinden etkilemiştir. Sanayi tesislerinin kurulmasıyla geleneksel tarzda üretim yapanlar rekabet şansını kaybetmiş ve

[6] Talcott Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı*, çev. Nur Nirven - Adem Bölükbaşı (Ketebe Yayınevi, 2022), 1/75-80; Ruth A. Wallace - Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. M. Rami Ayas - Leyla Elburuz (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 70-74.
[7] Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 161-164; Wallace - Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, 94.
[8] Alev Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 163-170; George Ritzer - Jeffrey Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, çev. Irmak Ertuna Howison (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2013), 80-82.
[9] İdris Güçlü, "Karl Marx and Ralf Dahrendorf: A Comparative Perspective on Class Formation and Conflict", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 9/2 (2014), 163.

fabrikaların yer aldığı şehirlere yoğun göç hareketleri başlamıştır.[10] Nitekim Louis Wirth modern şehrin başlıca üç özelliğinin büyüklük, yoğunluk ve toplumsal heterojenlik olduğunu ifade etmektedir.[11] Günümüzde dünya nüfusunun çoğunluğu büyük şehirlerde yaşamaktadır. Ayrıca şehirlerde yaşayan çok sayıda insan banliyölerde, varoşlarda, gecekondu mahallelerinde alt yapı hizmetlerinin yetersiz olduğu sıkışık mekanlarda hayatlarını devam ettirmek durumunda kalmaktadırlar. Şehir hayatının önemli bir özelliği ise farklı kültür ve geleneklere sahip insanların daha önce hiç olmadığı şekilde aynı mekanları kullanmalarıdır. Cemaat yapılarının görünür şekilde dağılmaya ve toplumsal denetimin gevşemeye başlaması ise modern şehrin göz ardı edilemeyecek bir başka özelliğidir.

Sosyal değişim ve kentleşme kavramlarından bahsedildiğinde göç kavramının öne çıktığı ifade edilebilir. Göç, birbiriyle ilintili olan sosyal değişim ve kentleşme olgularının hem sebebi hem de sonucu olma özelliğine sahiptir. Üretim araçları ve üretim ilişkilerindeki değişim, çevreden sanayi merkezlerine göçü tetiklerken, bu göç hareketi de geçimini sanayi tesislerinde işçi olarak çalışan insanlardan oluşan kenti meydana getirmiştir. Bol ve ucuz iş gücü daha fazla sanayi yatırımını çekmiş ve bu iki süreç, göç ve kentleşme birbirini beslemiştir. Böylece kentleşme, göç ve sosyal değişme arasında iç içe geçmiş bir ilişkinin var olduğu ifade edilebilir.[12] Din, göçün sebebini ve yönünü, gelenek ile olan ilişkiyi, kültürü, eğitimi, siyaseti kısaca topluma ve kente dair her şeyi derinden etkilemektedir. Bu sebeple kentleşme ve sosyal değişme süreçlerinin sağlıklı şekilde ele alınabilmesi için dinin toplum için ne anlam ifade ettiği, nasıl algılanıp, yaşandığının etraflıca bilinmesi gerekmektedir. Tüm bunlar göstermektedir ki; kentlileşme sürecinde yaşanan sosyo-kültürel ve dini değişimi anlamaya çalışmak gibi girift bir konu, yukarıda çerçevesi çizildiği üzere gerek sosyoloji disiplininin teorik boyutu açısından gerek bunların toplumsal pratiğe yansıması açısından son derece önemli bir arka plana sahiptir.

[10] Hans Freyer, *Sanayi Çağı*, ed. M. Rami Ayas, çev. Bedia Akarsu - Hüseyin Batuhan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 28-32.
[11] Louis Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", *20. Yüzyıl Kenti*, ed. Bülent Duru vd. (Ankara: İmge Kitabevi, 2002), 82-85.
[12] Muharrem Es - Hamza Ateş, "Kent Yönetimi, Kentlileşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 48 (12 Ekim 2010), 207-210; Gordon Marshall vd. (ed.), *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005), 399.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Sanayi devrimi sonrasında günümüz gelişmiş ülkelerinde önemli sosyal hareketlilikler yaşanmıştır. Seri üretim yapan fabrika ve imalathanelerin açılması, şehirlere yönelen uzun soluklu göç hareketlerini tetiklemiştir.[13] Modern şehirlerde yaşamaya başlayan insanlar, karşılaştıkları yeni sosyal düzen karşısında bocalamışlardır. Yaşadıkları konutlar, komşuluk ve arkadaşlık ilişkileri, üretim ilişkileri, kendilerini bağlayan ahlaki ilkeler ve paylaşılan kültür başta olmak üzere hayatlarındaki her şey büyük ölçüde değişmiştir. Karşı karşıya kalınan bu durum yeni bir sosyal düzenden çok düzensizlik hali olarak tanımlanabilir.[14] Sosyoloji biliminin doğuşunun bu döneme denk gelmesi tesadüf değildir. Gelişmiş ülkelerin sanayi devriminin hemen sonrasında yaşadığı bu süreçleri, gelişmekte olan ülkeler daha sonraları yaşayacaklardır. Türkiye bu ülkeler sınıfında yer almaktadır.

Gelişmekte olan ülkeler sınıfında yer alan Türkiye'de, sanayinin ekonomideki payı her geçen gün artmaktadır. Bunun yanında kent sayısı ve kent nüfusu da hızla artmaya devam etmektedir**.** Türkiye'de 1965 yılında yaklaşık 9 milyon insan kentlerde yaşarken, 2009 yılına gelindiğinde bu sayı 53 milyonu geçmiştir. Eldeki veriler toplam nüfusun iki kat artmasına karşın kentte yaşayan nüfusun altı kat arttığını göstermektedir.[15] 2010 yılına gelindiğinde 52.580.895 kişi kentlerde yaşar duruma gelmiştir ki bu toplam nüfusun %72,4'üne tekabül etmektedir.[16] 2021 yılı *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi* sonuçlarına göre ise Türkiye nüfusunun %93,2'si kentlerde yaşar hale gelmiştir.[17] Başta İstanbul ve Ankara olmak üzere büyük kentlere istikrarlı bir göç hareketi gerçekleşmiş ve buralarda yaşayan nüfus hızla artmıştır. Bu dengesiz artış konut, alt yapı, eğitim gibi pek çok alanda problemlere sebep olurken, kent ve kent kültürü de hızla değişime uğramıştır. Kırsal bölgelerde yaşarken, farklı kültür havzalarından gelip kentlerde yaşamaya başlayan insanlar hem birbirlerini hem de kentin bütününü etkilemişlerdir. Böylece bu yerleşim yerlerinde yeni bir yaşam tarzı, insan ilişkileri ve kültür meydana gelmiştir.[18] Sosyal bilimciler tarafından Türk toplumu sağlıklı şekilde analiz edilecekse bu yeni durum çok iyi anlaşılmalıdır. Ayrıca kent planlaması,

[13] Talip Yücel, "Türkiye'de Şehirleşme Hareketleri", *Türk Coğrafya Dergisi* 21 (30 Ekim 2014), 24-25.
[14] Ahmet Zeki Ünal, "Klasik Fransız Sosyoloji Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve 'İkame Din'", *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 18/30 (2016), 32.
[15] Nuriye Garipağaoğlu, "Türkiye'de Kentleşmenin, Kent Sayısı, Kentli Nüfus Kriterlerine Göre İncelenmesi ve Coğrafi Dağılışı", *Marmara Coğrafya Dergisi* 22 (27 Eylül 2013), 26.
[16] Ruşen Keleş, *Kentleşme Politikası* (Ankara: İmge Kitabevi, 2015), 64-65.
[17] "Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları", *Türkiye İstatistik Kurumu* (2021).
[18] Kasım Tatlılıoğlu vd., "Kentleşme ve Göç Sürecinde Ortaya Çıkan Bireysel ve Sosyal İlişkilerin Niteliğinin Psikolojik ve Sosyolojik Bağlamda Değerlendirilmesi", *Göç ve Sosyal Entegrasyon*, ts.

ekonomi, eğitim, siyaset, kültür ve sanat alanlarında doğru adımlar atmak, yine Türkiye'de ortaya çıkan bu yeni toplum yapısı göz önünde bulundurulduğunda mümkün olacaktır.

İşte elinizdeki çalışma bu anlamda literatüre mütevazı bir katkı sunabilmek ümidiyle kentlileşme sürecindeki sosyal, kültürel ve dini değişmeyi anlamaya çalışmaktadır. Ancak kentlileşme bir anda olup bitmeyen kuşaklara yayılan bir süreçtir. Bu sebeple çalışmamız üç nesil üzerine odaklanarak bu süreci daha iyi anlamayı hedeflemiştir. Böylece katılımcıların çalışmak için köyden kente gidip-gelişleriyle başlayan kentlileşme sürecinin, ikinci ve üçüncü nesille beraber izlediği sosyal, kültürel ve dini seyir daha iyi anlaşılacaktır.

Araştırmamız bir kuşak çalışması olduğu için bu hususa Karl Mannheim üzerinden kısaca değinmek yerinde olacaktır. Kuşak olgusunu sosyolojinin bir problemi olarak ele alan ilk kişi Mannheim'dır. Mannheim, *The Problem of Generations* isimli makalesinde kuşakların toplumsal bir grup olmadığını ifade eder. Ancak kuşakları toplumsal sınıflara benzeterek, bir tür "sınıf pozisyonu" olarak niteler ve böylece sosyal bir fenomen haline getirir. Tıpkı diğer sosyal sınıflarda olduğu gibi kuşaklar da sosyal bir bütünün içinde çok sayıda bireyin benzer ortak "sosyal konumu" paylaşmasıyla var olur.[19] Bu sebeple kuşaklar biyolojik bir ritmin parçası olmaktan daha çok belirli bir sosyal konum tipini ifade eder.[20] Benzer sınıflara, benzer yaşlara ve aynı kuşağa ait olan kişiler, toplumsal ve tarihsel süreç içerisinde benzer düşünce ve eylem eğilimleri gösterirler.[21] Ancak kuşaklar kendi içinde muhafazakâr-liberal gibi farklı "kuşak birimleri" meydana getirebilir. Bunun sebebi ise aynı kuşak birimlerindeki kişilerin bilinçlerinin, benzer bilgi kaynaklarıyla beslenmesidir. Böylece hem kuşaklar sahip oldukları düşünce ve eylem eğilimleriyle diğer kuşaklardan farklılaşırken hem de aynı kuşak içindeki farklı birimler sayesinde farklılaşmalar olabilmektedir.[22] Nitekim çalışmamızda kuşaklar arasındaki farklı düşünüş ve eylem yatkınlıklarının birer örüntü oluşturup oluşturmadığı görülmeye çalışılmıştır. Ayrıca tıpkı Mannheim'ın ifade ettiği gibi aynı kuşak içinde farklı kuşak birimleri olarak nitelendirilebilecek eğilimlere de odaklanılmıştır.

Müstakil olarak göçe, kentlileşmeye, sosyal ve dini değişmeye dair oldukça geniş bir literatür mevcuttur. Ancak bu çalışma, kentlileşme süreciyle birlikte gerçekleşen sosyal,

[19] Karl Mannheim, "The Problem of Generations", *From Karl Mannheim*, ed. Kurt H. Wolff (New York: Routledge, 2017), 364-365.
[20] Mannheim, "The Problem of Generations", 365-366.
[21] Mannheim, "The Problem of Generations", 366-367.
[22] Mannheim, "The Problem of Generations", 379.

kültürel ve dini değişmeye odaklanarak aslında tüm bu alanlara dair hibrit bir yaklaşım sergilemiştir. Bu açıdan araştırma konusuna benzer çalışmaları kentlileşme ve din, göç ve din son olarak da sosyal değişme ve din başlıkları bağlamında sınıflandırmak mümkündür. Türkiye'de yapılmış yüksek lisans ve doktora tezleri bu çerçevede tarandığında aşağıdaki çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Bunlar sosyal değişme ve din bağlamında; Celil Abuzar'ın Şanlıurfa[23], Erkan Ulaşır'ın Vezirköprü[24], Fatma Zehra Erdoğmuş'un Gerede[25] üzerine yaptığı çalışmalardır.

Abuzar, *Sosyal Değişme ve Din İlişkileri (Şanlıurfa Örneği)* isimli çalışmasında 500 kişiye anket uygulamış ve Şanlıurfa halkının yaşadığı din üzerine yoğunlaşarak, toplumsal değişme içerisinde dinin sosyal fonksiyonlarını, halkın dini tutum ve davranışlarını, din-toplum ilişkilerini ele almıştır. Ayrıca Şanlıurfa'nın genel toplumsal yapısına değinilmiştir.

Ulaşır, *Toplumsal Değişme ve Dini Hayat (Vezirköprü Örneği)* isimli çalışmasında 492 kişiye anket uygulayarak Vezirköprü ve çevre köylerindeki dini inançları, tutumları ve davranışları incelenmiştir. Ayrıca Vezirköprü ilçesinin sosyolojik açıdan bir tasviri yapılarak, tarihi, coğrafi ve kültürel bir analiz yapılmaya çalışılmıştır. İlaveten çeşitli değişkenlere göre dini hayata yönelik tutumlarda meydana gelen farklılaşmalar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Fatma Zehra Erdoğmuş'un, *Sosyal Değişme Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği* isimli çalışmasında ise 555 kişiye anket uygulanarak katılımcılar sosyal ve kültürel açıdan betimlenmiştir. Diğer taraftan katılımcıların dini hayatları inanç, ibadet ve sosyal hayat boyutlarıyla tasvir edilmiştir. Son olarak cinsiyet, yaş gibi değişkenler üzerinden dini hayata yönelik tutumlar ölçülmeye çalışılmıştır.

Göç ve din bağlamında; Arif Korkmaz'ın İsveç'teki Kulululer[26], Servet Örnek'in doğu ve güney doğu bölgesinden Antalya merkezine göç edenler[27], Gökhan Bolat'ın İstanbul'un Esenyurt ilçesi[28], Engin Aşır İnce'nin doğu ve güney doğu bölgesinden Konya'ya göç

[23] Celil Abuzar, *Sosyal Değişme ve Din İlişkileri (Şanlıurfa Örneği)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003).
[24] Erkan Ulaşır, *Toplumsal Değişme ve Dini Hayat (Vezirköprü Örneği)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).
[25] Fatma Zehra Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
[26] Arif Korkmaz, *Göç ve Din* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2011).
[27] Servet Örnek, *Göç ve Din* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).
[28] Gökhan Bolat, *Türkiye'de İç Göç ve Din (İstanbul/Esenyurt/Kıraç Beldesi Örneği)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

edenler[29], Feyza Özcan'ın İstanbul Şirinevler mahallesindeki Gümüşhaneliler üzerine yaptığı[30] çalışmalar mevcuttur.

Arif Korkmaz kitap olarak yayınladığı *Göç ve Din* isimli çalışmasında Konya/Kulu'dan İsveç'e göç edenlerin dini hayatlarındaki değişimi ele almıştır. Karma yöntemin uygulandığı çalışmada anket, mülakat, odak grup görüşmesi tekniklerinden faydalanılmıştır. İsveç'teki Kulular'ın yanında halihazırda Kulu'da yaşayanlar da araştırmaya dahil edilmiştir.

Servet Örnek, *Göç ve Din* isimli çalışmasını, doğu ve güney doğu bölgesinden Antalya merkezine göç eden 140 katılımcıya uyguladığı anketle gerçekleştirmiştir. Araştırmada göç nedenlerine, göçten sonraki sosyal ve ekonomik şartlara değinilmiştir. Ayrıca göç sonrasındaki değişim ile gelenek, dini yaşam ve din eğitimi arasındaki ilişki ele alınmıştır.

Gökhan Bolat, *Türkiye'de İç Göç ve Din (İstanbul/Esenyurt/Kıraç Beldesi Örneği)* isimli çalışmada, İstanbul'un Esenyurt ilçesine bağlı Kıraç beldesine, Türkiye'nin çeşitli yerlerinden göç eden 202 kişiye anket uygulamıştır. Katılımcıların göç öncesi ve sonrası durumlarının kıyaslandığı çalışmada Glock'un beşli dindarlık tasnifi temel alınmıştır.

Engin Aşır İnce'nin, *İç Göç Sürecinde Göçmenlerin Dini Hayatında Değişim-Konya Örneği-* isimli çalışması ise Konya'nın merkez ilçelerine Türkiye'nin doğu ve güney doğu bölgesinden göç eden katılımcılarla sınırlandırılmıştır. Nicel yaklaşıma göre yapılan çalışmada 556 katılımcıya anket uygulanmıştır. Araştırmada göç-din ilişkileri, göç sonrası toplumsal kurumlarda meydana gelen değişimler ile göçmenlerin dini hayatında meydana gelen değişim ele alınmıştır.

Feyza Özcan, nicel yöntemle yaptığı *İç Göç ve Dini Hayat/Şirinevler Örneği* isimli çalışmasında katılımcılara anket uygulamıştır. Şirinevler'e göç etmiş Gümüşhaneliler ile sınırlandırılan çalışmada katılımcıların dini hayatlarını ölçerken Glock'un dindarlığın farklı boyutlarına dair geliştirdiği ölçekten faydalanılmıştır.

Kentlileşme ve din bağlamında; Cemil Köksal'ın Ankara'ya göç eden Aleviler[31], Ahmet Yalçın Gülen'in farklı sosyo-kültürel nitelikler taşıyan iki farklı ilçenin karşılaştırmasını

[29] Engin Aşır İnce, *İç Göç Sürecinde Göçmenlerin Dini Hayatında Değişim-Konya Örneği-* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
[30] Feyza Özcan, *İç Göç ve Dini Hayat/Şirinevler Örneği* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).
[31] Cemil Köksal, *Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşümü: Ankara Örneği* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

yaptığı Ankara'nın Mamak ve Çankaya ilçesi[32], Esra Aslan'ın kentlileşme ve din bağlamında Diyarbakır'daki kadın dindarlığı[33], İdris Aydın'ın Başakşehir[34] üzerine yaptığı çalışmalar zikredilebilir.

Cemil Köksal, *Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşümü: Ankara Örneği* isimli çalışmasını Ankara'ya göç eden Alevilerle sınırlandırmıştır. Alevilikle alakalı geniş bir literatüre yer verilmiştir. Nitel yaklaşımın benimsendiği çalışmada Ankara'ya göç eden 12 aileyle görüşülmüştür. Çalışmada kentlileşmeyle birlikte Alevilik kimliğinde yaşanan değişim ele alınmıştır.

Ahmet Yalçın Gülen ise *Kentleşme Sürecinde Dini Tutum ve Davranışların Değişimi (Ankara Örneği)* isimli çalışma, kentlileşme düzeyi açısından farklı olduğu düşünülen ve aynı zamanda sosyo-ekonomik açıdan belirgin şekilde farklılaşan Ankara'nın Çankaya ve Mamak ilçeleriyle sınırlandırılmıştır. İki ilçenin karşılaştırıldığı ve nicel yöntemin benimsendiği çalışmada, katılımcıların dinî tutum ve davranışları genel nitelikleri itibariyle ortaya konulmaya çalışılmış ve dinî yaşamın bu iki bölgede farklılaşan veya örtüşen boyutlarının görülmesi hedeflenmiştir.

Esra Aslan, *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı* isimli çalışmasında kent yaşamındaki Diyarbakırlı kadınların dini hayatlarını nitel yaklaşımla ele almıştır. Son olarak İdris Aydın ise *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)* isimli çalışmasında toplu konutlarda oturan 914 kişiye anket uygulamış ve kentleşme süreci ile dini hayat arasındaki ilişkiye odaklanılmıştır. Bu kapsamda kentleşme sürecindeki dini hayat dinin inanç, ibadet ve sosyal boyutlarıyla ele alınmıştır.

Görüldüğü üzere istisnalar olmakla birlikte bu çalışmalar ağırlıklı olarak nicel yöntemle ele alınmıştır. Diğer taraftan bu çalışmaların hiçbiri kentlileşme, göç ve sosyal değişme olgularını nesiller üzerinden ele alarak sürece odaklanmamıştır. Ya da dini kimlik, kadın dindarlığı gibi daha spesifik konular üzerine eğilmişlerdir. Bizim çalışmamız ise uyguladığı nitel yöntemle ve kentlileşme sürecini nesiller bazında ele almış olması yönüyle yukarıda zikredilen çalışmalardan farklılaşmaktadır. Bu noktada Mustafa Bakırcı'nın yapmış olduğu

[32] Ahmet Yalçın Gülen, *Kentleşme Sürecinde Dini Tutum ve Davranışların Değişimi (Ankara Örneği)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).
[33] Esra Aslan, *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014).
[34] İdris Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

ve nesiller üzerine odaklanan çalışmasından söz etmek gerekmektedir.[35] Bakırcı, Giresun'da yaptığı bu çalışmada dini değerlerin nesiller üzerindeki görüntüsüne odaklanmıştır. Söz konusu çalışma bizim çalışmamızdan katılımcı profili açısından farklılaşmaktadır. Bakırcı örneklem olarak aldığı kişileri yaşlara göre üç ayrı nesle ayırırken biz her ailenin üç neslinden en az bir kişi ile görüşmek suretiyle üç nesil tasnifi yaparak çalışmamızı şekillendirdik.

3. ARAŞTIRMA SORUSU VE ALT SORULAR

Nitel araştırma yöntemine daha uygun olduğu düşünüldüğü için çalışmanın başında bir hipotez öne sürülmemiştir. Çalışmanın seyri araştırma sorusu çerçevesinde şekillenmiştir. Buna göre araştırma; "Köyden kente göç ederek kentlileşme sürecinin bir parçası olan kişiler; sosyal, kültürel ve dini açıdan bir değişim yaşamakta mıdır? Böyle bir değişim yaşanıyorsa bu değişimin seyri nasıldır?" sorusu etrafında şekillenmiştir. Bu araştırma sorusuyla ilintili olarak aşağıdaki alt sorulara cevap aranmıştır.

1. Katılımcıların kente göç etme sebepleri nelerdir? Göç etme ve kente entegre olma süreçleri nasıl işlemektedir?
2. Kentlileşme sürecinde katılımcıların inanç ve dini pratiklerinde bir farklılaşma var mıdır?
3. Katılımcılar arasında tecrübe, bilgi ve etkileme gibi dindarlığın farklı boyutları açısından bir farklılaşma söz konusu mudur?
4. Katılımcılar kitabî ve geleneksel din telakkileri açısından farklılaşmakta mıdır?
5. Kentlileşme sürecinde kadın-erkek ilişkilerinde bir değişim yaşanmış mıdır?
6. Kentlileşmenin aile kurumu üzerindeki etkisi nasıldır?
7. Evlilik usulü, evlilik yaşı, eş tercihi gibi hususlar kentlileşme sürecinden nasıl etkilenmiştir.
8. Uygulanan düğün merasimlerinin kentlileşme sürecindeki seyri nasıl şekillenmiştir.
9. Dini otorite olarak görülen merciiler kentlileşme sürecinde değişim göstermiş midir?

[35] Mustafa Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat Dini ve Kültürel Değişim* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019).

10. Kentlileşme sürecinde, din, ırk, mezhep, kültür gibi farklılıklara yaklaşım noktasında bir değişim meydana gelmiş midir?

Bu sorulardan yola çıkılarak araştırmanın konusu, kavramları ve deseni belirlenmiştir. Böylece araştırmanın yol haritası ortaya çıkarılmıştır.

4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Çalışmamız, Bursa'nın Keles ilçesine bağlı Belenören köyünden kent merkezine göç eden 13 aileden toplamda 42 katılımcıyla yapılan derinlemesine mülakatlarla şekillenmiştir. Belenörenliler, eğitim seviyelerinin yüksek oluşu ve girişimcilikleriyle bulundukları yörede diğer köylerden farklılaşmaktadırlar. Ayrıca Belenörenliler, etkili ekonomik ve siyasi ilişkileri ile de öne çıkmaktadırlar. Belenören köyü anılan sebeplerle araştırmamıza konu edilmiştir.

Nitel araştırmanın doğası gereği sınırlı sayıda katılımcı ile görüşülmesi araştırmanın kapsamının da bu kişilerle sınırlanması sonucunu doğurmuştur. Diğer taraftan her ailenin üç nesliyle de görüşülmeye çalışılması katılımcı seçiminde önemli bir kısıtlama meydana getirmiştir. Zira birçok ailenin üç nesline birden ulaşmak mümkün olmamıştır. Ya da bazı ailelerin ilk nesilleri sağlık sebebiyle veya üçüncü nesilleri yaşlarının küçük olması sebebiyle çalışmaya dahil edilememiştir. Başlangıçta ailenin üç nesline de ulaşılabileceği düşünülerek bazı kişilerle görüşmeler yapılmış fakat süreç akamete uğradığı için bu kişiler de çalışmaya dahil edilememiştir. Çalışmada ailenin ikinci ve üçüncü nesliyle görüşüldükten sonra ilk nesline ulaşılamayan sadece bir aile, istisna olarak çalışmaya dahil edilmiştir.

Görüşmelerin mümkün oldukça katılımcıların evlerinde ve veya en azından iş yerlerinde yapılması tercih edilmiştir. Bu durum katılımcılar için uygun vakitleri bulma noktasında ayrı bir sınırlılığı beraberinde getirmiştir. Bu sebeple zaten doğası gereği aksamaya müsait olan görüşme takvimi daha da sarkmıştır. Çalışmada karşılaşılan bir başka kısıt ise irtibat kurulan ailelerin görüşme için genellikle erkek çocuklarını önermeleridir. Bu durum özellikle üçüncü nesil katılımcılar içerisinde kadınların erkeklere göre belirgin şekilde daha az olmasına sebep olmuştur.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bilimsel araştırmalarda araştırmacının sahip olduğu epistemolojik hareket noktası araştırmanın yaklaşımını belirler ve araştırmaya yön verir. Yakın zamana kadar sosyal

bilimlerde hâkim olan pozitivist paradigmaya[36] göre sosyal olgular, tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi nesnel gerçeklikler olarak algılanmıştır. Sonraları bu yaklaşım eleştirilmiş ve daha çok yorumlamacı yaklaşım tercih edilmiştir. Buna göre sosyal gerçeklik var olmakla birlikte insan ve onun sahip olduğu sosyal koşullar tarafından şekillenmektedir. Bu sebeple sosyal olayları anlamak için bireyin dış dünya hakkındaki algılarını da anlamak gerekir.[37]

Bu iki hareket noktası nicel ve nitel olmak üzere iki farklı yöntemi beraberinde getirmiştir. Genellikle araştırmacı pozitivist noktadan hareket ediyorsa nicel, yorumlamacı noktadan hareket ediyorsa nitel yaklaşımı tercih etmektedir. Bununla birlikte iki yaklaşımı da bir araya getiren çoklu stratejili araştırma desenlerine de müracaat edilebilmektedir.[38] Nicel yönteme göre gerçeklik doğrudan gözlem ve deneyim ile değerden bağımsız elde edilir. Bilginin elde edilmesinde daha katı kural ve süreçler uygulanır ve genellikle tümdengelim esastır.[39] Nitel yöntem ise çok daha esnek bir yapı arz eder. Buna göre toplanan veri başattır ve teori ona göre şekillenir. Araştırma, araştırılan saha ile sınırlıdır ve araştırmacı insanların sahip oldukları algılara, anlamlara ve yorumlara odaklanır. Böylece araştırma sahasına dair yoğun bir betimleme ile olgular tanımlanır, analiz edilir ve yorumlanır.[40]

Bu genel çerçeve üzerine ifade etmek gerekir ki; sosyal olgular zamana ve olguların parçası olan kişilere göre farklılık gösterdiği için değişkendir. Bu yüzden sosyal araştırmalarda, olguları ilgili bireylerin bakış açıları üzerinden görmeye çalışan ve bu bakış açılarını oluşturan yapı ve süreçlere odaklanan nitel yöntem daha çok tercih edilmektedir.[41] Bu sebeple elinizdeki araştırmada nitel yöntem tercih edilmiştir.

Çalışmada sosyal değişimi anlamaya ve açıklamaya çalışırken yapıyı değil de daha çok aktörün deneyimlerini ve anlam inşa etme süreçlerini önceleyen bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu sebeple çalışmamızda sembolik etkileşim[42] yaklaşımının temel alındığı söylenebilir. Ayrıca sosyal ve dini değişim olgusu analiz edilirken tikel örnekler üzerinde bazen işlevselci bazen de çatışmacı yaklaşımdan faydalanıldığı söylenmelidir.

---

[36] Paradigma kavramı için bk. Sait Gürbüz - Faruk Şahin, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin, 2018), 31.
[37] Donatella Della Porta - Michael Keating, *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 40-44.
[38] Colın Robson, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, ed. Şakir Çınkır - Nihan Demirkasımoğlu, çev. Çetin Erdoğan (Ankara: Anı Yayıncılık, 2015), 22, 35.
[39] Robson, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 26.
[40] Ahmet Güler vd., *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma* (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2015), 30-31.
[41] Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016), 41.
[42] Anthony Giddens, *Sosyoloji*, ed. Cemal Güzel (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012), 142.

Nitel bir araştırmada uygulanacak desen, araştırmacının tutarlı ve amaca uygun olarak hedefe ulaşmasında önemli rol oynar. Ancak unutulmamalıdır ki nitel araştırmada kullanılan desenleri birbirinden kesin çizgilerle ayırmak her zaman mümkün değildir.[43] Fenomenolojik araştırmada süreç, araştırma probleminin belirlenmesiyle başlar ve ardından araştırılacak fenomenin belirlenmesiyle devam eder. Burada fenomenolojik desenin araştırma için uygun olup olmadığı da son derece önemlidir. Bundan sonra araştırmacı sahaya inip veri toplamaya ve araştırmanın diğer aşamalarına geçmeye hazır demektir.[44] Bu araştırmada, problemi araştırmak için daha uygun olduğu düşünülen fenomenoloji deseni tercih edilmiştir. Bu desen bir olguyu veya kavramı araştırırken ilgili kişilerin deneyimlerinden yola çıkarak, onların neyi nasıl anladıklarına odaklanır.[45] Böylece kentlileşme sürecindeki sosyal ve kültürel değişim gibi girift bir olgu mümkün oldukça katılımcıların deneyimlerinden yola çıkılarak ortaya konulmak istenmiştir.

5.1. KATILIMCI PROFİLİ

Çalışma temel olarak kentlileşme sürecinde yaşanan değişimi, sosyal, kültürel ve dini boyutlarıyla görmeye odaklanmıştır. Bu sebeple katılımcı grubu oluşturulurken, kentlileşme sürecini görebilmek adına, Bursa'nın Belenören köyünden kent merkezine göç eden 13 aile amaçlı örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Böylece çalışma grubu her üç nesille görüşebilmek için ölçüt örnekleme[46] yöntemine uygun olarak oluşturulmuştur. Ailelerin seçilmesinde ise buna ilaveten kartopu örnekleme[47] yöntemine başvurulmuştur.

Kartal, kentlileşme sürecini kente çalışmak için gidiş-geliş dönemi, kente göç yılı, göçten sonraki yıllar, ikinci kuşak ve sonraki dönem şeklinde dörtlü bir aşama olarak ele almıştır.[48] Bu sınıflandırmayla uyumlu olarak kentlileşme sürecini ve değişimi izleyebilmek için her bir aileden üç kuşakla görüşülmüştür. Burada baz alınan ilk kuşak köy doğumlu olmasına karşın kente taşınmıştır. Bir kısmı ise yılın belli dönemlerinde köyde belli dönemlerinde ise kentte yaşamaktadır. Böylece ilk nesilden başlamak üzere ikinci ve üçüncü nesillerin kentleşme serüveni başlamıştır. Katılımcılar, 29'u erkek 13'ü kadın olmak üzere toplam 42 kişiden oluşmaktadır. Bunların yaş ortalamasına bakıldığında ise ilk neslin 69,41, ikinci

[43] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 67.
[44] Güler vd., *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma*, 237.
[45] John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013), 77.
[46] Türker Baş - Ulun Akturan (ed.), *Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 90.
[47] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 122.
[48] Kemal Kartal, *Türkiye'de Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Kentlileşme* (Ankara: Yurt Yayıncılık, 1983), 96.

neslin 53, üçüncü neslin 27,46 yaş ortalamasına sahip olduğu görülmektedir. En küçük katılımcının yaşı 17 iken en büyük katılımcının yaşı 88'dir. Her bir aile ve her bir katılımcıya bir kod ismi verilmiştir. Bunun yanında metin içinde bahsi geçen katılımcının hangi aileden ve kaçıncı nesilden olduğunu gösteren üçlü bir numaralandırma sistemi oluşturulmuştur. Örneğin bir katılımcı ifadesinin sonunda (1.1.1. MEHMET, 78) yazıyorsa ilk rakam aile numarasını, ikinci rakam katılımcının kaçıncı nesilden olduğunu, üçüncü rakam o nesilden görüşülen kaçıncı kişi olduğunu, virgülden sonraki rakam ise katılımcının yaşını göstermektedir. Aşağıda katılımcıların listesi verilmiştir. Listede toplam 44 isim bulunmaktadır. Ancak Mehmet ve Rukiye iki ailenin birinci neslini temsil eden ortak katılımcılardır. Dolayısıyla çalışma grubu yukarıda ifade edildiği üzere 42 kişiden müteşekkildir.

Tablo 1-Katılımcı ailelere ve kişilere dair isim listesi.

1. Lale Ailesi	4.2.1. Hatice	7.3.1. Sabri	11.1.2. Fadime
1.1.1. Mehmet	4.3.1. Melike	**8. Leylak Ailesi**	11.2.1. Ali
1.2.1. Hasan	**5. Sümbül Ailesi**	8.1.1. Celil	11.3.1. Zeynep
1.1.3. Tahsin	5.1.1. Bekir	8.2.1. Semih	**12. Defne Ailesi**
2. Karanfil Ailesi	5.2.1. Sevilay	8.3.1. Üzeyir	12.1.1. Salih
2.1.1. Rukiye	5.2.2. Eyüp	**9. Papatya Ailesi**	12.1.2. Elif
2.2.1. Kadir	5.2.3. Ahmet	9.1.1. Dursun	12.2.1. Ecrin
2.2.2. Meltem	**6. Nilüfer Ailesi**	9.2.1. Yusuf	12.3.1. Hamza
2.3.1. Tolga	6.1.1. Mehmet	9.2.2. Emine	**13. Begonya Ailesi**
3. Zambak Ailesi	6.2.1. Muzaffer	9.3.1. Mert	13.1.1. Enver
3.1.1. Rukiye	6.2.2. Figen	**10. Akasya Ailesi**	13.2.1. Şanver
3.2.1. Fatih	6.3.1. Akın	10.2.1. Ömer	13.3.1. Tarık
3.3.1. Ayten	**7. Menekşe Ailesi**	10.3.1. Eymen	
4. Nergis Ailesi	7.1.1. Nesibe	**11. Açelya Ailesi**	
4.1.1. Cemal	7.2.1. Saffet	11.1.1. Mustafa	

5.2. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI VE VERİ ANALİZİ

Nitel bir araştırmada veri toplama araçları gözlemler, mülakatlar, dokümanlar ve görsel-işitsel materyaller olarak sınıflandırılabilir.[49] Bu çalışmada veri toplama yöntemi olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır.[50] Böylece araştırmada elde edilen bilgiler mümkün oldukça katılımcı perspektifi üzerinden inşa edilmiştir. Ayrıca bu teknik sayesinde hem araştırmacıya çalışmanın çerçevesi içinde kalma hem de mülakat sırasında esnek davranabilme imkânı tanınmıştır. Çalışmada veri toplama araçlarından olan gözlemden ve görsel işitsel materyallerden de faydalanıldığı ifade edilmelidir.

[49] Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 157.
[50] Baş - Akturan, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 90-91.

Araştırmaya öncelikle benzer çalışmalara dair bir literatür taraması ile başlanılmıştır. Ayrıca sosyal değişme, kent-kentlileşme ve göç bağlamında geniş bir literatürden faydalanılmıştır. Böylece araştırmanın yapılmasına temel olan sorular oluşturulmuştur. Bunun üzerinden oluşturulan sorularla katılımcıların kentlileşme sürecinde sosyal, kültürel ve dini anlamda bir değişim yaşayıp yaşamadığı üç nesil üzerinden görülmeye çalışılmıştır.

Yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle hazırlanan sorular temelde üç grup halinde oluşturulmuştur. İlki katılımcıların kişisel-demografik bilgilerini ve genel hatlarıyla hayat hikayelerini anlamaya yönelik sorulardır. İkincisi katılımcıların dini gündelik yaşamlarının merkezine koyup koymadıklarını, dini inanç ve pratikler noktasındaki tutumlarını, nasıl bir din telakkisine sahip olduklarını anlamaya yönelik sorulardır. Üçüncüsü katılımcıların sosyal, kültürel yaşamlarını, genel anlamda hayat tarzlarını ve sosyo-ekonomik durumlarını olabildiğince tanımaya yönelik sorulardır. Böylece katılımcıların dünyalarına mümkün oldukça nüfuz edebilmeye ve yaşamlarındaki kırılmaları, onları şekillendiren unsurları görmeye ve neticede nesiller arasındaki değişimi anlamaya çalışılmıştır.

Görüşmelerde kullanılan mülakat soruları ilk birkaç görüşme sırasında revize edilmiştir. Görüşmeler ilerledikçe bazı yeni sorular eklenmiş, bazı sorular tamamen çıkarılmış bazı soruların ise sırası değiştirilmiştir. Örneğin katılımcıların siyasi görüşlerini öğrenmek için yönelttiğimiz soruların katılımcıları kısmen rahatsız ettiği fark edilmiş ve görüşmenin sonuna alınmıştır. Böylece birkaç katılımcı görüşmesinden sonra mülakat soruları son halini almıştır.

Katılımcılarla yapılan görüşmeler Şubat 2019 ile Ocak 2020 tarihleri arasında gerçekleşmiştir. Görüşmeler toplamda 5483 dakika sürerken bir görüşme ortalama 130 dakikada tamamlanmıştır. En kısa görüşme 50 dakika sürerken en uzun görüşme 194 dakika sürmüştür. Görüşmelerde ses kayıt cihazı kullanılmış ayrıca görüşmeler sırasında bazı notlar tutulmuştur. Şu ifade edilmelidir ki mülakat esansında fark edilmeyen bazı noktalar, görüşme sonrasında ses kayıtları dinlenirken ve deşifre edilirken fark edilmiştir. Araştırmada gözlem ve görsel-işitsel materyallerin kullanıldığı ifade edilmişti. Bunun için mülakatlar büyük ölçüde katılımcıların evlerinde veya en azından iş yerlerinde yapılmaya çalışılmıştır. Böylece katılımcıların oturdukları muhitler, konutlar, konutlarının tefrişatı, giyim-kuşam, varsa dekoratif ürünler ve kütüphaneler dikkatle gözlemlenmiştir. Diğer taraftan bazı katılımcılar kişisel fotoğraflarını göstermiş ancak bunlar hem katılımcıların izni olmadığı için hem de katılımcıların gizliliğini ihlal edeceği için çalışmaya dahil edilmemişlerdir.

Miles ve Huberman veri analiz sürecinin üç aşamadan oluştuğunu ifade etmektedir. Bunlar verinin işlenmesi, verinin görsel hale getirilmesi, sonuç çıkarma-teyit etmedir.[51] Buna göre çalışmamızda önce mülakatlardan elde edilen ses kayıtlarının deşifreleri yapılmıştır. Bu aşama araştırma açısından son derece verimli olmakla birlikte çok fazla zaman ve efor sarfına neden olmuştur. Ardından işlenip analizi yapılan bu veriler görsel hale getirilmiş ve sonunda yorumlanmıştır. Görsel hale getirilen verilerde nitel araştırmanın ruhuna uygun olacak şekilde genellikle sayısal veriler kullanılmamıştır. Ancak bazı görsel verilerin yeteri kadar anlaşılır olmadığı düşünülen sınırlı durumlarda sayısal verilere yer verilmiştir.

Veri analizi yaparken farklı yaklaşımlar kullanılabilir. Betimsel analiz yaklaşımı bunlardan birisidir. Buna göre elde edilen veriler daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Böylece temalardan yola çıkarak kodlar oluşturulur. Bir diğer yaklaşım ise tümevarımcı analizdir. Bunda ise kodlamalar marifetiyle verilerin altında yatan kavramlar ve bu kavramlardan yola çıkarak temalar oluşturulur.[52] Bu çalışmada iki yaklaşımdan da faydalanıldığı ifade edilmelidir. Örneğin katılımcıların dindarlık düzeylerine dair kodlar Glock'un beşli boyut tasnifine göre yapılmıştır. Bu sebeple kodlar bu temaya göre belirlenmiştir. Oysa değişime dair analizlerde; değişimin altında yatan unsurlar katılımcı ifadelerinden hareketle kodlanmış ve neticede bu kodlardan yola çıkılarak değişimin açıklanmasında sosyal çevreyi şekillendiren unsurlara dair bir temaya ulaşılmıştır.

Nitel veri analizi yapmak uzun ve yorucu bir süreçtir. Araştırma sırasında çok sayıda veri elde edilmektedir. Bu süreç içerisinde verilerin kaybolması veya bazı veriler arasındaki ilişkilerin göz ardı edilmesi söz konusu olabilmektedir. İşte bu sebeple nitel araştırmalarda veri analizi yaparken bilgisayar destekli veri analiz programlarından sıklıkla faydalanılmaktadır. Bu sayede veri analiz süreçleri daha sistematik olmakta, süreç daha iyi kontrol edilmekte ayrıca kodlamalar kolay şekilde kontrol edilip güncellenebilmektedir. Dahası bu programlar sayesinde veri analiz sürecinin ikinci aşaması olan verilerin görsel hale getirilmesi de etkili ve kolay bir şekilde yapılabilmektedir.[53] Bu noktadan hareketle elinizdeki çalışmada MAXQDA nitel veri analiz programı kullanılmıştır. Anılan program marifetiyle kodlamalar ve temalar oluşturulmuş ayrıca bunlara dair görseller oluşturulmuştur.

[51] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 239.
[52] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 239-245.
[53] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 262-264.

5.3. ARAŞTIRMADA ETİK VE GÜVENİLİRLİK

Nitel bir araştırma yaparken araştırma sürecinin başından sonuna kadar göz önünde bulundurulması gereken bazı etik ilkeler mevcuttur. Öncelikle çalışmaya başlamadan önce araştırmanın yapıldığı üniversiteden etik ilkelere uyulduğuna dair bir onay alınması gerekmektedir.[54] Bu çalışma için Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden 27 Nisan 2018 tarih ve 2018-4 sayılı oturum kararıyla sosyal ve beşerî bilimler araştırma ve yayın etiğine uygun olduğuna dair onay alınmıştır. Uygun katılımcılar bulunup araştırmaya başlanıldığında ise katılımcıların bilinçli şekilde onaylarının alınması, gizlilik, özel hayata saygı ve katılımcılara zarar vermemeye dikkat edilmesi, araştırmacının çalışmanın amacı, içeriği ve yürütülmesi konusunda katılımcıyı yanıltmaması ve son olarak verilerin toplanması, analiz edilmesi, yazılması ve paylaşılması aşamalarında verilere sadık kalınması gerekmektedir.[55] Elinizdeki çalışmada aynı ilkeler takip edilerek öncelikle katılımcılar çalışma hakkında ayrıntılı şekilde bilgilendirilmiş ve mülakat için onayları alınmıştır. Ayrıca ses kaydı yapılmadan önce muhakkak katılımcıların onayları alınmış ve varsa endişeleri giderilmiştir. Katılımcıların gizliliklerini korumaya özel hayatlarının mahremiyetlerinin ihlal edilmemesine azami ihtimam gösterilmiştir. Bu ilkeyi ihlal edecek hiçbir veriye çalışma içerisinde yer verilmemiştir. Mülakat yapılan katılımcılar ve aileleri çalışma içerisinde kod isimle anılmışlardır. Mülakatlar sırasında katılımcıları yanıltmamak için çalışmanın amacı, içeriği ayrıntılı şekilde izah edilmiştir. Dürüstlük ilkesi gereği ve araştırmanın sağlıklı yürütülebilmesi için yönlendirici veya provoke edici sorulardan dikkatle kaçınılmıştır. Yine çalışmadan elde edilen veriler analiz edilirken ve yorumlanırken elde edilen verilere sadık kalmaya gayret edilmiştir.

Bir akademik araştırmada geçerlilik ve güvenilirlik çok temel bir problemdir. Ancak geçerlilik ve güvenilirliğe dair yaklaşımlar araştırmanın yöntemine göre farklılaşmaktadır. Buna dair farklı yaklaşımlar mevcut olmakla birlikte burada Lincoln ve Guba'nın nicel yönteme alternatif olarak sundukları beşli öneri baz alınmıştır. Bir araştırmanın güvenilir olabilmesi için; inandırıcı, özgün, aktarılabilir, güvenilebilir ve onaylanabilir olması gerekmektedir.[56] Söz konusu süreçlere uygun olarak ilgili literatür taranmış, katılımcılarla ve görüşme yapılan ortamla uzun süreli ve derinlemesine bir etkileşim sağlanmaya

[54] Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 56.
[55] Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 57-60; Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 108-109.
[56] Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 246; Bu sürece dair daha ayrınıtılı bilgi için bk. Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 276-285.

çalışılmıştır. Böylece hem derinlemesine hem de sahadaki gerçekliğin farklı yönlerini kuşatan bir veri toplama süreci gerçekleştirilmiştir. Bu verilerden elde edilen çıkarımlar mümkün oldukça katılımcı teyidiyle gerçekleştirilmiştir. Ayrıca çalışmadan elde edilen sonuçların aktarılabilirliğini artırmak için hem amaçlı örneklemelerden hem de ayrıntılı betimlemelerden faydalanılmıştır. Yine çalışmanın güvenilirliği açısından olay ve olgular elden geldiğince tutarlı şekilde tasnif edilerek kodlar ve kategoriler oluşturulmuştur. Bu süreç içerisinde ulaşılan sonuçlar toplanan verilerle teyit edilerek mantıklı ve tutarlı açıklamalar yapılmaya gayret edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1. SOSYAL DEĞİŞME

1.1. DEĞİŞME: KISA BİR KAVRAM ARKEOLOJİSİ

Evrendeki her şey toplumsal ve bilince dair süreçler mütemadiyen değişim halindedir. Bu değişim kimi zaman büyük kimi zaman küçük, kimi zaman hızlı kimi zaman yavaş, kimi zaman olumlu kimi zaman ise olumsuz olabilmektedir. Dünyadaki tüm unsurlar, canlı ve cansız varlıklar kısacası hiçbir şey değişimden ayrı görülemez. Bu sebeple değişim, insanlığın ilgi duyduğu en önemli olgulardan birisi olmuştur.

Değişme, bir halden başka bir hale dönüşmek veya eskinin yerini yeniye terk etmesi olarak tanımlanmaktadır.[57] Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre bir zaman dilimi içerisindeki değişikliklerin bütünü değişim olarak ifade edilmektedir. Yine aynı sözlüğe göre değişmek, başka bir biçim veya duruma girmek, tahavvül etmek; yerine başka şey veya kimse gelmek, karşılıklı alıp vermek, mübadele etmek anlamlarına gelmektedir.[58] Bir başka sözlükte ise değişmenin tanımı, bütün nesne ve olayların her türlü devimi ve etkileşmeyi, bir durumdan başka bir duruma her türlü geçişi dile getiren en genel varoluş biçimi şeklinde yapılmıştır.[59]

Felsefi bir terim olarak değişme, duyumsal ve içe bakışsal deneyimimizin en belirgin, temel ve özsel yönlerinden biri; var olanların başka bir şekle ya da duruma girme süreçleri olarak tanımlanmaktadır. Değişme kavramının, zamanı, değişmeden kalan bir tözü, bununla birlikte belirli bir yönü ve doğrultuyu içkin olduğu kabul edilmektedir.[60]

Değişme kavramını ilk defa ele alan filozof Herakleitos olmuştur. Niteliksel değişme olarak oluşun varlığını savunan düşünür, "aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar, ruhlar nemli olandan buharlaşırlar" sözünü söylemiştir. Takipçisi Kratylos ise daha ileri giderek ırmağa bir kez dahi girilemeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü ırmak değiştiği gibi ırmağa giren de değişmektedir.[61] Herakleitos'un değişime bakışını anlamak için onun kozmos anlayışına kısaca değinmek gerekir. Onun kozmolojisinin temelinde her şeyi her

[57] Metin İşçi, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme* (İstanbul: Der Yayınları, 2017), 70.
[58] "Türk Dil Kurumu | Sözlük" (Erişim 01 Temmuz 2020).
[59] Özer Ozankaya (ed.), *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), 32.
[60] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 205.
[61] Gülay Yılmaz İnal, *Herakleitos'un Doğa Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 34.

şeyle yöneten düşünce anlamında logos ve ateş ile tasvir ettiği oluş vardır. Bu anlayışta kozmos, zıtlıklardan meydana gelen bir birlik olarak düşünülmektedir. Herakleitos her şeyin sürekli bir değişim halinde olduğunu ve bu değişimi logosun yönettiğini söylemektedir.[62]

Değişme problemiyle ilgilenen bir diğer filozof Aristoteles olmuş ve değişmeyi felsefenin en önemli problemi haline getirmiştir. Değişim problemini açıklarken ne kendinden önceki Parmenides ve Platon gibi salt değişmezliği savunmuş, ne de Herakleitos ve onun takipçileri gibi salt değişmeyi ve evrende sabit hiçbir şey olmadığını savunmuştur. Bu iki gerilimi, değişmeyen ve kalıcı olan bir töz ve değişen form görüşüyle uzlaştırmaya çalışmıştır**.**[63] Ona göre değişme şu üç temel öğeden oluşmaktadır.

> 1) Değişme boyunca var olmaya devam eden ya da değişmekte olan madde, dayanak ya da töz. 2) Belli bir formdan yoksunluk. 3) Değişme boyunca ya da sırasında ortaya çıkan bir form. Buna göre tüm değişmeler bir formla daha önce sahip olmadığı bir formu kazanan bir maddeden meydana gelir.[64]

Aristoteles'e göre sürekli bir değişim vardır ve bu değişimlerin bazıları doğal bazıları ise insanın yaratıcı faaliyetinin bir sonucudur. Doğal değişmeler aynı zamanda amaçlı değişmeler olarak kabul edilir ve her nesne kendinde var olan potansiyele göre değişir. Aristoteles'e göre kendi türünün potansiyeline göre çeşitli formlar alarak değişen nesne bir değişmezlik haline de ulaşabilir. Bu durumda nesne kendisinde potansiyel olan hiçbir şey bulunmayan, dolayısıyla maddeden yoksun olan bir varlıktır. Öyleyse doğasındaki nihai amaca tam olarak ulaşan nesnede herhangi bir maddi yön bulmak mümkün değildir. Bu noktadan hareketle değişimin bu hedefe ulaşana kadar sürekli devam edeceği ifade edilebilir.[65]

Değişim problemine olan ilgi modern felsefede de devam etmiştir. Platon tarafından oluşturulan değişmez, ezeli, ebedi gerçeklik ile değişen, zamansal görünüşler dikotomisi orta çağ felsefesinde ve modern felsefede korunmuştur. Spinoza'nın metafizik anlayışının temelinde, var olmak için kendinden başka bir şeye ihtiyacı olmayan, kendi kendinin nedeni, biricik töz anlayışı vardır. Bu biricik töz Tanrıdır/Doğadır. Çünkü onun görüşünde Tanrı doğayı içkindir ve sonsuzdur. Bölünemez ve sınırlandırılamazdır. Her şey onun tezahürü, farklı bir hali, değişimi, Spinoza'nın deyişiyle modüsüdür. Bu sıfatlarıyla Tanrı her şeyin içkin ve kalıcı nedenidir, yani değişmezdir. Tanrının modüsleri ise sonsuz, ezeli-ebedi

---

[62] Reha Kuldaşlı, "Herakleitos'un Düşüncesinde Değişim ve Oluş" (Erişim 22 Haziran 2020), 4-5.
[63] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul, 2010), 124.
[64] Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 206.
[65] Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 206-207.

modüslerle başlayıp, doğadaki sınırlı, yok olup giden ve geçici yani değişen modüslere doğru inmektedir.[66]

Hegel'in düşüncesinde de değişim önemli bir yer tutar. Kendinden önceki düşünürlerin felsefelerinde ilgi tümeller üzerine yoğunlaşmışken o asıl tikellerin anlaşılabileceğini söylemiştir. Ancak ona göre her bir tikel çevresiyle birlikte anlaşılabilir olduğundan tümelle ilişkilidir ve bu noktada tözden değil değişme sürecinde olagelen şeylerden bahsetmek mümkündür. Bu sebeple değişme süreci olarak tanımladığı gerçekliği kavrayabilecek tek şeyin tarihsel akıl, bilinç olduğunu ifade eder. Hegel'e göre gerçekte var olan, aşkın olmayan, gerçekliğin kendisi, bütün bir evren anlamında Mutlak olarak ifade ettiği Tanrı'dır. Mutlak ise kendisini bir süreç içerisinde açığa çıkarır. Mutlak önce kendinde vardır ve ikinci aşamada anti tezi doğada tezahür eder. Son olarak ise kendisini beşerî veya tinsel dünyada gerçekleştirir. Onun diyalektik mantığını ifade eden bu üçlü yapıya göre süreç; tez, antitez ve sentez şeklinde her seferinde daha yüksek bir sentezle Mutlak ideaya erişinceye kadar devam eder.[67]

Toplumbilim değişme olgusuyla yakından ilgilenmiştir. Bu bağlamda sosyal değişme toplumbilimin temel problemlerinden birisidir. Sosyal değişme, sosyal yapıda, başlıca toplumsal kurumlarda veya toplumsal kurumlar arasındaki ilişkilerde meydana gelen değişimi ifade etmektedir.[68] Berelson ve Steiner'den aktararak Kongar şu tanımı verir:

> Her ne kadar hayatta her şey değişmekte ise de, bu terim (toplumsal değişme) yalnızca toplumun yapısındaki temel ve geniş değişmeleri belirtir. Ailenin örgütlenişindeki, hayat kazanma yollarındaki, dinsel davranışlardaki, insanlar tarafından benimsenen değerlerdeki ve kullanılan teknolojilerdeki değişmeler. Terim toplumun temel kurum ve örgütlenişindeki kaymaları belirler.

Yine Kongar'ın sırasıyla Ginsberg ve Boskoff'dan aktardığı iki tanım şu şekildedir:

> a) Toplumsal yapıdaki değişme, yani, toplumun büyüklüğünde, parçaları arasındaki kompozisyon ya da dengede ya da örgütlenme şeklinde meydana gelen değişme.
>
> b) Toplumsal değişme, belli toplumsal sistemlerin yapı ve fonksiyonlarında meydana gelen önemli değişmelerdir. [69]

İşçi'nin sosyal değişme tanımı ise şu şekildedir: Sosyal değişme, belli bir süre içerisinde, sosyal kuvvetlerin hepsinin ve büyük bir kısmının toplumun yapısı üzerinde aynı sonucu verecek tarzda etkili olmaları sonucu olarak ifade edilir.[70] Son olarak Yaka'nın sosyal

---

[66] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 516-520,526-527.
[67] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 827-830; Ferit Uslu, "Hegel'in Mantık Öğretisi - Hegel Mantığının Metafiziksel Temelleri Üzerine Bir İnceleme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 229-252.
[68] T. B. Bottomore, *Toplumbilim*, çev. Ünsal Oskay (İstanbul: Der Yayınları, 1998), 329.
[69] Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 55.
[70] İşçi, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*, 72.

değişme tanımı ise şöyledir: "Belirli bir toplumda, belli bir zaman aralığında, nedenleri ve sonuçları az çok gözlenebilen, tüm sosyal ilişki ve öğelerde meydana gelen somut, olgusal değişmeler, başkalaşmalardır."[71]

Yukarıdaki tanımların da yardımıyla sosyal değişme ile alakalı özet mahiyetinde şu tespitler yapılabilir. Öncelikle sosyal değişmenin toplumun geniş bir alanında, kurumlarda ve kurumlar arası ilişkilerde meydana gelmesi öngörülmektedir. Aile kurumunun üretim veya eğitim ilişkilerindeki önemini kaybetmesi bu tür bir değişmeyi ifade etmektedir. İkinci olarak değişmede bir zaman söz konusudur. Bu noktada yukarıdaki tanımlarda oldukça vurgulanan yapı kavramına bir parantez açmak gerekecektir. Yapı, birbiriyle bağlantılı çeşitli öğelerden meydana gelen ve bir öğedeki değişimin diğer öğeleri etkilediği, ayrıca bu etkileşimin sonucunun öngörülebildiği bir durumu ifade eder.[72] Her ne kadar yapı kavramı üzerinde tartışmalar olsa da değişmeyi açıklamada önemli bir işlev görmektedir. Çünkü değişim bir süreliğine de olsa değişmeden kalan bir alan/yapı üzerinde meydana gelmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için ise en temel şart zamandır. Üçüncü olarak değişme belli bir mekânda gerçekleşmek durumundadır. Mekân değişmenin hem sonucu hem de sebebidir. Mekânı genel anlamda fiziki ve kültürel çevre oluşturmaktadır. Bir toplumun bulunduğu coğrafi konum, maddi kültür veya sahip olduğu kültürel birikim onun değişimini belirlediği gibi diğer taraftan değişim bizzat bu unsurlar üzerinde meydana gelmektedir. Son olarak değişmenin bir nesnesi olmalıdır ve bu toplumdur. Toplumun değişmesi sosyal kişilerin, grupların, örgütlerin ve kurumsal yapıların değişmesi demektir.[73] Sosyal değişmeyi özellikle de pozitivist, evrimci ve ilerlemeci perspektifle açıklamaya çalışan toplumbilimciler değişmenin belirli yasalar dahilinde tüm toplumlar için aynı çizgiyi izleyerek gerçekleşeceğini savunmuşlardı. Günümüzde bu yaklaşımdan büyük ölçüde vazgeçildiği söylenebilir. Değişim probleminde ilginin evrensel olandan mikro ve biricik olduğu kabul edilen, belirli toplumlara ve bu toplumlardaki değişimlere kaydığı görülmektedir. Hatta spesifik olarak gruplar üzerine yoğunlaşan daha da ileri giderek bireyler üzerine yoğunlaşan değişme modelleri ortaya konulmuştur.[74]

Sosyal değişme yerine gelişme (istihale), ilerleme (terakki), evrilme (tekamül), yeniden düzenleme (ıslah), inkılap (tebeddül) gibi kavramlar kullanılabilmektedir.[75] Fakat sosyal

[71] Aydın Yaka, *Sosyal Değişme & Türk Modernleşmesi* (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011), 44.
[72] Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 34.
[73] Mustafa Aydın, *Değişim Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 21.
[74] Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 203, 212.
[75] Aydın, *Değişim Sosyolojisi*, 32.

değişme kavramının aksine bunlar bir değer ifade etmektedirler. Özellikle ilk dönem sosyal teorilerde değişme, gelişme, ilerleme ve evrim gibi kavramlar birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bu yanılsamanın temel sebebi pozitivist, ilerlemeci tarih anlayışıdır. Toplumların ilkelden moderne doğru gittikçe eskisine göre daha fazla tekâmül ettiği, geliştiği, potansiyelini açığa çıkardığı ön kabulü, doğal olarak değişimin de bu şekilde olacağı varsayımını doğurmuştur. Günümüzde ise bu problemli kavramlar yerine sosyal değişme ya da farklılaşma kavramı tercih edilmektedir.[76]

1.2. SOSYAL TEORİNİN DEĞİŞİME OLAN İLGİSİ

Sosyal teorinin en temel ilgi alanının başında değişme problemi gelmektedir. Bunu daha iyi anlayabilmek için sosyoloji biliminin doğduğu dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik şartlarına değinmek yerinde olacaktır. Tarihin pek çok döneminde insan, toplum üzerine düşünmüştü fakat bu düşünüşün modern bir bilim olarak doğuşu 19. yüzyılda mümkün olmuştur. 18. ve 19. yüzyıllar çok boyutlu sonuçları olacak önemli iki gelişmeye sahne olmuştu. Bunlardan ilki Sanayi Devrimi diğeri ise Fransız Devrimidir.

Sanayi Devrimi 1780'li yıllarla birlikte İngiliz dış ticaretinin dramatik şekilde yukarı doğru ivmelenmesiyle başlamıştır. Buna sebep olan şey ise çeşitli üretim aletlerinin icadı ve bir dönüm noktası olarak buhar makinesinin bulunmasıdır. Yine demir çelik sanayinin oluşması ve demiryolu sektörü ile sanayi devrimi daha da ivme kazanmıştır.[77] Böylece emek yoğun üretim dönemi sona ermiş, üretimde makinaların rolü artarak sermaye yoğun üretim dönemine geçilmeye başlanmıştır. Küçük atölyelerde yapılan üretim büyük fabrikalarda yapılır olmuştur. Ayrıca endüstriyel tarım sebebiyle kırsal bölgelerde oluşan emek fazlası, şehirlere doğru kitlesel göç hareketlerini tetiklemiştir.[78] Bu durum çok fazla insan emeğine ihtiyaç duyan fabrikaların iş gücü problemini çözerken bir dizi krizin de sebebi olmuştur. Aile, üretimin önemli bir unsuru olmaktan çıkmış, fabrika çevrelerine kurulan kentlerde yaşayanlar emeklerini satan işçi yığınları haline gelmişlerdir. Bunun yanında alt yapıdan yoksun, fiziki açıdan son derece yetersiz yerlerde yaşamlarını sürdüren insanlar konut problemiyle karşı karşıya kalmışlardır. Temiz suya ulaşamama, kanalizasyon sisteminin bulunmayışı gibi sorunlara paralel olarak salgın hastalıklar baş göstermiştir. İlaveten çocuk

[76] Bottomore, *Toplumbilim*, 313-321.
[77] A. Mesut Küçükkalay, "Endüstri Devrimi ve Ekonomik Sonuçlarının Analizi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (01 Haziran 1997), 60.
[78] Serkan Güzel, "Bir Sosyal Değişme Süreci: Sosyolojik Bakış Açısından Sanayi Devrimi", *Muhafazakar Düşünce* 5 (2005), 192-194.

işçi çalıştırılması, 13-14 saati bulan uzun mesai saatleri de göz önüne alındığında Sanayi Devrimiyle birlikte toplumsal sorunlar dayanılmaz boyutlara ulaşmıştır. Bu durum işçi sınıfının doğuşu ile yeni bir toplumsal mücadele alanını ihdas etmiştir. Sonuç olarak tüm toplumsal kurumlarda köklü değişiklikler meydana gelmiş ve toplumda kaos ortamı oluşmuştur.[79]

18. yüzyılda meydana gelen bir diğer önemli gelişme ise Fransız Devrimidir. Sanayi Devrimi bu yüzyılın iktisadi yapısını şekillendirirken Fransız Devrimi de siyasi ve ideolojik yapısını şekillendirmiştir. Bu devrim Fransa'da meydana gelmiş olmasına rağmen sonuçları itibariyle bütün bir dünyayı etkilemiştir.[80] Orta çağ Avrupası toplum yapısı din adamları, soylular ve serflerden oluşmaktaydı. Coğrafi keşifler sonrası deniz aşırı ticaretin gelişmesiyle merkantilizme dayalı zengin bir burjuva sınıfı meydana geldi. Böylece daha önce toplumsal anlamda gücü olmayan bu son zümre yeni bir "üçüncü sınıf" (tiers etat) oluşturmuş oldu. Burjuvazi elde ettiği ekonomik güç ile soylu unvanları (urba soyluları) alsa da daha çok söz sahibi olmak istemekteydi. Bu arada sanayideki gelişmeye paralel olarak kentlerde nüfus hızla artmış kent çeperlerinde fakirlik ve salgın hastalıklar baş göstermişti. Bunun yanında ekonomik olarak zaten zor durumda olan köylüler ek vergilerle daha da güç duruma düşüyorlardı. Bu ekonomik buhran içerisinde köylerde soylulara ait araziler yağmalanıp tahrip edilirken, şehirlerde de fakir halk tarafından dükkanlar yağmalanıyordu. Bu kargaşa nihayetinde devrime yol açmış ve süreç Fransa İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin ilanı ile sonuçlanmıştır. Devrimle birlikte monarşi yıkılmış, feodal toplum düzeni çökmüş, entelektüel kökleri Aydınlanma düşünürlerine dayanan kuvvetler ayrılığı, eşitlik, özgürlük, laiklik gibi ilkeler kabul edilmiştir. Ancak toplumsal kaos daha da artmış ve düzenin yeniden inşa edilmesi uzun zaman almıştır. [81]

Yukarıda 19. yüzyılda Avrupa toplumunun durumu, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi üzerinden genel hatlarıyla resmedilmeye çalışılmıştır. Sosyoloji biliminin ortaya çıkışını ve onun değişim problemine olan ilgisini anlamak için son olarak Rönesans'la birlikte gerçekleşen Bilimsel devrime dikkat çekmek gerekmektedir. Orta Çağ skolastik düşüncesi dünya merkezli bir evren tasavvurunu öngörmekteydi. Kopernik, Kilise'nin hâkim

[79] Abdulkadir Aksoy, "Geleneksel Devletten Modern Devlete: Sanayi Devrimi ve Kamu Yönetimi Düşüncesinde Değişim", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 2/3 (10 Ocak 2017), 33-34.
[80] İlyas Sucu, "Sosyolojinin Doğuşuna Devrim Etkisi: Endüstri ve Fransız Devrimleri", *İçtimaiyat* 3/1 (29 Mayıs 2019), 36.
[81] Abdullah Arslan, "Fransız Devrimi ve 1789 Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirisi", *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Grubu* (2013), 11, 21-23.

görüşünün aksine ilk defa güneş merkezli evren tasavvurunu ortaya koydu ve Kepler bu teoriyi daha da geliştirdi.[82] Astronomi alanında onların yaptıkları bu çalışmalar Bruno, Galileo, Descartes, Newton gibi önemli isimlere ilham kaynağı olmuştur. Neticede evrenin değişmeyen kesin yasalarla işlediği ve bu yasalar sayesinde evrenin işleyişinin matematiksel olarak ifade edilebileceği fikri iyice yerleşmiştir. Newton'la birlikte modern bilim paradigması büyük ölçüde tamamlanmış ve evren tıpkı bir makine gibi tasavvur edilmiştir. Buna göre tabiat maddeden oluşur ve maddenin zaman ve mekân içerisinde nasıl hareket edeceğini güç yasaları belirlemektedir. Bu yasalar bilindiği sürece tabiatta her şey bilinebilir ve önceden kestirilebilirdir.[83]

Doğa bilimlerindeki başarılarla doğanın kontrol altına alınabilmesi, aynı yöntem kullanılarak toplumun da kontrol altına alınabilmesi fikrini ortaya çıkarmıştır. Nasıl ki doğada yasalar var ve bu yasalar bilindiği sürece maddenin hareketi kestirilebiliyorsa, toplumda da yasalar vardır ve bu yasalar bilindiği takdirde toplumsal hareketler de önceden kestirilebilir. Böylece 19. yüzyılın kaosa sürüklenmiş Avrupa toplumu yeniden düzenlenebilecektir. Bu amaçla modern bilimin rasyonalist, evrensel, ilerlemeci ve ampirizme dayanan metodu sosyal alana uygulanmaya başlanmıştır.

Bu bakış açısını en net gördüğümüz kişi ise sosyolojinin isim babası olan ve kurucusu kabul edilen Aguste Comte'tur. Ona göre Newton'un çekim yasalarını keşfetmesi gibi sosyologlar da toplumsal yasaları keşfedeceklerdir. Bu bakış açısından yola çıkarak kendisi bütün bir insanlığın gelişim evrelerini açıkladığı üç hal yasası teorisini ortaya koymuştur. İnsanlık önce teolojik, ardından metafizik evreden geçerek pozitivist evreye ulaşacaktır. Bu insanlığın tekâmül edeceği en son noktayı ifade etmektedir.[84] Ayrıca Comte, devrimden sonra Fransa'da din kurumunun sarsılmasının, düzenin bozulmasında önemli rol oynadığını tespit etmiş, tekrar düzeni tesis etmek için dinin önemli olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu din aşkın olanı reddeden, pozitivizme dayalı bir insanlık dinidir. Ona göre bu yeni din toplumların ihtiyaç duyduğu birlik ve düzeni sağlayacaktır. Comte'un düşüncelerinin mottosu kabul edilebilecek cümlesi şöyledir; "bundan sonra ilkemiz sevgi, temelimiz düzen

[82] Uğur Daştan, *Bilimin Tarihsel Gelişim Sürecinde Thomas Samuel Kuhn'un Bilim Felsefesinin Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 37-40.
[83] Cemile Zehra Köroğlu - Muhammet Ali Köroğlu, "Bilim Kavramının Gelişimi Ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25 (01 Eylül 2016), 5.
[84] Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, 16-20.

ve hedefimiz ilerlemedir".[85] Görüldüğü üzere sosyoloji hızlı toplumsal değişmeler üzerine bir düzen arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Comte'un pozitivist bilim anlayışı her ne kadar sonraları sorgulanacak olsa da değişme problemi sosyolojinin odak noktası olmaya devam etmiştir.

1.3. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

Birey ve grupların bir araya gelerek oluşturdukları toplum; din, aile, ekonomi, eğitim, kültür, ahlak, hukuk, siyaset gibi pek çok unsur ile var olmaktadır. Toplumu oluşturan bu unsurların her biri kendi aralarında ve toplumla karşılıklı ilişki içerisindedir. İnsanlık tarihi kadar eski olan din ise etkileri itibariyle tarih boyunca en önemli toplumsal kurumların başında gelmiştir. Din toplumda meydana gelen değişimleri etkilemiş veya bu değişimlerden etkilenmiştir. Çünkü din kendini sosyo-kültürel bir ortamda tarihi olarak gerçekleştirmekte ve bu niteliğiyle toplumun tam göbeğinde yer almaktadır.[86] Bundan dolayıdır ki din olgusu sosyologların temel ilgi alanlarından birisi olmuştur. Durkheim gibi kimi sosyologlar dini, toplumsal bütünleşmeyi sağlayıcı işleviyle ele alırken, Marx ve onu izleyenler ise toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırıcısı bir yanılsama şeklinde görmüşlerdir. Dolayısıyla dinin sosyal değişmeye katkısı, dinin toplumdaki rolüne nasıl bakıldığına göre farklılaşmaktadır.

Dinin sosyal değişmeyi üç farklı şekilde etkilediği ifade edilebilir. İlkinde din toplumsal değişme karşısında yavaşlatıcı hatta frenleyici bir hüviyet arz etmektedir. İkincisinde, din sosyal değişmeyi takviye edici rol oynarken üçüncüsünde ise sosyal değişmenin temel faktörü olmaktadır. Sosyal değişme ve din münasebetinde her ne kadar zaman zaman bu ilişki türlerinden birisi ağır basmaktaysa da yapılan sınıflandırmaların birer tipolojiyi yansıttığı ve gerçek hayatta bunların iç içe oldukları unutulmamalıdır.[87]

Mevcut değerleri, inançları ve toplumsal rolleri muhafaza etme özelliğiyle din, çoğu zaman sosyal değişmeyi engelleyici olabilmektedir. Her ne kadar farklı bakış açılarıyla olsa da hem işlevselciler hem çatışmacılar dinin bu yönünü vurgulamaktadırlar. Örneğin Comte düzen kavramına odaklanarak yaşadığı dönem için asıl problemin politik değil ahlaki olduğunu belirtmiştir. Teolojik ve metafizik dönemlerin ahlaki ilkeleriyle uyumlu insanlık, pozitif

[85] Auguste Comte, *The Catechism of Positive Religion*, çev. Richard Congreve (London: J. Chapman, 1858), 64; Glenn A. Goodwin - Joseph A. Scimecca, *Klasik Sosyolojik Teori*, çev. Erdem Aykut vd. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 48-51.
[86] Ünver Günay, "Toplumsal Değişme ve İslâmiyet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 1/1 (01 Mart 2001), 9; Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 98-112.
[87] Ejder Okumuş, "Toplumsal Değişme ve Din", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 8/30 (01 Nisan 2009), 326.

dönemle birlikte yeni bir düzen ve ilerleme oluşturacak ahlaki ilkelere muhtaçtır. Dolayısıyla din koyduğu ahlaki ilkelerle düzen yıkıcı değil düzeni tesis eden bir istikrar aracıdır. Comte göre modern dönemde de bunu pozitif ilkelere dayanan yen bir insanlık dini yapacaktır.[88] Durkheim'a göre din, iş bölümüyle birlikte toplumsal bütünleşmeyi sağlayan en önemli unsurdur. Örneğin toplumun varlığı için gerekli gördüğü, inanç ve duygu birlikteliğini ifade eden kolektif bilinç önemli ölçüde din ile tesis edilmektedir.[89] Marx ise meseleyi farklı bir noktadan ele almakta ve dini bir yanılsama olarak görmektedir. Tıpkı Durkheim gibi o da dini toplumun bir ürünü olarak görmüş fakat politik olanın dini belirlediğini söyleyerek üretim ilişkileri karşısında dine tali bir rol vermiştir. Din, insanların kendileri hakkında yanlış bilince sahip olmaları ve yabancılaşmalarında bir afyon rolü görmektedir.[90] Yukarıdaki iki yaklaşım da dinin sosyal değişmeyi engelleyici rolünü ele almaktadır. Ülgener de dinin bu rolüne dikkat çekmiş ve aslında dinamizmin, gayretin, rızık peşinde koşmanın manevi muharriki olan İslam tasavvufunun özünü yitirerek kuru, cansız kalıplar ve şemalara dönüştüğünü ifade etmiştir. Bunun getirdiği atalet ile değişen iktisadi hayata uyum sağlanamamış ve iktisadi çözülmenin şartları olgunlaşmıştır.[91] Burada hem zamanla dini algılamada gerçekleşen bir değişim söz konusu iken hem de ortaya çıkan zihniyet yapısının dünyadaki iktisadi gelişmelere ayak uyduramayarak değişimi ıskalaması söz konusu olmaktadır.

Dinin sosyal değişmeyi engelleyici olmasının yanında tam tersi takviye edici hüviyeti de bulunmaktadır. Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli çalışması, dinin sosyal değişmeyi takviye edici yönünü vurgulaması açısından son derece önemlidir. Weber çalışmasında sermaye sahipliğinde, girişimcilikte, vasıflı iş gücünde ve modern işletmelerin üst düzey çalışanlarında Protestanların ağırlıklı olduğunu tespit etmiş ve kapitalizmin ortaya çıkışı ile Protestan ahlakı arasında bir bağ kurmuştur. İdeal bir kapitalist gösteriş ve tüketimden uzaktır, disiplinli çalışır ve sermaye biriktirir. Bu yaklaşıma paralel olarak Protestanlık ise Tanrıyı hoşnut edecek yolun keşişlik değil, yaşadığı sosyal hayatın gereği olarak kişinin mesleği olan dünya içi görevleri yerine getirmesi olduğunu vazetmektedir.

---

[88] Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, 239-270.
[89] Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya (İstanbul: Cem Yayınevi, 2018), 81-90; Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 424-428.
[90] Karl Marx - Friedrich Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç (Ankara: Sol Yayınları, 2008), 88, 91-92, 125-132; Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer (Ankara: Sol Yayınları, 2009), 191-192.
[91] Sabri Fehmi Ülgener, *Zihniyet ve Din İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı* (İstanbul: Derin Yayınları, 2006), 148.

Buna göre Tanrının sevgisinin dışa yansıması dünyevi çileciliğin mahsulü olan din dışı profesyonel çalışmayla mümkün olacaktır. [92] Weber Protestan ahlakının ortaya koyduğu bu anlayışın kapitalizmin ortaya çıkış sebeplerinden birisi olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla din sosyal bir olguyu engelleyici değil takviye edici rol üstlenmiştir.

Dinin sosyal değişmeyi takviye edici yönüne İslam tarihinden örnekler vermek mümkündür. İslam'ın gelişi ve Hz. Peygamber dönemi başlı başına değişimin temel faktörü olarak değerlendirileceği için burada özellikle Hz. Ömer dönemi ve sonrasına değinmek yerinde olacaktır. İslam Devleti'nin sınırları kısa sürede doğuda Irak, İran ve Maveraünnehr'e, kuzeyde Filistin'e, Suriye'ye, batıda ise Mısır'a kadar ulaştı. Dini bir cemaat iken büyük bir ümmete, şehir devletiyken büyük bir devlete geçildi. Zenginliğin artması, çeşitli kültürlerle karşılaşılması, siyasi kargaşaların baş göstermesi ve nihayetinde patrimonyal Emevi saltanatına geçiş gibi pek çok hızlı değişim ve dönüşüm meydana geldi. Geleneksel kültür bu değişim karşısında ortaya çıkan siyasi, ekonomik, kültürel ve hukuki hiçbir probleme cevap verebilecek durumda değildi. Müslümanlar bu ihtiyaçlara çözüm bulmak adına Kuran'a ve sünnete müracaat ederken aynı zamanda kurumlaşmaya yöneldiler. Öncelikle Kuran Mushaf haline getirildi. Ardından Tefsir, Kıraat, Hadis, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf gibi ilimler vücut buldu. Dış etkiler neticesinde tercüme faaliyetlerine girişildi ve felsefe önemli bir uğraş alanı oldu. Netice itibariyle Müslümanlar yaşadıkları değişim karşısında İslam'dan güç alarak büyük bir medeniyet inşa ettiler.[93] Bu tecrübede din, değişim karşısında frenleyici olmak bir yana önemli bir takviye edici unsur, hatta değişimin temel unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Materyalistler ideleri/dini ideleri ekonomik faktörlerin epifenomenleri olarak gördükleri için sosyal değişmenin faktörü olduklarını düşünmezler. Buna karşın idealistlere ve özellikle Hegel'e göre ideler sosyal değişmenin temel faktörlerdir.[94] Daha önce açıklanan örneklerde ifade edildiği gibi din sosyal değişmenin önemli bir unsuru hatta temel faktörü olarak işlev görebilmektedir. Dinin değişimin temel faktörü olduğu durumlar özellikle dinin yeni ortaya çıktığı ve kurumlaşmaya başladığı dönemlerde daha net görülmektedir. Örneğin İslam'ın gelişiyle birlikte Cahiliye olarak adlandırılan İslam'dan önceki kültür ve toplum yapısı reddedilmiş, insanlar putlara tapmak yerine tek olan Allah'a inanmaya davet edilmiştir.

[92] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milây Köktürk (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013), 7, 39, 46.
[93] Günay, "Toplumsal Değişme ve İslâmiyet", 16-19.
[94] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 371.

Dönemin Mekke toplumu için sadece inanç değişikliği bile başlı başına zor bir süreç iken bu çağrının onlar için çok daha fazlasını ifade ettiğini belirtmekte fayda var. Mekke'nin ileri gelenleri Kabe'nin konumu sebebiyle elde ettikleri ticari ayrıcalığı kaybetmekten korkuyorlardı. Ayrıca İslam ahiret inancı ve insanlar arası ilişkilere getirdiği yeni normlarla yerleşik toplumsal tabakalaşmayı tehdit etmekteydi. Tüm bunlara rağmen Hz. Peygamber, karşısındaki direnci kırmış ve yeni bir toplum inşa etmiştir. Kabile gibi küçük sosyal birlikler yerine insanları büyük bir toplumun parçası yapan ümmet olgusu getirilmiştir. Dini, siyasi, ekonomik ve sosyal pek çok fonksiyonu ile sosyal hayatın tam ortasına mescit inşa edilmiştir. İlk toplumsal sözleşme yapılmış, Medine Müslüman olmayanlarla birlikte yeni bir siyasi birliğe kavuşturulmuştur.[95] Netice itibariyle din temel faktör olarak Arap toplumunu büyük bir değişime uğratmıştır. Burada önemli bir nokta ise İslam'ın kendinden önceki kültürü toptancı tavırla reddetmediği gerçeğidir. O kendinden önceki kültürlerin bir kısmını tamamen reddederken bir kısmını ise düzelterek kabul etmiştir. İslam'ın temel ilkelerine zıt olanlar tamamen reddedilirken Kâbe'nin kutsallığı, hac, kurban, kısas, diyet, mehir ve haram aylara gösterilen ihtiram gibi pek çok unsur düzeltilerek veya doğrudan kabul edilmiştir.[96]

Sosyal değişme ve din arasında karşılıklı bir ilişki olduğu daha önce ifade edilmişti. Son derece muhafazakâr yapısına rağmen dinin sosyal hadiselerden etkilendiği de bir gerçektir. Nitekim İslam hukukunda "Ezmanın tegayyürü ile ahkamın tegayyürü" prensibi kabul edilmiştir.[97] Bu bağlamda son olarak sosyal değişmenin din üzerindeki etkisine değinmek yerinde olacaktır. Sosyal değişmenin din üzerinde olumlu ve olumsuz olmak üzere iki etkisinden bahsetmek mümkündür. Sekülerleşme teorisi modern dönemle birlikte hem toplumsal hem de bireysel düzeyde dinin gerileyeceğini hatta yok olacağını varsaymıştır. Bazı toplumlarda sekülerleşmenin etkisi çok daha net hissedilmesine rağmen bu varsayım tam olarak gerçekleşmemiştir. Modernleşme ile birlikte sekülerleşme karşıtı hareketler de ortaya çıkmış ve din günümüzde hem toplumsal hem de bireysel anlamda önemini korumaya devam etmiştir.[98]

Modern dönem, sanayileşme, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sosyo-ekonomik değişmeler, hızlı nüfus artışı, kentleşme, modern eğitim öğretim ve kitle iletişimi, ulaşım

[95] Mustafa Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 85-94, 110-114.
[96] Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, 95-96.
[97] Günay, *Din Sosyolojisi*, 375.
[98] Peter L. Berger, "Sekülerizmin Gerilemesi", *Kutsalın Dönüşü*, ed. Ali Köse, Timaş Yayınları (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 42.

araçlarının yaygınlaşması gibi önemli değişimlere sahne oldu. Bu değişimler mevcut normlar, gelenekler ve inanışlar üzerinde son derece olumsuz etkiler yaratmıştır.[99] Fakat aynı değişimler çerçevesinde özellikle bireysel fakat aynı zamanda toplumsal anlamda da dinin hala insanlar üzerinde etkili olduğu görülmektedir. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*'nın verileri dinin inanç ve pratik boyutuyla hala canlı olduğunu bizlere gösteriyor.[100] Grace Davie ise *Modern Avrupa'da Din* isimli çalışmasında, dinselliğin alışılmışın dışında aracı hafızalarla devam ettiğini belirtmektedir. Buna göre insanlar dinin kurumlaşmış hali olan kiliseler etrafında değil, bireysel tecrübelerle, televizyon, internet gibi vasıtalar aracılığıyla dini tecrübeyi yaşamakta ve ona dair bilgi edinmektedir. Dolayısıyla kiliseye katılım üzerinden Avrupa'da dine ilginin azaldığı tespitinde bulunmanın doğru olmadığını söylemektedir.[101] Modernleşme süreciyle birlikte yaşanan bu gelişmeler toplumsal değişmenin din üzerindeki hem olumlu hem de olumsuz etkisini açık şekilde göstermektedir.

2. TARİHİ VE SOSYOLOJİK AÇIDAN KENT OLGUSU

Yeryüzünde binlerce yıldır var olan kentler, tarih boyunca sosyal, ekonomik, dini, kültürel ve askeri olmak üzere pek çok alanda önemli işlevler görmüştür. Bu başlık altında öncelikle kent, kentleşme, kentlileşme gibi kavramlar ele alınıp bunlara dair açılımlara yer verilecektir. Ortaya çıkışından bu yana kentlerin geçirdiği değişim ve dönüşümün seyri ortaya konulurken özellikle içinde bulunduğumuz ve tarihteki kent tecrübelerinden dramatik şekilde farklılaşan modern kent olgusuna odaklanılmaya çalışılacaktır. Ayrıca toplumsal kurumları ve ilişkileri kökten etkileyen bu sürecin Türkiye'deki yansımalarına yer verilecektir. Son olarak sosyoloji literatüründe kente dair ortaya konulan teorilerden genel hatlarıyla bahsedilecek olup kentleşmenin toplumsal kurumlara etkileri ele alınacaktır.

2.1. KENTE DAİR KAVRAMLAR VE TANIMLAR

2.1.1. Kent Kavramı

İnsanlık tarihi boyunca çeşitli kültür ve uygarlıkların filizlendiği yerler olan kentlere dair bir kavramsallaştırma ve tanım yapmak, onun son derece girift ve değişken yapısı gereği kolay değildir.[102] Farklı zaman ve mekanlarda vücut bulan kentler farklı özellikleriyle ön plana

[99] Günay, *Din Sosyolojisi*, 376-377.
[100] Necdet Subaşı (ed.), *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014).
[101] Grace Davie, *Modern Avrupa'da Din*, çev. Akif Demirci (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 143.
[102] David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, çev. Mehmet Moralı (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 27.

çıkmış ve bu farklılıklarıyla nitelendirilmişlerdir. Bunun yanında farklı disiplinlerin kente dair tanımları, temel aldıkları ölçütler ve odak noktaları itibariyle farklılaşmıştır. Tüm bu zorluklara rağmen kente dair yapılmış çeşitli tanımlara yer verilmeye çalışılacak ve kent kavramı çok yönlü olarak ele alınacaktır.

Eski Türkler kenti balık (balığ) şeklinde isimlendirmekteydiler. XI. Yüzyıla gelindiğinde ise Karahanlıların ve Oğuz Türklerinin bu ifade yerine kend (kent) kelimesini kullandıkları görülmektedir. Köken olarak Soğdca olup oradan Türkçeye geçen kend, kaynaklarda şehir ve kale anlamlarında kullanılmış olup, kelimenin köy yerleşimleri anlamında da kullanıldığı bilinmektedir.[103] Daha sonraki dönemlerde ise kent kelimesi yerine daha çok Farsça kökenli olan şehir kelimesi tercih edilmiştir. TDK şehri, "nüfusunun çoğu ticaret, sanayi, hizmet veya yönetimle ilgili işlerle uğraşan, genellikle tarımsal etkinliklerin olmadığı yerleşim alanı, kent, site" şeklinde tanımlamaktadır.[104] Kubbealtı Lugatine göre ise şehrin tanımı; "İnsanların toplu olarak yaşadığı yerleşim yerlerinden, idârî ve mülkî bakımdan köy ve kasabadan sonra en büyük olanı; halkının büyük kısmı ticâret, sanâyi ve idâre işleriyle uğraşan, tarım alanı olmayan kalabalık yerleşim merkezi, kent." şeklindedir.[105]

Arapça'da şehir karşılığında medine başta olmak üzere belde, mısr, dâr, karye gibi isimler kullanılmaktadır.[106] İlk İslam şehri olan Yesrib'in tür adı olan "Medine" ile isimlendirilmiş olması ve bu kavramın medeniyet ile olan ilişkisi ise ayrıca dikkate değerdir. Batı dillerine bakıldığında şehir terimi karşılığında İngilizce "city", Fransızca "cite", İtalyanca "citta", İspanyolca "ciudad" ifadelerinin kullanıldığı görülmekte olup bunların tamamı Latincedeki yurttaşlık ve hemşerilik anlamlarındaki "civitas" kelimesinden türemiştir. Eski Yunanlılar kenti yurttaşlıkla ilintilendirmekte ve özgür olup taşınmaz mal sahibi olmayı yurttaşlığın bir koşulu olarak görmekteydiler.[107] Şehir ve yurttaşlık kavramlarının etimolojik ilişkisi, modern yurttaşlık kavramı ve Avrupa şehir tarihi ile birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı hale gelmektedir. Ayrıca eski Almanya'da kale ya da oturma alanı anlamına gelen "burgh", "borough" kelimelerinin burjuva (bourgeois) ve burjuvazi (bourgeoisie) kelimeleri ile aynı

[103] Faruk Sümer, *Eski Türkler'de Şehircilik* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, 1984), 1-2.
[104] "Şehir", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* (Erişim 12 Kasım 2020).
[105] İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2020), 3/2962.
[106] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Şehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Kasım 2020).
[107] R. J. Holton, *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, çev. Ruşen Keleş (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), 13.

kökene sahip olması modern kapitalist kent bağlamında düşünüldüğünde oldukça dikkat çekicidir.[108]

Kentler nüfus, yönetim sınırı gibi morfolojik ve ekonomik, ticari, dini, politik gibi fonksiyonel bakış açılarına göre değerlendirilebilir. Nitekim Lefebvre kırsallığın kentselliğe evrimini Avrupa tarihi açısından sırasıyla politik, ticari ve endüstriyel şehir evreleriyle izah etmektedir.[109] Şehirlerin bir yönetim merkezi veya bağımsız bir siyasi birim olarak ön plana çıkması malumdur. Ayrıca bazı şehirler varlığını neredeyse ticarete borçludur. Hatta Roma İmparatorluğu döneminde sürekli bir alım satım yeri, aralıksız bir gidiş geliş yeri anlamına gelen ve malların yığıldığı yer olan "portus" sözcüğünün bazı günümüz Avrupa dillerinde şehir anlamında kullanılması dahası bizzat bazı şehirlerin bu şekilde isimlendirilmesi dikkate değerdir.[110] Kudüs, Mekke, Vatikan gibi kentler ise dini hüviyetleriyle öne çıkan kentlerdir.

Türkiye'de nüfus kıstasına göre bir yerin kent kabul edilebilmesi için nüfusunun en az 5000, 10.000 ve 20.000 olması gerektiği şeklinde farklı zamanlarda farklı kriterler belirlenmiştir. Ekonomik kıstasa göre ise tarım dışı ekonominin hâkim olduğu yerleşim birimine kent denir.[111] Sosyolojik açıdan ilk kent tanımını yapan Rene Mauiner ise kenti, "nüfusuna oranla coğrafi temeli dar olan ve aileler, meslek grupları, sosyal sınıflar, mezhepler vs. gibi çeşitli heterojen grupları içine alan karmaşık bir yerleşme grubudur" şeklinde tanımlamıştır[112] Louis Wirth ise kentin, "toplumsal açıdan bir örnek olmayan insanların göreli olarak geniş bir alanda, yoğun bir biçimde ve sürekli olarak birlikte bir yere yerleşmiş bulunması" biçiminde tanımlanabileceğini söylemektedir.[113]

Kentin geniş bir alana yayılmış yoğun bir yerleşim yeri olması modern kentin en önemli özelliklerinden biridir ve Park'ın deyişiyle; "kent nüfusunun daha fazla hareketliliğini ve yığılmasını sağlayan her şey, kentin ekolojik düzenlemesinin birincil etkenleridir." Ona göre kent ekolojik ve iktisadi bir birim olmanın ötesinde aynı zamanda kültürel bir alan olup medeni insanın doğal habitatıdır.[114] Kent literatürüne önemli katkılar sunan sosyolog Mübeccel Kıray ise kenti şu şekilde tanımlamaktadır; "Kentler bilindiği gibi tarımsal

[108] Holton, *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, 19.
[109] Henri Lefebvre, *Kentsel Devrim*, çev. Selim Sezer (İstanbul: Sel yayıncılık, 2019), 20.
[110] Henri Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, çev. Şadan Karadeniz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 108.
[111] Ruşen Keleş - Ayşegül Mengi, *Kent Hukuku* (Ankara: İmge Kitabevi, 2017), 21-22; Hasan Ertürk - Neslihan Sam, *Kent Ekonomisi* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2016), 42-43.
[112] Hüseyin Bal, *Kent Sosyolojisi* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016), 32.
[113] Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", 85.
[114] Rober E. Park - Ernest W. Burgess, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, çev. Pınar Karababa Kayalıgil (Heretik Yayınları, 2018), 38-39.

olmayan üretimin yapıldığı ve daha önemlisi hem tarımsal hem de tarım dışı üretimin dağıtımının kontrol fonksiyonlarının toplandığı, belirli teknolojik gelişme seviyelerine göre büyüklük, heterojenlik ve bütünleşme düzeylerine varmış yerleşme biçimleridir." Kıray ayrıca kentin oluşumunun en anlamlı yönlerinden birinin sözünü ettiği fonksiyonlar ve bunların yerleştiği kent merkezinin çevreyle kurduğu ilişkiler olduğunu ifade etmektedir.[115] Son olarak Tekeli'nin tanımına yer verilecek olursa kent; "Belli bir tarım dışı üretim, büyüklük, yoğunluk, heterojenlik ve bütünleşme düzeyine varmış ya da bu düzeyi aşmış insan yerleşmesidir."[116]

Yukarıda yer verilen tanımlardan yola çıkılarak bir kentin niteliklerine dair değerlendirme yapmak mümkündür. Kent öncelikle üretim özelliği ile farklılaşmaktadır ve kentte tarım dışı üretim başat rol oynamaktadır. Kent ayrıca nüfus ve coğrafi yayılım itibariyle nicel bir büyüklüğü ifade eder. Kentlerin coğrafi yayılımı ne kadar geniş olursa olsun aynı zamanda yoğun yerleşim yerleridir ve belli bir alan üzerinde oturan nüfusun fazlalığı ile ölçülür. Kentler aynı zamanda ihtisaslaşma ile birlikte iş bölümünün üst seviyede olduğu yerleşim birimleridirler. Heterojen bir yapı arz eden kentlerde toplum farklı inanç, meslek, kültür ve sınıflardan meydana gelmekte olup, toplumsal ilişkiler anonimleşmiştir. Kentler, birincil ilişkilerin son derece sınırlı olduğu, aile kurumunun etkisini kaybettiği, cemaat bağlarının gevşediği yerlerdir. Netice itibariyle kent morfolojik tanımlamaların ötesinde bir anlamı içkindir. Castells'in deyişiyle kent bir çerçeveden çok, sürekli bir akış içinde bulunan bir toplumsal pratiği ifade etmektedir.[117]

Kente dair tanım ve niteliklere bakıldığında daha çok günümüz kentinin tarif edildiği görülmektedir. Yapılan tanım ve açıklamalar elbette genel itibariyle farklı zaman ve bölgelerdeki kentleri de kapsar. Fakat sayılan niteliklerin bir ideal tip mesabesinde mücessemleşmesi Sanayi Devrimi ile birlikte modern kentte olmuştur. Örneğin kentlerin yoğunluğu ve alana yayılımı o kadar artmıştır ki ortaya büyük metropoller çıkmış hatta oluşan bu kent yığınlarına kent kuşakları (urban belts) ve birleşik kentler (conurbations) gibi isimler verilmiştir.[118]

---

[115] Mübeccel B. Kıray, *Örgütleşemeyen Kent: İzmir* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1998), 17.
[116] İlhan Tekeli, *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 18.
[117] Manuel Castells, *Kent, Sınıf, İktidar*, ed. Konuralp İren, çev. Asuman Türkün (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 151.
[118] Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, çev. Burak Özyalçın (İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017), 38.

2.1.2. Kentleşme, Kentlileşme ve Kültürleşme

Sözlükte şehirleşme başlığı altında "Sanâyiin gelişmesi sonucu halkın şehirlerde toplanması, şehir alanlarının genişlemesi ve nüfuslarının artması olayı."[119] şeklinde tarif edilen kentleşme, kent ile ilgili bir kavram olarak bir oluşu ve değişimi ifade etmektedir. Kentleşmenin tarihi kentlerin tarihi ile eş zamanlı olup insanların yerleşik hayata geçtikleri döneme kadar götürülebilir. Ancak kentleşmenin tarihte eşi görülmemiş şekilde hızlanması ve insanlığın gündemine girmesi Sanayi Devrimi ile birlikte olmuştur. Hatta öyle ki kentleşme sanayileşmenin bir sonucu haline gelmiştir.[120]

Nasıl ki kent; nüfus, yönetim sınırı, ekonomik ve sosyolojik gibi farklı ölçütlerle tanımlanıyorsa kentleşme kavramı da bu kriterlere göre tanımlanmaktadır. Buna göre kentleşme; "Demografik anlamda, kentlerde yaşayan nüfusun toplam nüfus içindeki payının yükselmesi, siyasi anlamda kent sayılan/kabul edilen yerleşim yerlerinin sayısındaki artışı, iktisadi anlamda kent ekonomisinde tarımın payının azalması buna karşın sanayi, ticaret ve hizmet sektörünün payının artması ve sosyolojik anlamda kente özgü yaşam tarzının hâkim hale gelmesi sürecidir." şeklinde tarif edilmektedir.[121] Bir diğer kentleşme tarifi ise "Bir yerleşmede yada bir ülkenin yerleşmelerinde, tarımsal olmayan üretim oranının artması ve tüm üretimin denetim ve koordinasyonunun yoğunlaşması sonucu, büyüklük, yoğunluk, heterojenlik, bütünleşme derecelerinin artması olayıdır." şeklindedir.[122] Kentbilim terimleri sözlüğünde ise kentleşme şöyle tarif edilmektedir; "İşleyimleşmeye (sanayileşmeye) ve iktisadi gelişmeye koşut olarak kent sayısının artması ve kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplumda artan oranda örgütleşmeye, uzmanlaşmaya ve insanlar arası ilişkilerde kentlere özgü değişikliklere yol açan nüfus birikim sürecidir."[123]

Tanımlardan da anlaşıldığı üzere kente özgü nitelikler olan nüfusun artışı ve yoğunlaşması, tarım dışı ekonominin ekonomideki payını artırması, ihtisaslaşma ve iş bölümünün üst seviyeye çıkması, heterojen toplum yapısı, toplumsal ilişkilerin anonimleşerek birincil ilişkilerin ve aile kurumunun önemini yitirmesi gibi hususlar da kentleşmenin nitelikleri arasında olup, kentleşme bu niteliklerin oranındaki artışı ifade etmektedir. Dolayısıyla

[119] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 3/2963.
[120] Ertürk - Sam, *Kent Ekonomisi*, 9.
[121] Yusuf Şahin, *Kentleşme Politikası* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2017), 8.
[122] Tekeli, *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları*, 20.
[123] Ruşen Keleş, *Kentbilim Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İmge Kitabevi, 1998), 80.

kentleşme kırsal bir toplumun kentsel bir topluma evirilişini ifade eder fakat bu aynı zamanda kentsel mekânın ve toplumsal pratiğin değişme sürecidir.[124]

Günümüzde kentleşmeyi doğuran sebepler genel olarak iktisadi, siyasi, teknolojik ve sosyo-psikolojik olmak üzere dört başlık altında ele alınabilir. Özellikle sanayileşmeyle birlikte tarım sektörü önemini yitirmiş, kırsal alanda iş imkanları azalmıştır. Buna karşın şehirlerde gerek sanayi kuruluşlarında gerek hizmet ve ticaret sektörlerinde iş bulma ihtimali artmıştır. Bu durum insanların kentlere yönelmesini beraberinde getirmiştir. Ayrıca daha az gelişmiş bölgelerden daha fazla gelişmiş bölgelere doğru gerçekleşen nüfus hareketi de kentleşmenin iktisadi sebepleri arasındadır. Siyasi olarak ise kimi zaman başkent ilan edilen bir kent kentleşmenin sebebi olabilirken kimi zaman da terör ve savaş gibi sebeplerle gerçekleşen göçler neticesinde kentleşme hızlanmaktadır. Televizyon, internet, telefon gibi iletişim araçlarının yaygınlaşması sonucunda kırsal yerleşim alanlarında yaşayanlar kentlere dair daha kolay bilgi ve fikir sahibi olmuştur. Bunun yanında yollar, köprüler, trenler, otomobiller ve otobüsler gibi ulaşım imkân ve araçlarındaki artış kentleşmenin teknolojik sebeplerini oluşturmaktadır. Kentleşmenin sosyo-psikolojik sebepleri arasında ise kentli olmanın bir statü göstergesi olarak kabul edilmesi, sosyal bağların gevşediği kentlerde daha özgür bir yaşam sürme arzusu, eğitim ve sağlık hizmetlerine rahat ulaşım gibi hususlar zikredilebilir.[125] Bu sebepler itici ve çekici faktörler şeklinde de kavramlaştırılmaktadır. Buna göre kırsal bölgelerin çeşitli mahrumiyetler sebebiyle nüfuslarını kentlere yöneltmesi itici faktörleri oluşturur. Kentlerin iş, eğitim, sağlık, kültür gibi imkanlarla kırsal nüfusu kendine çekmesi ise çekici faktörler olarak tanımlanmaktadır.[126]

Kentleşmeyle ilgili kavramlardan birisi de sahte kentleşmedir. Bu olgu aşırı kentleşme, çarpık kentleşme, dengesiz kentleşme, sağlıksız kentleşme gibi kavramlarla da dile getirilmektedir. Gelişmekte olan ülkelerde gelişmiş ülkelerin aksine kentleşme ve sanayileşme aynı hızla gerçekleşmemiştir. Bu durum marjinal sektörlerde çalışan, alt yapıdan ve çeşitli hizmetlerden yoksun kitlelerin yoğunlaştığı sorunlu kentleri vücuda getirmiştir. İşte bu sorunlu kentleşme süreci sahte kentleşme kavramıyla ifade edilmektedir.[127] Elbette böyle bir tanımlama yapabilmek için normal olduğu varsayılan bir referans; kentleşme ölçütü belirlenmesi gerekmektedir. Bu referansın belirlenimi çeşitli

[124] Bal, *Kent Sosyolojisi*, 112.
[125] Şahin, *Kentleşme Politikası*, 71-75.
[126] Erol Kaya, *Kentleşme ve Kentlileşme* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 73-74.
[127] Şahin, *Kentleşme Politikası*, 37.

sorunları beraberinde getirmektedir.[128] Ancak burada referansın genel olarak sanayileşme sürecini tamamlamış, kentle ilgili sorunlarını büyük ölçüde çözmüş, refah seviyesi yüksek Batı kentleri olduğunu söylemek gerekir.

Kentleşme ile ilgili dile getirilen bir diğer kavram ise bağımlı kentleşme ve karşı kentleşme kavramlarıdır. Bağımlı kentleşme, Latin Amerika'daki gibi çevre ülkelerde, kentlerin yeterli oranda gelişmemiş sanayiye sahip olmalarına rağmen merkez ülkelerdeki iş ve sanayi çevreleriyle kurdukları ilişki sayesinde hızla kentleşmelerini ifade etmektedir. Bu durumun sömürü ekonomisinin bir parçası olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Karşı kentleşme kavramı ise kentsel alandan kırsal alana doğru bir nüfus hareketliliğini ifade etmektedir. Karşı kentleşmenin kentlerin aşırı kalabalıklaşması, doğal afetler, kırın çekiciliğinin artması gibi çeşitli sebepleri vardır.[129]

Kentler, tarih boyunca uygarlıkların filizlendiği ve geliştiği mekanlar olmuştur. Avrupa dillerinde kent anlamına gelen kelimelerin etimolojik olarak uygarlıkla ve Arapça kent anlamına gelen Medine kelimesinin medeniyetle olan ilişkisine daha önce değinilmişti. Hatta Lewis Mumford kültür aktarımı bakımından dilden sonra uygarlığın en büyük keşfinin kent olduğunu söylemektedir.[130] Ayrıca kentler eğitim, sağlık, ulaşım gibi hizmetlere kolaylıkla erişilebilen yerlerdir. Tüm bunlar kentleşme olgusuna olumlu anlamlar yükleyen unsurlardır. Buna rağmen günümüzde kentleşme vaatlerini yerine getirememektedir. Dünya üzerindeki birçok kent, sakinlerine iş, eğitim, sağlık, kültür, alt yapı gibi imkanları sağlamakta yetersizdir. Dahası bu imkanların büyük ölçüde sağlandığı Batı kentlerinde bile kentleşme bir sorun olarak nitelendirilmektedir. Kentleşmenin hem kentin hem de kırın sahip olduğu geleneklerden ve çeşitlilikten kaynaklanan zenginlikleri ve kimlikleri tehdit ettiğini söyleyen Bookchin'in kentleşmeye dair yorumu ilginçtir.

> Bugün kent, sonunda kır üzerinde tam bir tahakküm kurmuş gibi görünmektedir. Gerçekten de banliyölerin açık alanlara eşi görülmemiş bir ölçekte yayılmasıyla, kent tarım alanlarını ve doğal dünyayı kelimenin tam anlamıyla yutmuş, komşu kasaba ve köyleri genişleyen metropoliten bir varlığın içine çekmiştir. Bu durum bir çeşit toplumsal yamyamlık olarak adlandırılıp rahatlıkla kentleşmenin tanımı olarak kullanılabilir.

Bookchin ayrıca kent kelimesinin uygarlıkla olan bağına atıfla, artık bu noktada kentleşme ile kentin eş anlamlı olarak kullanıldığı sınırın aşıldığını iddia etmektedir.[131]

---

[128] Tekeli, *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları*, 21.
[129] Şahin, *Kentleşme Politikası*, 38.
[130] Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, çev. Gürol Koca - Tamer Tosun (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 68.
[131] Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, 37, 40.

Lefebvre ise kentsel gerçeklik ile sanayi gerçekliği arasında şiddetli bir çarpışma olduğunu ve sanayileşmenin şehirlere hücum edip şehirleri ele geçirdiğini, onların eski çekirdeklerini parçaladıklarını ifade eder. Sanayileşme ve şehirleşme, büyüme ve gelişme, ekonomik üretim ve toplumsal yaşam arasında diyalektik bir sürecin varlığından bahseder. Ayrıca modern kentin yapıt olmaktan çıkarak kullanım değerinin değil mübadele değerinin ön plana çıktığı mekanlara dönüşmesi onun bir diğer eleştiri noktasıdır.[132] Castells kentleşmenin beraberinde getirdiği aşırı nüfus, açık alanların yokluğu ve yapay teknik çevrelerin yaratılması gibi sorunları teknolojik gelişmelerin kaçınılmaz sonuçları olarak değil sermaye birikiminin en çoğa çıkarılma faaliyetinin parçası olarak görür.[133] Bununla bağlantılı olarak sermayenin kentle olan ilişkisi "kentsel çelişkileri" ortaya çıkarmaktadır. Ona göre bu çelişkiler genel itibariyle iki noktada yoğunlaşmaktadır. İlki tüketimin giderek toplumsallaşması ve bunun yönetimi için yapılan devlet müdahaleleridir. İkincisi ise kent ideolojisinin hâkim sınıflara özgü bir şekilde yayılmasıdır.[134]

Kent ve kentleşme ile bağlantılı bir diğer kavram ise kentlileşmedir. TDK şehirlileşme başlığı altında kentlileşmeyi, şehre yerleşip şehir şartlarına uyar duruma gelmek olarak tanımlamaktadır.[135] Kentleşme nüfusun belli büyüklükteki bir yerleşim yerinde yoğunlaşıp, tarım dışı ekonominin hâkim olması ve toplumun heterojen bir yapı arz etmesi gibi hususların yanında insanların kente dair değerleri, davranışları ve tutumları benimsemesini de ifade etmektedir. Bu sebeple aslında kentleşme ile kentlileşme aynı şeydir. Nitekim İngilizcede "kentleşme" terimi hem morfolojik ve işlevsel özellikleriyle kentin teşekkülü hem de kentli kültürün yaygınlaşması anlamlarına gelmektedir. Çünkü bu iki unsur eş zamanlı olarak gelişmiştir. Fakat ülkemizde kentleşme o kadar hızlı ve yoğun gerçekleşmiştir ki bu iki unsur eş zamanlı gelişim gösterememiştir. Dolayısıyla dilimizde kentleşme, daha çok nüfusun belli noktalarda yoğunlaşmasını ifade ederken, kentli kültürün yaygınlaşması "kentlileşme" şeklinde tanımlanmıştır.[136]

Kentlileşme, "kentleşme akımı sonucunda, toplumsal değişmenin insanların davranışlarında ve ilişkilerinde, değer yargılarında, tinsel ve özdeksel yaşam biçimlerinde değişiklik yaratması sürecidir."[137] Öyleyse kentlileşme tıpkı kentleşme kavramı gibi oluş bildiren,

[132] Henri Lefebvre, *Şehir Hakkı*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel yayıncılık, 2017), 22, 26.
[133] Castells, *Kent, Sınıf, İktidar*, 19.
[134] Castells, *Kent, Sınıf, İktidar*, 197.
[135] "Şehirlileşmek", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* (Erişim 16 Kasım 2020).
[136] Tekeli, *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları*, 27-28.
[137] Kartal, *Türkiye'de Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Kentlileşme*, 49.

devingen bir kavram olup aynı zamanda sosyal değişmeye işaret eder. Kentlileşme bir kültür değişmesi olup davranışları, dünya görüşünü ve değer sistemlerini etkilemektedir.[138] Farklılıklara tahammül göstermek, statü belirlemelerini objektif başarı ölçütleri üzerinden yapmak, aile ve akrabalık ilişkileri dışında farklı meslek ve arkadaş grupları ile sosyalleşmek, eğitime önem vermek, estetik kaygılara sahip olmak, kalabalık yerleşim yerinde yaşamanın getirdiği özeni göstermek, siyasi katılım sağlamak gibi hususlar kentli toplumun özellikleri arasında zikredilebilir.

Kentlileşme sürecini engelleyen veya yavaşlatan pek çok sebep olmakla birlikte ilk akla gelenler eğitim, yoksulluk, gecekondulaşma ve dışlamadır. Kentlerde yüksek gelir getiren nitelikli işleri uzmanlaşmış ve beceri kazanmış, genelde iyi eğitimli kişiler almaktadır. Kente ilk gelen kişiler bu eğitimden yoksun oldukları için nitelikli işlerde istihdam edilememektedirler.[139] Bu durum yoksulluğu beraberinde getirdiği gibi ayrıca eğitim yoksunluğu sebebiyle kültür aktarımının gerçekleşmesine mâni olur. Nitelikli iş sahibi olamayan insanların yoksullaşma süreci, onları zaten bütünleşemedikleri egemen kültürden büyük ölçüde koparmaktadır. Bu kopuş neticesinde yoksul yan kültürler meydana gelmektedir. Oscar Lewis bu kültürü "yoksulluk kültürü" olarak tanımlamıştır.[140] Oluşan bu yoksulluk kültürü kentlileşmenin önündeki önemli engellerden birisidir. Yoksul insanlar kente yerleşip tutunabilmek adına gecekondu muhitlerini inşa etmişlerdir. Buralarda egemen kültürden soyutlanarak yaşayanlar kendilerine has değerler ve kültür sembollerini nesilden nesile aktarırlar.[141] Böylece kültürler arası kaynaşma mümkün olmamakta veya çok geç olmaktadır.

Kentlileşmenin önündeki bir diğer engel dışlamadır. Kente göç eden gruplar kurdukları çeşitli ağlarla içe kapanma örnekleri sergilerler. İçe kapanan çevredeki gruplar merkezdeki hâkim kültürle iletişimini en düşük seviyede tutarak kentte hayatta kalırlar. Bunun yanında gerek önceden beri merkezde bulunan gruplar gerekse sonradan merkezde kendine yer açan gruplar çevredeki grupları dışlama eğilimi göstermektedirler.[142] Bu içe kapanma ve dışlama süreçlerinin farklı kültürler arasındaki bütünleşmeyi büyük oranda kısıtladığı söylenebilir.

[138] Ruşen Keleş, "Kentleşme ve Türkçe", *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 6 (01 Ocak 1995), 1.
[139] Es - Ateş, "Kent Yönetimi, Kentlileşme ve Göç", 225.
[140] Orhan Türkdoğan, *Kültür Değişme ve Toplumsal Çözülme* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), 184.
[141] Türkdoğan, *Kültür Değişme ve Toplumsal Çözülme*, 189.
[142] İrfan Özet, *Fatih-Başakşehir* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019).

Kır ve kent olgusunun belli bir karşıtlığı içinde barındırdığı düşünülecek olursa, kentlileşme süreci sonunda insanların daha önce olduğundan bambaşka kişilere dönüşmelerinin beklendiği söylenebilir. Nitekim birkaç nesil geçmesine rağmen hala kırdan kente gelen insanların "kentlileşemedikleri" sıkça dile getirilmekte, kentte yaşayan insanların "köylülükten" kurtulmaları için çareler aranmaktadır.[143] Kentte yaşamanın getirdiği asgari müştereklere sahip olmak elbette her kentliden beklenmelidir. Nihayetinde köylerdeki yaşam tarzı ve kültürün birebir kentlerde yaşatılması uygun olmayacaktır. Buna rağmen özellikle büyükşehirlerde bu tarz örneklere çokça rastlanıldığı da bir gerçektir. Ancak köyden kente gelen insanların bütünüyle bambaşka birine dönüşmelerini beklemek de yanlıştır. Çünkü iki farklı kültür etkileşime girdiğinde birinin diğerini içinde tamamen eritmesi değil iki kültürün de birbirini etkilemesi beklenir.[144] İşte bu noktada kültürleşme kavramına değinmek yerinde olacaktır.

Kültürleşme İngilizce acculturation kavramının Türkçeleştirilmiş halidir. Acculturation kültürel etkileşim, kültürlenme, çevresindeki kültürü kabul etme, kültürel uyum ve asimilasyon gibi anlamlara gelmektedir.[145] Sosyal bilimlerde kullanılan bir terim olarak kültürleşme; "Farklı kültürlere sahip grupların sürekli ve doğrudan bir ilişki içerisinde olmaları durumunda her iki grubun ya da daha fazla sayıda grubun orijinal kültürel özelliklerinde değişikliklerin ortaya çıkması durumudur."[146] Görüldüğü gibi burada tek taraflı bir süreç olmadığı için karşılıklı kültür aktarımı söz konusudur ve sonuçta bir sentez meydana gelmektedir. Tek boyutlu ve iki boyutlu olmak üzere iki kültürleşme modelinden bahsedilmektedir. Tek boyutlu kültürleşme modeline göre kişi ya kendi kültürüne, değerlerine bağlılığını sürdürmektedir ya da kendi kültürel özelliklerinden tamamen feragat edip etkileşim içinde olduğu ana kültürü benimsemektedir. Bu aynı zamanda bir asimilasyon süreci olarak görülebilir. İki boyutlu kültürleşme modelinde ise azınlık veya göçmen gruplar ana akım toplumla sosyal anlamda gerekli olan ilişkileri sürdürürken kendi kültür ve kimliklerini de muhafaza etmeye devam ederler. Bu muhafaza sürecinin birey, grup ve toplum bazında olacağı göz ardı edilmemelidir.[147]

[143] Ruşen Keleş, "Kent ve Kültür Üzerine", *Mülkiye Dergisi* 29/246 (2005), 12.
[144] Tekeli, *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları*, 4.
[145] "Acculturation", *Tureng* (Erişim 17 Kasım 2020).
[146] Ayşenur Bilge Zafer, "Göç Çalışmaları İçin Bir Anahtar Olarak 'Kültürleşme' Kavramı", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/30 (31 Ocak 2016), 77.
[147] Sezel Saygın - Derya Hasta, "Göç, Kültürleşme ve Uyum", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 10/3 (30 Eylül 2018), 313.

Türkiye'de kentleşmenin hızlanmasıyla beraber birbirinden çok farklı kırsal kültürler yine bambaşka bir kültürle, kent kültürüyle karşılaşmıştır. Bu karşılaşma neticesinde bazı gerilimler olmakla birlikte genel anlamda bir sentezin oluştuğu kültürleşme süreci gerçekleşmiştir. Örneğin kente gelenler zaman içinde kentli gibi giyinip konuşmaya başlarken, özellikle batıdaki kentliler daha önce hiç bilmedikleri kebap, lahmacun gibi yemek kültürüne aşina hale gelmişlerdir. Bunun bir diğer örneği ise dünyada kendini merkez olarak gören ülkelerin "çevre" olarak nitelendirdikleri ülkeler üzerinde kurdukları bilim, sanat, estetik, dil… hegemonyasının büyük ölçüde yıkılmış olmasıdır. Çünkü çevre ülkelerden göçlerle birlikte Batı'nın modern metropollerinde marjinal olan, artık merkezin bir parçası haline gelmiş, estetiğin ve yaşam tarzının belirleyicisi olmuştur. Chambers, sömürgecilik sonrası kültür ve kimlik sorunlarına farklı bir biçim ve istikamet veren özel bir siyah İngiliz metropol estetiğinin gelişmesini buna örnek olarak vermektedir. Bunun yanında ona göre bu noktada hem merkezin sakinleri hem de merkeze çevreden gelenler için aslına rücu eden bir yerliliğin imkânı ortadan kalkmıştır.[148]

2.2. KENTLERİN ORTAYA ÇIKIŞI, ÖZELLİKLERİ VE GELİŞİMİ

Bu başlık altında tarihte ilk olarak kentlerin ortaya çıkışı ve gelişim serüveni ele alınacaktır. İnsanlığın kentleri niçin ve nasıl inşa ettiğine dair görüşlere yer verilecek olup sanayi devrimine kadar ki kent tecrübesi genel hatlarıyla aktarılmaya çalışılacaktır. Ardından sanayi devrimi ile birlikte tarihteki diğer kentlerden büyük ölçüde farklılaşan günümüz kentlerine ve onların teşekkülüne yer verilecektir. Bu suretle günümüzdeki kent olgusunu ve kente dair meseleleri anlamaya matuf, kent tarihine dair genel ve bütüncül bir bakış açısı verilmesi hedeflenmektedir.

2.2.1. Kentlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

İnsanoğlu paleolitik dönemde mağaralara sığınmış ve avcı toplayıcı olarak yaşamını sürdürmüştür. Neolitik dönemle birlikte besin üretimi ekonomisine geçilmiş ve ekip biçilerek bitkileri ıslaha ve geliştirmeye başlanılmıştır. Bunun yanında sürekli faydalanmak üzere hayvanların ilk defa evcilleştirilmesi de bu döneme denk gelmektedir. Childe, avcı toplayıcılıktan tarıma geçilen bu süreci neolitik devrim olarak isimlendirmiştir. Paleolitik dönemde elde edilen besinle fazla nüfusu beslemek olanaksızdı. Ancak devrimin ardından besin üretimi artmış, fazla ürünün çeşitli yollarla depolanması mümkün hale gelmiştir.

[148] Iain Chambers, *Göç, Kültür, Kimlik*, çev. İsmail Türkmen - Mehmet Beşikçi (İstanbul: Ayrıntı, 2014), 42, 97, 108.

Böylece insan nüfusu daha önce hiç olmadığı kadar artış göstermiş, artan nüfus üretimi ve uzmanlaşmayı tetiklemiştir.[149] Aynı dönemde büyük oranda yerleşik hayata geçiş gerçekleşmiş ve irili ufaklı köyler kurulmuştur. Öyle ki daha milattan önce 8. binyılda Filistin'de, kimilerince kent olarak tanımlanan Eriha gibi büyük bir yerleşim yeri ortaya çıkabilmiştir. Yine 6. binyıla tarihlenen Anadolu'daki Çatalhöyük bir diğer büyük yerleşim yeri olarak bilinmektedir.[150] Ancak bu yerleşim yerleri gerçek anlamda bir kent olarak kabul görmemekte ve ilk kentlerin M.Ö. 4000-3500 yıllarında Nil, Fırat, Dicle ve İndus nehirlerli boyunca ortaya çıktığı ifade edilmektedir.[151] Öyleyse öncelikle bir yerleşim yerinin kent olup olmadığına nasıl karar verileceği sorununun çözülmesi gerekmektedir.

Arkeologlara göre bir yerleşim yerine kent statüsü verilebilmesi için ekonomik ve sosyal faaliyetleri çok çeşitli olmalıdır. Bu açıdan belli bir nüfus yoğunluğunun yanında uzmanlaşmış zanaatkar tabakası olmalı ve bunların nüfusun önemli bir kısmını oluşturması gerekmektedir. Ayrıca toplumsal hiyerarşi bir yerin kent olarak sayılmasında bir diğer önemli ölçüt olarak belirlenmiştir. Kentlerde tam zamanlı yönetici sınıf bulunmalıdır. Kentlerde belli bir planlamanın yanında tapınak, saray gibi anıtsal yapılar olmalıdır. Böyle bir toplumsal yapının çevresiyle de iletişim halinde olup çeşitli ilişkiler kurması beklenmektedir.[152] Weber ise bir yerin kent olarak kabul edilebilmesi için daha dar bir çerçeve belirlemiştir. Buna göre gerçek bir kentte mübadelenin yapıldığı pazar yeri olmalıdır. Bunun yanında kent, politik ve ekonomik özerkliğe sahip idari bir birimdir ve kendine ait bir kale veya garnizona sahip olmalıdır. Kendisi bu ölçütlerden yola çıkarak gerçek anlamıyla kentsel topluluğun istisnalar dışında yalnızca Avrupa'da ortaya çıktığını iddia etmiştir.[153] Weber'in bu iddialı ve tartışmalı kıstaslarını bir kenara bırakırsak tarihte tam teşekküllü kentler daha önce ifade edildiği gibi M.Ö. 3000 yıllarından önce Nil vadisinde ve Mezopotamya'da doğmuş ardından Filistin, Suriye, Anadolu, İran, Orta Asya ve İndus vadisine yayılmıştır.[154]

Kentlerin nasıl ortaya çıktıkları ise bir başka tartışma konusu olmuştur. Yukarıda neolitik devrim sonucunda elde edilen artı ürünün nüfus artışına ve uzmanlaşmaya sebep olduğundan bahsedilmişti. Fakat kentlerin ortaya çıkışı sadece bununla izah edilemeyecek kadar

[149] Gordon Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, çev. Filiz Ofluoğlu (İstanbul: Varlık Yayınları, 2001), 33, 58.
[150] Jean-Louis Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, çev. Ali Bektaş Girgin (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 27.
[151] Ahmet Mutlu vd., *Kentleşme* (Ankara: Palme Yayıncılık, 2016), 21.
[152] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 34.
[153] Max Weber, *Şehir*, çev. Musa Ceylan (İstanbul: Yarın Yayınları, 2018), 73-93.
[154] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 13.

karmaşık bir süreçtir. Bu yüzden çeşitli kuramsal yaklaşımlar geliştirilmiştir. Aslanoğlu bu kuramları hidrolik toplum kavramı ve artı ürün, ekonomik teoriler, askeri teoriler ve dinsel kuramlar başlıkları altında ele almıştır. Bunun yanında Childe ve Sjoberg'in görüşlerine yer vermiştir.[155]

Hidrolik toplum kavramı ve artı ürün kuramına göre artı ürün nüfus artışına, nüfus artışı da daha fazla artı ürüne sebep olmaktadır. Fakat büyük nüfusu besleyebilmek için geniş arazilerin ekilmesine ihtiyaç vardır. Bu da su kanallarının açılması, bataklıkların kurutulması, arazilerin temizlenmesi için merkezi bir otorite etrafında iş bölümüne gidilmiş bürokratik toplum yapısı ile mümkün olmuştur. Bu süreç kent olgusunu meydana getirmiştir. Bir diğer görüşe göre ise kenti, iç mübadele talebini karşılayan ve merkantil ticaretin mekânı olan pazar meydana getirmiştir. Hatta buna göre medeniyet tüm gelişimini ticarete borçludur. Bazıları ise kentleri savunma amacıyla bir araya gelen insanların meydana getirdiğini iddia etmektedir. Ayrıca gerek kutsallık atfedilen mekanlar gerekse oluşturduğu sosyal kontrol mekanizmaları dolayısıyla kentin oluşumunu din ile açıklayanlar da mevcuttur. Childe ve Sjoberg ise kentin oluşumunu birden fazla neden ile açıklama yoluna gitmiştir. Sjoberg'e göre kentler uygun ekolojik tabanda vücut bulurlar. Nitekim ilk kentlerin verimli nehir vadileri boyunca kurulduğu görülmektedir. Kentin oluşması için teknolojik gelişme de önem arz etmektedir. Son olarak gelişmiş bir sosyal örgütlenmeyi kent için gerek şart olarak zikretmektedir. Childe ise kentin oluşum sürecini nüfusun artması, buna bağlı olarak uzmanlaşmış ve toplumsal sınıfların olduğu yeni bir nüfus yapısı, anıt inşası gibi işlerin yapımına olanak sağlayan kamu sermayesi, iktisadi sebeplerle kayıt tutmanın sonucunda yazı ve bilimin oluşması ve ticaret faktörleriyle açıklamaktadır.[156]

Childe kentlerin ortaya çıktığı bu süreci neolitik devrimin ardında ikinci bir devrim yani kentsel devrim olarak nitelendirmiştir.[157] Mumford ise kentlerin oluşumunu paleolitik çağ ile neolitik çağ kültürünün birleşmesinin bir meyvesi olarak görmüştür. Bu bağlamda Mumford'un köy kültürüne ve avcılara yaptığı vurgu önemlidir. Kentlerin ilksel yapılarının köyün içinde mevcut olduğunu dile getirmektedir. Kente ait ev, kutsal yer, sarnıç, agora gibi somut ve örgütlü ahlak, yönetim, yasa, adalet gibi soyut ögeler ilk olarak köylerde şekillenmiştir. Ayrıca hiyerarşik ve örgütlü bir toplum yapısının oluşumunda avcıların önemli rol oynadığını düşünmektedir. Buna göre avcılar ellerindeki silahları ve

[155] Rana A. Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme* (Bursa: Ezgi Kitabevi, 2000), 17.
[156] Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, 17-23.
[157] Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, 79.

cesaretleriyle yırtıcı hayvanlara karşı köylülerin en büyük güvencesi olmuşlardır. Köylüler bu güvence karşısında elde ettikleri ürünlerin bir kısmını teşekkür mahiyetinde avcılara vermekteydiler. Fakat bir süre sonra bu bir zorunluluğa dönüşmüş ve nihayetinde köylüler avcıların boyunduruğu altına girmişlerdir.[158]

Kentlerin ortaya çıkışıyla ilgili görüşlerde genel eğilimin ekonomi ve savunma üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak Bookchin buna karşı çıkarak kentlerin kültürel gereksinimleri karşılamak üzere kurulduğunu iddia ederek, kentin habercisinin türbe ve daha sonra etrafına yerleştirilen tapınaklar olduğunu belirtmiştir.[159] Görüldüğü üzere kentlerin ortaya çıkışıyla ilgili birçok görüş dile getirilmiştir. Kesin olarak ispatlanması mümkün gözükmeyen bu teoriler için en doğru yorum her birinin kentlerin ortaya çıkışına belli oranda katkı sunduğu varsayımıdır. Ayrıca kentlerin ortaya çıkmasını sağlayan sebeplerin bölgelere göre değişiklik gösterebileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Hangi yerleşim yerine kent denilebileceğine ve kentlerin ilk olarak ortaya çıkışlarına dair görüşler yukarıda özetlenmeye çalışılmıştır. Bu uzun girişin ardından ilk olarak kentlerin ortaya çıktığı coğrafya olan Mezopotamya'ya odaklanılacaktır. Eski Yunan tarihçiler tarafından bu şekilde isimlendirilen bölge, kuzeyde Toros dağları güneyde ise Basra körfeziyle sınırlandırılmış olup Dicle ile Fırat arasında uzanan geniş bir vadiden oluşmaktadır.[160] Bölge günümüze kadar pek çok kente ev sahipliği yapmıştır. Tarihte bilinen en eski kent olan Eridu M.Ö. 3500 yılları civarında bu bölgenin güneyinde, Sümer kültür havzasında ortaya çıkmıştır. Eridu'nun tanrısı Enki'dir ve Sümer kaynaklarında krallığın gökten ilk kez bu kente indiği geçmektedir. Aşağı yukarı aynı yıllarda ortaya çıkan bir diğer kent ise gök tanrısı Anu ile aşk tanrıçası İanna'ya adanan Uruk'tur. Ay Tanrısı Nanna(Sin)'nın kenti Ur ise 3. binyılın başlarında iyiden iyiye adından söz ettirmeye başlamıştır.[161] İlk yerleşim yeri oluşu M.Ö. 4. binyıllara uzanan Ninova'nın M.Ö. 1. binyılın başlarında Asur İmparatorluğunun başkenti vasfıyla büyük bir kent olduğu bilinmektedir. Mezopotamya'nın en meşhur kenti Babil ise M.Ö. 3. binyılın sonunda küçük bir kasaba iken M.Ö. 1700'lü yıllarda Hammurabi yönetiminde önemli bir kent haline gelmiştir.[162]

---

[158] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 29, 33, 39.
[159] Bookchin, *Kentsiz Kentleşme*, 57.
[160] Murat Tekin, "Eski Mezopotamya'da Coğrafi ve Etnik Yapı", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 9/2 (01 Haziran 2014), 112.
[161] Alâeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982), 231-238.
[162] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 308, 332.

Bu kentler genellikle güçlü surlarla tahkim edilmiş, kendi dönemlerine göre geniş bir alana yayılmış, büyük tapınaklara, saraylara sahip oldukça kalabalık yerleşim yerleridir. Yine en belirgin özelliklerinden birisi hangi amaçla yapıldığı tam olarak bilinemeyen ziggurat adı verilen büyük kuleleridir. Örneğin Ur kentinin 140 metreye 135 metre ölçülerinde bir platform üzerinde inşa edilen zigguratının yüksekliği tam olarak bilinemese de sadece ilk katı 11 metre kadardır. Kentin 2. binyılın başlarına tarihlenen surlarının uzunluğu yaklaşık 3 kilometre olup tespit edilebilen yüksekliği 8 metreyi bulmaktadır. Dini yapıların ağırlıklı olduğu bir mahallesi bulunan kentin yerleşimi sur dışına kadar taşmakta ve evler dar sokaklar boyunca irili ufaklı olarak sıralanmaktadır. Kendi dönemi için tam bir metropol sayılabilecek olan Ninova ise uzunluğu 12 kilometreyi kalınlığı 45 metreyi bulan surlarla çevrili, 4 kilometre çapında büyük bir yerleşim yeriydi. Genişliği 20 metreyi uzunluğu 80 kilometreyi bulan su kanalları ve kemerleri, büyük tapınakları, çeşitli kabartmalarla süslenmiş sarayları ve malikaneleri ile Ninova olağanüstü bir kenttir.[163]

Mezopotamya'nın en meşhur kenti ise Babil'dir. Babil isminin kökeni Akadca Tanrı'nın Kapısı anlamındaki Babı-ilim'den gelmektedir. Kentin Hammurabi dönemine ait çok fazla malumat bulunmamakta olup kent M.Ö. 6. Yüzyıllarda Nabukadnezar döneminde büyük ve önemli bir şehir olmuştur. Hatta kent, Yeni Babil tabletlerinde bulunan bir haritada dünyanın merkezi olarak çizilmiştir. Babil, surlarla çevrelenmiş iç ve dış olmak üzere iki kentten oluşmaktaydı. Fırat Nehri'nin iki yakasına kurulmuş merkezde, kraliyet sarayları, tapınaklar, tören yolu, semt tapınakları ve evler yer alıyordu. İç surlar 2.5 kilometre, dış surlar ise 11 kilometre kadardır ve yer yer kulelerle güçlendirildiği görülmektedir. Tören yolunda bulunan İştar Kapısı ile Babil Kulesi ismiyle bilinen ziggurat ise kentin en ünlü eserlerinin başında gelmektedir. İştar tapınağının çevresinde düzenli yol ağları boyunca uzanan, kare planda, birbirine kenetlenmiş özel konutlar bulunmaktadır. Evler genelde merkezdeki avluya açılan odalardan oluşmaktadırlar. Gerek sokakların gerekse evlerin boyutları göz önüne alınarak bir hiyerarşinin varlığından söz edilmektedir.[164]

Mezopotamya dışında önemli kent deneyimlerine rastlanılan bölgelerin başında Doğu Akdeniz, Mısır ve Anadolu gelmektedir. Doğu Akdeniz'de özellikle Biblos önemli bir liman kenti olarak dikkat çekmektedir. M.Ö. 5000'li yıllarda henüz bir köy iken M.Ö. 3. Binyılın başlarından itibaren önemli bir kent haline geldiği düşünülmektedir. Günümüzde Cibeyl

[163] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 254-271.
[164] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 305-356.

olarak isimlendirilen kentin asıl adı Gebal veya Gubla şeklindedir. Biblos ismi ise kitaplarını yani biblia'larını ürettikleri papirüsü satın aldıkları yer olduğu için Yunanlılar tarafından verilmiştir. Kent, en önemli gelir kaynağı olan zengin sedir ormanları sayesinde başta Mısır olmak üzere pek çok bölgeyle ticari ilişkiler geliştirme imkânı bulmuştur. Gemi imalatı, saray ve tapınak yapımı için gerekli ağacı Biblos'tan temin eden Mısır, kenti iktisadi, kültürel ve dini açıdan etkilemiştir. 30 metreyi bulan surlarla çevrelenmiş 7 hektarlık bir alanda kurulan kentin önemli yapıtlarının başında tapınaklar ve saraylar gelmektedir.[165]

Bir diğer önemli yerleşim havzası ise Mısır'da Nil Nehrinin kuzey güney aksında ortaya çıkmıştır. Bölge tarım için elverişli olmasına rağmen avcı-toplayıcı yaşam tarzını teşvik etmesi sebebiyle örgütlü tarıma nispeten sonraları geçmiştir. Mısır'da il kent yerleşimi örneği aynı zamanda hanedan öncesi dönemin önemli bir merkezi olan Hierakonpolis'tir. Daha önce güney ve kuzey krallıkları olarak ikiye bölünmüş olan Mısır'da, Kral Min siyasi birliği tesis ettikten sonra kentleşme ivme kazanmıştır. Bunun en önemli örneklerinden birisi aynı zamanda başkent olan Memfis'tir. 200 hektarlık bir alana yayılan kent, yönetim binaları, tapınaklar ve kral mezarlarıyla tipik başkent olmanın ötesinde binlerce yıl sürecek Mısır kent kültürünün erken örneklerinden sayılmaktadır. Cenaze ayinlerine önem verilen Mısır'da, Firavunlar için piramit şeklinde büyük anıt mezarlar inşa edilmiştir. Bu büyük yapıların etrafında çeşitli günlük ihtiyaçları gidermek için zamanla yerleşim yerleri oluşmuştur. Bunların başında da Sakkara, Abusir ve Gize gelmektedir. İkinci İmparatorluk döneminde ise önemli yerleşim yerleri olarak Memfis'in yanında Teb ve Pi-ramses kentleri öne çıkmaktadır. Farklı dönemlerde başkent olan bu üç kent de anıtsal yapılarıyla ön plana çıkmaktadır. Özellikle dini bir merkez özelliği taşıyan Teb'in tapınakları hem sayıları hem de görkemleriyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Son olarak arkeolojik kalıntılar açısından zengin olan Tel El-Amarna üzerinden Mısır kenti tasvir edilecek olursa sarayın, idari yapıların ve zengin konutların olduğu bir veya birden fazla bölge, sunaklar, mezarlıklar, tapınaklar, mütevazi evlerin olduğu bölgeler ile bunları birbirlerine bağlayan yollardan müteşekkil olduğu söylenebilir.[166]

Anadolu tarih öncesi dönemde pek çok uygarlığa ev sahipliği yapmışsa da bunlar içinde en önemli olanı kuşkusuz Hitit uygarlığıdır. Henüz Hitit İmparatorluğu kurulmadan önce Anadolu'da beylikler şeklinde kent devletleri kurulmuştur. Aynı zamanda Asurlu tüccar

[165] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 141-151.
[166] Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 363-435.

kolonilerine ev sahipliği yapan Kaniş ve Alişar bu kentler arasında zikredilebilir. İki kentin de aşağı ve yukarı olmak üzere iki ayrı bölgesi bulunmaktaydı. Karum olarak adlandırılan aşağı bölge daha çok Asurlu tüccarların ikametgâh yeriydi. Saray ve bazı özel konutların ise yukarı kentte yer aldığı görülmektedir. Kaniş dama tahtası görünümüne yakın 3,5 metreyi bulan taş döşeli yol ağı ile dikkat çekmektedir. Belli bir düzen içinde bu yollara cephe olacak şekilde avlulu, ocaklı 3-4 odalı evler sıralanmıştır. Alişar'da ise örneğine ilk defa rastlanılan bir savunma yapısı bulunmaktadır. Kentin merkezi ve surları yer altından geçen bir tünelle birbirine bağlanmıştır.[167]

Hakimiyet alanı Suriye'ye ve Mezopotamya'ya kadar uzanan Hitit İmparatorluğu'nun başkenti Hattuşa elbette Anadolu'nun en önemli kentlerinin başında gelmektedir. M.Ö. 2. binyılın başlarında önemli bir kent haline gelen Hattuşa bir süre sonra işgal edilerek tahrip edilmiştir. Bu dönemde terk edilmiş olsa da kısa bir süre sonra M.Ö. 1650'li yıllarda tekrar bu kente yerleşilmiştir. Kent Büyükkale, Yukarı Kent ve Aşağı Kent olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Büyükkale'nin üst kısmında saray yer alırken anıtsal bir duvar ile ayrılan alt kısımda ise üst düzey görevlilerin ve sarayın hizmetinde bulunanların konutları bulunmaktadır. Yukarı Kent ise oldukça planlı inşa edilmiş olup, resmi binaları ve çok sayıda tapınağıyla dikkat çekmektedir. Yine çok sayıda tapınağın ve anıtsal yapının bulunduğu Aşağı kentte ise iskana ayrılmış mahalleler bulunmaktadır. Kent, Hitit kaynaklarında siyasi bir başkent olmanın ötesinde Tanrıların ikametgâh yeri olarak anılmaktadır.[168]

Bir diğer önemli medeniyet havzası Batı Anadolu ve Yunanistan'da ortaya çıkmıştır. Önemli kent örneklerinden birini sunan Yunan medeniyeti, ayrıca Roma kentinin öncülü ve modern Avrupa'nın her anlamda kendini yasladığı yer olması sebebiyle dikkat çekmektedir. Yunan kentleri toprağı bereketli ovalarda ve bol ürün veren zeytin, kestane ve yemiş ağaçlarının gölgesinde kurulmuştu. Çok fazla artı ürün elde edemeseler de çok çalışmadan yaşamlarını sürdürebiliyorlardı. Mezopotamya'da olduğu gibi nehir sularının kontrol altına alınmasını gerektirecek taşkınlarla da baş etmek zorunda değillerdi. Böylece geniş çaplı iş birliğine gerek duymayan, güçlü merkezi yönetimden uzak bir toplum yapısı meydana getirmişlerdi. Ayrıca nüfusun dağınık yerleşiminin ve coğrafyanın verdiği doğal savunma imkanının bu

[167] Türkan Kejanlı, "Anadolu'da İlk Yerleşmeler ve Kentleşme Eğilimleri", *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 4/1 (2005), 91-93.
[168] Kejanlı, "Anadolu'da İlk Yerleşmeler ve Kentleşme Eğilimleri", 91-93; Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, 219-235.

duruma etkisi göz ardı edilmemelidir. Neticede her açıdan kişisel bağımsızlığın gündeme geldiği, katı hiyerarşik yapıdan uzak bir kent modeli ortaya çıktı.[169]

Kuşkusuz bu modelin en önemli temsilcisi özellikle M.Ö. 1. binyılın ortalarında büyük gelişim gösteren Atina olmuştur. Burası diğer Yunan kentleri içinde demokrasinin hayata en çok geçtiği yerdir. Kent bütün Atinalıların iştirak ettiği bir meclisle yönetiliyordu. Eşitliğin ön plana çıktığı bu mecliste kamu işlerinin yürütülmesinde uzmanlık aranmadığı için herkes sırayla bir görevi ifa etmekteydi.[170] Fakat kadınlar, köleler ve yabancılar mecliste bulunamaz, bu haklardan yararlanamazlardı. Kent temelde tapınak bölgesi ve agoradan meydana gelmektedir. Agora alışveriş yapılan, kent meclisinin toplandığı, yargılamaların yapıldığı, insanların sohbet ettiği kamusal bir alan hüviyetindeyken zamanla yönetim buradan ayrılmış ve belediye binası ortaya çıkmıştır. Agora aynı zamanda spor ve tiyatro faaliyetlerinin sahne aldığı yerdir. Agoranın hayatın merkezinde olmasına rağmen kentin temel geçim kaynağı tarımdır ve ticarete süfli bir iş gözüyle bakılmaktadır. Bu yüzden ekonomide yabancı tüccarlar önemli rol oynamıştır. Atina'da katı bürokratik yapı olmadığı için özgür, yaratıcı, pratik çözümlerin uygulandığı bir kent görüntüsü hakimdir. Ancak fiziki açıdan aynı şeyleri söylemek imkansızdır. Oldukça geç bir dönemde bile kentin taş döşenmemiş tozlu yollar, çoğu virane haldeki evleriyle içler acısı halde olduğu aktarılmaktadır. Planlı ve düzenli bir yerleşimin olmadığı kent, kendilerinden binlerce yıl önce Mezopotamya kentlerinin sahip olduğu su ve lağım tesisatından bile mahrumdu. Ancak kentin gelişimini engelleyen asıl faktör nüfusun önemli bir kısmını yurttaş kabul etmemeleri ve bir kentler birliği tesis edememeleri olarak görülmektedir. [171]

Izgara plan olarak adlandırılan ilk planlı Yunan kenti, Hippodamos ile Milet'te ortaya çıkmıştır. Bir koloni kenti kurarken büyük kolaylıklar sağlayan bu yöntem İskender'in kurduğu kentlerde de uygulanmıştır. Helenistik dönemde geometri kente girmiş, anıtsal yapılar öne çıkmış ayrıca mimaride perspektif ve boyuna eksen kentin belirleyici unsuru olmuştur. Fakat kentin yönetiminde aktif rol alan yurttaş gitmiş yerine emir alan yurttaş olgusu gelmiştir. Son olarak Helenistik kentin ticari işlevinin önemi göz ardı edilmemelidir.[172]

[169] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 149-155.
[170] Kürşat Bumin, *Demokrasi Arayışında Kent* (İstanbul: Ayrıntı, 1990), 28.
[171] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 161-207.
[172] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 228-239.

Batı'da ilk defa ortaya çıkan bu düzenli kent biçimi Roma etkisiyle kendini iyice ortaya koymuştur. Romalılar morfolojik düzeni daha ileri noktalara taşımış, bu yeni kenti ve onun yanında yasa ve düzeni geniş bir alana yaymışlardır. Roma uygarlığı Etrüsklerin ve Helenlerin devamı niteliğindedir. İlk Roma Kralının sülalesinin Etrüsk olduğu bilinmektedir. Etrüskler Romalıları mühendislik, askeri ve mimari açıdan etkilemişlerdir. Ordunun sınıflandırılması, kale ve sur yapımı ayrıca özellikle ilk Roma kentlerinin kurulumunda uygulanan yöntem ve ayinler bunlara örnek olarak gösterilebilir. Çok iyi uyguladıkları ızgara plan ile forum, bazilika, hipodrom, tiyatro gibi unsurlar ise Yunan etkisine örnek gösterilebilir. Forum agoralara benzer işleve sahiptir. Bütün ticari faaliyetlerin, toplantıların, dini ritüellerin yapıldığı siyasi, ticari ve dini bir alandır. Özellikle erken dönemde gladyatör dövüşleri, cenaze törenleri ve festivaller de burada yapılmaktaydı. Foruma bitişik inşa edilen bazilikalar ise kapalı bir toplantı yeri, mahkeme salonu ve idari işlerin görüşüldüğü meclis işlevlerini yerine getirmektedir. Hipodromlarda ve tiyatrolarda ise yarışlar, eğlenceler, oyunlar tertip edilmekteydi. Yine Etrüsk ve Yunan etkisi ile yapılan tapınaklar ise anıtsal yapılar olup toplanan kalabalığı etkilemek üzere tasarlanmışlardı. Şüphesiz Roma kentlerinin en dikkat çeken yapılarından birisi hamamlarıdır. Merkezi ısıtma sisteminin kullanıldığı hamamlar sıcak, soğuk gibi çeşitli bölümlerden oluşmaktaydı. Hamamlar yıkanma işlevinin yanında toplumsallaşma mekanları olarak kullanılmaktaydı. Romalılar kanalizasyon, su kanalları ve kemerleri konusunda da oldukça ileri noktadaydılar. Roma kentlerinin öne çıkan bir diğer unsuru yaya ve araç trafiğine göre dizayn edilen, yerine göre kenti baştan başa kat eden geniş ve uzun yollarıdır. Bunlara ilaveten kütüphaneler, heykeller, mezarlıklar, şehir kapıları ve zafer takları kente ait diğer unsurlardır.[173]

Yukarıda tasvir edilen kent modelinin tipik örneği elbette Roma kentidir. Daha önce sayılan kente ait unsurların en muhteşemleri bu kentte yer almaktaydı. Roma diğer kentlerden özellikle 1 milyonu bulan nüfusuyla ayrılıyordu. Nüfus kaynaklı sorunu devasa forumlar, tiyatrolar, meydanlar yaparak aşmaya çalışmışlardır. Aşırı nüfusun gün yüzüne çıkardığı bir başka husus ise konut sorunuydu. Kentteki konutlar genel itibariyle domus ismi verilen özel evlerle, insuale ismi verilen çok katlı apartmanlardan oluşmaktaydı. Bu apartman daireleri çok küçük ve pahalı olmasının yanında kanalizasyon sistemine bağlı değildi. Bu durumun ciddi hijyen sorunları doğurduğunu tahmin etmek güç değildir. Taşra kentleri araç ve yaya trafiğine uygun geniş caddelere sahipken Roma bundan mahrum bırakılmıştı. Hatta Caesar

[173] Ceren Altunbeğ Turgut, "Roma Dönemi Şehircilik Anlayışı", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* 17/26 (30 Nisan 2019), 276-291.

döneminde arabaların kent merkezine girmelerinin yasaklandığı aktarılmaktadır. Roma İmparatorluğu vahşi bir sömürü üzerine kurulmuştu. İmparatorluğun dört bir tarafından Roma'ya her çeşit sermaye akmaktaydı. Ancak aşırı lüks ve tüketimin odağı olan kentte adaletten söz etmek pek mümkün değildir. Roma toplumu particiler, plepler, cliensler ve köleler olmak üzere dört sınıftan meydana gelmekteydi. Soylu aileleri oluşturan particiler Roma'nın şatafatını, lüksünü, güzelliklerini yaşarken diğer sınıflar acıyı, sefaleti, yokluğu ve şiddeti yaşıyorlardı. Bu iki farklı dünyayı bir araya getiren ve Roma'yı katlanılabilir yapan yerler ise forumlar ve hamamlardan ibaretti. [174]

2.2.2. Orta Çağ Avrupa'sında Kentler

Orta Çağ Avrupa kenti genelde sosyoloji, özelde kent sosyolojisi açısından önemli bir yere sahiptir. Çünkü kent olgusunun daha önce hiç olmadığı şekilde bir problem haline gelişini ve sosyoloji biliminin doğuşunu tetikleyen modern kent olgusunun kökeni buraya dayanmaktadır. Roma İmparatorluğu Suriye'den Avrupa'ya, Mısır'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyayı hakimiyeti altına almış ve Akdeniz'i adeta imparatorluğun bir iç denizi haline getirmişti. Bu dönemde kentler, inşa edilen kara yolları ve Akdeniz üzerinden birbirine bağlandığı için hem kentler hem de ticaret gelişmiştir. Tam bu noktada "Akdeniz kenti yol yaratıcıdır ve aynı zamanda onlar tarafında yaratılmıştır" sözü hatırlanmaya değerdir.[175] M.S. 3. yüzyılda pek çok krizle boğuşan Batı Roma İmparatorluğu, kavimler göçü ile birlikte başlayan Hun ve Cermen istilalarına dayanamayarak bir süre sonra tarih sahnesinden silinmiştir.[176] Ticaret sayesinde Doğu'nun zenginlikleriyle beslenen Avrupa bu ayrıcalığını büyük oranda kaybetmiştir. Bu çöküş, toplumu tüm kurumlarıyla derinden etkilerken, bir dönemin kalabalık ve hareketli kentleri de adeta küçük kasabalara dönüşmüştür.

Avrupa Orta Çağ'a böyle bir kargaşa dönemiyle girmiş ve bu kargaşa artarak devam etmiştir. Kuzeyden Cermen, doğudan Macar baskıları hala devam ederken ilerleyen dönemde güneyden de Müslümanların kuşatmasıyla karşı karşıya kalınmıştı. Cermenler deniz yoluyla gelmekle kalmıyor aynı zamanda kıta içini kat eden nehirleri kullanarak bir anda ortaya çıkıp her yeri yağma ediyorlardı. Bu yağmalar neticesinde kentler adeta paramparça olup

[174] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 244-287; Altunbeğ Turgut, "Roma Dönemi Şehircilik Anlayışı", 293.
[175] Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti, 1989), 182.
[176] Fatma Çapan - Baran Güvenç, "Kavimler Göçü ve Batı Roma İmparatorluğu'nun Çöküşü", *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/18 (20 Aralık 2017), 629-640.

dağılmışlardı. Macarların yağma hareketleri 10. yüzyıla kadar etkili olmuş, pek çok yerleşim yeri tahrip edilmiştir. Ayrıca Tuna ovasına yerleşen Macarlar Avrupa kentleriyle Doğu arasındaki irtibata zarar vermiştir. 8. yüzyıl ile birlikte Müslümanların Suriye ve Kuzey Afrika boyunca Endülüs'e kadar uzanan fetihleri neticesinde Akdeniz'deki Avrupa hakimiyeti tamamen yok olmuştur. Müslüman Arapların özellikle denizlerde ve başta Güney İtalya olmak üzere karada yaptığı yağma hareketleri de olmuştur. Ancak bunların Cermenlerin ve Macarların büyük yağmalarıyla kıyası mümkün değildir. Fakat buna rağmen Müslümanlar Avrupa için çok daha büyük bir tehdit olarak görülmüştür.[177] Bunun en önemli sebebi olarak Akdeniz hakimiyeti ile birlikte Avrupa'nın ticaret yollarını da kaybetmesi ifade edilmektedir. Bu doğru olmakla birlikte Müslümanları tehdit haline getiren bir diğer önemli sebebin onların Cermenler ve Macarlar gibi Hıristiyanlaşarak kültürel ve dini açıdan Avrupa ile bütünleşmemiş olmalarıdır.

Avrupa'nın kendi içinde de bir yağma ve kargaşa içerisinde olduğu unutulmamalıdır. Tüm bu süreçleri 909 tarihli toplantıda bir grup piskoposun şu sözleri özetlemektedir. "Tanrının gazabının karşınızda infilak ettiğini görüyorsunuz… yalnızca nüfusunu yitirmiş kentler, yıkılmış ve yakılmış manastırlar, yalnızlıklarına terk edilmiş tarlalar… Her yerde güçlü zayıfı eziyor ve insanlar denizdeki balıklar gibi karmakarışık bir şekilde birbirlerini yutuyorlar."[178] Her ne kadar özellikle Şarlman'la birlikte Karolenj döneminde nispi bir siyasi istikrar sağlanmış olsa da bu ticarete ve ulaşıma yansımamıştır. Ekonomideki sorunların yanında güvenliğin sağlanamaması sebebiyle imparatorluk mali disiplini oluşmamıştır. Kendi içine kapanan kıtada para ekonomisi neredeyse yok olduğu için bir meblağ karşılığı vergi toplamak oldukça güçtür. Ayrıca yolların çeşitli sebeplerle elverişsiz oluşu toplanan vergilerin merkeze intikali için ayrı bir sorun oluşturmaktadır.[179] Tüm bunlar Avrupa kentinin şekillenmesini yakından ilgilendiren yeni bir toplumsal örgütlenme şekli olarak feodal toplumu meydana getirmiştir.

Özellikle Karolenj döneminde merkezi otorite feodal senyörler üzerinden sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak daha sonraki dönemde bu feodal senyörler daha bağımsız hale gelmişlerdir. Feodalite sistemi vassalık biate dayanmaktadır. Buna göre senyörler kralın vassallarıdır. Ayrıca kendilerine bağlı bazı kişileri sorumlu oldukları topraklarda vassal olarak tayin edebilmektedirler. Böylece vassalın vassalı şeklinde hiyerarşik bir zincir

[177] Marc Bloch, *Feodal Toplum*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Savaş Yayınları, 1983), 14-59.
[178] Bloch, *Feodal Toplum*, 13.
[179] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, 33-40; Bloch, *Feodal Toplum*, 84-90.

oluşmaktadır. Sistemin en altında ise bulunduğu toprağın vassalına karşı yükümlü çiftçiler olan serfler vardır. Serfler statü olarak genellikle özgür çiftçiler olmakla birlikte efendilerine karşı yükümlülükleri açısından fiili bir köleye benzemektedirler. Ancak serf bu tür ilişkiye mecburi olarak gönüllü olmaktadır. Çünkü silahsız olan serfler özellikle yağma, kargaşa ve güçlülerin keyfi uygulamalarının hâkim olduğu bir dönemde güçlü efendilerinin koruması altında hayatta kalabilmektedirler. Feodal sistemde Kral veya senyör vassalına fief olarak isimlendirilen bir toprağın kullanım hakkını süreli olarak devreder. Vassal kendisine verilen bu toprak karşılığında efendisine hem üründen pay vermekte hem de gerektiğinde yetiştirdiği şövalyeleri ile yardımına gitmekte hem de bulunduğu bölgenin asayişini temin etmektedir. Vassal ile efendisi arasındaki bu ilişki sonraları karşılıklı yükümlülükler ihlal edilmedikçe patrimonyal bir hal almıştır. Bu hiyerarşi içinde Avrupa toplumunu otoritesi tartışmalı kralın altında fief sahibi soylular ve onlara hizmetle yükümlü serfler oluşturmaktadır. Senyörlere ve vassallarına kılıcıyla hizmet eden şövalyeler de toplumun ayrıcalıklı sayılabilecek bir başka unsurudur.[180]

Feodal Avrupa toplumu yukarıdaki unsurlara ilaveten bir de din adamları ve burjuvalardan mürekkeptir. Orta Çağ Avrupa'sında vassallık ilişkisinden Kilise de payına düşeni almıştır. Her papaz bulunduğu bölgenin piskoposuna vassallık ilişkisiyle bağlıdır. Başlangıçta laik senyörlere bağımlı bir yapı arz eden kilise toplumu özellikle Gregoire reformları sonrasında daha da bağımsızlaşmıştır. Kilise işlettiği fiefler ve bağışlar sayesinde önemli bir ekonomik güç elde etmiş ayrıca piskoposlar hakimiyet sürdükleri yerlerde laik senyörlere eş bir güç odağı haline gelmişlerdir. Avrupa'da 11. yüzyıl itibariyle senyör, şövalye, rahip, serf gibi kavramlardan farklı olan burjuva kavramı ortaya çıkmaya başlamıştır. Burjuva ticaret yapan, geçimini alış ile satış arasındaki farktan veya faizden sağlayan kişi demektir. Hem kilise hem de soylular tarafından pek hoş karşılanmayan bu sınıf kendi arasında oluşturduğu yeminli birliklerle sonraları Avrupa kentini ve toplumunu derinden etkileyecektir.[181] Orta Çağ'da Avrupa'nın sosyal ve siyasi durumu genel hatlarıyla izah edilmeye çalışılmıştır. Şimdi kentlerin durumu daha sağlıklı şekilde ele alınabilir.

Eski Avrupa kentleri büyük oranda terkedilmiş yerlerdi. Zanaata, ticarete dayalı bir orta sınıf yoktu ve tarımla uğraşan serfler köylerde çalışmaktaydı. Soylular kırsal alanda inşa ettikleri şatolarına çekilmiş, krallık merkezleri bile kentlere yerleşmemiştir. Örneğin Frank

[180] Bloch, *Feodal Toplum*, 202-263.
[181] Bloch, *Feodal Toplum*, 433-446.

İmparatorluğunun bir başkenti bulunmuyordu. Zaten bir merkezden toprakları yönetmek mümkün olmadığı için sürekli dolaşmaları gerekmekteydi. Kilise ise piskoposluk sınırlarını Roma kentlerine dayandırmış ve soylular gibi sürekli hareket etme gereği duymadıkları için oturdukları kentlerle özdeşleşmeye başlamışlardır. Hatta 9. yüzyıl ile birlikte civitas sözcüğü piskoposluk kenti ile eş anlamlı hale gelmiştir. Vergi imtiyazına sahip olan ruhbanlar, prenslere ve onların laik senyörlerine ait olan yargılama konusunda da ayrıcalık sahibi olmuşlar böylece hem ruhbanları hem de yönetimleri altındaki diğer grupları yargılama hakkı elde etmişlerdir. Bunun yanında krallardan aldıkları beratlarla senyörlere karşı daha güçlü hale gelmiş ve kentlerdeki hakimiyetlerini perçinlemişlerdir. Bahsedilen bu kentler genelde nüfusu birkaç yüz kişiden ibaret bir kaleye yerleşmiş piskopos, piskoposun vassalları, rahipler, kilise öğretmenleri ve öğrencilerinin yanında günlük yaşamın gereklerini sağlayan özgür veya köle çiftçiler ile zanaatkarlardan oluşmaktaydı. Bunların yanında özellikle Frank İmparatorluğunun dağılması sonrası ortaya çıkan prenslik topraklarında güvenlik gerekçesiyle inşa edilen ve içerisinde prensin geçici ikametgahının bulunduğu bir *domus* olan, nüfusu az sayıdaki hizmetkarlardan oluşan kale kentler de mevcuttu. Ancak tüm bu yerleşimler sadece gerçek bir kente geçiş aşaması hüviyetindedir.[182]

Bu geçiş döneminde piskoposluk kentleri önemli görevler ifa etmiştir. Buralar dönemin kargaşasının içinde surlar ardında insanlara emniyetli bir yer temin ediyordu. Ayrıca disiplinli manastır hayatı bataklıkların ve ormanların tarıma açılmasında iş gücünü örgütlemede oldukça başarılı oluyordu. Bu sebeple refah seviyesinin nispeten yüksek olduğu bu kentlerde kilise tarafından aş evleri, hastane, okul hatta tımarhane gibi kamu hizmetleri yerine getirilebilmiştir. Bunun da ötesinde bu kentler yaşanan bütün olumsuzluklara ulvi anlamlar yükleyen bir cemaat birliği altında sakinlerinin hayatlarına anlam yüklemiştir. Bu sayede Avrupa kenti ve kent kültürü tamamen yok olmamıştır.[183]

10. yüzyıl ile birlikte Macar ve Cermen istilaları son bulmuş, Akdeniz'deki abluka kalkmıştır. Geniş topraklar tarıma kazandırılarak refah artışı sağlanmıştır. Böylece nüfus artmış, ticaret tekrar canlanmıştır. Dış pazarla buluşan Avrupa'nın Venedik, Piza, Cenova, Marsilya, Barcelona ve Flandr gibi kentleri ticaretle hızlı şekilde büyümüştür. Bu kentler şaşırtıcı bir hızla iç bölgelerdeki kentleri canlandırmış, yollar tekrar imar edilmiştir. Ticaret endüstrinin de gelişmesine katkı sunmuştur. Böylece kentlere yeniden tüccarlar ve

[182] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, 47-61.
[183] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 292-320.

zanaatkarlar yerleşmeye başlamıştır. Artık tüccarlar askeri kalelerin çevresinde, deniz kıyılarında, nehir yakalarında ve akarsu kavşaklarında kümeleniyor, bulundukları yerlerde pazarlar kuruyorlardı. Tarımsal üretimi artıran köylüler ürünlerini bu pazarlarda satarken tüccarlar da getirdikleri malları köylülere satıyorlardı. Böylece iş bölümü ortaya çıkmış önceleri toprak kölesi olan iş gücü yavaş yavaş özgürleşmeye başlamıştır. Çok geçmeden maceracı, girişimci, çoğu yabancı dil bilen, dünyayı tanıyan bu tüccar sınıfı zenginleşerek önemli bir güç haline gelmiştir. Kale-kentlerin eteğinde kurulan tüccar kolonileri çoğalıp kalabalıklaşınca zamanla etrafı surlar ve kalelerle tahkim edilen yeni kentler haline gelmişler ve burada yaşayanlar kentsoylu (burjuva) olarak anılır olmuşlardır. Aynı zamanda buralarda ticaretin yürütülmesine yardımcı olan ve ara eleman olarak çalışan işçilerle zanaatkarların bulunduğunu tahmin etmek güç değildir.[184]

Soylular ve Kilise'nin yanına burjuvanın eklenmesiyle artık toplumda üç ayrıcalıklı sınıf meydana gelmiştir. Burjuva özgürdü fakat feodal toplum yapısından mustaripti. Çünkü gerekli iş gücünü genelde senyörlerinden kaçıp kente gelen serflerle karşılamaktaydılar. Senyörler ise bu kaçakları kolayca bulup cezalandırabiliyordu. Bu yüzden pek çok zanaatkar ancak bir senyöre bağımlı olarak kentte çalışabilmekteydi. Hepsinden önemlisi piskoposluk kentleri ve kale-kentler tarım ekonomisi üzerine kuruluydu. Bunların idare tarzları ve uyguladıkları hukuk mübadele ekonomisi üzerine kurulan Burjuva kentlerinin ve tüccarların menfaatlerini korumaktan çok uzaktı. Tüm bu sebepler kaçınılmaz olarak tüccarları daha bağımsız hale getirecek bir mücadeleye sebep olmuştur. Bu mücadeleye girişen tüccarlar önce kendi aralarında yeminli birlikler oluşturmaya başladılar. Bunların kent devletine dönüşmek gibi tamamen bir özgürlük idealleri bulunmamaktaydı. Feodal yapıya bütünüyle karşı çıkmıyorlar sadece menfaatlerini korumaya çalışıyorlardı. Zaten bu üç sınıf birbiriyle mücadele ederken zaman zaman da birlikte hareket etmekteydi. Ticarete mesafeli olan, ticaretin gerektirdiği esnek yönetim uygulamalarını gösteremeyen ve tüccarların ayrıcalık taleplerinden korkan piskoposluk ile tüccarlar savaş halindelerdi. Kilise, tüccarların kendi statülerine uygun hukuk talebini hoş karşılamıyor ve onların açtıkları okulları denetlemek istiyorlardı. Ancak buna rağmen zaman zaman soylulara karşı Kilise ile aynı safta yer almaktaydılar. Pek çok zengin tüccarın ebedi mutluluk ümidiyle ölüm döşeğindeyken mallarını Kilise'ye bağışlaması da sık yaşanılan bir durumdu. Soylular tüccarların giderek güçlenmesinden oldukça rahatsız oluyorlardı. Fakat diğer taraftan ticaret sayesinde büyüyen

[184] Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, 63-124.

kentlerin toprak rantından faydalanmak işlerine geliyor aynı zamanda paraya sıkıştıklarında zengin tüccarların kapısını çalıyorlardı. Tüccarların bu mücadelesi sonucunda kentlerine siyasi özerklik hakkı tanındı. Artık kentler içinde yaşayanların hukuken özgür kabul edildiği, eşitler arasında oluşan tüzel bir birlik hüviyetine kavuşmuştu. Hatta kim olursa olsun bir yıl bir gün kentte kalan herkes kentin yurttaşı sayılmaktaydı yani meşhur deyişle kent havası insanı özgür kılıyordu.

Tüccarların oluşturduğu kardeşlik örgütleri ve loncaların kentin pek çok sorununu kendi içinde çözmesi fiilen özerkliğin önünü açmıştır. Bu birliktelikler zamanla kurumsallaşmış ve belediye diyebileceğimiz yapılara dönüşmüştür. Ayrıca özerkliklerini kazanan kentli tüccarlar yöneticilerini kendileri seçimle ve geçici süreyle iş başına getirmişlerdir. Kentlerin özerk yapı haline gelmesiyle; kentin ileri gelenleri, Kilise ve soylular olmak üzere üç meclisten oluşan, kralla eş güdümlü çalışan bölgesel yönetim kurumu standestaat ortaya çıkmıştır. Ancak artık kentteki yargılama, asayişin sağlanması, ticaretin ve tarımın düzenlenmesi, zanaatkarların denetlenmesi, bayındırlık hizmetleri ve vergilendirme gibi alanlar kent meclislerinin uhdesinde gerçekleşmiştir. Önceleri tek taraflı bir sorumluluğun parçası olan vergi yükümlülüğü artık karşılığında hizmet beklenilen çift taraflı bir sorumluluğa dönüşmüştür. Bu dönemde kentlerin yönetiminin demokrasi şeklinde olduğu ve tüm sınıfların tam anlamıyla eşit kabul edildiği zannedilmemelidir. Çünkü kentin ileri gelenlerini oluşturan zengin tüccarlar gerçek anlamda kenttekilerin menfaatlerini temsil etmiyorlardı. Daha çok kendi menfaatlerini savunan bu gruplar kentin çoğunluğunu yöneten ayrıcalıklı bir sınıfı meydana getirmekteydiler.[185]

Sonunda Orta Çağ Avrupa kenti; kale duvarlarıyla çevrili, değişim ekonomisinin gereği olarak sürekli bir pazarı bulunan, özgür kişilerden oluşan, tüzel kişiliği haiz, kendine özgü yasa, yönetim ve hukuka sahip bir ticaret ve sanayi kenti olmuştur. Artık bu haliyle Weber'in bahsettiği Avrupa'ya özgü kentin vücut bulduğu söylenebilir.[186]

Son olarak kısaca Orta Çağ Avrupa kentinin morfolojisine değinmek yerinde olacaktır. Kentler genelde hem nüfus hem de yayılım olarak küçüktür. Dönemin kentlerinde eğer bir planlamanın varlığından bahsedilecekse bu organik planlamadır. Kentler, genelde güvenlik amaçlı sarp yerlere kuruldukları için topografyaya göre şekillenmişlerdir. En belirgin yapılar

[185] Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi*, çev. Şule Kut - Binnaz Toprak (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019), 53-76; Weber, *Şehir*, 221-239; Pirenne, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, 125-155.
[186] Weber, *Şehir*.

olarak katedral ve surlar dikkat çekmektedir. Sokaklar genelde topografyaya uygun kıvrımlarla çevreden merkeze doğru ilerler. 12. yüzyıla kadar mimari üsluba romanesk tarzı hakimken bu tarihten sonra gotik mimari kentlere hâkim olmuştur. Kent merkezinde anıtsal yapı özelliğiyle katedral ve belediye binası yer almaktadır. 16. yüzyıl ile birlikte yavaş yavaş ortaya çıkan boyuna eksen ve açık meydan anlayışı bu dönemde bulunmamaktadır. Kentlerin açık alanları denilebilecek pazar yerleri bile formel bir yapıya sahip değildir. Konutlar peşi sıra birbirine yaslanmış, doğrusal olmayan düzensiz forma sahiplerdir. Konut ve iş yeri ayrımı olmayan bu kentlerde mahalleler genelde meslek gruplarına göre şekillenmiş olup ona göre isimlendirilmiştir. Dolayısıyla kentte hem birincil ilişkiler hem de ikincil ilişkiler aynı mekânda yoğunlaşmıştır. Kaleler savunmanın yanında kentin sembolü işlevini görüyor, kent sakinlerinde psikolojik güven ve aidiyet oluşturuyordu. Kent kapıları dış dünya ile iç dünyanın ayrım noktası olmanın ötesinde doğal bir Pazar alanı oluşturmaktaydı. Son olarak bu kentler sıhhi tesisat anlamında yeterli olmaktan oldukça uzak yerleşimlerdir.[187]

2.2.3. İslam Kentleri

Kent tarihi literatürünün kentlerin kronolojisine dair çizdiği çerçeve oldukça ilginçtir. Buna göre neolitik dönemle birlikte özellikle Mezopotamya, Mısır ve İndus vadisinde kentler ortaya çıkmış, nispeten daha geç dönemlerde Anadolu'da bazı kent gelişmeleri görülmüştür. Ardından üzerinde pek durulmayan bir olgu olarak Mısır ve Girit etkisiyle Yunan kentlerinin ele alındığı, nihayetinde Roma, Orta çağ Avrupa ve Modern Avrupa kentlerinin anlatıldığı görülmektedir. Günümüz kentlerinin ve toplumlarının modern döneme özgü yaşadığı sorunlara değinirken Avrupa kentine odaklanmak anlamlıdır. Çünkü Avrupa orijinli modern kent olgusu neredeyse bütün dünya kentlerini etkilemiştir. Bu duruma bir sonraki başlıkta yer verilecektir. Ancak bir kent tarihinden bahsediliyorsa Avrupa dışındaki coğrafyanın özellikle de şehirle sıkı bir ilişki içinde olan İslam coğrafyasının göz ardı edilmesi düşünülemez. Bir diğer ilginç nokta ise Avrupa kenti söz konusu olmadığında üzerinde dikkatle durulan kültürel etkileşimin Avrupa söz konusu olduğunda göz ardı edilmesidir. Örneğin Yunan kentlerinin oluşumunda hangi kültürler etkili olmuştur? Roma kenti sadece Yunan kentinden mi etkilenmiştir? Özellikle kent kültürünün neredeyse tamamen yok olduğu Orta Çağ Avrupası çeşitli temaslarla İslam kentinden etkilenmemiş midir? Dahası Endülüs'teki ve Sicilya'daki Müslüman hakimiyeti altında kurulan kentler Avrupa'yı hiç mi

[187] Abdulhalik Bakır - Pınar Ülgen, "Geç Ortaçağlarda Avrupa'da Kent ve Kentsel Yaşam Hakkında Bir Değerlendirme", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (01 Haziran 2009); Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 351-368.

etkilememiştir? Tıpkı her alanda olduğu gibi kent tarihi açısından da Batı'nın Avrupa'yı merkeze koyan bu tutumunu kabul etmek mümkün değildir. Nihayetinde Müslümanların güçlü bir kent geleneğine sahip olup tarihte eşine zor rastlanacak nitelikte kentler kurması, hamasi bir söylemin ötesinde reddedilmesi oldukça güç bir hakikattir.

Müslümanların kentle kurdukları yakın ve güçlü ilişki Medine'ye dayanacak kadar eski olmakla birlikte İslam kenti yeni ve sorunlu bir kavramdır. İslam kent modeli çalışmaları ilk olarak batılı araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bunların başında William ve Georges Marçais kardeşler, Sauvaget, Pauty, Planhol, Gustave Edmund von Grunebaum, İra Lapidus ve Hodgson gelmektedir. Zikredilen isimlerin genel anlamda Batı merkezci kent algısına karşı çıkarak İslam'ın kendine has bir kent tecrübesi olduğu görüşü üzerinde durdukları görülmektedir. Bunlara göre İslam kentlerinin morfolojisini cami, pazar ve hamam karakterize etmektedir. Ayrıca İslam kentlerinin kendi inanç sisteminden beslenen kendine özgü sosyal yapılar, coğrafi formlar ve dini organizasyonlar ihtiva ettiği dile getirilmiştir. İslam kentlerine yönelik ilk çalışmaların, Batı'nın kent tanımlamasına tepki olarak yine Batılılar tarafından yapılmış olması oldukça ironiktir. Yapılan bu çalışmalar genel olarak Weber'in kent kriterlerinin doğrudan veya dolaylı ön kabulü ile beraber bir İslam kentinin de olduğunu ispat etme çabasıdır. Bu yüzden İslam kentlerinin belediye benzeri özerk bir yönetimi olduğu, kentin çeşitli sınıflardan meydana geldiği, ticaret ve zanaatla uğraşanlar ile bunların meydana getirdiği lonca birliklerinin önemi vurgulanır. İslam kentlerinin incelenmesinde bu kısır bakış açısı terk edilmelidir. Bir başka husus ise İslam'ın yayıldığı geniş coğrafya ve uzun zaman dilimi göz önüne alındığında hangi İslam kentinden bahsedildiği ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. [188]

Müslümanların kendi kentlerini İslam kentleri şeklinde tanımlaması oldukça ilginçtir. Örneğin Pirenne, Orta Çağ Avrupa kentleri tarihini ele aldığı eserine *Ortaçağ Kentleri* demekle yetinmiştir. Buna karşın Müslüman tarihçiler kent tarihini ele alırken İslam kentleri kavramını kullanmaktadır. Sonuç olarak İslam kenti oryantalist bakış açısına tepki olarak doğan ama bizzat kavramlaştırılmasında yine oryantalist bakış açısının içkin olduğu bir kavramdır. Buna rağmen kent tarihi (İslam kentleri) alanında yapılan çalışmaların önemi vurgulanmaya değerdir.

[188] Görgün Özcan, *Doğu ve Batı Arasında Şehir*, ed. Nihal Metin (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018), 86-93; Neşe Karaçay Sinemillioğlu, *İslam Kenti Sorunsalı: Eleştirel Bir Okuma* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 15-18.

İslam dini, hüküm ve uygulamaları ile kentleşmeyi teşvik etmektedir. Nitekim abdest, namaz, zekât, hac ve Cuma namazı gibi ibadetler genel anlamda yerleşik yaşam tarzını öngörmektedir. Özellikle abdestin gereği olan su kentlerde alt yapı ve hijyenin tesisine büyük katkı sunmuştur. Ayrıca Kuran-ı Kerim'in ve Hz. Peygamberin bazı sözlerinin bedeviliği olumsuz olarak nitelendirdiği unutulmamalıdır.[189] Umran ilminin kurucusu İbni Haldun ise kent yaşamını gelişmişlik ve medeniyet yönünden bedeviliğe göre daha üstün olarak nitelendirmiştir.[190] Ancak bununla beraber İbni Haldun'un bedeviliği kent yaşamına göre fıtraten bozulmamış ve hayra daha yakın olarak tanımladığı da göz ardı edilmemelidir.[191] Yine büyük filozof Farabi toplumları kâmil ve eksik olarak ikiye ayırırken sokak, köy ve mahalleleri eksik; kent, millet ve tüm insanlığı ise kâmil topluluklar olarak nitelendirmektedir. Düşünür ayrıca kentleri de faziletli olanlar ve olmayanlar olarak tasnif etmektedir.[192]

İlk kent modeli Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hicretten sonra Medine'deki uygulamalarıyla şekillenmiştir. Önce hem ibadetlerin topluca yapıldığı hem de eğitim ve öğretim, adalet, kamu idaresi, hazine gibi fonksiyonlara ev sahipliği yapan mescit inşa edilmiştir. Ekonomik hayata dair düzenlemeler yapılmış ve bir çarşı yeri belirlenmiştir. Aynı dönemde kentte bir mezarlık yerinin belirlendiği görülmektedir. Hz. Ömer zamanında ise mescidin yanına devlet işlerinin görüldüğü daru'l-imare inşa edilmiştir. Sonraki zamanlarda kente inşa edilen her yapı mescit merkeze alınarak yapılmıştır. Böylece ilk kent modeli mescit merkezli olarak ortaya çıkmıştır.[193]

Geniş bir coğrafyaya yayılan kentler tarih, kültür, iklim ve topografya gibi sebeplerle farklılaşmakla beraber merkezinde mescidin olduğu pek çok ortak unsur barındırmaktadır. Çekirdeğini cami, pazar ve daru'l-imarenin oluşturduğu kent, bunların etrafında genellikle dairesel olarak genişlemektedir. Medreseler, hamamlar ve çeşmeler ise kentin ayrılmaz bir parçasıdır. Etrafta kümelenen mahalleler, merkezinde caminin olduğu ve kendi içlerinden

[189] Muammer Gül, "İslam Şehrinin Doğuşu", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/6 (01 Aralık 2001), 82.
[190] Süleyman Elmaci - Ünsal Bekdemir, "Ortaçağ İslam Aleminde Şehir: İbn Haldun'un Şehre Bakışı", *Doğu Coğrafya Dergisi* 13/19 (04 Mart 2011), 76.
[191] İbni Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), 1/326; Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (01 Haziran 2001), 106.
[192] Gencay Serter, "İslam Dünyasında Kente Dair Düşünsel Kökler: Farabi ve İbn Haldun'un Kent Kavramsallaştırmaları", *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (27 Mart 2019), 19.
[193] Küçükaşcı, "Şehir".

bir şeyh, imam veya kethüda etrafında organize olan özerk birimlerdir.[194] Bu mahallelerin genelde kabilelere göre şekillendiği söylenebilir. Kentlerin bir diğer vazgeçilmezi idarecisinin ve kadısının bulunmasıdır. Nitekim Serahsi'den nakledilen büyük kent tanımı "Şer'i cezaları uygulamak ve dinin hükümlerini tenfiz etmek için bir idarecinin veya yargıcın bulunduğu yer." şeklindedir. Yine ondan nakledilen bir başka tanım ise şöyledir; "Her zanaat ehlinin, başka bir mesleğe geçme ihtiyacı hissetmeksizin mesleğini icra ederek geçimini sağlayabildiği yer." Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere kentler ticaret ve zanaat noktasında önemli merkezler olmakla birlikte iş bölümü ve ihtisaslaşmanın hâkim olduğu yerleşim yerleridir. Kentlerin genel özellikleri bu şekilde özetlendikten sonra ilk kentlere ve ardından da kökleri Türkistan'a dayanan Selçuklu-Osmanlı kent modellerine yer verilecektir.

İlk dönem kentlerini fethedilen kentler ve yeni kurulan kentler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Şam, Halep, Kudüs gibi fethedilen kentlerin en büyük kilisesi camiye çevrilirken kentin bütününe müdahale edilmemiştir. Yeni kentler ise ya ordugâh ya da idari merkez olarak kurulmuştur. Basra, Kufe, Fustat ve Kayravan ordugâh kentlere örnek gösterilebilir. Bağdat, Samarra, Kahire ve Marakeş gibi kentler ise idari merkezler olarak inşa edilen kentlerdendir.[195] Ordugâh kentler askerlerin ve ailelerinin iskanı için kısa sürede kurulduğundan fazla düzenli değillerdir. Ancak buna rağmen kentlerin ortasına merkezi bir bölge tahsis edilmiş, mahalleler kabilelere göre bölünmüş, mezarlık, atların bağlandığı meydanlar gibi kamusal alanlar tanzim edilmiştir. Nehir kenarlarına kurulan bu kentlerde, açılan kanallar yardımıyla taşımacılık yapıldığı bilinmektedir. Başlangıçta çok kalabalık olmayan bu kentlerin nüfusları göçlerle kısa sürede artmış ve birer ticaret-zanaat merkezi haline gelmişlerdir. Örneğin kayıtlarda yüzlerce ticaret gemisine ev sahipliği yapan Basra limanında bir tacirden senelik 100.000 dinar vergi alındığı geçmektedir. Bu rakam kentin ticaret hacmi hakkında fikir vermektedir. Yine bu kentlerdeki mevcut cami, hamam ve yol sayılarına dair verilen rakamlar mübalağalı olduğu tahmin edilmekle birlikte bu kentlerin ne kadar kalabalık ve mamur olduğunu göstermektedir.[196]

İdari merkezler olarak inşa edilen kentler daha düzenli bir görünüme sahiptir. Dairesel planıyla Bağdat, dikdörtgen planıyla da Kahire bu kentlere örnek gösterilebilir.[197] Tıpkı

[194] İsmail Pırlanta, "Ortaçağ İslam Şehirlerinde Mahallelerin Oluşumu (Nişabur Örneği)", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Aralık 2010), 136.
[195] Ümit Kılıç, "Türk-İslam Medeniyetinde Şehir", *Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset ve Kültür Dergisi* 34 (2015), 93.
[196] Corci Zeydan, "İslam Şehirleri", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 6/23 (15 Mart 2010), 89-94.
[197] Seda Nur Türkmen - Semiha Sultan Tekkanat, "Tarih Boyunca Kent Formlarının Biçimlenişi Üzerine Bir İnceleme", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 10/4 (28 Aralık 2018), 114.

diğerlerinde olduğu gibi merkezinde büyük bir cami bulunan bu kentler anıtsal nitelikteki yapılarıyla farklılaşmışlardır. Ayrıca önceleri kentin en büyük yapıları olarak ön plana çıkan Cuma camilerinin yerini zamanla saraylar almıştır. Saraylar geniş bahçeler ve meydanlarla çevrelenmiştir. Bu kentlerin morfolojisinde ön plana çıkan bir diğer öğe geniş yollar ve güçlü surlardır. Özellikle iç içe iki surla korunan Vasıt kentinin Bağdat'ın 2 kilometreyi bulan surlarına örneklik teşkil ettiği vurgulanmalıdır. Kabilelere göre oluşturulan mahalle düzeninden nispeten uzaklaşılmış ancak dini azınlık kendilerine ait mahallelerde iskân edilmiştir.[198] Ticaret yollarının kesişim noktasında bulunduklarından ticaret ve zanaat çok gelişmiştir. Örneğin Bağdat'tın daha kurulduğu ilk zamanlarda surlardan içeri doğru dört yol boyunca uzanan dört büyük pazarı bulunmaktaydı. Öyle ki ilerleyen dönemlerde bu büyük pazar ihtiyacı karşılayamadığı için çeşitli kentlerden gelen tüccarlar için ayrı mahalleler kurulmuştur. Son olarak gerek ordugâh gerekse idari kentlerin birer ilim ve kültür merkezi olduğu unutulmamalıdır.[199]

Türkler her ne kadar göçebe yaşam tarzını benimseyegelmiş olsalar da daha Türkistan bölgesindeyken kent hayatıyla tanışıyorlardı. Türkistan kenti üç temel unsurdan oluşmaktaydı. Kentin çekirdeğinde sarayla idari birimleri barındıran iç kale bulunmaktaydı. Onun etrafında içinde aristokratların yaşadığı ve zanaatların toplandığı şehristan bulunuyordu. Şehristanın bitişiğinde ise çepere yerleşen ve ticari faaliyetlerin yapıldığı rabad yer alırdı. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra ticari faaliyetler merkezde bulunan caminin etrafına taşınmıştır.[200]

Anadolu Selçukluları ise kent yerleşimlerini, savaş halinin gerektirdiği savunma sistemleri ile bölgenin kıtalararası geçişi sağlayan jeopolitiğinden kaynaklı ticari önemine göre dizayn etmişlerdir. Ayrıca Bizans kültürünün izlerini taşıyan yönetim sistemi ve toprak kullanımı düzeninden faydalandıkları söylenebilir. Buna göre Selçuklu döneminde Anadolu'da "kale kent", "açık kent" ve "dış büyüme odaklı kent" olmak üzere üç kent modeli bulunmaktadır. Konya, Kayseri, Antalya gibi kale yerleşimleri ilk modele örnek verilebilir. Coğrafi geçiş noktalarında bulunan, bölgeler arası ticaret potansiyeli sebebiyle özellikle kervansaray yapıları etrafında ve ahi örgütlenmeleri ile gelişen Kırşehir, ikinci model kentlerdendir.

---

[198] M. Mahfuz Söylemez, "Vâsıt Kentinin Kuruluşu ve İlk Sakinleri Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 157, 162; Harun Biçakcı - Cuma Yıldırım, "İslam Uygarlığı'nda Kent ve Kentleşme", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (21 Aralık 2018), 547.

[199] Biçakcı - Yıldırım, "İslam Uygarlığı'nda Kent ve Kentleşme", 557.

[200] Doğan Kuban, "Anadolu - Türk Şehri: Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi* 7 (1968), 55-56.

Amasya ve Tokat gibi sosyal-ekonomik sebeplerle kale etrafında genişleyen kentler de bu gruba dahil edilebilir. Son model Türk-İslam kolonizasyonunu teşvik amacıyla uç bölgelerde tekke, zaviye ve mescit etrafında yoğunlaşan kale dışı yerleşim yerleridir.[201]

Kervansaraylar ağıyla birbirine bağlanan Anadolu Selçuklu kenti morfolojik olarak üç ana bölümden oluşur. Bunlar halkın ikametgâh yeri olan mahalleler, idare merkezleri ve ticaret alanlarıdır. Mahalleler son derece önemli birimler olup Müslüman ve gayri Müslim ahali ayrı mahallelerde iskân edilmiştir. Kentin merkezinde Ulucami ile onu çevreleyen ve branşlara göre yerleştirilmiş çarşılar bulunur. Ancak dericilik ve hayvan ticareti gibi hijyen sorunu yaratan sektörler kent surları dışına konumlandırılmıştır. Kent yöneticisinin sarayı ve hukuki idari işlerin görüldüğü devlethane dikkat çeken bir diğer unsurdur. Kentte siyasi ve askeri otoriteyi vali ve subaşı temsil etmektedir. Ayrıca bunlara bağlı olarak görev yapan pek çok idari görevli bulunmaktadır. Selçuklu kentlerini son derece önemli hale getiren bir diğer öğe medrese ve darüşşifalardır. Selçuklu döneminde Konya'da otuz, Sivas'ta on üç, Kayseri'de dokuz medrese bulunmaktadır. Bunlara ilaveten alt seviyede eğitim faaliyetleri mahalle mekteplerinde yapılmaktadır. Kentlerde darüşşifaların, çevre muhitlerde ise gezici hekimlerin sağlık hizmeti verdiği bilinmektedir. Ayrıca tekke ve zaviyelerin hem mekânsal öğe hem de işlevsel olarak kentlerin önemli bir parçası olduğu ifade edilmelidir. Son olarak Selçuklu ve ardılı olan Osmanlı kentleri için vakıf kültürünün anlamı büyüktür. Özellikle medrese, darüşşifa, hamam, yol, köprü gibi pek çok hizmet vakıflar eliyle gerçekleştirilmiştir.[202]

Osmanlı kent modeli, çekirdeğinde eski yerleşim yeri olan kalenin bulunduğu, etrafı açık bir dağ eşiği kentidir. Diğer kentlerde olduğu gibi merkezinde Ulucami, medreseler, bedesten, çarşı, hamamlar ve hanlar bulunur. İstanbul hariç tutulacak olursa yöneticilere ait binaların kentin mekânsal öğeleri arasında belirleyici olmadığı söylenebilir. Ticaret ve imalathaneler Ulucami ile başlayıp çepere doğru yayılırken aynı meslek grupları aynı bölgelerde toplanmışlardır. Kentin bir diğer önemli mekânsal ögesini mahalleler oluşturmaktadır. Mahalleler işlevsel ve fiziki olarak ticaret-imalat bölgelerinden ayrılmış olup, dini veya etnik yapıya göre şekillenen yerleşim yerleridir.[203] Merkezinde mescit bulunan mahalleler

[201] Koray Özcan, "Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri", *İTÜ Dergisi/A* 6/1 (2007), 8-10.
[202] Kılıç, "Türk-İslam Medeniyetinde Şehir", 95-97; Koray Özcan, "Erken Dönem Anadolu - Türk Kenti Anadolu Selçuklu Kenti ve Mekânsal Ögeleri", *Bilig : Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 55 (2010), 193-220.
[203] Oya Hayriye Saf - Emre Ergül, "Osmanlı Toplumunun Sosyal Yapısının Kent Düzenindeki Temsili", *Sketch: Journal of City and Regional Planning* 1/1 (2019), 17-18.

nispeten içe kapalı muhitler olup yönetiminden imamlar sorumludur. Ulucami çevresinde kümelenen kentin merkezi bölgesi ise kamusal alan olarak herkesin buluşma yeridir. Evler genelde duvarları yola bakan avlulu yapılar şeklinde sıralanarak mahalleleri oluşturmuşlardır. Çıkmaz sokaklarla birlikte düşünüldüğünde bu durum, Osmanlı kentinde mahremiyete verilen önemi göstermektedir. Kentin en üst idarecisi padişah fermanıyla atanan kadılardır. Adli, idari, beledi, askeri ve mali her alanda sorumluluğu üstlenen kadılara bizzat görevlendirdikleri naipleri, mahkeme katipleri ve çeşitli vazifeliler yardım etmektedir. Asayişten sorumlu subaşı, zabıta örgütünün başı olan böcekbaşı, temizlikten sorumlu çöplük subaşısı, imardan sorumlu mimarbaşı bu vazifelilerden bazılarıdır. Ticareti ve zanaatı düzenleyen loncalar da kent idaresinde önemli bir yer tutmaktadır. Osmanlı döneminde altın çağını yaşayan vakıf müessesleri dini ve hayrî işlerin yanında kamu hizmetlerinden ticaretin gelişmesine kadar çeşitli alanlarda faaliyet göstermiştir. Bu yüzden vakıflar hem işlevsel hem de morfolojik anlamda kentleri şekillendiren önemli unsurlar olmuştur.[204]

2.2.4. Bir Dönüm Noktası: Sanayileşme Sonrası Kentler

Sanayi Devrimi ile birlikte kentler, ortaya çıktıkları ilk günden bu yana en büyük kırılmayı yaşamışlardır. Sanayi kentleri ile önceki kentleri birbirinden ayıran temel fark kullanılan enerji türüdür. Binlerce yıldır organik enerji ile yapılan üretim ve ulaşım artık inorganik enerjiyle yapılmaya başlanmış ve bu durum pek çok köklü değişikliğe sebep olmuştur.[205] Uzmanlaşma ve kitle üretiminin mümkün hale gelmesi ekolojik, ekonomik ve toplumsal dönüşümler meydana getirerek kenti temelden değiştirmiştir. Sanayi devrimi büyük bir nüfus hareketini de beraberinde getirmiştir. Ticaret ve teknikte yaşanan gelişme, sağlık ve beslenme gibi alanlarda yaşanan nisbi iyileşmeler nüfus artışına sebep olmuştur.[206] Ayrıca kırdan kente göç eden iş gücü kitlesi, İngiltere başta olmak üzere Batı Avrupa'nın sanayi kentlerinde nüfus patlamasına neden olmuştur. Bu süreçte toprağı işleyen çiftçiler veya evlerinde üretim yapan zanaatkarlar, fabrikalarda çalışan işçilere dönüşmüştür. Böylece tarihte hiç olmayan yeni toplumsal sınıflar meydana gelmiştir.[207]

Yeni toplum yapısı aristokratlar, kırsal kesimin ileri gelenleri, sanayiciler, ticaretle veya bankacılıkla uğraşan sermaye sahipleri için yeni fırsatlar yaratmaktaydı. Toprak rantı, faiz,

[204] Kılıç, "Türk-İslam Medeniyetinde Şehir", 100-103; Saf - Ergül, "Osmanlı Toplumunun Sosyal Yapısının Kent Düzenindeki Temsili", 21.
[205] Gideon Sjoberg, "The Preindustrial City", *American Journal of Sociology* 60/5 (1955), 439.
[206] Christopher Hill, *İngiliz Devrimler Çağı*, çev. Lale Akalın (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015), 297-300.
[207] Freyer, *Sanayi Çağı*, 46-51.

düşen üretim maliyetleri, artan ticaret hacmi bu zümreleri daha da zenginleştirmişti. Oysa fabrikalarda çalışmaktan başka çaresi olmayan eski çiftçiler ya da zanaatkarlar için şartlar son derece kötüydü. Özellikle zanaat erbabı olmayan vasıfsız işçi konumundaki eski çiftçiler eğer iş bulabilirlerse karın tokluğuna çalışmaktaydılar.[208] Bunlara ilaveten sağlıksız ortamlarda 12-15 saati bulan çalışma süreleri, çocuk işçiler, yok pahasına çalıştırılan kadınlar, makinalar arasında can veren insanlar… Velhasıl sanayi kenti toplumu, iletişim açısından işçi ve iş veren arasındaki mesafenin uşak ile efendi arasındaki mesafeden daha fazla olduğu, gelir dağılımı adaletsizliğinin tavan yaptığı bir durumu ifade eder..[209]

Batı kentlerinde yaşanan bu maddi problemlerin derininde daha soyut toplumsal krizler gizlidir. Çünkü geleneksel değerler yıkılmış yerine yenileri ikame edilememiştir. Bu durumda bireyler kendilerini her anlamda parçası oldukları toplumsal bir düzenleme ağının içinde göremezler. Toplumdaki kurumlar bireyi hep tek bir yönüyle ve eksik kavrar. Üretimdeki ileri derecede uzmanlaşma ve işin parçalara bölünerek yapılması ise sorunu daha derinleştirir. Birey kendine ve çevresine yabancılaşır, hayatı parçalı olarak kavrar.[210]

Sanayi kenti sakinleri bunca toplumsal sorunla yüz yüzeyken yaşadıkları mekân itibariyle de tam bir kentleşme sorunu ile karşı karşıyaydılar. Sanayi hareketi aynı zamanda bir yığılma hareketi olmuştur. Fabrikalar demiryolu yataklarına yığılırken insanlar da fabrika çevrelerinde koca kömürkent yığınları oluşturmuşlardır. Bunlar nüfusu 500.000'i aşan, nehirlerinden pislik akan, cüruf ve çöp yığınlarıyla dolu, seması dumanlarla kaplı, gürültülü kentlerdir. Yapılaşma ve kent düzeni de bir o kadar kötü vaziyettedir. Evler ve mahalleler sıkışık, güneş görmeyen, su tesisatı ve kanalizasyonun olmadığı, hijyen yoksunluğundan kaynaklı bulaşıcı hastalıkların kol gezdiği yerlerdir. Henüz sanayi devriminin nimetlerinden ancak orta ve üst sınıf faydalanabilirken, diğerleri bunun için en az birkaç nesil daha beklemek zorunda kalacaktır.[211]

Bu insanların durumunu bir Amerikalının 1845 yılında sarf ettiği şu cümleler gayet güzel anlatmaktadır.[212]

> Perişan, dolandırılmış, acı çeken, ezilmiş insanlar toplumun her yerinde kanayan parçalar halinde bulunuyor. Her gün İngiltere'de ailesi olan yoksul bir insan olmadığım için Tanrı'ya dua ediyorum.

[208] Eric J. Hobsbawm, *Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy (Ankara: Dost Kitabevi, 2003), 74-88.
[209] Hill, *İngiliz Devrimler Çağı*, 308-310.
[210] Freyer, *Sanayi Çağı*, 69-73.
[211] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 524-546.
[212] Hobsbawm, *Sanayi ve İmparatorluk*, 88.

Pek çok büyük vaatler sunan modernite, kentlerde oluşan son derece kötü koşullar karşısında çözüm arayışı içine girmiştir. Nihayetinde insanların refahtan daha çok pay aldığı, daha çok sosyal hakka sahip olduğu, daha güzel konutlarda oturduğu, daha temiz ve düzenli ancak tekdüze ve zorlayıcı kentler inşa edilmiştir.

Aydınlanma ile birlikte doğanın kontrol altına alınıp öngörülebilir hale getirilmesi süreci, sanayi devrimi ile birlikte bir ileri boyuta geçmiştir. Geleneksel, aile tipi esnek üretimin yerini dakik, yeni bir zaman mekân ilişkisi inşa eden sanayi üretimi almıştır. Bu durum doğayla birlikte toplumu ve modern insanın doğal mekânı olan kenti de kendine özgü şekilde etkilemiştir. Tıpkı banttan çıkan mamul gibi zevkler, kıyafetler, evler, sokaklar, parklar, meydanlar ve insanlar standartlaşmıştır. Burada farklılığa, öngörülemezliğe ve yerelliğe tahammül yoktur. Teknik bayraklaştırılmış, rasyonalite kutsanmış, herkes için iyi olduğu varsayılanın yukarıdan aşağıya dayatıldığı daha insani! bir dünya inşa edilmiştir.[213] Bu inşa faaliyeti için geçmişe ve geleneğe tahammülü olmayan bir "yaratıcı yıkım" denilebilir. Öyle ki şimdi ile başa çıkmak ve geleceği inşa etmek için şiddete başvurmak pahasına geleneği yıkmak gerekir. Bu yıkım kültürde, sanatta, mimaride kısaca hayatın her alanında, rasyonel aklın önderliğinde yeni bir inşa girişimidir.[214]

Yaratıcı yıkımın en bariz ortaya çıktığı yerlerden biri modern Paris kentidir. Louis Napolyon 1850 yılında şöyle diyordu:[215]

> Yeni yollar açacağız, havası ve ışığı olmayan popüler mahalleleri genişleteceğiz. Böylece Tanrı'nın ışığının yüreklerimizi aydınlatması gibi güneş de kentin surlarını aydınlatacak.
>
> Muazzam işlenmemiş topraklarımız, açılacak yollarımız, kazılacak limanlarımız, seyredilebilir hale getirilmesi gereken ırmaklarımız, bitirilmesi gereken kanallarımız, tamamlanması gereken demiryolu ağlarımız var.

Bu sözler dönemin kötü yaşam koşullarına dair bize fikir vermektedir. Bu kötü koşullar altında Napolyon'un vaatleri ile Haussman'ın hayalleri yeni bir Paris'i vücuda getirmiştir. Yeni Paris'te sanayi kent merkezinin dışına çıkarılıyor, özellikle merkezdeki sağlıksız konutlar tasfiye ediliyor, muazzam genişlikte yeni yollar açılıyor ve adeta yerin altında ikinci bir kent olan müthiş kanalizasyon ağı inşa ediliyordu. "Kömürkentlere" mahkûm edilen insanlar, yapılan parklar ve gezinti yollarıyla temsili de olsa doğayla buluşuyordu. Bunların ötesinde yeni ulaşım ağlarıyla emek ve sermayenin buluşması hedefleniyordu. Elbette yolların genişlemesinin, isyanlara müdahale eden güvenlik güçlerine getireceği kolaylık da

[213] Elif Karakurt, "Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı Ve Postmodern Kent Planlama Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 26 (01 Mart 2006), 7.
[214] David Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti*, çev. Berna Kılınçer (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019), 7, 25.
[215] Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti*, 141-142.

göz ardı edilmemelidir.[216] Herkes için olmasa da kuşkusuz bunlar kentin yaşam koşullarında ciddi bir iyileşmenin kanıtıdır. Fakat tüm bunlar simetri, düz çizgi ve büyük ölçek tutkusuyla kentteki farklılıkları ve sürprizleri yok etmiştir. Modern kentte insanlar büyük kamu binalarının, anıtların, geniş ve sonu gelmeyen bulvarların ortasında biteviye bir boşlukta gibidirler.[217]

Özellikle 20. yüzyıl ile birlikte modern kentlerin morfolojisinde bazı değişimler yaşanmıştır. Başta konut sorunu olmak üzere kent yaşamındaki pek çok soruna sadeliğin ön planda olduğu işlevsel çözümler bulunmaya çalışılmıştır.[218] Bauhaus akımıyla belirgin hale gelen bu modern yaklaşım, sanat ve endüstri arasında iş birliği kurulmasını hedefleyerek; faydacı, ekonomik ve sade üslubuyla özellikle mimaride ve tasarımda kendini göstermiştir.[219] Bu yaklaşım Sanayi Devrimiyle birlikte kentlerde ortaya çıkan yoksullaşma ve izdihamın yarattığı krizlere cevap verme arayışıdır. Bu yüzden cam ve çelik gibi malzemeler kullanılarak ferah iç mekanlar oluşturulurken, devasa apartmanların ilk katları boşaltılarak, gökdelenlerin ayakları arasında devam eden yeşilliklerle kentlerin boğuculuğu hafifletilmeye çalışılmıştır.[220]

Modern kentte yaşam tarzı da kökten değişmiştir. Sanayi üretimi ile birlikte zamanın kullanımı değişmiş ve kompartımanlara ayrılmıştır. Mesleğe tahsis edilen zorunlu, eğlenceye tahsis edilen serbest ve çeşitli ihtiyaçları karşılamaya, formaliteleri gerçekleştirmeye tahsis edilen zoraki olmak üzere çeşitli zaman dilimleri tesis edilmiştir.[221] Hem serbest zaman hem de zoraki zaman dilimleri yoğun bir tüketim faaliyetinin odağı konumundadır. Bunu mümkün kılan en önemli etken ise hammadde fiyatlarının düşmesi, üretimde verimliliğin artması ve emek gücü fazlalığı ile pek çok tüketim malına erişimin kolaylaşmasıdır. Artık yiyecek ve giyecek kıtlığı değil mekân ve zaman kıtlığı baş gösterirken bazı işçiler bile tüketim ve gösteriş yarışına dahil olacaklardır. İleriki yıllarda başta Avrupa olmak üzere pek çok toplumda iyice belirginleşecek bu durumun ilk örneklerini modern Paris'te görmek mümkündür. Kentin büyük bulvarlarında açılan ve

[216] Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti*, 141, 148, 315-321.
[217] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 457.
[218] F. Sezgin, "Mimarlığın Geleceği Üzerine Kestirimler", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 9/3 (2005), 2.
[219] Selver Koç vd., "Modernizmle Birlikte Bauhaus Akimi Ve Trend Olan Mobilyalar", *İleri Teknoloji Bilimleri Dergisi* 6/3 (15 Aralık 2017), 959.
[220] Sezgin, "Mimarlığın Geleceği Üzerine Kestirimler", 2; David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 39.
[221] Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 65.

ayartıcı vitrinleriyle dikkat çeken mağazalar mal fetişizminin kamusal hakimiyet alanları haline gelmiştir. Bu mağazaların önünde dolaşmak, alışveriş yapmak ve satın alınanları çeşitli kamusal eğlence ve dinlence mekanlarında teşhir etmek adeta kent yaşamının bir parçasıdır. Modern kent yaşamında insanların doğayla olan ilişkileri de zarar görmüş; kentliler, açılan meydanlarda ve parklarda gezip sosyalleşerek bu ilişkiyi ikame etmeye çalışmışlardır. Kabareler, sirkler, konserler, tiyatrolar ve resmi geçit törenleri ise kentlilerin popüler eğlence mekanlarıdır.[222] Anlaşılan antik Roma'da sefalet içinde yaşayan halkın hamamlarda ve arenalarda tertip edilen eğlencelerle kendilerini Romalı hissettikleri gibi modern insan da tüm sefaletinin içinde kendini bu eğlencelerde bir ulusun parçası hissediyordu.

Yeni toplum yapısında burjuva ve işçiler öne çıkarken kent merkezleri soylulaştırılarak işçiler çepere doğru itilmiştir. Bu durum sınıflar arasındaki uçurumu daha da artırarak önceleri aynı mahallelerde yaşayan bu iki sınıf arasındaki iletişim ve yardımlaşmayı kesmiştir. Artık işçilerin tüm hayatları kendi muhitlerindeki konutlara, kendilerine hitap eden restoranlara, kafelere sıkışmıştır. Bu durumun işçilerde sınıf bilinci oluşumuna katkı sunduğu düşünülebilir. Nitekim bahsi geçen kafeler sosyal, kültürel fonksiyonlarının yanında semtin ileri gelenlerinin bir araya geldiği politik mekanlardır.[223] Bir dönem İstanbul kıraathanelerinin benzer fonksiyonlara sahip olması modernitenin farklı coğrafyalara etkisi açısından dikkate değerdir. Zaten modern kent olgusu, kendine özgü kurumları, morfolojik unsurları ve insan ilişkileriyle süreç içerisinde tüm dünyayı etkilemiştir. Fakat pek çok sorunun kaynağı olan bu olgu özellikle sanayi üretimindeki büyüme ile kentsel büyümenin at başı gitmediği ülkelerde çok daha büyük sorunlara sebep olmuştur.

1960'lı yıllarla birlikte modernitede bir kırılma yaşanmış ve bu durum günümüz kentlerini de etkilemiştir. Önceden toplumsal amaçlar uğruna biçimlendirilecek bir şey olan mekân, neredeyse hiçbir amaca hizmet etmeyen, bağlayıcılığı olmayan estetik ilke ve hedeflere göre biçimlenen bağımsız ve özerk bir birim haline gelmiştir. Bu yüzden eskinin hakimiyet kuran bütünsel kentlerinin yerini değişimin ön planda olduğu daha kaotik bir görünüm arz eden yeni kentler almıştır. Artık işlev değil kurgu, tasarım değil rastlantı, düzen değil parçalanma ve kargaşa ön plandadır.[224] Bu değişimin yansımaları hayatın her alanında görülürken özellikle mimaride belirginleşmektedir. Modern mimarinin kurallı ve tekdüze yaklaşımı

[222] Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti*, 278-280.
[223] Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti*, 285, 305.
[224] Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, 58, 84, 118.

terkedilerek, birbirine zıt geometrik formlar, karmaşık çizgilerle bir araya getirilmiştir. Kolaj, pastiş ve parçalanma gibi unsurlarla "her şey gider" anlayışı ön plana çıkmıştır. Modern öncesi dönemi yok sayma tavrından uzaklaşılmış, geçmiş, popüler unsurlarla beraber yeniden ele geçirilmek istenmiştir.[225] Tüm bunlar konutları, iş yerleri, meydanları, eğlence mekanları ve alışveriş merkezleri ile kentin görünümünü değiştirmiştir. Kentler artık üretimin değil tüketimin kalbi konumundadır. Gösterilenden çok gösterenin, mesajdan çok aracın, etikten çok estetiğin vurgulandığı bu mekanlarda neredeyse hayata dair her şey tüketimin nesnesi konumuna gelmiştir.[226]

Kültür de bu durumdan payını almış ve bir "tüketim ürünleri deposu" haline gelmiştir. Bir kişi akıp giden hayatı yakalamak istiyorsa farklı türlerde müzik dinlemeli, farklı tarzlarda kıyafetler giymelidir. Nitekim modern dönemin aksine günümüz kültürel seçkinlerine dahil olmanın gereği hiçbirine ait olmadan her şeyden tüketebilmektir.[227] Bunun yanında modernliğin bazı kültürleri, diğerlerinin itaat edeceği üstün ve ileri kültürler olarak gören yaklaşımı ise yıkılmıştır. Böylece önceleri çepere itilerek kentin marjinal unsurları olarak kabul edilenler merkezin parçası haline gelmişlerdir.[228]

Postmodern dönemle birlikte kentlerin demokratik, hoşgörülü ve eşitlikçi bir yapıya kavuştuğunu söylemek oldukça güçtür. Nitekim günümüz kentleri, bünyesinde pek çok sorun barındırmakta ve bu sorunlar her geçen gün daha karmaşık bir hal almaktadır. Örneğin gelişmiş ülkelerde dahi ırksal ayrımlar ve refah devletinin küçülmesi gibi sebeplerle kentlerin sosyal, fiziki yapısında kutuplaşmalar mevcuttur. Kentler, kitlesel işsizlik, yoksul mahalleler ve buralara sürülüp dışlanan insanlarla doludur. Bu durumdan en çok payını alan kesim ise göçmenler ve farklı etnisite mensuplarıdır. Zengin bir toplumun ortasında yoksulluğu derinden yaşayan bu insanlar sosyal ve fiziki açıdan çürümüş, şiddetin ve güvensizliğin hüküm sürdüğü muhitlerde yaşamaya mecbur bırakılmaktadır.[229] BM verilerine göre gelişmiş ülkelerdeki kent sakinlerinin en az %7'si bu tür çöküntü alanlarında yaşamaktadır. Az gelişmiş ülkelerde ise durum çok daha kötüdür. Yoksulluğun ve buna bağlı sayısız sorunun hüküm sürdüğü çöküntü alanlarında yaşayanlar, toplam kent nüfusunun

[225] Uğur Batı, "Kentin Postmodernitesi: "Postmodern Tüketim Kültürü Işığında Hedonik Bir Biçim Olarak Kent Tasarımı"", *İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi Fen ve Mühendsilik Bilimleri* 5/4 (2007), 7, 11.
[226] Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, 123.
[227] Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyada Kültür*, çev. İhsan Çapcıoğlu - Fatih Ömek (Ankara: Atıf Yayınları, 2015), 16.
[228] Chambers, *Göç, Kültür, Kimlik*, 42; Bauman, *Akışkan Modern Dünyada Kültür*, 44.
[229] Loic Wacquant, *Kent Paryaları*, ed. Ergun Kocabıyık, çev. Mehmet Doğan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2015), 37, 43, 67.

dörtte üçüne tekabül etmektedir.[230] Tüm bunlar modernliğin büyük vaatleri sonrasında yaşanan hayal kırıklıklarının, adına ister post modernlik ister hiper modernlik ya da akışkan modernlik denilsin, günümüzde de devam ettiğini göstermektedir.

2.3. TÜRKİYE'DE KENTLEŞME VE KENTLİLEŞME

Daha önce kentleşmeyi doğuran sebeplerin genel olarak iktisadi, siyasi, teknolojik ve sosyo-psikolojik olmak üzere dört başlık altında ele alınabileceği ifade edilmişti. Bunun yanında kentleşmenin nedenleri itici nedenler, iletici nedenler, çekici nedenler ve siyasi nedenler olarak sınıflandırılabilir.[231] Türkiye'de kentleşmenin itici nedenlerinin başında tarımda verim düşüklüğü, tarım arazilerinin verimsizliği, tarımsal gelirlerin azlığı, miras sistemi dolayısıyla toprakların parçalanması, nüfus artışı ve bunlardan kaynaklı işsizlik gelmektedir. Yıllar içerisinde tarımda makine kullanımındaki artış da sektörde ciddi bir emek fazlasının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca kırsal bölgelerdeki eğitim, sağlık ve alt yapı hizmetlerinin yetersizliği, kan davası ve terör gibi unsurlar itici nedenler arasında sayılabilir. Tüm bunlar kırsal bölgelerdeki nüfusu kentlere itmiştir.

Ulaşım ve haberleşme alanındaki gelişmeler ise kentleşmenin iletici nedenleridir. Bu gelişmeler sayesinde mal, hizmet ve kişilerin taşınması kolaylaşmıştır. Özellikle Türkiye'de karayolu ağının gelişmesine paralel artan taşıt sayısı insanların kentlere doğru akınını kolaylaştırmıştır. Haberleşme olanaklarının artması ise köylülere kentlerdeki hemşerileriyle daha rahat iletişim kurma fırsatı vermiştir. Televizyon, fotoğraf makinası gibi görsel araçların yaygınlaşması sayesinde kentlerin özendirici gücü artmıştır. Yetersiz olmakla birlikte sanayi kuruluşlarının sağladığı iş imkanları, kentlerdeki eğitim, sağlık, altyapı hizmetleri ve kentliliğin kırsal yaşama göre daha yüksek bir sınıfı temsil ettiği algısı kentleşmenin çekici nedenleridir. Son olarak Türkiye'de siyasilerin izlediği politikalar ve oluşan politik şartlar kentleşmenin siyasi nedenleri olarak zikredilebilir. Türkiye'de özellikle demiryolu ağı başta olmak üzere ulaşım olanakları ülke geneline yayılmamıştır. Bu durum yatırımların düşük maliyet arzusuyla ulaşım olanaklarının daha iyi olduğu bölgelere yığılmasını beraberinde getirmiştir. Böylece insanlar iş umudu ile belli bölgelere akın etmiştir.

Kentlerde yaşayan nüfusun ülke nüfusuna oranı kentleşme düzeyine dair önemli bir veridir. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'nin kentleşme düzeyinde yıllar içinde genel bir artış söz

[230] Mike Davis, *Gecekondu Gezegeni*, çev. Gürol Koca (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 39.
[231] S. Kemal Kartal, *Kentleşme ve İnsan* (Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, 1978), 6.

konusudur. Kent nüfusu 1950 yılı itibariyle kayda değer bir artış göstermeye başlamış, özellikle 1970-1975 yıllarında kentli nüfusunda dramatik bir artış gözlenmiştir. Nüfusu 10 bin ve üzeri olan yerleşim yerlerini kent olarak kabul ettiğimizde 1970 yılında 11.845.423 olan kentli nüfusu, 1975 yılında 16.713.696'ya ulaşmıştır ve bu rakam ülke nüfusunun %41,4'üne karşılık gelmektedir. Bu dönemden itibaren kentleşme artarak devam etmiştir. 2010 yılına gelindiğinde 52.580.895 kişi kentlerde yaşar duruma gelmiştir ki bu toplam nüfusun %72,4'üne tekabül etmektedir.[232]

Nüfuslarına bakılmaksızın il ve ilçe merkezleri kent olarak kabul edildiğinde kentleşme oranı biraz daha yükselmektedir. Buna göre kentlerde yaşayanların ülke nüfusuna oranı 1950'de %25.4, 1960'ta %31.92, 1970'te %38.45, 1980'de %43.91'dir. Bu yıldan sonra sert bir yükseliş başlayarak kentleşme oranı 1990'da %59.01'e, 2000'de %64.90'a 2015'te ise %92.10'a ulaşmıştır.[233] 2021 yılı *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi* sonuçlarına göre ise Türkiye nüfusunun %93,2'si kentlerde yaşar hale gelmiştir.[234] Burada dikkat edilmesi gereken nokta 2012 yılında %77.30 olan kentleşme oranının bir sene sonra %91.30'a yükselmiş olmasıdır. Bunun sebebi 2012 yılında gerçekleşen yerel yönetimlerdeki mevzuat değişikliği gereğince pek çok belde ve köyün büyükşehir sınırları içine dahil edilip kentin parçası haline getirilmesidir. Bu durum kâğıt üzerinde kentleşme oranını yükseltmiştir. Dolayısıyla gerçek kentleşme oranının daha az olduğu söylenebilir.[235]

Yönetim birimi olarak kent kabul edilen yerleşim birimlerinin sayıları da yıllar içinde artmıştır. Türkiye'de 1927 yılında 66 kent bulunurken bu sayı 1950'de 102'ye, 1960'ta 147'ye, 1970'te 238'e, 1980'de 320'ye, 1990'da 424'e, 2000'de 470'e, 2010 yılında ise 528'e yükselmiştir. Kent kabul edilen yerleşim yerlerinin sayıları artmakla beraber kentli nüfus daha çok ülkenin batısındaki belli başlı büyük kentlere yığılmıştır.[236]

Kentlerin ve içinde yaşayanların sayısındaki artış nicelik olarak kentleşmedeki artışı gösterse de nitelik açıdan aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de hızlı kentleşme yaşanmış fakat kentlerdeki sanayi ve istihdam imkânı aynı hızla gelişmemiştir. Bu durum trafik, yol, su, kanalizasyon, elektrik gibi altyapı-üstyapı yetersizliklerine ve arsa spekülasyonlarına neden olmuştur. Yine sağlıksız konutlar, çevre

[232] Keleş, *Kentleşme Politikası*, 64-65.
[233] Şahin, *Kentleşme Politikası*, 81.
[234] "TÜİK" (2021).
[235] Kaya, *Kentleşme ve Kentlileşme*, 127.
[236] Keleş, *Kentleşme Politikası*, 66.

kirliliği, yeşil alan yokluğu gibi sorunlarla sağlık, eğitim ve kültür hizmetlerinin yetersizliği hızlı kentleşmenin sonuçlarındandır.[237]

Türkiye'de hızlı kentleşme sebebiyle ortaya çıkan önemli sorunlardan birisi de gecekondulaşmadır. Buralar sosyo-ekonomik, eğitim ve kültürel açıdan alt seviyede olduğu kabul edilen insanların muhitidir. Fakat gecekondular çeşitli özellikleriyle Batıdaki çöküntü alanlarından (slum) ayrılmaktadır. Gecekondularda yaşayanlar köy asıllı iken çöküntü alanlarında yaşayanlar kentlidir. Çöküntü alanlarında yoksulluk ve dışlanmışlık gecekondulara göre çok daha belirgindir. Bu özellikleriyle Türkiye'deki gecekondu olgusu daha çok tampon kurum niteliği taşıyan geçiş alanlarıdır. Ayrıca konut sorununa pratik çözüm getirerek emeğin yeniden üretimini sağlaması ve mahalle içinde dayanışma kültürüne katkı sunduğu düşünülecek olursa gecekondunun işlevsel olduğu bile ifade edilebilir. Ancak buna rağmen, altyapı ve ulaşım olanaklarından yoksun yerlerde, uygun olmayan zeminlere, dayanıksız malzemelerle yapılan bu konutlar sahip olması gereken asgari standartlardan oldukça uzaktır. Dahası gecekondu yapımı zamanla insanların kendi imkanlarıyla yapıp oturdukları yerler olmaktan çıkarak müteahhitlerin rant alanı olan yeni nesil gecekondular haline gelmiştir.[238]

Hızlı kentleşmenin getirdiği bir diğer sorun kentle bütünleşememedir. Kentle bütünleşememiş kent sakinleri gerçek anlamda kentli olamadığı için karşımıza kentlileşme sorunu çıkmaktadır. Daha önce ele alınan bu olgu Türkiye için önemli bir sorun teşkil etmektedir. Kentlileşme, kente göç edenlerin kente ait değerleri, normları, davranış biçimlerini ve yaşam tarzını içselleştirme sürecidir.[239] Türkiye'de bunun yeterince gerçekleşmemesinin temel sebebi maddi imkansızlıklar ve eğitim yoksunluğudur. Yeterli maddi imkânı olmayan kentin yeni sakinleri isteseler bile kentli aktivite ve yaşam pratiklerini hayata geçirememektedirler. Yine maddi imkansızlıklar sebebiyle iyi eğitim alamayan bu insanlar bilgi, görgü ve kent kültürü açısından yetersiz kalmaktadırlar. Kentli orta ve üst sınıfın dışlamaları, gecekondular gibi ayrışma mekanları kentlileşmenin önündeki diğer engellerdir.[240]

Kentlileşme noktasında kentte geçirilen süre de önemli bir referanstır. Kartal, Türkiye'deki kentlileşmeyi ele aldığı çalışmasında kentlileşme sürecinin işleyişine yönelik bir model

[237] İnan Özer, *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme* (Bursa: Ekin Kitabevi, 2004), 68.
[238] Keleş, *Kentleşme Politikası*, 515-526.
[239] Kaya, *Kentleşme ve Kentlileşme*, 141.
[240] Özer, *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme*, 69.

sunmuştur. Buna göre kentlileşme, kentle çalışma ilişkisi olmayıp kırda yaşanılan dönemi takiben a) Kente çalışmak için gidiş-geliş dönemi, b) kente göç yılı, c) göçten sonraki yıllar d) İkinci kuşak ve sonraki dönem olmak üzere dört aşamadan oluşmaktadır. Kentlileşme ekonomik ve sosyal olmak üzere iki temel ölçüt üzerinden ele alınmış ve kente çalışmak için gidiş-gelişin başlamasının ardından kentlileşme süreci fiilen başlamıştır. Kartal'a göre kente göç edenler ne kadar uzun süre kentte kalırlarsa kalsınlar tam anlamıyla kentlileşemeyeceklerdir. Ona göre kentlileşme ancak ikinci kuşakta mümkün olacaktır.[241] Son olarak daha önce kentlileşme bahsinde ifade edildiği gibi kırdan kente gelenlerin zaman içinde bambaşka insanlara dönüşmelerini beklemek doğru değildir. Nitekim kentlerde bazı olumsuz davranış kalıplarının varlığıyla beraber, Türkiye'de kırdan kente gelenlerin zaman içinde kendilerine has bir kentli kültürü inşa ettiği söylenebilir.

2.4. KENTLEŞME KURAMLARI

2.4.1. Sosyologların Kente Dair Yaklaşımları

Bu başlıkta Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber ve Louis Wirth'in kente dair görüşlerine kısaca yer verilecektir. Bu isimler kente dair bütüncül bir teori geliştirmemişlerdir. Fakat serdettikleri görüşler içerisinde kent merkezi role sahiptir. Nitekim sosyoloji kent toplumu ile birlikte ortaya çıkmış bir disiplindir.

Karl Marx uygarlık tarihi boyunca kır ile kent arasında maddi ve zihinsel iş bölümüne dayanan bir karşıtlık olduğunu söyler. Kent nüfusun, üretim aletlerinin, sermayenin ve hazların toplandığı yer iken kır tam tersi konumdadır. Kent ile kır arasındaki bu ayrım sermaye ile toprak mülkiyetinin ayrılmasına bu da sermayenin kaynağı olarak toprağın değil emek ve değişimin ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Marx'ın düşüncesinde önemli yer tutan burjuva sınıfı önceleri belli belirsiz halde kentlerde emeği örgütleyen loncalarda, ardından yerel sınırları aşan tüccar takımında vücut bulmuştur. Burjuvaya hayat veren kent aynı zamanda emeği sömürülen proletaryayı da meydana getirmiştir. Dolayısıyla burası iki sınıfın çıkarlarının çatıştığı yerdir. Kent hem bu ilişkileri var eden hem de bunların yoğunlaştığı yer olduğu için önemlidir. Çünkü devrime giden sürecin işleyebilmesi için sınıf bilincinin oluşması şarttır. Bu da çıkar çatışmasının, yoksulluğun ve sömürünün yoğunlaştığı

[241] Kartal, *Türkiye'de Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Kentlileşme*, 53.

modern kentte mümkündür. Görüldüğü üzere Marx'ın düşüncesinde kent bizzat önemli bir yer tutmamakla beraber praksisin mekânı olarak öne çıkmaktadır.[242]

Emile Durkheim toplumu bir arada tutan etkenleri mekanik ve organik dayanışma kavramları üzerinden açıklamaktadır. Mekanik dayanışmalı toplum, iş bölümünün gelişmediği, uzmanlaşmanın olmadığı, insanlar tarafından aynı din, duygu, düşünce ve değerlerin paylaşıldığı homojen bir toplumdur. Organik dayanışmalı toplum ise iş bölümünün geliştiği, uzmanlaşmayla beraber her anlamda farklılaşan insanların oluşturduğu heterojen bir toplumdur. Burada insanları bir araya getiren gelenek, din, değerler değil karşılıklı bağımlılıktır. Durkheim ilerlemeci tarih anlayışı çerçevesinde mekanik dayanışmanın geleneksel toplumlara özgü olup daha çok sanayi öncesi döneme ait bir olgu olduğunu ifade ederken, modern toplumların organik dayanışmalı toplumlar olduğunu belirtmiştir. Durkheim tarafından mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş dinamik yoğunluk kavramıyla açıklanmaktadır ki bu noktada kent önemli bir işlev görmektedir. Çünkü iş bölümü ve uzmanlaşmayı sağlayan bu süreç ancak nüfus ve toplumsal ilişkilerdeki yoğunlaşmayla mümkündür. Nitekim insan yığınları haline gelen sanayi kenti bu imkânı fazlasıyla sağlamıştır. Fakat diğer taraftan geçiş toplumlarında ve özellikle modern toplumda ortaya çıkan kuralsızlık (anomi) hali de yine kentlerde yoğunlaşmaktadır.[243]

Max Weber iktisadi bir tanımlamayla kenti, sakinlerinin hayatlarını tarımdan değil ticaretten ve alışverişten kazandığı yerleşim yeri olarak tanımlar. Her ne kadar ona göre bir yerleşim yerinin kent olması için bu yeterli olmasa da daimî bir pazar yerinin varlığı olmazsa olmazdır. Kent aynı zamanda politik birliği temsil eder ve özerk yapıya sahiptir. Kendine ait bir mahkemesi ve hukuku vardır. Bu politik örgütlenme ise kale yapısı ile vücut bulur. Dolayısıyla gerçek bir kent için kale de olmazsa olmazdır. Tüm bu özellikleri barındıran gerçek kent ise sadece Batı'da ortaya çıkmıştır. Weber ayrıca ideal bir tip olarak tüketici ve üretici kentlerden bahsetmektedir. Tüketici kentler, ekonomileri soylular ve hizmetindekilerin satın alma gücüne bağlı veya rant gelirleriyle geçinenler gibi daha çok tüketici konumunda olanların ikamet ettiği kentlerdir. Antik çağlarda ve Orta çağdaki kentler

[242] Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Emir Aktan (Ankara: Alter Yayıncılık, 2017), 47-60.
[243] Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, 99-181; George Ritzer - Jeffrey Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2019), 86-90.

bu kentlerdendir. Fabrikaların, imalatçıların yoğunlaştığı ve üretimin ön plana çıktığı modern kentler ise üretici kentlerdir.[244]

Louis Wirth sosyolojik anlamda kenti, çok sayıdaki farklı insanın geniş bir alanda yoğun ve sürekli olarak yerleşmeleri olarak görür. Kentlerin tarihte hiç olmadığı kadar başat bir rol oynadığını belirterek küresel çapta kent nüfusundaki artışa vurgu yapmıştır. Kentler çok sayıda nüfusu barındıran yerler olmanın ötesinde kentli bir yaşam tarzının üreticisidir. Bu açıdan toplumu kentsel-endüstriyel ve kırsal-halk şeklinde iki ideal tipe ayıran Wirth ikisi arasında kesin bir ayrımdan söz etmemektedir. Kendisi kent ekolojisi okulunun bir temsilcisi olmakla birlikte kentin çok boyutlu girift yapısına daha çok vurgu yapmıştır. Kente dair çözümlemelerinde üç husus öne çıkmaktadır. İlki daha çok nüfus özelliklerini yansıtan ekolojik bakış açısıdır. İkincisi aile, akrabalık, eğitim gibi toplumsal kurumları ve bunlar etrafında gerçekleşen toplumsal ilişkileri ihata eden toplumsal örgütlenme biçimidir. Üçüncüsü ise toplumun örgütsel yapısının kendisine bağlı olan kişilerin birbirleriyle uyumunu ifade eden kentsel kimlik ve ortaklaşa davranıştır. Ortaklaşa davranış kültürünün zarar gördüğü modern toplumlarda geleneksel toplumlara nazaran daha çok anomali görülecektir.[245]

2.4.2. Kent Ekolojisi Kuramı

İlk sistemli kent teorilerini ortaya koyanlar kent ekolojistleri olup en önemli temsilcileri Robert E. Park, Ernest W. Burgess ve R. D. McKenzie'dir. Biyolojiye dayanan bu yaklaşımın temelinde Darwin'in görüşleri yer almaktadır. Buna göre tüm canlılar birbirleriyle bağlantılı olduğu bir yaşama-ağı (web of line) içinde hayatta kalma mücadelesi verirler. Belli bir yaşama-yeri (habitat) içinde gerçekleşen bu mücadelede her organizma doğal kaynakların bir kısmından faydalanır ve neticede canlılar arasında bir uyum ve iş bölümü ortaya çıkar. Darwin'in "yarışmalı iş birliği" dediği bu kavram sonucunda bir denge durumu olan yaşama-ağı oluşur. Yaşama-ağında iş birliği ve yarışma içinde bulunan organizmaların kapalı ilişkiler sistemi meydana getirmesi durumuna ise biyotik yerleşme grubu veya cemaati (biotic community) denir. Bitki ve hayvan ekolojisinden alınan bu kavramlar insana uyarlanarak ortaya kent ve insan ekolojisi çıkmıştır. Kent ekolojistlerine göre medeni insanın doğal habitatı olan kentte de yarışmalı-iş birliğinden kaynaklı bir farklılaşma ve iş birliği mevcuttur. Bu farklılaşma "tabiî" olarak aynı ırk, din, kültür, sınıf

[244] Weber, *Şehir*, 73-93.
[245] Ayrıntılı bilgi için bk. Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme".

gibi özelliklere sahip olanları aynı mekâna çekerek biyotik yerleşme grubunu oluşturur ve mahalleler kentin en küçük tabiî yerleşme alanlarıdır. Kentteki yerleşme alanlarının bu farklılıklara ve çeşitli işlevlere göre genel olarak kent merkezinden çevreye doğru değiştiği kabul edilmektedir.[246] Bu değişim ortak merkezli bölgeler kuramı, dilimler kuramı ve birden çok merkezli büyüme kuramı olmak üzere üç yaklaşımla açıklanmaya çalışılmıştır.[247]

Ortak merkezli bölgeler kuramına göre kentler merkezden çevreye doğru genişleyen iç içe geçmiş çemberlerden meydana gelmektedir. En içteki birinci çember kentin merkezi olup ana ticaret bölgesidir. Merkezin etrafını ticaret ve küçük imalathanelerin oluşturduğu ikinci çember kuşatır. Üçüncü çemberi oluşturan alanda ise işlerine kolay ulaşabilmek isteyen işçilerin konutları yer alır. Daha dışarıdaki dördüncü çemberde üst sınıflara ait özel konutların olduğu yerleşim alanı bulunur. Beşinci çember ise uydu kentlerin bulunduğu kent dışı konut alanlarıdır. Buralarda da üst sınıfa mensup kişiler oturmaktadır.[248]

Dilimler kuramına göre kentler birbirini takip eden halkalar şeklinde değil gelişen ve ulaşım hızı yüksek ulaşım hatları boyunca gelişmektedir.[249] Buna göre kent, merkezin çevresinden dışa doğru uzayan dilimler şeklinde genişlemektedir. Farklı gelir grubunda, farklı sınıf ve statüde bulunanlar farklı dilimlerde oturmaktadırlar. Ayrıca gelir açısından arasında çok fark olan sınıflar birbirlerine zıt dilimlerde otururlar. Aynı dilim içinde bulunanlar gelirleri arttıkça merkezden çepere doğru hareket ederler. Merkezde iş ve ticaret bölgesinin yer aldığı birinci bölge bulunur. İkinci bölge toptancılık ve hafif imalat sanayii bölgesidir. Üçüncü bölge alt sınıfların, dördüncü bölge orta sınıfların, beşinci bölge ise yüksek sınıfların yerleşim yerleridir. Kentin dışında da sanayi bölgeleri bulunur.[250]

Birden çok merkezli büyüme kuramına göre ise kentler; tek bir merkez etrafında değil birbirleri arasında çekme ve itme ilişkisi bulunan birden fazla merkez etrafında gelişir. Bazı etkinlikler birbirlerinin tamamlayıcısı olduğu için birbirini çekerken, bazıları da doğası gereği birbirine zıt olduğu için birbirini itmektedir. Örneğin sanayi alt sınıflara ait konutları çekerken, kültür veya sağlık faaliyetlerini itmektedir. Kuramın ön gördüğü modele göre kent farklı dokuz bölgeye ayrılmaktadır. Bunlar sırasıyla merkezi iş ve ticaret, toptancılık ve hafif

[246] Ayda Yörükân, *Şehir Sosyolojisinin ve İnsan Ekolojisinin Teorik Temelleri*, ed. Turhan Yörükân (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006), 74-78.
[247] Şahin, *Kentleşme Politikası*, 55.
[248] Park - Burgess, *Şehir*, 92-93.
[249] Gencay Serter, "Şikago Okulu Kent Kuramı: Kentsel Ekolojik Kuram", *Planlama TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını* 2/23 (2013), 71.
[250] Ertürk - Sam, *Kent Ekonomisi*, 91-92.

imalat sanayii, düşük gelir oturma grupları, orta gelir oturma grupları, yüksek gelir oturma grupları, ağır sanayi, ticaret banliyöleri, oturma banliyöleri ve sanayi banliyöleri bölgeleridir.[251] Kente dair geliştirilen bu üç açıklama bir ilk olması itibariyle önemli olmakla birlikte son derece eksik ve yetersizdir. Bazı kentleri inceleyerek kent gibi girift bir konuda evrensel açıklama iddiasında bulunmak mümkün değildir. Özellikle bu yaklaşımların tamamının Amerikan kentleri üzerinden inşa edildiği düşünülecek olursa bu çekince daha anlamlı hale gelmektedir. [252] Fakat özel olarak bir kent veya benzer kentler incelenirken bu kuramların sağladığı bakış açısından faydalanılabilir. Don Martindale ise ekolojik kent teorisini kentin sosyal yaşamından ziyade jeofizik boyutlarına eğildiği için eleştirmektedir.[253]

2.4.3. Kente Dair Yeni Eleştirel Yaklaşımlar

Bu başlık altında kenti farklı bir bakış açısıyla eleştirel bir olgu olarak ele alan Henri Lefebvre, Manuel Castells ve David Harvey'in görüşlerine kısaca yer verilecektir. Bu isimler Marksist geleneği sürdürmekle beraber kente dair daha önce dile getirilmeyen hususlar üzerine odaklanmışlardır. Kentlerin eşitsizlikleri ve sömürüyü yeniden üreterek, emek-sermaye çatışmasında önemli bir rol üstlendiğini dile getirmişlerdir.

Lefebvre kente dair çözümlemesinin temeline mekân kavramını oturtur. Marksist gelenekte üst yapıya dahil edilen ve tali bir unsur olarak görülen mekânı bizzat üretici güçlerin parçası olarak kabul etmektedir. Mekân alınır, satılır, mübadele ve kullanım değeri vardır, pasif ve boş bir yer değildir. Toplum tarafından üretilen mekân aynı zamanda üretici güçlerin parçasıdır ve ekonomik, toplumsal ilişkilerin dayanağıdır. Dolayısıyla mekân diğer üretici güçler gibi sermaye ve hâkim ideoloji altında şekillenir.[254] Lefebvre mutlak, soyut ve çelişkili mekân kavramlarını geliştirmiştir. Mutlak mekân doğa durumuna daha yakın olan ve hayatın ritimlerinin doğaya uyumlu olduğu mekandır. Soyut mekân ise daha çok siyasi bir mekânı temsil etmektedir. Sermaye ve devlet tarafından şekillendirilen bu mekân araçsal ve kârı maksimize etmek üzere kurgulanmıştır. Çelişkili mekân ise kapitalist toplumda emek ile sermaye arasındaki çelişkinin gündelik hayatın tamamına yayıldığı yerdir. Lefebvre mekânın deneyimlenmesini de algılanan, tasarlanan ve yaşanan olmak üzere üçlü tasnife tabi

[251] Ertürk - Sam, *Kent Ekonomisi*, 94.
[252] Keleş, *Kentleşme Politikası*, 129.
[253] Weber'in Şehir isimli kitabı içinde. Don Martindale, "Ekolojik Şehir Teorisinin Yükselişi", çev. Musa Ceylan, *Şehir* (İstanbul: Yarın Yayınları, 2018).
[254] Henri Lefebvre, *Mekanın Üretimi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2016), 24.

tutmuştur. [255] Ayrıca kentin tarihi seyir içinde politik, ticari ve endüstriyel olmak üzere üç evreden geçtiğini belirtmektedir. Endüstriyel kentle birlikte kentsel yoğunlaşma en üst seviyeye çıkarak içe doğru ve dışa doğru patlama meydana gelmiştir. İçe doğru patlama insanların, faaliyetlerin, zenginliklerin, düşüncelerin ve araçların kentte yoğunlaşmasını ifade ederken, dışa doğru patlama banliyöler, uydu kentler gibi aşırı derecede parçalanmayı ifade etmektedir.[256]

Castells, Chicago Okulu çevresinde şekillenen kent sosyolojisinin; ırksal ayaklanmalar, yoksulluk, yüksek suç oranları gibi kentlerin kangrenleşmiş sorunlarına cevap veremediğini öne sürmüştür. Kendisi Marksist kuramdan yararlanarak kapitalist toplumlarda kentsel mekânın çelişkili üretimine odaklanmıştır. Kapitalist düzende kentlerin temel görevi, sermayenin lehine olacak şekilde emek gücünü yeniden üretmek ve bunun için gerekli olan kolektif tüketim olanaklarını sağlamaktır.[257] Tam da bu noktada mekânın örgütlenmesi, sınırların toplumsal ve teknik olarak çizilmesi[258] ile konut, eğitim, sağlık vb. gibi ortak tüketim araçlarının üretimi, dağıtımı ve yönetimi alanlarında kentsel çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Castells kentteki eşitsizlikleri ve sorunları buradan hareketle ele almıştır. Ayrıca günümüz toplumlarının gelişiminde ve kentlerin oluşumunda iletişim teknolojisinin rolüne dikkat çekmiştir.[259]

Marksist kavramlarla kent üzerine düşünen bir diğer önemli isim olan Harvey, kent ile toplumsal süreçler ve üretimin örgütlenmesi arasında diyalektik bir ilişki olduğunu belirtir. Toplumsal pratikler ve süreçler kenti meydana getirirken kent de bunları mümkün kılar ve değiştirir. Ancak kent bir kez üretildikten sonra büyük ölçüde kapitalizmin yüksek kazançlar elde etmesini sağlayan bir sisteme dönüşür.[260] Bu haliyle kent birikim ve sınıf mücadelesinin mekânı durumundadır. Sermaye, birikimini sürdürebilmek için devletin de desteğiyle yollar, kanallar, rıhtımlar, köprüler, okullar, konutlar ve hastaneler gibi yapılı çevre unsurları ile

[255] Husik Ghulyan, "Lefebvre'nin Mekân Kuramının Yapısal ve Kavramsal Çerçevesine Dair Bir Okuma", *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi* 26/3 (2017), 1-29.
[256] Lefebvre, *Kentsel Devrim*, 19.
[257] Phil Hubbard, "Manuel Castells", çev. Emek Şevket Ataman, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler*, ed. Phil Hubbard vd., 207 (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 183-184.
[258] Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 313-314; Ghulyan, "Lefebvre'nin Mekân Kuramının Yapısal ve Kavramsal Çerçevesine Dair Bir Okuma".
[259] Castells, *Kent, Sınıf, İktidar*, 44, 70; Keleş, *Kentleşme Politikası*, 140; Hubbard, "Manuel Castells", 185-186.
[260] Doğan Biçki, "Harvey ve Castells'de Kent Sorunsalı : Politik Ekonomi Vizyonu ve Sınırlılıkları", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/11 (01 Aralık 2006), 116; Hubbard, "Manuel Castells", 409.

emeğin yeniden üretimini ve tüketimi kentte organize eder.[261] Kentte toplumsal farklılaşma da bu dağıtım ve tüketim ölçütlerine göre belirlenir. Emekçiler mekânsal olarak piyasa donanımına ulaşmak için gerekli olan hizmetlere erişimin daha zor olduğu yerlerde yoğunlaşırlar. Fakat bu kent ekolojistlerinin iddia ettiği gibi doğal bir süreç olmayıp bireyin iradesinin dışında sermaye tarafından belirlenmiştir.[262] Emeğin sermaye karşısında birleşmesi gerektiğini düşünen Harvey, bunun önündeki en büyük engelin coğrafi parçalanma olduğunu belirtir. Belirli bir bölgede aşırı birikim sağlayan sermaye, üretim ve tüketim süreçlerini özellikle emeğin örgütlenemediği bölgelere yayarak içsel çelişkileri aşmaya çalışır. Ayrıca sermayenin mavi yakalı-beyaz yakalı ayrımı, ırk, din, cinsiyet farklılığı gibi unsurlarla emeğin küresel ölçekte örgütlenmesini engellediğini vurgular.[263]

3. TOPLUMSAL AÇIDAN GÖÇ OLGUSU

Kentleşme ile göç adeta birbirini besleyen zincirleme bir reaksiyondur. Sanayi devrimi sonrasında ekonomik sebeplerle kırdan kente göç akışı kentleşmeye yeni bir boyut kazandırmıştır. Dolayısıyla kentleşmenin sebepleri, sonuçları, sorunları gibi pek çok husus göç olgusuyla da örtüşmektedir. Köyden kente göç edenlerin kentlileşme ve sosyal değişme süreçlerinin analizinde önemli bir boyut olması hasebiyle göç konusu kavramsal çerçeveye dahil edilmiştir. Bu başlık altında kentleşmenin kavramsal ve kuramsal boyutuna kısaca değinilerek göç; kentleşme ve sosyal değişme bağlamında ele alınacaktır. Son olarak ise Türkiye perspektifinden göç olgusu genel hatlarıyla ortaya konularak iç göç süreçleri değerlendirilecektir.

3.1. KAVRAMLAR VE TANIMLAR

Göç insanlık tarihi kadar eski olup sebep ve sonuçları itibariyle son derece önemli gelişmelere kaynaklık etmiştir. Hatta insanların ötesinde tüm canlılar coğrafi hareketlilikleriyle göç olgusunun önemli bir parçası konumundadır. Bu yüzden göç ekonomi, sosyoloji, antropoloji ve coğrafya gibi pek çok disiplinin ilgi alanına giren bir konudur. Eski Türkçede muhaceret olarak isimlendirilen göç genel itibariyle "bireylerin ya da toplumsal kümelerin yerleşmek üzere bir yerden başka bir yere gitmeleri" durumudur.[264]

---

[261] David Harvey, *Dünyanın Halleri*, ed. Ahmet Birsen, çev. Şükrü Alpagut (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019), 86-100.
[262] David Harvey, *Kent Deneyimi*, ed. Bülent Doğan, çev. Esin Soğancılar (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2020), 159-178.
[263] David Harvey, *Umut Mekânları*, çev. Zeynep Gambetti (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 37-97.
[264] Ozankaya, *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, 49.

Keleş göçü "genellikle yerleşmek amacıyla, bir yerleşim yerinden bir başka yerleşim yerine, bir ülkeden bir başka ülkeye gitme eylemi" olarak tanımlamıştır.[265]

Görüldüğü üzere göç birey veya grup düzeyinde belli bir sembolik veya siyasi sınırın ötesine yerleşme hareketidir.[266] Bu sınırlar bir ülkenin, siyasi veya coğrafi bir bölgenin ya da köy, kasaba gibi küçük yönetim birimlerinin sınırları olabilir. Nihayetinde göçü, siyasi, ekonomik vb. birçok sebeple ortaya çıkan, gidiş yerine, şekline ve amacına göre farklılaşabilen, bireysel veya topluca yapılan zorunlu veya gönüllü yer değiştirme hareketi olarak tanımlayabiliriz. Bu yer değiştirme hareketini farklı boyutlarıyla ele alıp buna göre sınıflandırmak mümkündür. Örneğin göçler; ülke sınırlarına göre iç ve dış göçler, irade esasına göre gönüllü ve zorunlu göçler, yoğunluğuna göre bireysel ve kitlesel göçler, kalış süresine göre geçici ve sürekli göçler, hukuki durumuna göre yasal ve yasadışı göçler, göçenlerin özelliklerine göre işgücü, vasıflı ve vasıfsız göçler son olarak da göç edenlerin amaçlarına göre ekonomik, siyasi, dini vb. göçler şeklinde tasnif edilebilir.[267] Bunlar içerisinden gönüllü-zorunlu ve iç-dış göç tasniflerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Gönüllü göçler genellikle ekonomi, eğitim, sağlık ve müreffeh bir yaşam ümidiyle kişilerin baskı altında kalmadan kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri göçlerdir.[268] Zorunlu göç ise geniş bir bakış açısıyla şöyle tanımlanabilir: "Şiddet içeren anlaşmazlıklardan büyük ekonomik zorluklara kadar uzanan farklı koşullardan doğan, kişinin hayatta kalması veya mutluluğuna yönelik olan baskı veya tehdit olgularının sonucu olan göçtür." [269] Genellikle gönüllü göçler ekonomik sebeplerle, zorunlu göçler ise yargılanma ya da çatışmadan kaçış gibi siyasi sebeplerle ilişkilendirilmektedir. Oysa bu basit sınıflandırma doğru olmadığı gibi gönüllü ve zorunlu sebepler arasında ayrım yapmak her zaman kolay değildir. Bu yüzden siyasi sebeplerin ötesinde iklim gibi çevresel sorunlar, barajlar gibi kalkınma projeleri, hatta ekonomik buhranlar zorunlu göçlerin sebepleri arasında sayılabilir.[270]

Keleş iç göç kavramını "bir ülke içinde bölge, kent, kasaba ve köy gibi yerlerin birinden ötekine yerleşmek amacıyla yapılan devinim" olarak tanımlamıştır. Günümüzde göç söz

[265] Keleş, *Kentbilim Terimleri Sözlüğü*, 53.
[266] Marshall vd., *Sosyoloji Sözlüğü*, 635.
[267] Yusuf Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi* (Ankara: Nobel Akademik, 2016), 19-20; Korkmaz, *Göç ve Din*, 31.
[268] Yüksel Koçak, "Türkiye'de Göç Olgusu, Göç Edenlerin Kentlere Olan Etkileri Ve Çözüm Önerileri", *Kafkas Üniversitesi, İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 171.
[269] David Bartram vd., *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*, çev. Itır Ağabeyoğlu Tuncay (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 151.
[270] Alexander Betts, *Zorunlu Göç ve Küresel Politika*, çev. Seher Meltem Türkaslan (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 17-26.

konusu olduğunda daha çok dış göç gündeme gelmektedir. Oysa iç göç nicelik bakımından dış göçten daha önemlidir. Bartram vd. aktardığına göre uluslararası göç örgütü 2000 yılında sadece Çin ve Hindistan'da ortalama 400 milyon insanın ülke içinde göçmen konumuna düştüğünü raporlamıştır.[271] Göç literatürü açısından da içgöç olgusunun önemli bir yeri vardır. Müstakil olarak göç çalışmalarının başlaması sanayi devrimi sonrası İngiltere'sinde kırsal bölgelerden kentlere işgücü akınıyla başlamıştır.[272] Bu akınlar başta İngiltere olmak üzere gelişmiş ülkelerde büyük toplumsal değişimlere sebep olmuştur. Günümüzde ise bu değişimleri gelişmekte olan ülkeler derinden hissetmektedir. Bahsedilen ülkelerde iç göçün temel sebebi olarak bölgeler arası sosyo-ekonomik eşitsizlikler ön plana çıkmaktadır. Kentler yeterli düzeyde istihdam oluşturamamış, buna rağmen tarımda istihdamın azalması hızlı bir kentleşmeyle sonuçlanmıştır.[273]

Dış göç ise; "Bir ülkedeki kimi bireylerin ya da toplumsal kümelerin başka bir ülkeye göç etmeleridir."[274] Dış göçlerin de temel sebebi ülkelerarası sosyo-ekonomik eşitsizliklerdir. Bunun yanında siyasi, dini ve etnik sebepli kargaşalar diğer önemli sebepler olarak zikredilebilir.[275] Modern dönem dış göçlerini Batılıların denizaşırı seferlerine, kolonileşme ve sömürge hareketlerine kadar götürmek mümkündür. Sanayi devrimiyle birlikte bu süreç devam etmiştir. Savaşlar ve değişen siyasi sınırlar bu dönemde göçün önemli sebeplerindendir. İkinci dünya savaşından sonra ise Batının eski sömürgeleriyle oluşturduğu merkez-çevre ilişkileri çerçevesinde özellikle işgücü göçleri yaşanmıştır.[276] Bunların yanında Afganistan, Irak ve Suriye gibi siyasi istikrarsızlıklara ve iç savaşlara sürüklenen ülkelerden de yoğun bir göç akışı söz konusudur.

Göç hareketleri tarih içerisinde önemli sonuçlar doğurmuştur. Göçlerin en önemli sonucu farklı kültürlerin, davranış örüntülerinin ve fikirlerin birbirlerine temas etmeleridir. Bu durumun olumlu ve olumsuz yanları mevcuttur.[277] Nitekim göçler sonucunda Avrupa'da yeni bir kültür ve estetik anlayışı gelişmeye başlamıştır. Çok kültürlülük ve birlikte yaşama kavramları gündeme gelmiştir. Buna karşın ırkçılık ve yabancı düşmanlığı da her geçen gün artmaktadır. Göçlerin bir diğer önemli sonucu ise iç göçler sayesinde modern toplumlarda

[271] Bartram vd., *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*, 191.
[272] Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi*, 9-11.
[273] Bartram vd., *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*, 193.
[274] Ozankaya, *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, 33.
[275] Enver Sinan Malkoç, "Uluslararası Göçlerin Sebepleri ve Siyasal Rejimler", *Göç Sosyolojisi* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 131.
[276] Kübra Yücel Yönlü, *Göç Sosyolojisi* (İstanbul: Doğu Kıitabevi, 2018), 13-27.
[277] Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2016), 182.

kültürün kentleşmesi, kentsel düşünme ve hareket tarzlarının yerleşmesidir.[278] Fakat kentlere göçün çok hızlı olduğu toplumlarda süreç daha farklı işlemiştir. Örneğin Türkiye kentlerinde kırdan gelenler kendi renklerini kattıkları melez bir kültür meydana getirmiştir. Fakat bu durumun sebep olduğu ciddi sorunları da yadsımamak gerekir. Son olarak bu çalışmada konu edilen Belenören köylülerinin kentlere göçmeleri, ekonomik ve eğitim temelli gönüllü iç göç olarak tanımlanabilir.

3.2. KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

Göç olgusuna dair kuramsal ilginin tarihi çok eski olmamasına karşın elimizde önemli boyutlara ulaşmış bir literatür bulunmaktadır. Pek çok isim özellikle göçün sebepleri, sonuçları ve süreçleri üzerine odaklanarak göç konusuna kuramsal açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Bu kapsamda geliştirilen açıklamalar kuramcının ait olduğu disipline göre iktisadi, siyasi, sosyal, coğrafi gibi farklı temeller üzerine inşa edilmiştir. Bu başlık altında göçe dair geliştirilen kuramsal açıklamaların bir kısmına, özellikle bu çalışma açısından önemli görülenlerine kısaca değinilecektir. Ancak unutulmamalıdır ki göç gibi çok boyutlu ve girift bir olguyu belli kurallara bağlı olarak açıklamak oldukça zor ve eksik bir uğraş olacaktır.

Göçle ilgili bilinen ilk bilimsel çalışmayı Ravenstein, Göç Kanunları (The Laws of Migration) isimli çalışmasıyla yapmıştır. Sanayi devrimi ile birlikte İngiltere'de kırdan kente yoğun bir göç hareketi yaşanmıştır. Ravenstein ülkedeki 1871-1881 yıllarına ait nüfus sayımı istatistiklerine dayanarak göçe dair yedi kanun belirlemiştir. Buna göre: 1) Göç daha çok yakınlardaki ticaret ve sanayi merkezlerine yöneldiği için kısa mesafelidir. 2) Göç basamaklı şekilde gelişmektedir. Kentin çevresindeki kırsal bölgelerde yaşayanlar kentlere gelirken, onların boşalttığı bölgelere de daha uzak bölgelerden gelenler yerleşmektedir. 3) Göçün amacı kentteki ticari ve ekonomik gelişmeden pay alma arzusudur. Dolayısıyla göç bu arzuyu ifade eden yayılma ve bu arzuya cevap veren emme süreçleri ile mümkün olmaktadır. 4) Göç zincirleme bir süreç olup göç alan yerleşim yerleri aynı zamanda göç vermektedir. 5) Basamaklı göçün yanında uzun mesafeli olarak büyük ticaret ve sanayi merkezlerine doğrudan göç de yapılmaktadır. 6) Kentte yaşayanlar kırda yaşayanlara göre göç etmeye daha az meyillidir. 7) Kadınlar erkeklere göre daha fazla göç etme eğilimi

[278] Fichter, *Sosyoloji Nedir*, 183.

taşırlar.[279] Görüldüğü üzere göç, belli bir dönem ve belli bir ülke üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu yüzden zikredilen kanunlar özellikle gelişmekte olan ülkelerdeki göç süreçlerini açıklamaktan uzaktır. Bunun yanında gerek göçe dair yapılmış ilk çalışma olması gerekse daha sonra yapılan çalışmalara kaynaklık etmesi açısından oldukça önemlidir.

Göçe dair açıklamalarda en sık kullanılan kuramsal yaklaşımlardan biri Everett S. Lee'nin itme-çekme kuramıdır. Lee, Göç Teorisi (A Theory of Migration) isimli makalesinde sistemleştirdiği bu kuramı dört temel unsur üzerinden açıklamaktadır. Bunlar; köken yeriyle ilgili unsurlar, varış yeriyle ilgili unsurlar, müdahil engeller ve kişisel unsurlardır. Göçü belirleyen bu unsurların işleyişinde temel faktör, köken yeriyle ilgili itici, varış yeriyle ilgili de çekici unsurlardır. İtici ve çekici unsurların belirleniminde kişisel unsurlar da önemli rol oynamaktadır. Genel itibariyle düşük ücretler, ekonomik dalgalanmalar ve nüfus yoğunluğu itici, yüksek ücretler ve iş fırsatları ise çekici faktörleri meydana getirmektedir. Ayrıca göçe müdahale eden engelleri vurgulaması önemlidir. Lee bunlara ilaveten göçün hacmine/yoğunluğuna, göç süreçlerinin oluşturduğu akım ve karşı akımlara ve göçmenlerin özellikleri gibi unsurlara değinmiştir.[280]

Neo-klasik ekonominin makro kuramına göre ise göçün temel sebebi emek arz ve talebinde ortaya çıkan coğrafi farklılıktır. Buna göre sermayenin coğrafyada dengesiz dağılımı gelişmekte olan ülkelerde emek fazlasına dolayısıyla da düşük ücret piyasasına sebep olmaktadır. Emek fazlasına sahip gelişmiş ülkelerde ise yüksek ücret piyasası bulunmaktadır. Bu yüzden düşük ücretli bölgelerden yüksek ücretli bölgelere doğru göç hareketleri olmaktadır. Tersinden ifade edilecek olursa ücret farklılıkları ortadan kalktığında göçler de nihayete erecektir. Uluslararası göçler temelinde açıklanan bu durum iç göçler için de geçerlidir. Sanayileşmeyle birlikte emek fazlası veren kırsal bölgelerden emek talebi oluşan sanayi kentlerine göç edilmiştir. Kuram bu hareketliliği denge sağlayıcı bir unsur olarak olumlu görmektedir. Görüldüğü üzere göç emek piyasaları üzerinden açıklanırken göçe sebep olabilecek bireysel faktörler göz ardı edilmektedir. Neo-klasik ekonominin mikro kuramı işte bu eksikliği gidermeye çalışarak emek piyasalarıyla beraber göçün bireysel boyutuna odaklanmıştır. Bu kurama göre ise bireyler maliyet-kar hesabıyla daha

[279] E. G. Ravenstein, "The Laws of Migration", *Journal of the Statistical Society of London* 48/2 (1885), 167-235; Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi*, 23-25.
[280] Everett S. Lee, "A Theory of Migration", *Demography* 3/1 (1966), 47-57; Rıdvan Şimşek, "Göç Kuramları", *Göç Sosyolojisi* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 22-25.

yüksek kazanç elde edecekleri yerlere göç etmeye karar verirler. Burada göç için yapılan harcamalar daha büyük gelir sağlayan bir yatırım olarak görülmektedir.[281]

Göçün sebeplerini bireysel açıdan ele alan bir başka model de Wolpert'in geliştirdiği davranışsal kuramdır. Bu kurama göre bir yerin başka yerlere göre iticiliği veya çekiciliği bireysel değerlendirmeler sonucu belirlenmektedir. İnsanlar bulundukları yerle gitmek istedikleri yer arasındaki faydaları kıyaslamakta ve buna göre göç edip etmemeye karar vermektedirler. Neo-klasik ekonominin mikro kuramından farklı olarak burada göç kararının azami faydayı sağlayacak rasyonel bir karar olduğu varsayımı yoktur. Bireyler farklı sebeplerle belli bir memnuniyetsizlik eşiğini aştıklarında göç etmektedirler. Bu eşiğin aşılmasında temel unsur; gidilmesi düşünülen yerde mevcut bulunulan yere göre daha fazla fayda sağlanacağı kanaatidir. Ancak bu kanaat genellikle eksik ve sübjektif bilgiler ışığında çoğunlukla stres altında, acele şekilde oluşmaktadır.[282]

Göçe dair dile getirilen bir başka yaklaşım ise denge kuramıdır. Buna göre göçün sebebi ulusal-uluslararası alanda var olan dengesizliklerdir ve göç dengeleyici bir rol üstlenmektedir. Göç sadece ekonomik açıdan değil nüfus ve sosyo-kültürel bütünleşme gibi farklı açılardan da denge unsurudur. Bu yaklaşımın hem göç veren hem de göç alan bölgelerde ortaya çıkan pek çok çelişkiyi ve sorunu göz ardı ettiği kolaylıkla söylenebilir.[283] Farklı hususlara işaret etmekle birlikte bununla bağlantılı olarak bir de ekolojik denge kuramından bahsedilebilir. Bu kurama göre toplumsal ihtiyaçlar ile çevresel imkanlar arasında uyum olmalıdır. Bu uyum ekolojik denge durumunu ifade etmektedir. Dengenin bozulması dört farklı durumla neticelenir. Bunlar pasif tepki verip aç kalma, teknik/teknolojik yenilenme, ithalat yapma ve göç etme/fethetme durumlarıdır.[284] Elinizdeki çalışmanın konusu açısından değerlendirilecek olursa pek çok kırsal bölgede ekolojik denge bozulmuş ve insanlar çözümü göç etmekte bulmuşlardır.

Şimdiye kadar yer verilen kuramlar daha çok göçün sebepleri üzerinde durmaktadır. Göçü başlatan sebepler kadar göç sürecinin ve göçün sürekliliğinin açıklanması da oldukça önemlidir. İlişkiler ağı kuramının açıklamaları bu noktada önemlidir. Kuramın temelinde

---

[281] Fuat Güllüpınar, "Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (30 Aralık 2013), 57-60.
[282] Julian Wolpert, "Behavioral Aspects of the Decision to Migrate", *Papers of the Regional Science Association* 15/1 (01 Aralık 1965), 159-169; İbrahim Ethem Akyıldız, "Göç Teorilerinin Karşılaştırmalı Analizi", *B.U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 35/2 (2016), 161-162.
[283] Şimşek, "Göç Kuramları", 32.
[284] Kadir Canatan, *Toplumsal Değişim Perspektifinden Göç Sosyolojisi* (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2020), 116-117.

göçmenlerin geldikleri ve göç ettikleri toplumla kurdukları sosyal ilişki ağları yer almaktadır. Göçmenler geldikleri toplumla irtibatlarını devam ettirerek oradakilere sağladıkları enformasyon sayesinde onların da göç etmelerine olanak tanırlar. Diğer taraftan eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayanlar arasında kurulan bağlantılar sayesinde özellikle yeni göçenlerin topluma uyumu kolaylaşır. Bu sayede göçün ekonomik ve sosyal maliyeti azalmakta, yeni gelenler kolayca iş bulup sosyal çevre edinebilmektedir. Fakat göçmen ağlarının olumsuz sonuçları da göz ardı edilmemelidir. Göçmen ağları içinde hayatlarını devam ettirenlerin içe kapanma örnekleri sergileyerek orta ve uzun vadede sosyal uyumu engelledikleri de bir gerçektir.[285]

Benzer şekilde sosyal sermaye kuramı da göçün sürekliliğini ve göç sonrası uyumu açıklamaya çalışmaktadır. Tıpkı ilişkiler ağı kuramı gibi göç kararının alınmasında ve göç sonrası uyum süreçlerinde aile, akrabalık, komşuluk, topluluk ve diğer formel organizasyonların rollerine vurgu yapılmaktadır. Son olarak yaşam döngüsü kuramına değinmek faydalı olacaktır. Polachek ve Horvath'ın Göçe Yaşam Döngüsü Yaklaşımı isimli çalışmasında ortaya koydukları bu görüşe göre göç; yaşam döngüsünün her aşmasında bir yatırım süreci olarak yeniden değerlendirilen bir süreçtir. Buna göre gençler yerleşmek için kariyer ve iş fırsatlarının bulunduğu bölgeleri tercih ederken, yaşı biraz daha ilerlemiş olanlar yerleşmek için iyi bir iklime ve sağlık sistemine sahip bölgeleri tercih edebilmektedir.[286]

3.3. SOSYAL DEĞİŞME VE KENTLEŞME BAĞLAMINDA GÖÇ OLGUSU

Göçler insanların iskân amacıyla bir mekândan başka bir mekâna geçmelerinin ötesinde anlamlar taşır. Göç farklı kültüre, tarihe, inanca, estetik yargılara, geleneğe, dile, yaşam tarzına, üretim araçlarına ve tüketim alışkanlıklarına sahip insanların karşılaşmalarına sebep olan, güçlü devinime sahip bir harekettir. Bu devinim büyük toplumsal değişimlere sebep olmaktadır. Günümüzde göç kaynaklı sosyal olaylar daha çok olumsuz sonuçlarıyla anılsa da göç, medeniyet tarihinin en önemli muharriklerinden biridir. Bu duruma dikkat çeken Ali Şeriati, tarihteki medeniyetlerin tamamının göç sonrasında inşa edildiğini, ilkel bir

[285] Savaş Çağlayan, "Göç Kuramları, Göç Ve Göçmen İlişkisi", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (01 Aralık 2006), 84-86.
[286] Solomon W. Polachek - Francis W. Horvath, "A Life Cycle Approach to Migration: Analysis of the Perspicacious Peregrinator", *Research in Labor Economics*, ed. Solomon W. Polachek - Konstantinos Tatsiramos (Emerald Group Publishing Limited, 2012), 349-395; Şimşek, "Göç Kuramları", 36-40.

topluluğun yaşadığı yurdu bırakıp başka bir yere göçmeden medenileşemeyeceğini ifade etmiştir.[287]

İbni Haldun da insanlık tarihini göçlerle şekillenen ve bedevilik-hadarilik arasında gidip gelen bir süreç olarak açıklamıştır. Bedeviler temel geçim maddelerini temin etmekte, can ve mal güvenliğini sağlamakta zorlandıkları kırsal bölgelerden kentlere göç etmektedirler. Böylece daha konforlu, müreffeh ve güvenli bir yaşam elde edilmektedir. Yani kentli yaşam tarzı üretim, tüketim, estetik ve ahlak gibi farklı boyutlarıyla benimsenmektedir. En önemli değişimlerden birisi de asabiyet anlayışında olmakta ve kabile, aşiret bağları zayıflamaktadır. Ancak yeni yaşam tarzına uyum orta ve uzun vadeye yayılan zor bir süreçtir.[288]

Günümüz dünyasında da göçler önemli sosyal değişimlere kaynaklık etmektedir. Göçler farklı toplulukları bir araya getirmekte, bunların bir arada yaşayarak etkileşim içinde olmalarını sağlamaktadır.[289] Örneğin eski sömürge ülkelerinden Batıya yapılan göçler sonucunda yeni bir kültür ve estetik anlayışı gelişmiştir.[290] Türkiye'de de kırdan kentlere yapılan yoğun göçler topluma ekonomik ve sosyal anlamda ivme kazandırmış, önemli sorunlarla birlikte yeni bir kent kültürü oluşturmuştur. Pek çok yeniliğin ve gelişmenin inkişafına sebep olan göçler aynı zamanda sayısız problemin sebebidir. Nitekim göçler, yoksulluk, çarpık kentleşme, ırkçılık, ayrımcılık, güvenlik ve sömürü gibi önemli sorunlarla birlikte anılmaktadır.

Görüldüğü üzere göçler önemli sosyal değişimlere sebep olmaktadır. Bu noktada göçler sonucunda gerçekleşen sosyal değişmeyi tasvire yönelik bir modelleme girişiminde bulunulacaktır. Göç sonucunda uyum ya da çatışma olmak üzere iki nihai sonuç ortaya çıkmaktadır. İki farklı toplum arasındaki gerilim sonlandırıldığında veya minimize edildiğinde uyum meydana gelirken tersi olduğunda çatışmalar yaşanmaktadır. Uyumun gerçekleşmesi ise iki yolla mümkündür. Ya iki toplumdan biri diğerine üstün gelerek onu asimile edecektir. Ya da kültürleşme yoluyla iki toplum belli ölçüde birbirine benzeyecek ve uyum gerçekleşecektir.[291] Sosyal ve politik açıdan güçlü olan alıcı toplum göç eden toplumu kendine benzetme eğilimi taşımakla birlikte genelde karşılıklı bir değişim ve

[287] Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kamil Can (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980), 50-51.
[288] İbni Haldun, *Mukaddime*, 1/326, 337.
[289] Mim Sertaç Tümtaş - Cem Ergun, "Göçün Toplumsal ve Mekansal Yapı Üzerindeki Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 21/4 (30 Ekim 2016), 1352.
[290] Chambers, *Göç, Kültür, Kimlik*, 42, 97, 108.
[291] Saygın - Hasta, "Göç, Kültürleşme ve Uyum", 313.

dönüşümden bahsetmek daha doğru olacaktır. Çatışmanın da katliam veya tehcir olmak üzere iki sonucu vardır. Yeni Kıta'daki yerlilere yapılanlar katliama, Kırım ve Kafkasya'da milyonlarca insanın zorla yerlerinden edilmesi de tehcire örnek verilebilir. Göçmenlerin alıcı toplumda değişim oluşturacak güce sahip olabilmeleri genellikle üç koşula bağlanmaktadır. Bunlar göçmenlerin sayısı, alıcı ülkedeki ikamet süreleri ve sınıf kompozisyonlarıdır.[292]

Bu noktadan hareketle göçle birlikte meydana gelen sosyal değişmenin seyri şu şekilde açıklanabilir. Göç bir karşılaşma olup değişme karşılaşmanın boyutları üzerinde gerçekleşmektedir. Bu boyutlar her topluma özgü dil, tarih, kültür, gelenek, ahlak, inanç ve estetik gibi unsurlardan oluşmaktadır. Bir de karşılaşmanın boyutlarında çarpan etkisi oluşturan unsurlar vardır. Bunlar farklılık, sayı, süre, statü ve yoğunluktur.

Farklılık en önemli çarpan etkisi olarak gösterilebilir. Karşılaşmanın boyutlarındaki farklılık ne kadar çoksa toplumdaki etkisi de o kadar çoktur. Artan farklılaşma bazen uyumla sonuçlansa da genellikle çatışmayla sonuçlanacaktır. Örneğin Suriyeli bir göçmenin Türkiye'ye uyum sağlaması bir Batılıya göre daha kolaydır. Çünkü Suriyeliler ile Türk toplumunun karşılaşması Batılılara nazaran daha benzer boyutlar üzerinde gerçekleşir. Göçmenlerin sayısı karşılaşmanın boyutlarının etkisini artıran bir diğer faktördür. Az sayıda kişiden oluşan göçmenler bulundukları toplumda görünür değildirler. Genelde ya kendi içlerine kapanır ya da tamamen asimile olurlar. Göçmenlerin sayısı arttıkça görünür ve etkili olurlar. Süre faktörü de oldukça önemlidir. Göçmen ve alıcı toplumun birlikte yaşama süresi arttıkça genellikle karşılaşmanın boyutlarındaki benzerlik oranı artacak ve uyum gerçekleşecektir. Birlikte yaşama süresinin artmasına rağmen karşılaşmanın boyutlarındaki benzerlik oranı artmıyorsa bu durum daha büyük çatışmaların habercisi demektir. Karşılaşmanın boyutlarını etkileyen bir diğer unsur göçmenlerin statüleridir. Göçmenler daha çok yüksek statülere sahip kişilerden oluşuyorsa karşılaşmanın boyutları üzerindeki etkileri de güçlü olacaktır. Tüm varlığıyla görünür olan göçmenler ya alıcı toplum tarafından daha çok benimsenecek ya da daha büyük bir tehdit olarak algılanacaktır. Göçle birlikte gerçekleşen değişimde önemli bir çarpan etkisine sahip unsur da yoğunluktur. Karşılaşmalar fazla sayıda ve dar mekânda gerçekleştiğinde yoğunluk artacaktır. Tam bu noktada göç ve kent bahsini açmak yerinde olacaktır.

[292] Canatan, *Toplumsal Değişim Perspektifinden Göç Sosyolojisi*, 24.

Tablo 2-Göçle birlikte sosyal değişimin seyrine dair bir model denemesi.

<table>
<tr><th>Değişimin Temeli</th><th>Değişimin Çarpanları</th><th>Değişimin Sonuçları</th></tr>
<tr><td rowspan="5">Karşılaşmanın Boyutları
(dil, tarih, kültür, gelenek, ahlak, inanç, estetik vs.)</td><td>Farklılık</td><td rowspan="2">Uyum
(asimilasyon-kültürleşme)</td></tr>
<tr><td>Sayı</td></tr>
<tr><td>Süre</td><td rowspan="3">Çatışma
(katliam-tehcir)</td></tr>
<tr><td>Statü</td></tr>
<tr><td>Yoğunluk</td></tr>
</table>

Göç ve kentleşme arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bu iki olgu birbirlerinin sebepleri ve sonuçları durumundadır. İlgili başlık altında kent konusu ayrıntılı şekilde ele alındığı için burada birkaç cümleyle kent ve göç ilişkisine değinmekle iktifa edilecektir.

Özellikle sanayi devrimi sonrasında göçler kentleşmenin birincil kaynağı durumundadır. Çünkü kentlerde büyük bir hızla gerçekleşen nüfus artışı, artan doğum oranlarıyla değil kırdan gelen göçlerle sağlanmaktadır.[293] Nitekim sanayileşmeyle birlikte İngiltere kentleri de önemli ölçüde kırdan gelen göçlerle büyümüştür.[294] Yukarıda göçün farklı insanların karşılaşmalarına sebep olan devinimsel bir hareket olduğu ifade edilmişti. İşte bu karşılaşmanın en yoğun yaşandığı mekân kentlerdir. Dolayısıyla kentler değişimin temeli olan karşılaşmanın boyutları üzerinde çarpan etkisine sahip önemli bir faktördür. Göçmenler hem alıcı toplumla hem de aynı veya farklı kaynaklardan gelen diğer göçmen toplumlarla daha çok kentlerde karşılaşmaktadır. Bu yüzden göçlerin olumlu ve olumsuz sonuçlarının en ileri noktada yaşandığı mekân kentlerdir. Tarih boyunca medeniyetlere ev sahipliği yapan kentler; bu zenginliğini büyük ölçüde göçlerle kazandığı insan sermayesine borçludur. Bunun yanında başta konut sorunu olmak üzere işsizlik, yoksulluk, şiddet, yetersiz eğitim, sağlık ve altyapı hizmetleri gibi pek çok sorun göçün kentler üzerindeki olumsuz etkileridir. Bunlar kentlerdeki sosyal değişimin seyrini de olumsuz yönde etkilemektedir.

3.4. TÜRKİYE PERSPEKTİFİNDEN GÖÇ OLGUSU

Türkiye göçlerle kurulmuş bir ülkedir. Türkmenler henüz 11. yüzyılda Selçukluların öncülüğünde Anadolu'ya göçerek burayı yurt edinmişlerdir. Ayrıca 13. yüzyılda Moğol istilalarından kaçan binlerce Türkmen çareyi bu topraklara göçmekte bulmuştur. Ardından

[293] Özer, *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme*, 38-47.
[294] Jeffrey G. Williamson, "Migrant Selectivity, Urbanization, and Industrial Revolutions", *Population and Development Review* 14/2 (1988), 287-314.

azalarak devam eden göçler Osmanlı döneminde de devam etmiş, Türkistan'dan ve Anadolu'dan Rumeli'ye doğru önemli nüfus hareketleri yaşanmıştır. Bu süreç sonrasında Türklerle Rumlar uzun yıllar aynı coğrafyada birlikte yaşamışlardır.[295]

Osmanlının son dönemleri de önemli göç hareketlerine sahne olmuştur. Rusların saldırıları sonucunda 1856 yılında kitlesel olarak başlayan Kırım göçlerini Kafkas göçleri izlemiştir. 3 milyonu aşkın insan yerini yurdunu terk edip Anadolu'ya sığınmıştır. Bunları Rumeli'den gelen göçler izlemiştir. Özellikle Balkan savaşlarıyla birlikte binlerce insan öldürülmüş, yüz binlercesi göçe zorlanmıştır. Kurtuluş savaşı sonrasında Yunanistan ile yapılan nüfus mübadelesi de Türkiye'nin demografik yapısını etkileyen önemli bir gelişme olmuştur.[296] Sonraki yıllarda Osmanlı bakiyesi topraklardan yapılan bireysel ve kitlesel göçler devam etmiştir. Tarih boyunca Osmanlı devletinin geniş sınırları içerisinde yaşayan Müslüman ve gayri Müslim nüfus büyük oranda homojen bir dağılım göstermekteydi. Ancak Osmanlının elinden çıkan topraklarda Müslümanlara uygulanan baskılar, katliamlar ve tehcirler sebebiyle gerçekleşen göçler sonucu 19. yüzyıl ortalarında Anadolu'da ilk defa Müslüman nüfus, ezici çoğunluğu elde etmiştir. Osmanlı bakiyesi bu nüfus farklı dil ve kökenlerine rağmen modern anlamda Türk kimliği ile bütünleşmiştir.[297]

Günümüz Türkiye'sinde de göç hareketliliği tüm hızıyla devam etmektedir. Türkiye gerek kaynak gerek hedef ve transit olarak uluslararası göçlerin odağı konumundadır. Türkiye bir dönem Anadolu'dan Avrupa'ya gerçekleşen işçi göçünün kaynak ülkesi olmuştur. Yine doğu batı arasında geçiş güzergahında yer alan Türkiye, yıllardır transit göçlerin kavşak noktasıdır. Ancak son yıllarda yaşanan göç hareketlerinde Türkiye'nin hedef ülke olarak öne çıktığı görülmektedir.[298] Türkiye özellikle 1970lerle beraber büyük bir iç göç olgusuyla yüz yüze kalmıştır. Bu süreç ülkenin ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yapısında önemli değişimlere sebep olmuştur. Bu noktada elinizdeki çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olan iç göçler kısaca ele alınacaktır.

Türkiye'de iç göçü meydana getiren sebepler genel olarak şöyle sıralanabilir: hızlı nüfus artışı, tarım sektöründe teknolojik gelişmelerin hız kazanması, tarım alanlarının miras

[295] Fikret Babuş, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik-Sosyal Politikalar Çerçevesinde Türkiye'de Göç Ve İskan Siyaseti Uygulamaları* (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2006), 19-35.
[296] Kemal H. Karpat, "Önsöz", *Türkiye'nin Göç Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015), xxiv-xxxiv; Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 94-96.
[297] Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, 30; Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010); Karpat, "Önsöz", xxxii.
[298] Ali Zafer Sağıroğlu, "Türkiye'nin Değişen Göç Karakteri", *Sosyoloji Divanı* 3/6 (2015), 9-30.

yoluyla küçük parçalara ayrılması, aile ve köy içi anlaşmazlıklar, imalat ve ulaşım sektörünün gelişmesi, iklim şartları, sağlık nedenleri, terör olayları, yatırımlarda bölgeler arası dengesizlik, kısıtlı iş imkanları ve hızlı nüfus artışı.[299] Bunlara ilaveten kentle bir tür kültürel ve tarihsel özdeşleşme fikri de iç göçün sebepleri arasındadır.[300] Türkiye'de iç göçler 1950 yılı itibariyle kayda değer bir olgu haline gelmiştir. 1927 yılı nüfus sayımına göre nüfusun %24'ü kentlerde, %76'sı ise köy ve beldelerde yaşamaktadır. Göçlerin etkili olmadığı bu dönemin sonunda 1950 yılına ait istatistiklere bakıldığında kentli nüfus sadece %24,2'de kalmıştır.[301] Bu tarihten sonra hızlanan göç hareketleri genel olarak 1950-1980 arası ve 1980 sonrası olmak üzere iki döneme ayrılabilir. Kamunun öncülüğüyle beraber liberal politikaların ön plana çıkmaya başladığı ilk dönemde göçün yönü kırdan kente doğrudur. 1980 sonrasında ise kamunun etkisi büyük oranda minimize edilmiş, liberal ekonomik politikalara geçilerek ekonomi uluslararası nitelik kazanmıştır. Göçlerin daha çok kentten kente yapıldığı bu dönemde bazı kentler büyük kentlere dönüşmüştür.[302] Son dönemlerde özellikle yaşam döngüsünün sonuna gelmiş emeklilerin iklim ve doğa koşullarının iyi olduğu bölgelere yerleşme eğilimi tersine göçü tetiklemiştir. Bu yüzden az da olsa kentten köye yapılan göçler söz konusudur.[303]

İlk dönemde göçün temel sebebi olarak nüfus artışı ve tarımda gerçekleşen makineleşme gösterilebilir. Marshall yardımlarıyla birlikte çok sayıda traktör tarım sektörüne girerken kırsal alanda iş gücü fazlası meydana gelmiştir. Ayrıca toprak mülkiyetindeki dengesizlik kırdan kente göçün bir diğer önemli sebebi konumundadır. 1950 yılında köylerde yaşayan 2.760.304 ailenin 336.860'ının topraksız olması dikkat çekicidir.[304] Kentlerde yeterli düzeyde sanayileşmenin olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, bu göçlerde kırın itici niteliği öne çıkmaktadır.1970'li yıllardan itibaren ise özellikle istihdamdaki artış ve eğitim, sağlık, alt yapı gibi alanlardaki nispi iyileşmeyle kentlerin çekiciliği artmıştır. 80'li ve 90'lı yıllarla beraber ise yeni iletişim teknolojilerindeki artış ve artan toplumsal hareketlilik göçte

[299] Yusuf Akan - İbrahim Arslan, *Göç Ekonomisi: Türkiye Üzerine Bir Uygulama* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2008), 20.
[300] Kemal H. Karpat, *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 50.
[301] Süheyla Sarıtaş, "İç Göç ve Türkiye", *Göç Sosyolojisi: Türkiye'den Örneklerle* (Ankara: Orion Kitabevi, 2020), 80.
[302] Mümtaz Peker, "Türkiye'de İç Göçün Değişen Yapısı", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, ed. Oya Baydar (Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001).
[303] Hakan Bostan, "Türkiye'de İç Göçlerin Toplumsal Yapıda Neden Olduğu Değişimler, Meydana Getirdiği Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Coğrafya Dergisi* 35 (24 Kasım 2017), 12.
[304] Oya Köymen, "Cumhuriyet Döneminde Toplumsal Yapı", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, ed. Oya Baydar (Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001).

iletici etkenleri öne çıkarmıştır. 70'li yıllardan itibaren kent-kent tipi göç oranı yükselmiş ve günümüze kadar artarak devam etmiştir. Örneğin 1980-85 döneminde %56 olan kentten kente göç oranı 1985-90 döneminde %62'ye ulaşmıştır. [305] TÜİK verilerine göre 2000 yılında kentten kente göç oranı biraz azalarak %57,79'a gerilemiştir. 90'lı yıllarda yaşanan terör olayları ise göç türlerini çeşitlendirmiş ve zorunlu göç olgusu Türkiye'nin gündemine girmiştir. Yine 80'lı yıllardan itibaren göçlerin sebeplerinde de önemli değişimler yaşanmıştır. Önceleri daha çok iş bulmak üzere vasıfsız iş gücü şeklinde gerçekleşen göçler eğitim ve iş değişikliği sebebiyle yapılan göçlere evirilmiştir. Örneğin TÜİK'in 2011 tarihli *Göç Etme Nedenine Göre Göç Eden Nüfus ve Oranı* verilerine göre eğitim amaçlı göçler %22,6 ile ilk sırada yer almaktadır. Tayin/iş değişikliği sebebiyle yapılan göçler ise %13,4 ile ikinci sırada bulunurken, iş aramak sebebiyle yapılan göçler %12,2 oranıyla ancak üçüncü sırada yer almaktadır.[306]

Göçlerin sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve dini pek çok sonuçları mevcuttur. Bu sonuçlar Türkiye'deki göç örüntüsü sebebiyle kentleşmenin getirdiği sonuçlarla büyük oranda örtüşmektedir. Bu kapsamda gecekondulaşma, arazi rantı, mülkiyet ve imar sorunları, artan suç oranları ve içe kapanma örnekleri göçün olumsuz sonuçları olarak öne çıkmaktadır.[307] Bunlara ilaveten altyapı-üstyapı yetersizlikleri, sağlıksız konutlar, çevre kirliliği, yeşil alan yokluğu gibi sorunlarla sağlık, eğitim ve kültür hizmetlerinin yetersizliği zikredilebilir. Köylerde ise özellikle genç nüfus hızla azalmaktadır. Girişimci kitlesini kaybeden kırsal bölgelerde başta tarım ve hayvancılık olmak üzere ekonomi büyük yara almaktadır.[308] Tüm sorunlarına rağmen kentlere yığılan nüfus hayatın pek çok alanında devinime sebep olarak olumlu sonuçlar da doğurmuştur.

[305] Ahmet İçduygu - İbrahim Sirkeci, "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Göç Hareketleri", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, ed. Oya Baydar (Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001).
[306] Sarıtaş, "Göç Sosyolojisi", 82-87.
[307] Serdar Sağlam, "Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)* 5 (01 Aralık 2006), 40-43.
[308] Bostan, "Türkiye'de İç Göçlerin Toplumsal Yapıda Neden Olduğu Değişimler, Meydana Getirdiği Sorunlar ve Çözüm Önerileri", 13.

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR I: BELENÖREN KÖYÜ VE KATILIMCILAR HAKKINDA ÖN BİLGİLER-BULGULAR

1. BELENÖREN KÖYÜNE GENEL BAKIŞ

Belenören[309], Bursa ilinin Keles ilçesine bağlı bir köydür. 6360 sayılı büyükşehir yasası[310] gereğince Belenören köyünün statüsü mahalle olarak değiştirilmiştir. Keles'in güneybatısında yer alan 1100 rakımlı köy, ilçe merkezine 12 km, Bursa'ya 72 km uzaklıktadır. Belenören Köyü, Adranos (Orhaneli) Çayı yakınlarında Tazlak Tepesi eteğinde kurulmuştur. Uludağ'ın güney yamaçlarındaki tepelerde bulunan Belenören köyünün kuzeyinde Bitli Pınar, Gürlek Çeşmesi, Karga Pınar sırtları ve Alfan Deresi mevkileri; doğusunda Ömer Dede Tepesi ve Alanlar Sırtı; batısında Atmaca Dere, Dikenlik Sırtı ile Dere Sırtı uzanmaktadır. Köyün güneyinde ise Mezarlık Çeşmesi, Bengi Beleni, Dedem Pınarı mevkileri bulunmaktadır.[311] 1927 yılında 601 olan köyün nüfusu, 1940'ta 644, 1955'te 754, 1970'te 788, 1990'da 615, 2000'de ise 472 olmuştur.[312] Günümüzde ise köyün nüfusu 300 civarındadır. Köyde ikamet edenlerin büyük çoğunluğunu yaşlılar oluşturmaktadır.

Belenören köyündeki ilk yerleşim izleri M. Ö. 133 yıllarına kadar gitmektedir. Belenören, Antik dönemde Rhyndakos (Orhaneli Çayı) vadisi içinde yer alan birkaç önemli yerleşim yerinden birisidir. Ayrıca bölgenin sahip olduğu tapınaklarla, önemli bir dini merkez olduğu düşünülmektedir. Nitekim Belenören köyü yakınlarındaki Tazlak tepesinde dönemin önemli tapınaklarından birisi olan Zeus Kersoullos bulunduğu sanılmaktadır.[313] Bölgenin Roma ve Bizans döneminde özellikle üzerinden geçen ticaret yolları sayesinde önemini koruduğu söylenebilir. Ayrıca bölgede yine Bizans dönemine ait manastırlar da bulunmaktadır. Ancak yaşanan depremler ve veba salgını sonrası bölge büyük oranda ıssızlaşmıştır. Zira

[309] Yapılan tarama neticesinde Türkiye'de, biri Bilecik ili Yenipazar ilçesinde, diğeri Ankara ili Nallıhan ilçesinde olmak üzere aynı isimde iki ayrı köy daha olduğu anlaşılmıştır.
[310] "6360 Sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması İle Bazı Kanun Ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanuna İlişkin Rehber", *Türkiye Belediyeler Birliği* (23 Haziran 2014).
[311] "Belenören Müzesi", *Bursa Müze* (Erişim 27 Ağustos 2022).
[312] Halim Erkan Şimşek - Hüseyin Delil (ed.), *Belenören* (Bursa: Belenören Köyü Kültür ve Dayanışma Derneği, 2009), 72.
[313] *Antik Dönem'de Uludağ'ın Kutsal Vadisi -Bursa Keles İlçesi: Akçapınar, Belören, Haydar, Menteşe Köyleri*, thk. Raif Kaplanoğlu (Bursa: Osmangazi Belediyesi, 2009), 8-10.

Türkmenlerin bölgeye geldiği dönemde bu civarın viran halde olduğu bilinmektedir. Bu sebeple köyün eski adı Belenivirân şeklindedir.[314] Türkmenler ilk kez 13. yüzyılda Keles civarına yerleşmiş ve bölge kısa süre içerisinde Türkmen kültürüyle bütünleşmiştir. Türkmenlerin gelişiyle ekonomik faaliyetler artmış ve pek çok yerleşim yeri yeniden kurulmuştur.[315] Belenören köyü de bu dönemde şimdiki yerinde kurulmuştur.

Keles bölgesinde karasal ve sert bir iklim hakimdir. Bu sebeple sert iklime uygun tarımsal ürünler yetiştirilmektedir. Bunun dışında hayvancılık ve orman ürünleri bölgenin bir diğer başlıca geçim kaynağıdır. Meyvecilik de önemli bir geçim kaynağı konumundadır.[316] Bu durum Belenören köyü için de geçerlidir. Nitekim günümüzde köy kiraz ve vişne yetiştiriciliğiyle öne çıkmaktadır. Keles'in 19. yüzyıla ait gelir kalemlerine bakıldığında arpa, nohut, burçak, yulaf, üzüm, çeşitli meyveler gibi tarım ürünleri ile küçük baş hayvan yetiştiriciliği yapıldığı görülmektedir.[317] Belenörenlilerin özellikle geçmiş dönemlerdeki ekonomik faaliyetleri de bu veriyle uyumludur.

Belenören girişimci ruha sahip çalışkan ve başarılı pek çok insana sahip bir köydür. Belenörenlilerin sıkça dile getirdikleri bir diğer özellikleri ise köylülerin eğitim düzeyinin yüksekliğidir. Belenörenliler içerisinde çokça üniversite mezunu vardır. Köy derneğinin 2008-2009 yıllarına ait çıkarmış olduğu bir kayıtta sadece o yıl içerisinde üniversite okuyan kayıtlı öğrenci sayısının 58 olduğu görülmektedir. Yine aynı yıl itibariyle Belenörenli toplam 6 öğretim elemanı, 21 asker ve emniyet mensubu, 4 avukat, 12 doktor, 9 hemşire ve laborant, 63 mimar ve mühendis, 2 veteriner, 9 mali müşavir ve muhasebeci, 58 öğretmen olduğu kayıt altına alınmıştır.[318] Aradan geçen zaman göz önüne alındığında bu sayıların artmış olacağı kolayca tahmin edilecektir. Belenören'in yetişmiş insan kaynağı açısından zengin olması köyün sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına önemli katkılar sağlamıştır. Henüz 1950'li yıllarda köy kahvesi içerisinde bir kütüphane açılmıştır. Yine aynı yıllarda Köy Güzelleştirme Derneği ile Köy Kalkınma Kooperatifi kurulmuş böylece köye su getirilmesi, çeşitli mevkilerde çeşmeler yapılması, spor kulübü kurulması, ilkokul ve ortaokul yapımı, konserve evinin açılması, köy yollarının yapılması gibi pek çok faaliyete imza atılmıştır. Ayrıca köylülerin Almanya'ya işçi olarak gönderilmesine aracılık edilmiş

[314] Şimşek - Delil, *Belenören*, 18-36.
[315] "Keles'in Tarihi", *Keles Belediyesi* (Erişim 30 Ağustos 2022).
[316] "Keles'in Ekonomik Durumu", *Keles Belediyesi* (Erişim 30 Ağustos 2022).
[317] Niyazi Topçu, "Temettuat Defterlerine Göre Keles", *Bursa Araştırmaları Kent Tarihi ve Kültürü Dergisi* 12 (2006), 29-30.
[318] Şimşek - Delil, *Belenören*, 93-98.

ve bu sayede yapılan projelere finans desteği sağlanmıştır. Bu kooperatif ve dernek özellikle 60'lı yıllar boyunca faaliyetlerini sürdürmüştür fakat zamanla ortadan kalkmıştır. 1979 yılı itibariyle yeni bir dernek kurulmuş ancak 1980 darbesi sonrası kapanmıştır.[319]

Son olarak 2005 yılında, köylülerin sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamına katkı sağlamak amacıyla Belenören Köyü Kültür ve Yardımlaşma Derneği (BEL-DER) kurulmuştur. 1960'lı yıllar boyunca köylüler, iş bulmak bilhassa da eğitim görmek maksadıyla başta Bursa olmak üzere ülkenin ve dünyanın pek çok yerine göç etmişlerdir. Bu durum farklı bir ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Daha evvel kurulan Köy Güzelleştirme Derneği ve Köy Kalkınma Kooperatifi'nin odağında köyü kalkındırmak ve imar etmek vardır. Yeni derneğin öncelikli amacı ise ortaya çıkan ihtiyaçlar çerçevesinde; göç eden köylülerin örf, adet ve geleneklerini unutturmamak, ayrıca aralarındaki dayanışma ve yardımlaşmayı sağlamaktır. Bu sebeple kurulan derneğin faaliyetlerinden bazıları şunlardır: köyde yaşanan doğal afet sebebiyle yardım, her yıl yapılan kiraz-vişne şenlikleri, üniversite öğrencilerine burs, her ay kentteki bir kültür merkezinde düzenlenen konferanslar ve eğlenceler, folklor ekibinin kurulması, köylüler arasındaki irtibatı sağlamak için toplu mesaj sistemi, internet sitesi açılması, geziler, sportif faaliyetler, cenaze, hacı uğurlama, hasta ziyaretleri gibi organizasyonlar, köyün çehresini güzelleştirmeye yönelik çalışmalar ve köyde kurulan aşevi.[320]

Yine derneğin ve köylülerin girişimiyle köyde Büyükşehir Belediyesi tarafından bir kültür evi inşa edilmiştir. Çeşitli kültürel ve sosyal aktivitelere ev sahipliği yapan ev, aynı zamanda köye ait geleneksel unsurların sergilendiği bir müze işlevi görmektedir. Belenören köyünün tüm bu özellikleriyle bölgedeki diğer köylerden farklılaştığı söylenebilir. Ayrıca Bursa kentinin ekonomisinde, siyasetinde ve sivil toplumunda da Belenörenlilerin azımsanmayacak bir katkısı olduğu ifade edilmelidir.

2. KATILIMCILAR HAKKINDA GENEL BİLGİLER

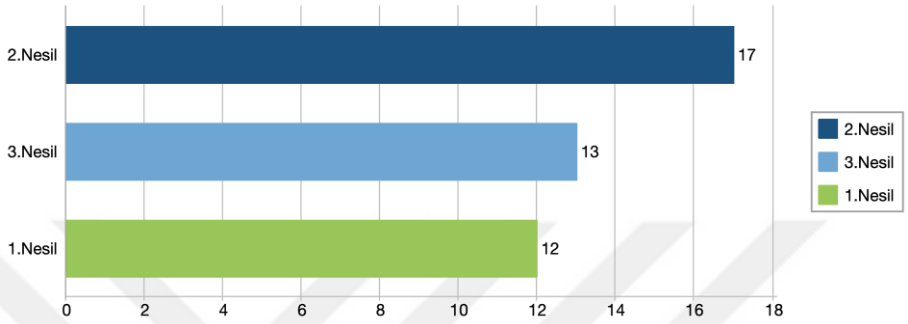
2.1. KİŞİSEL VE DEMOGRAFİK BİLGİLER

Araştırmada odaklanılan temel noktaların başında katılımcıların nesiller bazında bir farklılık gösterip göstermedikleri gelmektedir. Bu sebeple katılımcılar öncelikle nesiller bazında kategorize edilmişlerdir. Buna göre araştırmaya birinci nesilden 12, ikinci nesilden 17,

[319] Şimşek - Delil, *Belenören*, 61-63.
[320] Şimşek - Delil, *Belenören*, 66-71.

üçüncü nesilden ise 13 olmak üzere toplam 42 katılımcı dahil olmuştur. Katılımcıların dağılımına cinsiyet faktörü üzerinden bakıldığında 29'unun erkek 13'ünün ise kadın olduğu görülmektedir. Birinci nesilden katılımcıların 4'ü kadın 8'i erkek, ikinci nesilden katılımcıların 6'sı kadın 11'i erkek, üçüncü nesilden katılımcıların ise 3'ü kadın 10'u erkektir.

Şekil 1-Nesillere göre katılımcıların dağılımı.

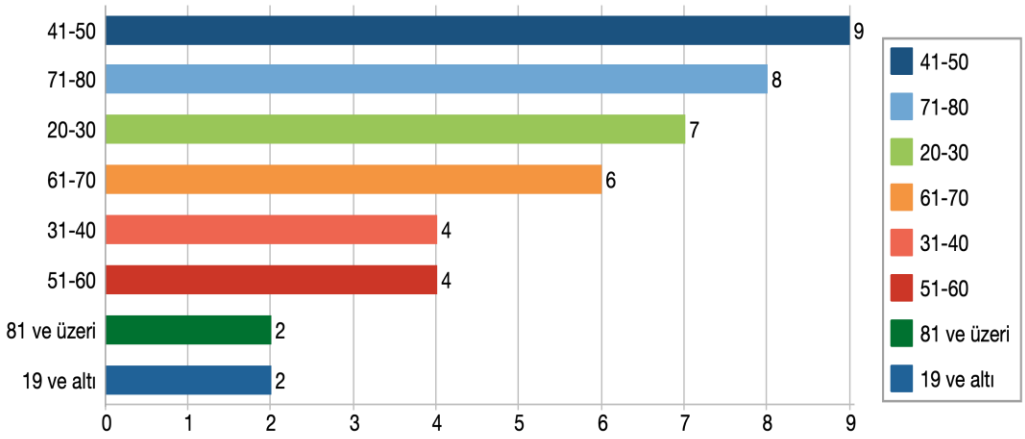


Şekil 2-Katılımcıların cinsiyet bazında nesillere göre dağılımı.

Kod Sistemi	Kadın	Erkek
Nesil		
1.Nesil	4	8
2.Nesil	6	11
3.Nesil	3	10

Katılımcıların yaşları 19 ve altı olanlardan başlamak üzere 10'ar yıllık dilimler halinde kodlanmıştır. Buna göre 19 ve altı yaş aralığında 2, 20-30 yaş aralığında 7, 31-40 yaş aralığında 4, 41-50 yaş aralığında 9, 51-60 yaş aralığında 4, 61-70 yaş aralığında 6, 71-80 yaş aralığında 8, 81 ve üzeri yaş aralığında ise 2 katılımcı mevcuttur. Katılımcıların yaş aralıklarının nesiller bazındaki dağılımı aşağıda verilmiştir. Katılımcıların yaş ortalamasına bakıldığında ise ilk neslin 69,41, ikinci neslin 53, üçüncü neslin 27,46 yaş ortalamasına sahip olduğu görülmektedir. En küçük katılımcının yaşı 17 iken en büyük katılımcının yaşı 88'dir.

Şekil 3-Katılımcıların yaş gruplarına göre dağılımı.

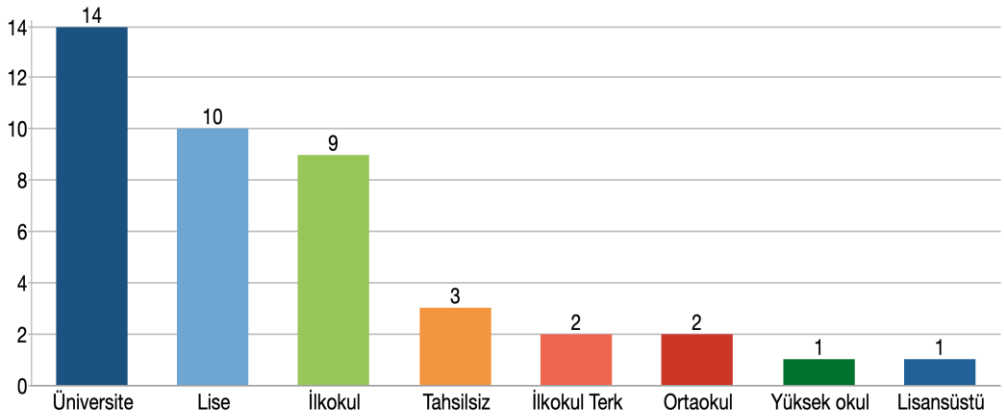


Şekil 4-Yaş gruplarına göre katılımcıların nesiller bazında dağılımı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Yaş			
81 ve üzeri	2		
71-80	8		
61-70	2	4	
51-60		4	
41-50		9	
31-40			4
20-30			7
19 ve altı			2

Tüm katılımcıların eğitim durumları en son eğitim gördükleri kademe ile kodlanmıştır. Bazı katılımcıların hiç tahsil görmedikleri bazılarının ise ilkokula başladıktan sonra çeşitli sebeplerle okulu terk ettikleri anlaşılmıştır. Bu iki durumdaki katılımcılar farklı kategorilerde değerlendirilmiştir. Buna göre 3 katılımcı tahsilsiz, 2 katılımcı da ilkokul terktir. 9 katılımcı ilkokul, 2 katılımcı ortaokul, 10 katılımcı lise, 1 katılımcı yüksek okul, 14 katılımcı üniversite, 1 katılımcı ise lisansüstü mezunudur.

Şekil 5-Eğitim durumlarına göre katılımcıların dağılımı.



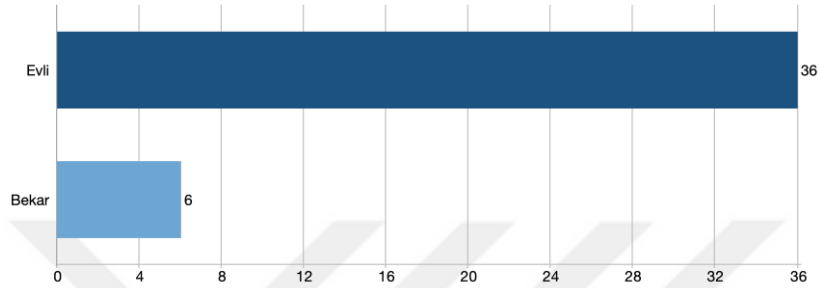
Eğitim durumuna nesiller bazında bakıldığında ilk neslin ağırlıklı olarak sırasıyla ilkokul mezunu ve tahsilsiz olduğu görülmektedir. İkinci nesil ağırlıklı olarak sırasıyla lise, üniversite ve ilkokul mezunudur. Ayrıca tek lisansüstü mezunu katılımcı da yine ikinci nesildendir. Üçüncü nesil ise ağırlıklı olarak üniversite mezunudur. Bu nesilden sadece üç katılımcı lise mezunu olduğunu ifade etmiştir. Bu noktada bir hususa dikkat çekmek yerinde olacaktır. İki katılımcı yaşları gereği henüz lise öğrenimi gördükleri için lise kodu altında yer almıştır. Tablonun geneli değerlendirilirken bu husus göz önünde bulundurulmalıdır. Katılımcıların eğitim durumları cinsiyet faktörüyle ele alındığında karşımıza anlamlı bir tablo çıkmaktadır. Buna göre ilk ve ikinci nesilde kadınların eğitim düzeyi erkeklere göre daha düşüktür. Tahsilsiz ve ilkokul terk olan katılımcıların tamamı kadınlardan oluşmaktadır. İkinci neslin eğitim düzeyinde önemli bir artış meydana gelse de kadınlar bu artıştan gerekli payı alamamıştır. Üçüncü nesilde ise üç kadın katılımcıdan sadece biri lise kodu altında yer almıştır. Liseden yeni mezun olmak üzere olan bu katılımcı son derece başarılı bir öğrencidir ve eğitim hayatına devam edecektir. Dolayısıyla eğitim konusunda kadınların dezavantajlı konumlarının üçüncü nesilde tümüyle değiştiği söylenebilir.

Şekil 6-Katılımcıların eğitim durumlarının cinsiyet ve nesiller bazında dağılımı.

Kod Sistemi	Cinsiyet	Kadın	Erkek	Nesil	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Eğitim							
Lisansüstü			1			1	
Üniversite		2	12		1	3	10
Yüksek Okul			1			1	
Lise		3	7		1	6	3
Ortaokul			2			2	
İlkokul		3	6		6	3	
İlkokul Terk		2			1	1	
Tahsilsiz		3			3		

Katılımcıların medeni durumlarına bakıldığında 36 kişinin evli, 6 kişinin de bekar olduğu görülmektedir. Evli katılımcılar içerisinde eşi vefat edip halihazırda dul olan veya tekrar evlenen katılımcılar olmakla birlikte bunların sayısal verilerini ayrıca vermeye gerek görülmemiştir. Tahmin edileceği üzere bekar katılımcıların tamamı üçüncü nesildendir. Üçüncü nesilden 13 katılımcının 7'si evli 6'sı bekardır.

Şekil 7-Katılımcıların medeni durumu.

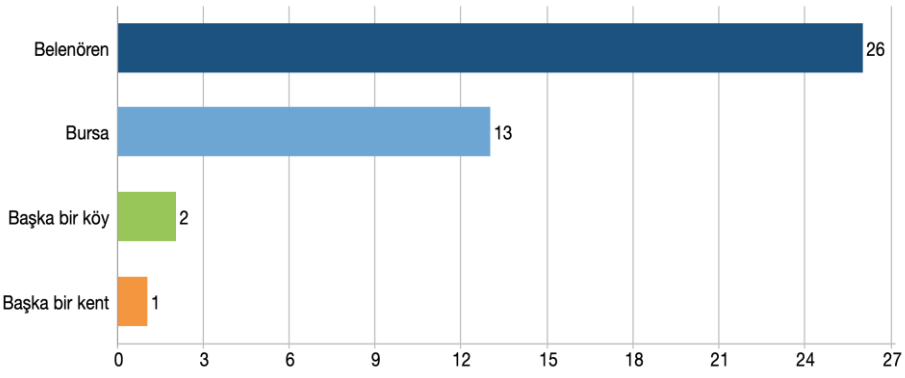


Şekil 8-Katılımcıların medeni durumlarının nesiller bazında dağılımı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Medeni Durum			
Bekar			6
Evli	12	17	7

Katılımcılara doğum yeri değişkeni üzerinden bakıldığında 26 katılımcının Belenören, 13 katılımcının Bursa, 2 katılımcının başka bir köy, 1 katılımcının ise başka bir kent doğumlu olduğu görülmektedir. Doğum yerlerinin nesiller bazında dağılımına bakıldığında beklenildiği üzere ilk neslin tamamının Belenören doğumlu olduğu görülmektedir. İkinci neslin de çok büyük bir kısmı yine Belenören doğumlu olmakla birlikte artık Bursa doğumlular görünür olmaya başlamıştır. İkinci nesilden olup Bursa doğumlu olanların ebeveynleri genç yaşta bu kente göç etmiş olanlardır. Üçüncü nesilde ise sadece bir kişi Belenören bir kişi de başka bir köy doğumludur.

Şekil 9-Doğum yerlerine göre katılımcılar.

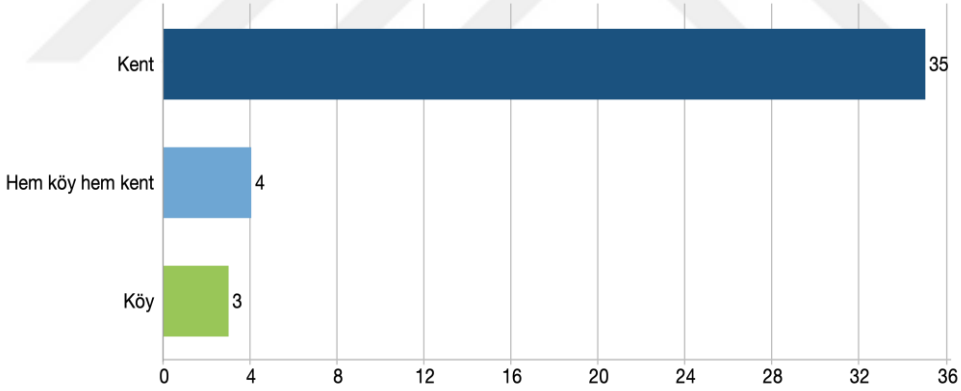


Şekil 10-Katılımcıların doğum yerlerinin nesiller bazında dağılımı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Doğum yeri			
Belenören	12	13	1
Bursa		3	9
Başka bir köy		1	1
Başka bir kent			1

Yerleşim yeri türüne göre katılımcıların ikamet ettikleri yerlere bakıldığında 35 katılımcının kentte, 4 katılımcının hem köyde hem kentte, 3 katılımcının da köyde ikamet ettiği görülmektedir. Kentte ikamet edenlerin biri hariç tamamı halihazırda Bursa'da ikamet etmektedir. Ancak bunlar içerisinde eğitim ve iş sebebiyle geçmiş yıllarda farklı kentlerde yaşayıp tekrar Bursa'ya dönenler de mevcuttur. Katılımcıların ikamet yerlerine nesiller bazında bakıldığında daha ilk nesilden itibaren büyük oranda yerleşim yeri olarak kentin tercih edildiği görülmektedir. İkinci nesilden itibaren köyün ikamet yeri olmaktan tamamen çıktığı görülmektedir. İlk nesilde var olan hem köy hem de kentte ikamet etme durumu, kentlileşme süreci açısından ilk neslin konumunu ifade etmesi açısından anlamlıdır.

Şekil 11-İkamet yerlerine göre katılımcılar.



Şekil 12-Katılımcıların ikamet yerlerinin nesiller bazında dağılımı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
İkamet edilen yerleşim yeri			
Köy	2	1	
Kent	6	16	13
Hem köy hem kent	4		

Katılımcılara daha önce ve halihazırda hangi mesleği yaptıkları sorulmuştur. Belirtilen her bir meslek ayrı bir kod olarak not edilmiştir. Dolayısıyla bir kişiye ait birden çok meslek bilgisi girilmiş bu da aşağıdaki tabloda verilen mesleklerin toplam kod frekanslarının katılımcı sayısından fazla olmasına sebep olmuştur. Tabloda görüldüğü üzere işçi, çiftçilik-

hayvancılık ve ev hanımı kodları en fazla frekans değeri ile öne çıkmaktadır. Ancak bu üç kodun toplam frekans değeri 26 iken diğer mesleklere dair kodların toplam frekans değeri 32'dir. Tablo okunurken bu husus göz ardı edilmemelidir. Katılımcıların meslek durumlarına nesiller bazında bakıldığında ise karşımıza çok anlamlı bir tablo çıkmaktadır. İlk neslin önemli bir kısmı, genellikle hayatlarının bir bölümünde olmak üzere daha çok çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşmıştır. Oysa ikinci nesilden itibaren bir istisna dışında bu sektörde çalışan katılımcı yoktur. Vasıfsız işçi olarak çalışanlar da ilk nesilden üçüncü nesle doğru azalma eğilimi göstermektedir. Katılımcıların özellikle ikinci nesilden itibaren belirgin şekilde kent ekonomisinin parçası olan mesleklere sahip oldukları görülmektedir. Yine kente ilk gelen katılımcıların bir bölümünün marjinal sektörlerde çalıştıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca iş bölümü ve uzmanlaşmayı göstermesi açısından üçüncü nesle doğru meslek çeşitlerindeki artış da kayda değerdir.

Şekil 13-Katılımcıların meslek durumlarının nesiller bazında dağılımı

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Meslek			
Ticari Danışman		1	
Gazeteci		1	
Tekstil	1		
Mühendis			1
Satış temsilcisi	1	2	2
Yönetici (Özel Sektör)		2	2
İş Güvenliği Uzmanı			1
Öğrenci			4
Öğretmen	1	2	1
Kafe İşletmecisi		2	
Hemşire			1
Mali Müşavir	1		
Ticari-Sanayi İşletmeci		2	1
Doktor		1	
Ev Hanımı	4	4	
Polis			1
Nakliyeci	1		
İşçi	5	3	1
Çiftçilik-Hayvancılık	8	1	

2.2. BELENÖREN'DEN KENTE GÖÇ: SEBEPLER VE SÜREÇLER

Göç etmek maliyetli ve zor bir iştir. Bu sebeple göç hareketlerinin ardında muhakkak önemli sebepler yer almalıdır. Bu durum Belenörenli köylüler için de geçerlidir. Hatırlanacak olursa daha evvel Lee'nin itme-çekme kuramına değinilmişti. Bu çerçeveden bakıldığında köyden kente göçte kaynak konumunda olan Belenören, göçü başlatan temel itici faktörleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu faktörlerin başında ekonomik zorluklar gelmektedir.

Belenören köyünde zaman içinde nüfus artış göstermiş fakat tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlayan köylüler gelirlerini bu nüfusu besleyecek oranda artıramamışlardır. Çünkü tarım arazileri sınırlı, su kaynakları ise yetersizdir. Ayrıca köylüler tarımda verimi artıracak çeşitli yöntem ve tekniklerden de yoksundurlar. Tüm bunlar Belenören köylülerini yoksulluğa mahkûm etmiştir. Bu durumdan kurtulmak için ise iki yol vardır; ya okuyup öğretmen, asker, doktor gibi prestijli bir meslek sahibi olunacak ya da daha iyi bir iş bulma ümidiyle Bursa'ya çalışmaya gidilecektir. Sonuçta her halükârda çözüm köyden kente göç etmek olmuştur. Bu noktada göçte varış yeri olarak kentin çekici unsurları devreye girmektedir. Öncelikle kentler ne kadar yetersiz olsa da sahip olduğu alt yapı üst yapı hizmetleri ve teknolojik araç gereçlerle köye nazaran büyük bir cazibe merkezidir. Mehmet ve Dursun'un ifadeleri köylüler nezdindeki kent algısını göstermesi açısından önemlidir.

> …Hatta bir gün Bursa'ya hayvan satmaya ben de gittim 5-6 yaşlarında idim. Hatta Kirazlı yaylanın orada bağlı Han var orada kaldık. Yatarken hep beraber sıkışık tepişik yattık. Ertesi gün böyle Bursa'nın başında bir yer var, hala orayı merak ediyorum. Öyle bir yer ki böyle alt taraftan Bursa görünüyor O zaman fazla vesait de yok Ulu Caminin yanından böyle arabaların döndüğü görünüyor. Daha çok faytonlar vardı o zamanlar yıldız böceği gibi görünüyorlardı. Biz köyde öyle bir şey görmedik ki! … (1.1.1. MEHMET, 78)

> Bursa'ya dut yaprağı götürüyorlardı ben amcama dedim beni götür. Beni eşeğin sırtına oturttu öyle ilk defa Bursa'ya geldim. Senin ki bir de bana sarı çarıklar vardı o zaman ondan aldı ama dünyalar benim oldu, bir de helva aldı. O zaman burada fayton arabaları var, bir tane de taksi gördüm. Geldim köye akranlarım var kalabalık o zaman köy, bin nüfusumuz vardı. Dedim araba gördüm, nasıl gördün diye yanıma geliyorlar. (gülüyor) (9.1.1. DURSUN, 88)

78 yaşındaki Mehmet Bursa'ya askerden geldikten sonra göç etmiştir. 88 yaşındaki Dursun da askerden geldikten sonra çeşitli iş kollarında çalışmak üzere sık sık Bursa'ya gidip gelmeye başlamıştır. Ailelerinin ilk nesillerini temsil eden iki katılımcının da kenti gördüklerindeki şaşkınlıkları ve kente dair anlattıkları, köylü bir çocuğun gözünden kenti anlatmaktadır. Buna göre kent arabalar, ışıklar, farklı tüketim ürünleri ve canlı bir çarşıyla köylüler için birer cazibe merkezidir. Bu durum kentin çok rahat ve geniş imkanlar sunduğu anlamına gelmemelidir. Ancak buna rağmen kente göç etmenin, kentli olmanın sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan başlı başına bir statü yükselişi veya yükseliş ümidi olarak algılandığı unutulmamalıdır.[321] Bursa'ya çalışmaya gidenler genelde zor şartlar altında ve marjinal sektörlerde çalışmakta, istikrarsız bir meslek hayatına sahip olmaktaydılar. Bunu yine Dursun'un ifadelerinde açık şekilde görmek mümkündür.

> …Çobancılık, amelelik, buralarda çalışmadığım yer kalmadı. Şu Pınarbaşı var ya, oranın çınarlarının dili olsa da bir söylese. Ulucami'nin burada bir Pazar kurulurdu, Pazar dediğim de insan pazarı. Bir tane patron gelirdi, senin ki bir yumuşulardı ona beni götür, beni götür diye. Hanlarda kalıyorduk burada, tahtaların üzerinde yatıyorduk. Ömer Ahmedi diye cesur bir çocuk

[321] Karpat, *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*, 50, 187-194.

> vardı ikimiz aynı yerde tahtanın üzerinde yatıyorduk. Onun radyosu vardı böyle radyoya koyardı kafasını, benim kahveye gidecek param yoktu. O kahvelere bir gider dolaşıp gelirdi, onunla çalıştık biraz. Ondan sonra tuğla ocaklarında çalıştım, öyle öyle çalıştık. (9.1.1. DURSUN, 88)

Öyleyse bu durumdan kurtulmanın çaresi tahsil görmek ve bu sayede daha prestijli ve istikrarlı bir mesleğe sahip olmaktır. Dursun'un oğlu Yusuf 64 yaşında emekli bir öğretmendir. Onun eğitim ve meslek hayatına dair sözleri bu durumu anlatmaktadır.

> Şimdi köy yerinde yol yok bir şey yok biz öğretmenlikten daha iyi bir meslek görmedik. Takım elbise giyerlerdi, biz böyle özenirdik. O yüzden hedefimiz öğretmen olmaktı. Lisede önce ziraat mühendisi, ardından da orman mühendisi olmak aklımdan geçti. En sonunda ise üniversite tercihlerinde ilk üç sıraya doktorluk dördüncü sıraya ise Erzurum İslam Enstitüsünü yazdım ve orayı kazandım. Babam beni kenara çekti oğlum sen evlendin, ben sana mı bakacağım hanımına mı bakacağım, seni Erzurum'a yollayamam dedi. Ben de Eğitim Enstitüsüne gittim. Eğitim Enstitüsünü 2 yıl okudum 3. yıl hükümet değişti solcular geldi, bizi okulda sıkıştırdılar. Biz de dondurduk. Sonra Demirel geldi tekrar okula devam ettik. 6 Haziran 1980 tarihinde mezun olduk. (9.2.1. YUSUF, 64)

Köyde pek çok mahrumiyet içinde yaşayan Yusuf için ilk idol öğretmenlerdi. Alternatif olarak düşündüğü ziraat ve orman mühendislikleri de kendi habitusuna daha yakın prestijli meslekler olarak öne çıkmaktadır. Öğretmenlik hususunda bir parantez açmakta fayda vardır. Eğitim seviyesi çevre köylere göre daha yüksek olan ve girişimci tavrıyla öne çıkan Belenören köylüleri arasında eğitim görme oranı oldukça yüksektir. Ancak yaptığımız görüşmelerden edindiğimiz malumatlara göre tahsil gören ilk ve ikinci neslin çoğu Yusuf gibi öğretmen olmayı tercih etmiştir. Çünkü öğretmenlik bir çocuk veya genç için ilk gözde meslek olmanın yanında aynı zamanda öğretmene duyulan ihtiyaç sebebiyle ilk fırsatta mesleğe başlamanın en kolay yollarından biridir. İlk olarak Osmanlı döneminde Dârü'l-Muallimîn-i Rüştiye ismiyle kurulan öğretmen okulları Cumhuriyetle birlikte farklı isimler altında sayıları artarak devam etmiştir. Ülke nüfusunun çoğunun köylerde ikamet ettiği yıllarda, bu nüfusu özellikle cumhuriyet değerleri çerçevesinde yetiştirmek için çok sayıda öğretmene ihtiyaç duyulmuştur. Köylerde ilkokulu bitiren parlak öğrenciler, yatılı öğretmen okullarında lise dengi bir öğretim programını tamamlayarak öğretmen olmuşlardır.[322] Pareto'nun seçkinlerin dolaşımı yaklaşımından[323] yola çıkılacak olursa; cumhuriyet seçkinleri kendi ideolojilerini yaymak için gerekli insan gücünü bu okullar vasıtasıyla köylerden temin etmişlerdir. Neticede öğretmen olan Belenören köylüleri yeni bir statüye sahip olmuş ve dikey hareketlilik oluşturmuşlardır.

---

[322] Türkiye'de öğretmen yetiştirme programlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Ergün, "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Çalışmalarının Gelişmesi", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2 (1987), 10-15; İsa Özkan, "Türk Eğitiminde Öğretmen Okulları ve Öğretmen Yeterliliklerine Dair Düşünceler", *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/15 (01 Aralık 2016), 19-24.

[323] Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, çev. Merve Zeynep Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 61.

Eğitim görerek prestijli bir meslek edinmek çok cazip olsa da bunun kolay olmadığını söylemek gerekir. Çünkü tahsil görmek için köyden hatta Bursa'dan göç etmek gerekmektedir. Bu maliyetli bir süreç olduğu için herkes bu imkana sahip olamamıştır. Bu durum da göçteki müdahil engellere ve kişisel unsurlara tekabül etmektedir. Katılımcılara bakıldığında genellikle ilk neslin eğitim için gerekli olan sermayeyi sağladığı, buna bağlı olarak ikinci nesilde eğitim seviyesinin yükseldiği görülmektedir. Ailesinin ikinci neslini temsil eden 51 yaşındaki yüksek okul mezunu Muzaffer'in ifadeleri bu tespiti doğrular niteliktedir.

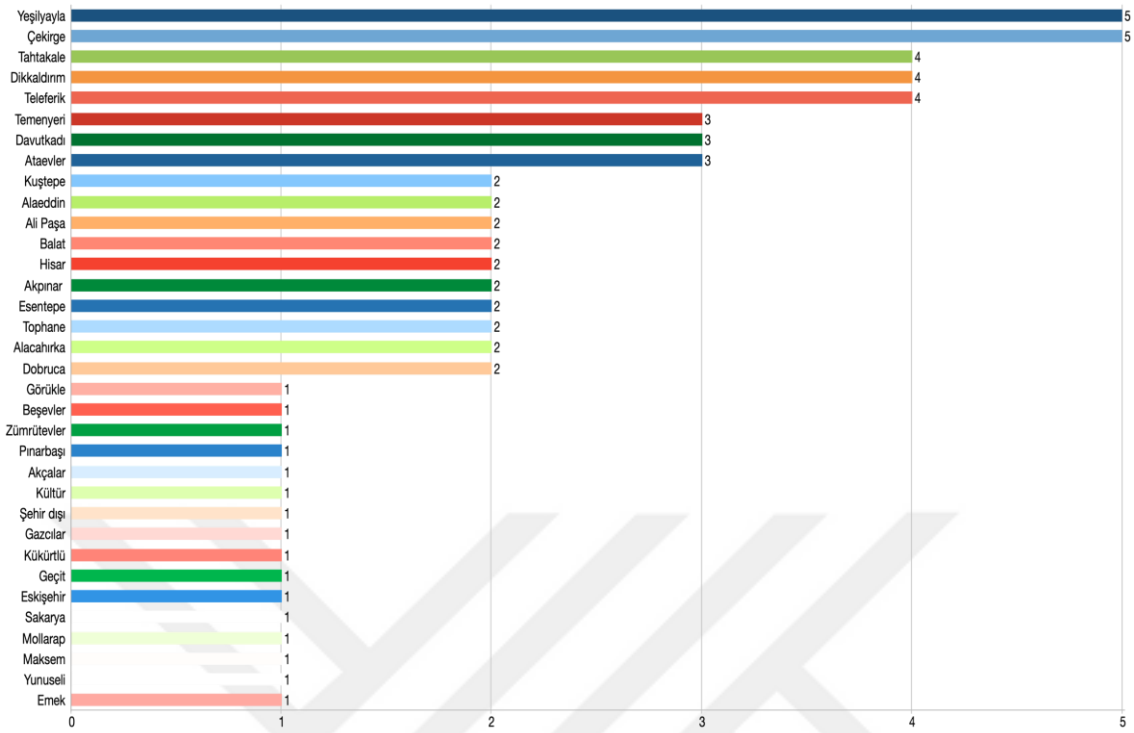
> G: Belenörenliler arasında eğitim seviyesinin yüksek olduğuna dair hem sizin köylülerinizden hem de başka kişilerden çok fazla şey duydum. Sizce bunun sebebi nedir?
>
> K: (Osmanlı döneminde) Köyde birkaç müderris varmış. Müderris Hacı Hüseyin Efendi, müderris Hacı İbrahim Efendi (annesinin babası da müderris). Annem de anlatıyordu dedem harf inkılabından sonra çok ağlamış. Cumhuriyet döneminde Latin alfabesini şey yapan öğretmenler de var. Böyle böyle okuma oranları çok yükseldi. Sonra 60'ların sonları 70'lerde Almanya'ya göç oldu. 80 aile falan Almanya'ya göç etti işçi olarak. Genellikle babalar gitti, baba orada eş burada. Tabi bunun etkili olduğunu düşünüyorum. Almanya'da kalan da var şu an en az 15 hane var orada. Bizim köyde ortaokul vardı, çevre köylerde yoktu. Diğer köylerden bize öğrenciler geliyordu. 80'lerden sonra bu okuma işi iyice yarışa döndü. Şu an bizim köyden herhalde son rakamlara göre 10'un üzerinde doktor var. Mesela okumayanı da ilkokul mezunu olup sonra dışarıdan üniversite hatta iki üniversite bitireni de var 40'lı yaşlardan sonra. Yaklaşık 70 civarında öğretmen var belki daha fazla. Mühendis keza 10'un üzerindedir. Avukatta var yine, Almanya'da devlet nisanı alan var Ahmet bir şeydi adı. Sadece o değil üniversitelerde öğretim görevlileri var, profesörler var. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Bu noktada yine ailesinin ikinci neslini temsil eden 58 yaşındaki emekli öğretmen Semih'in ifadeleri de önemlidir.

> …tabi bu arada ben sadece Bursa'ya, Bursalı olmama rağmen ilk kez devlet parasız yatılı sınavlarında geldim. Yani ilkokulu bitirdim, Bursa şehrini ilk görüşüm o zaman. Şimdi bizler dağ yöresi olarak yoksul insanlarız. Son derece devletine bağlı, bizim yöremizden asla vatan haini çıkmaz. Biz hani ulu'l emre itaat diye bir şey vardır. Biz ne kadar mağdur da olsak, mahrum da kalsak, devletimize karşı baş kaldırmayız. O yüzden biz uysal insanlarız. Bizler yoksul insanlarız bir kaderin cilvesi olarak kabuğumuzdan çıkıp çevremizi genişlettiğimiz için bizim çocuklarımız da bir yerlere geldi. Köyümüzde hasbelkader işte ne bileyim askere gitmiş jandarma olarak kalmış gibi memur olan kişiler çocuklarını okutmuş. Büyüklerimiz de bize hep bu insanların çocuklarını örnek gösterirdi bize. Ya işte Ali Efendi Veli Efendi şöyle böyle, biz hep onların hayaliyle onları model alarak okuduk... (8.2.1. SEMİH, 58)

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü üzere maliyetli olan eğitim sürecini başlangıçta memur aileleri veya maddi durumu iyi olan aileler tetiklemişlerdir. Muzaffer'in Almanya'ya göç eden işçi aileleri vurgulaması önemlidir. Ayrıca köyün geçmişten gelen eğitim geleneğine işaret etmesi açısından, Cumhuriyet döneminden önce var olan müderrislere ve köylerindeki ortaokula yaptığı atıf da dikkate değerdir. Gerek diğer katılımcılarla gerekse farklı köylülerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler bu ifadeleri doğrulamaktadır.

Şekil 14-İkamet edilen mahallelere göre katılımcıların dağılımı.



Göç süreçlerinde göçmenlerin varış yerindeki durumları da son derece önemlidir. Bu noktada Bursa'ya göçte ilk dikkat çekici husus, tercih edilen muhit ve bu muhiti tercih etme sebebidir. Katılımcıların daha önce ve halihazırda oturdukları mahallere bakıldığında çoğunlukla merkezinde Hisar bölgesinin bulunduğu, "Eski Bursa" şeklinde tanımlanabilecek mahalleler ve bunların devamı niteliğinde olan art bölgelerin seçildiği görülmektedir. Bunlar Tahtakale, Alaeddin, Ali Paşa, Hisar, Tophane, Alacahırka, Pınarbaşı mahalleleridir. Temenyeri, Kuştepe, Maksem ve Mollaarap mahalleleri ise bunların devamı niteliğinde olan yerlerdir. Tabloda da görüleceği üzere bu mahallelerin frekans değerleri toplandığında katılımcıların ekseriyetinin buralarda ikamet ettikleri görülmektedir. Nitekim anılan mahallelerin önemli bir kısmının Bursa'da ağırlıklı olarak dağ yöresinden kişilerin oturduğu mahalleler olarak öne çıktığı bilinmektedir. Cemal ve Yusuf'un sözleri, anılan muhitlerin dağ yöresinden gelenler için ne anlam ifade ettiğini ve buraların neden tercih edildiğini anlatmaktadır.

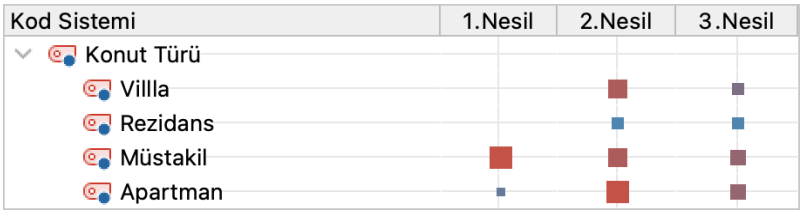
> Bursa'ya geldiğimizde adımımızı ilk attığımız yer burası (Tahtakale meydanı) çünkü o zamanlar burası garajdı. A 101'in olduğu yer kahvehaneydi. Burada da han vardı, dağdan inenlerin tamamı önce Tahtakale'ye adım atarlardı. Hatta bir laf vardır derler ki "dağdan indik saf saf, Tahtakale'yi ettik tavaf". Dolayısıyla 65'ten beri benim yaşantımın büyük bölümü burada geçti. (4.1.1. CEMAL, 69)

> K: 96'da tayinim çıktığında …'ın orada (Ali Paşa Mahallesi) dördüncü kat var köşeye hanımın amcasının evine kiraya geldim. (Eşinin amcası Almanya'da çalışmış ve buradan iki daire almış.)

> Amcayla pazarlık yaptık, elime geçen maaş 36 milyon, altıya böldük birisi senin beşi benim. 5 sene öyle devam etti sonra Allah nasip etti İvazpaşa'dan bir daire aldım, kiraya verdim. Amcamın orada kirada oturmaya devam ettim. Sonra orayı sattım şimdiki oturduğum yeri Alâeddin mahallesindeki evi aldım.
>
> G: Bu mahalleye neden taşındın, neden buradan ev aldın tercih sebebin neydi?
>
> K: Biz dağlılarda şöyle bir düşünce hâkim. Bursa'ya geldiğinde Ulucami'nin minaresini kaybetme. Günlük Ulucami'ye ve Tahtakale'ye gitmezsen nikahın düşer. Ben de hem okuluma hem Ulucami'ye yakın olsun diye burayı aldım. Aldığım para kadar da tamiri için harcadım. Ben şu anki yere 2000 yılında geldim. Önceden yerli otururmuş burada. Genelde bizim dağ yöresinden ve ovadan kişiler oturuyor. Ama şimdi doğu kökenlisi de var, Roman'ı da var, Suriyelisi de var. (Hisar içinde tarihi Bursa evlerinin olduğu bir mahalle. Fakat evlerin çoğu bakımsızlıktan veya sonradan derme çatma yapıldığı için gecekondu veya ikinci nesil gecekondu görünümünde.) (9.2.1. YUSUF, 64)

Buna göre Belenörenli göçmenlerin genellikle kentle ilk temas ettikleri bölgelere yerleşme eğilimi gösterdikleri söylenebilir. Nitekim yukarıda zikredilen mahallelere ilaveten tabloda yer alan Dikkaldırım mahallesi ve onun yanında yer alan Kırkağaç mahallesi de bu kabilden muhitlerdir ve dağ yöresinden pek çok kişiye ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. Ayrıca iş yerine yakın olmak da muhit seçiminde öne çıkmaktadır. Üçüncü nesle doğru katılımcıların, sosyo-ekonomik durumlarına göre çeperdeki farklı muhitlere doğru yerleştikleri görülmektedir. Muhit bahsini kapatmadan evvel şunu ifade etmek gerekir ki ilk nesil katılımcılar genellikle gecekondu veya ikinci nesil gecekondu tarzı konutlarda ve bu tür konutların olduğu mahallelerde oturmuşlardır. Bu eğilim ikinci nesilde, daha belirgin şekilde ise üçüncü nesilde azalmaktadır. Aşağıdaki görselde müstakil olarak kodlanan evlerin büyük çoğunluğunun gecekondu veya ikinci nesil gecekondu olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kentlileşme sürecindeki değişim daha net görülecektir.

Şekil 15-Katılımcıların konut türlerinin nesiller bazında dağılımı.



Yusuf'un "96'da tayinim çıktığında …orada dördüncü kat var, köşeye hanımın amcasının evine kiraya geldim." ifadesi göç süreciyle ilgili bir başka hususa işaret etmektedir. Göçmenlerin varış yerlerinde geliştirdikleri sosyal ilişki ağları, göç sürecinde ve göçün sürekliliğinin sağlanmasında son derece önemlidir.[324] Bu sayede göçmenler daha rahat iş ve çevre edinerek göç edilen yere daha rahat uyum sağlamaktadır. Böylece göçün sosyal ve ekonomik maliyeti azalmaktadır. Belenören'den Bursa'ya göçte de bu ilişki ağlarının son

[324] Şimşek, "Göç Kuramları", 35.

derece işlevsel olduğu görülmektedir. Yusuf, eşinin amcası vasıtasıyla konut sorununu çözmüştür. İlişki ağlarının göçü kolaylaştırıcı etkisini farklı katılımcılar üzerinde de görmek mümkündür.

> G: Bursa'ya ilk geldiğinizde ve sonrasında sırasıyla nerelerde oturdunuz?
>
> K: İlk geldiğimizde Seyfi'nin bahçe diyorlar Maksem'den yukarıda bayırda, orada köylülerimiz var bizim. Kimse yok o zaman geliyorsun ama muhakkak bir köylünün yanına geleceksin. 6 ay orada oturduk ondan sonra Alacahırka'da köprünün alt taraflarında kalıyor orada bir evde oturduk. Burada da bizim köye yakın bir yerden köylüler vardı. Eskiden bir evde kaç kişi oturuyordu. Altlı üstlü iki odada bir aile, diğer iki odada bir aile, bir altı ay da orada oturduk. Sonra arka tarafta ev sahibinin iki oda bir mutfak falan yok da bahçesi var orada bir odunluk vardı mutfak olarak kullanıyorduk. Orada baya oturduk. (3.1.1.RUKİYE, 75)
>
> K: İlk geldiğimde akrabam beni İpek İş'e aldı. Kiramı babam karşıladı, Süleyman Çelebi'nin arkasında bir eve kiracı olarak girdik. Bir sene sonra kayınpederin evine taşındık, Teleferik'in orada, hala oturuyoruz. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Ailesinin ilk neslini temsil eden Rukiye evliliğinin ilk yıllarında eşiyle birlikte Bursa'ya gelmiştir. Halihazırda 75 yaşında olan Rukiye'nin ifadeleri, ilişki ağlarının göçte ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Kente yeni gelenler başta iş ve konut sorunu olmak üzere uyum süreçlerinde köylülerinden ve akrabalarından yardım almaktadırlar. Ailesinin ikinci neslini temsil eden Muzaffer'in ifadeleri ise iş bulma noktasında ilişki ağlarının önemini vurgulaması açısından önemlidir. 51 yaşındaki Muzaffer liseyi Bursa'da okumuş, ardından şehir dışında meslek yüksek okulu bitirmiştir. O da evlendikten sonra Bursa'ya yerleşirken iş ve konut temininde akrabalarından yardım almıştır.

Kent yaşamına tutunmaya çalışan Belenörenliler'in ilişki ağlarını tahkim eden bir diğer unsur okul arkadaşlıklarıdır. Bazı katılımcılar okul arkadaşlarıyla dayanışma göstererek veya onların ilişki ağından faydalanarak kente uyum sağlamaya çalışmışlardır.

> G: Yaşadığınız onca zorluğa rağmen başarılı bir iş hayatınız var. Sizce bu başarının sebebi nedir?
>
> K: Aynı okulda, lisede okuduğumuz, aynı evde kaldığımız, aynı havayı teneffüs ettiğimiz arkadaşlarımızla biz ortaklığa başladık. Elhamdülillah dört ortak olarak başladık, 22 sene sonra bir tanesi ayrıldı bizden o da çok tatlı güzel bir şekilde ayrıldık. (5.2.2. EYÜP, 49)
>
> G: Mesleğiniz nedir? Yaptığınız işten, ilk olarak nasıl başladığınızdan ve günümüze nasıl geldiğinizden bahsedebilir misiniz?
>
> K: …Askerden döndüğümde okuldan bir arkadaşımla karşılaştım şu an çalıştığım iş yerine başvurmuş, benim özelliklerimde birini aradıklarını falan söyledi. Bana bazı isimler söyledi o isimlerle gittim, personel müdürünün ismini söyledim, o kişi tanıyorum diye kapıdan girdikten sonra personel müdürü ilgi de gösterdi… (10.2.1. ÖMER, 50)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Eyüp 49 yaşındadır. Bursa'da liseyi bitirdikten sonra bir süre marjinal sektörlerde çalışmış, ardından okul arkadaşlarıyla birlikte bir işletme kurarak başarılı olmuş bir iş adamıdır. Ailesinin ikinci neslini temsil eden Ömer ise 50 yaşındadır ve hala o gün arkadaşının yönlendirdiği iş yerinde, üst düzey yönetici olarak çalışmaktadır.

Hem Eyüp'ün hem de Ömer'in ifadeleri, göçü kolaylaştırıcı bir faktör olan ilişki ağları açısından okul arkadaşlıklarının önemine işaret etmektedir.

Kentteki ilişki ağları açısından STK'ların da önemli işlevler gördükleri söylenebilir. Belenörenlilerin kurdukları Bel-Der isimli STK, çeşitli sosyal-kültürel çalışmalar yaparken bir yandan da Bursa'daki hemşeriler arasındaki irtibatı sağlamaktadır. Bu durum özellikle akrabalık ve hemşerilik bağları zayıflayan üçüncü nesil katılımcıların sosyal sermayelerini artırmakta ve onların kentteki ilişki ağlarını tahkim etmektedir. Ailesinin üçüncü neslini temsil eden 34 yaşındaki Üzeyir'in köy dernekleri hakkındaki sözleri şöyledir.

> Şu son Bel-Der'in en güzel faaliyetlerinden biri de şu oldu, eski kuşakla yeni kuşağı bir araya getirdi. Özellikle köyden çıkıp belirli bir mevkiye makama, belli bir noktaya gelenleri gururlandırma adına bir onur gecesi yapılıyor. Kişiler bir araya getiriliyor, belli hediyeler takdim ediliyor. Ne oluyor bu sefer genç kuşak, ben ve benden sonraki kuşak özellikle tanıyor, köyümüzden böyle birileri varmış diyor. Mesela bu iş yerini açarken destek aldığım kişilerden birini bu şekilde tanıdım. Burada temel amaç kuşaklar arasındaki bağlantıyı sağlamak ama bu şekilde farklı yansımaları da oluyor. Mesela biz iş yeri hekimleri ile çalışıyoruz, bizim köyümüzden iş yeri hekimliği yapanlar varmış ben sonradan öğrendim. Ben onları tanıyorum ama onlar da beni tanıyor falancanın oğlu şöyle bir yer açmış diyor. (8.3.1. ÜZEYİR, 34)

Üzeyir'in babası lise öğrenimi için köyden ayrıldıktan sonra öğretmen okulunu bitirmiş ve öğretmen olarak çeşitli bölgelerde görev yapmıştır. Üzeyir de babasının görevi dolayısıyla bulunduğu Keles ilçe merkezinde dünyaya gelmiştir. İlkokul beşinci sınıfta Bursa'ya yerleşen ve ardından üniversite eğitimi için yurt dışına giden Üzeyir, kendine ait bir işletme kurmuştur. Üzeyir'in köyle ve köylüleriyle olan irtibatı oldukça zayıftır. Ancak dernek faaliyetleri sayesinde hemşerileriyle irtibat kurmuş ve bu irtibat onun iş kurmasında son derece faydalı olmuştur. Göç sürecinde ilişki ağlarının önemine değinirken son olarak şu ifade edilmelidir. Farklı amaçlarla kurulan STK'ların ve dini grupların da kentteki ilişki ağlarına önemli katkılar sundukları göz ardı edilmemelidir.

Ravenstein göçün genellikle basamaklı şekilde öncelikle yakınlardaki ticaret ve sanayi merkezlerine yöneldiğini ancak zaman zaman direkt uzun mesafeli göçlerin de olduğunu belirtmiştir.[325] Belenörenlilerin göç hareketlerinin bu yargıyla önemli ölçüde uyumlu olduğu söylenebilir. Katılımcı ifadeleri hem kendi göç tecrübeleri hem de diğer köylülerin göç tecrübeleri açısından bu olguyu doğrulamaktadır. Göç genellikle en yakındaki ticaret ve sanayi bölgesi olan Bursa merkezine doğru olmuştur. Fakat araştırmadan elde edilen veriler bizlere bunun ötesinde göçe dair farklı bir hareket biçimi daha sunmaktadır. Bu hareket biçimini en net haliyle öğretmenlerde görmek mümkündür. Buna göre lise öğrenimi için

[325] Ravenstein, "The Laws of Migration", 183; Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi*, 23.

önce Bursa'ya ardından üniversite için başka bir kente gidilmektedir. Mesleğe de genelde farklı bir kentte, çoğunlukla kırsal bölgelerde başlanmaktadır. Ardından Bursa'ya tayin istenmekte ve genellikle yine mecburen kırsal bölgelere gidileceğinden, köylerine yakın olan diğer dağ köyleri veya dağ ilçelerinin merkezleri tercih edilmektedir. Ardından hem Bursa'ya tayin isteme hakkı elde ettikleri için hem de büyüyen çocuklarının daha iyi bir eğitim almaları için kent merkezine tayin istenmektedir. Dolayısıyla köyden Bursa'ya, Bursa'dan başka bir kente ve tekrar Bursa'ya şeklinde gerçekleşen ve *göçte gel-git hareketi* olarak tanımlanabilecek bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu süreci Yusuf ve Semih'in meslek hayatlarında görmek mümkündür.

> …Artvin Yusufeli köy okulu, Hatay Yayladağı İmam Hatip okulu ve Yayladağı Lisesi, Keles Koca Kovacık Ortaokulu, oradan 8 sene sonra kendi köyüme öğretmen olarak döndüm. 8 sene de orada görev yaptım. Çocuklar büyüdüğü için Bursa'ya tayin istedim, çocukları okutmak için… (9.2.1. YUSUF, 64)

> Eğitim enstitüsünü bitirdikten sonra 1982 yılında Artvin'de göreve başladım. Dört yıl Artvin'de görev yaptık tabi daha sonra memleket hasreti Bursa'ya gelmeyi hayal ediyorduk. Bursa'ya sınıf öğretmenliği boş olmadığı için 1986 yılında Kütahya'ya geldim. Emet'te bir köyde göreve devam ettim. Hem kültür olarak yakındı hem de Bursa'ya yakındı. Altı yıl da burada çalıştıktan sonra tabi memleket hasreti git gide artıyor… …Dediler senin tayinin çıktı ama git bir bak yeri beğenecek misin? Ben de Bursa'nın en ücra köyü de olsa gideceğim arkadaş siz ilişik kesme evraklarını hazırlayın. Ertesi gün geldim işlemleri başlattım ilişiğimi kestim. Baktım Büyükorhan'ın Mazlumlar köyü var hakikaten de Bursa'nın en ücra köyü, 133 km Bursa merkeze ve toprağından tren yolu geçen tek Bursa köyü. Neyse orada 3 yıl çalıştık daha sonra 1995 yılında da Bursa merkeze geldik. (8.2.1. SEMİH, 58)

Bu başlığa son vermeden önce göçün kaynak yeri üzerindeki olumlu ve olumsuz olmak üzere iki etkisinden bahsedilecektir. Bir bölgeden göç edenler genellikle belli bir sermayeye sahip kişiler, girişimci ruha sahip insanlar veya parlak öğrencilerdir. Bu durum köydeki ekonomik ve sosyal sermayenin kaybolması anlamına gelmektedir. Belenören köyü için de bu durum geçerlidir. Nitekim bugün kentte sürekli ikamet eden bir avuç yaşlı insan kalmıştır. Fakat zaman içinde Bursa'da kendini yetiştiren eğitimli insanların, köye farklı açılardan faydaları olduğunu söylemek mümkündür. Bir çeşit karşı akış[326] olarak ifade edilebilecek bu duruma örnek olarak günümüzde Belenören ve çevre dağ köyleri için önemli bir gelir kaynağı olan kiraz yetiştiriciliği gösterilebilir. Dağ yöresinde bir dönem devletin teşvikiyle herkes elma yetiştiriciliği yapmıştır. Yıllar sonra Belenörenli biri Bursa'dan emekli olup tekrar köyüne dönmüştür. Girişimci bu kişi çeşitli araştırmalar sonucunda köylerinde kiraz yetiştiriciliğinin en verimli uğraş olacağına kanaat getirmiştir. Onun yaptığı yüksek verimli örnek bahçeyi gören diğer köylüler ve ardından da dağ yöresinin geniş bir bölümü kiraz

[326] Çağlayan, "Göç Kuramları, Göç Ve Göçmen İlişkisi", 83.

yetiştiriciliğine yönelmiştir. Enver farklı kişilerden de duyduğumuz kirazın bu hikayesini şöyle anlatmaktadır.

> Bir dönem devlet yöreye elma fidanı dağıtmış ve köylüler çok büyük verim almışlar. Sonrasında vişne kiraza döndük. Rahmetli Cemil Naci Yılmaz diye bir abimiz ilk fidanları o getirdi, 1970'li yıllarda. Bir bahçe kurdu sonra o bahçeden örnek alarak diğerleri yapıldı. (13.1.1. ENVER, 61)

Bu tarz girişimcilik faaliyetlerinin günümüzde de devam ettiğini öğreniyoruz. Örneğin 69 yaşındaki Cemal, köyde katma değer üretecek tarım faaliyetleri konusundaki çalışmalarını şöyle anlatmaktadır.

> 2004 yılında mesleği bıraktım. O günden beri köye döndüm diyebilirim tarımla uğraşıyorum. Tıbbi ve aromatik ürünler üretiyorum. Bununla ilgili çalışmalarımız var, yöremizde bu bitkilerin yaygınlaştırılması için çalışıyoruz. Bunun dışında yöremize neler yapabiliriz, neler kazandırabiliriz. Gelir seviyesini nasıl yükseltebiliriz. Bursa'da ikamet edenlerle köylerde yaşayanlar arasında bir bağ kurup hem burada yaşamlarını devam ettirsinler hem de köyde varlıklarını sürdürsünler diye bir uğraş içindeyiz. (4.1.1. CEMAL, 69)

Ayrıca günümüzde köyde sürekli ikamet eden çok kişi olamamasına karşın, Bursa'da yaşayan Belenörenlilerin önemli bir kısmı kendilerine burada ev yapmışlardır. Bu durum köye ayrı bir hareket getirmiş. Tıpkı Göçe Yaşam Döngüsü Yaklaşımında[327] olduğu gibi yaşı ilerlemiş veya emekli olmuş Belenörenliler, en azından yılın belli dönemlerinde daha sağlıklı yaşam sürdüklerini düşündükleri köylerinde ikamet etmektedirler. Pek çok kişiden duyduğumuz ve gözlemlediğimiz bu durumu Muzaffer şöyle dile getirmektedir.

> Müderris Hacı Hüseyin Efendi diyormuş ki bu köyler boşalacak. O zaman köylerde hayat var, tarlalar pahalı. Ama zaman gelecek bu insanlar tekrar köylere doğru yolculuk yapacak. Çok enteresan insanlar köylerden göç etti ama ev yapımı inanılmaz derece köylerde. İnsanlar en azından yazları kalmaya çalışıyor. 10 sende yapılan ev sayısı 50'nin üzerinde ve bu evler maliyet olarak 100-200 bin üzerinde. Döndüler mi dönüyorlar genç nesil değil ama bizim gibiler yazın da olsa gitmeye çalışıyor. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Bu başlık altında göçün sebebi olarak ekonomik yetersizliklerden ve Belenören köylüleri gözündeki kent algısından bahsedildi. Ayrıca sınıf ve statü atlamanın yolu olarak eğitimin göç üzerindeki etkisine, göç için gerekli olan bazı asgari şartlar ile coğrafi-tarihi ve bireysel faktörlerin göç üzerindeki etkisine değinildi. Ardından göçte varış yeriyle ilgili süreçler ele alınıp sonunda göçün kaynak yeri üzerindeki etkileri değerlendirildi. Böylece saha verileri ile göçe dair çeşitli kuramlar arasında bir bağ kurularak Belenörenlilerin göç sebepleri ve süreçleri ortaya konulmuştur.

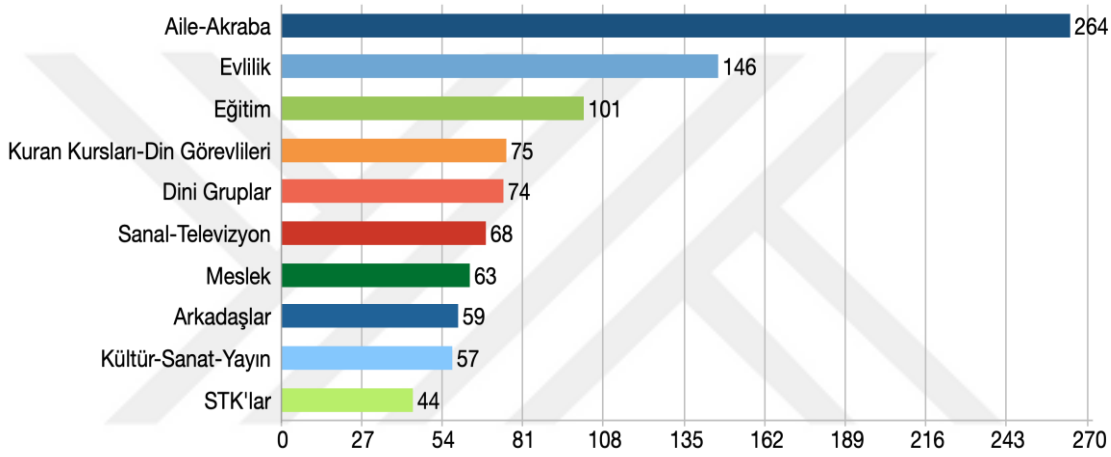
2.3. SOSYAL ÇEVREYİ ŞEKİLLENDİREN UNSURLAR VE DİNİ DEĞİŞİME ETKİSİ

Sosyal değişme çok yönlü bir olgu olup onun hızını, yönünü ve niteliğini belirleyen pek çok husus mevcuttur. Giddens, modern dönemde hızlanan sosyal değişimi etkileyen başlıca

[327] Şimşek, "Göç Kuramları", 36-40.

nedenleri; kültürel, ekonomik ve siyasal olmak üzere üç başlık altında ele almıştır. Ayrıca fiziki çevre ve küreselleşmenin de sosyal değişme üzerindeki etkisi önemlidir.[328] Elbette dini değişimi de etkileyen pek çok unsur mevcuttur. Nitekim dindarlığı etkileyen faktörlere bakıldığında; aile, cinsiyet, medeni durum, yaş, eğitim, cinselliğe bakış, coğrafi bölge, kır-kent hayatı ve sosyo-ekonomik statü gibi unsurların öne çıktığı görülmektedir.[329] Tüm bunlar kişinin dindarlık düzeyini ve dine bakış açısını dolayısıyla dini değişimini etkileyen unsurlardır. Bu çalışmada da katılımcıların sosyal çevrelerini etkileyen unsurlar tespit edilmiş ve bunların dini değişime olan etkileri görülmeye çalışılmıştır.

Şekil 16-Sosyal çevreyi şekillendiren unsurlar ve kod frekans değerleri.



Katılımcılarla yapılan görüşmelerde kendilerine hem doğrudan hem de dolaylı olarak hayatlarının önemli parçası olup onları sosyal ve dini açıdan etkileyen çevreler; yakın temas içinde oldukları kişiler ve kuruluşlar sorulmuştur. Bunun yanında hayatlarında varsa dönüm noktası hüviyeti taşıyan unsurlar tespit edilmiştir. Böylece katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendiren unsurlara dair bir kod listesi oluşturulmuştur. Bunlar aile-akraba, evlilik, eğitim, Kuran kursları ve din görevlileri, dini gruplar, sanal-televizyon, meslek, arkadaşlar, kültür-sanat-yayın ve STK'lardır.

[328] Giddens, *Sosyoloji*, 80-83.
[329] Abdurrahman Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (01 Haziran 2009), 3.

Şekil 17-Sosyal çevreyi şekillendiren unsurların nesiller bazında kod frekans dağılımı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Sosyal Çevreyi Şekillendiren Unsurlar			
Aile-Akraba	81	127	57
Evlilik	37	81	28
Eğitim	21	40	40
Kuran Kursları-Din Görevlileri	28	32	15
Dini Gruplar	4	58	12
Sanal-Televizyon	14	25	29
Meslek	18	28	17
Arkadaşlar	9	27	23
Kültür-Sanat-Yayın	6	35	16
STK'lar	6	22	16

Şekil 18-Dini destekleyici/dini engelleyici açıdan sosyal çevreyi şekillendiren unsurların kod frekans dağılımı.

Kod Sistemi	Dini destekleyici	Dini engelleyici
Sosyal Çevreyi Şekillendiren Unsurlar		
Aile-Akraba	151	29
Evlilik	40	23
Eğitim	27	34
Kuran Kursları-Din Görevlileri	70	9
Dini Gruplar	59	2
Sanal-Televizyon	17	18
Meslek	7	15
Arkadaşlar	22	28
Kültür-Sanat-Yayın	24	6
STK'lar	27	3

Şekil 19-Sosyal çevrenin dini destekleyici/dini engelleyici açıdan nesiller bazında dağılımı.

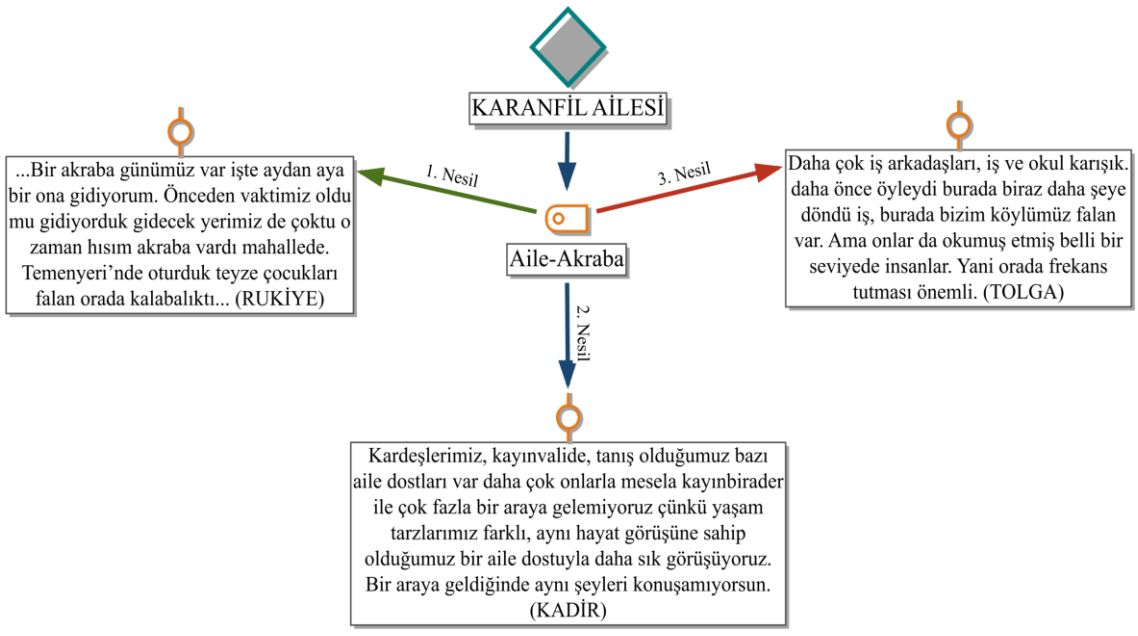
Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Dini Açıdan Sosyal Çevre			
Dini destekleyici	105	210	86
Dini engelleyici	26	72	71

Çalışmamızda sosyal çevreyi şekillendirme noktasında aile-akraba kodu öne çıkmıştır. Katılımcıların aileleriyle olan bağlarının büyük oranda kuvvetli olduğu görülmüştür. Sosyalleşme süreçlerine dair temel beceriler kazandırma ve bir hayat görüşü inşa etme noktasında aile önemli bir etkiye sahiptir. Akrabalık ilişkileri ise katılımcıların bir bölümü için hala sosyal ilişkilerin önemli parçası konumdadır. Bilhassa birinci nesilde sosyal hayatın önemli bir bölümünü akrabalarla kurulan ilişkiler oluşturmaktadır. Katılımcılarla yapılan görüşmeler göstermektedir ki bu durum ikinci nesilde önemli ölçüde azalmakla birlikte varlığını devam ettirmektedir. Üçüncü nesilde ise akrabalar sosyal hayatın bir parçası olmaktan neredeyse tamamen çıkmıştır. Aile-akraba kodunun frekans değerini yükselten

önemli faktörlerden biri de ailenin dini hayatta oynadığı roldür. Katılımcılar dini anlamda temel bilgi ve davranış kazanımlarını ifade ederken ailelerinden sıklıkla söz etmektedirler. Bu durum aile-akraba kodunu, dini destekleyici bir unsur olarak öne çıkarmıştır.

Nesiller bazında akrabaların sosyal hayattaki öneminin azalışını Karanfil ailesinin ifadelerinden görebiliriz. Eşiyle birlikte erken dönemlerde Bursa'ya göç eden 75 yaşındaki Rukiye, daha çok akrabaları ve köylüleriyle beraber olduğu alt gelir grubunun ikamet ettiği Temenyeri mahallesinde uzun yıllar yaşamıştır. Daha sonraları ise ekonomik seviyeleri yükselmiş ve bu duruma uygun bir mahalleye taşınmışlardır. Rukiye, daha çok oturup konuştuğunuz, hayatınızın parçası olan kişiler kimlerden oluşur sorusuna akrabalarını önceleyen bir cevap vermiştir. Öyle ki artık akrabalarıyla aynı mahallede oturmadığı için pek kimseyle görüşemediğini öğrenmekteyiz. 65 yaşındaki doktor damadı ise küçük yaşlarda eğitim görmek için köyden ayrılmış ve tekrar köyüne dönmemiştir. Aynı soruya verdiği cevapta akrabalarıyla görüşmekle birlikte kiminle oturup kalkacaklarını daha çok yaşam tarzlarının belirlediğini ifade etmeleri önemlidir. Bursa doğumlu olan ve prestijli bir üniversiteyi dereceyle bitiren 37 yaşındaki Tolga bir şirkette üst düzey yönetici olarak çalışmaktadır. Tolga'nın sosyal çevresinin esasen okul ve iş arkadaşlarından oluştuğunu öğreniyoruz. Ancak ilginçtir ki yeni taşındığı kentte sosyal çevre oluştururken hemşeri ağlarından faydalandığını da belirtmiştir. Ancak bunu belli bir sosyo-kültürel müştereği paylaşma şartına bağlamıştır. Diğer katılımcılar da benzer açıklamalar yapmışlardır.

Şekil 20-Aile-akraba koduna göre Karanfil ailesi tek vaka modeli.



Her üç nesilden katılımcılar da namaz, oruç gibi ibadetleri veya bir takım sure ve duaları ailelerinden öğrendiğini belirtmişlerdir. Katılımcıların bu tavrına örnek olarak aşağıda Şanver'in namaz kılmayı nasıl öğrendiğini aktardığı sözlerine yer verilmiştir. Dini konularda örneklik teşkil etme noktasında nispeten geniş ailelerde yaşamış katılımcılarda genellikle dede ve nine öne çıkmaktadır. 43 yaşındaki Şanver, ailesinin ikinci neslini temsil etmekte ve babasının işi gereği çocukluk çağında yılın belli dönemlerinde köyde, belli dönemlerinde kentte yaşamıştır. 16 yaşından beri de Bursa kent merkezinde ikamet etmekte ve bir fabrikada işçi olarak çalışmaktadır.

> Namaz kılmayı çocukken öğrendik. Yani genellikle evde kılınan e dedem çünkü köyde büyüdüğüm için dedemlerden ilk gördüm yani. Dedemlerden ondan sonra cami zaten yanımızdaydı köydeki evimizde, yani devamlı ezan sesi de çok yakındı. Namaz kılmayla ilgili işte ilk başta büyükler ön planda oluyor. İlk namaz büyüklerden. (13.2.1. ŞANVER, 43)

Ailenin bir parçası olarak evlilik, sosyal çevre ve değişim ilişkisi bağlamında en dikkat çekici kod olarak öne çıkmaktadır. Bu kodun üçüncü nesilde en az frekans değerine sahip olması bu nesilden katılımcılarının önemli bir bölümünün bekar olmasıyla alakalıdır. En fazla frekans değerine ise ikinci nesil sahiptir. Hatırlanacağı üzere ikinci nesilden katılımcı sayısı diğer iki nesle göre biraz daha fazlaydı. Ancak birinci ve ikinci nesildeki frekans farkını sadece bununla izah etmek mümkün değildir. Yapılan görüşmeler göstermektedir ki ilk neslin yaptığı evliliklerde eşler birbirleriyle daha uyumlu bir sosyal çevreyi paylaştıkları için onlar nezdinde evliliğin değiştirici etkisi daha sınırlı olmuştur. Ancak ikinci nesille birlikte kentte eğitim görme ve daha farklı bir çevreyle ilişki kurma neticesinde eşlerin sahip oldukları sosyal çevre arasında farklılaşma meydana gelmiştir. Bu durum büyük ölçüde eşlerden hangisinin sosyal çevresi ağır basarsa diğerinin de o yönde değişimiyle sonuçlanmıştır.

Katılımcıların bu durumunu en iyi açıklayan örnek iki kardeş olan Meltem ve Fatih'in evlendikten sonra büyük ölçüde farklılaşan hayatlarıdır. Meltem ve Fatih'in babası ilkokul mezunu bir köylü olarak genç yaşlarda Bursa'ya göç edip çeşitli iş kollarında faaliyet göstermiştir. Ardından önemli bir sektöre yönelik çeşitli alt ürün tedariki sunan bir imalathane kurmuştur. Bu aile ilk dönemlerde ekonomik açıdan kente önemli ölçüde uyum sağlamakla birlikte sosyo-külürel ve dini açıdan daha çok köyle bütünleşik bir görünüm arz etmekteymiş. Ancak ailenin bu iki çocuğunun yaptığı evlilikler hayatlarında önemli bir kırılma meydana getirmiştir. Meltem köylüsü olan Kadir ile evlendiğinde geleneksel bir muhafazakâr-dindar portesi çizmektedir. Oysa Kadir öğrenim gördüğü imam hatip okulları sayesinde ve üniversite eğitimi sırasında irtibat kurduğu dindar sivil toplum kuruluşları,

öğrenci hareketleri ve dini gruplar aracılığıyla, dini geleneksel değil de kitabi formda yaşayan ve ideolojik altyapıyla bunu bir yaşam tarzı haline getiren farklı bir sosyal çevreyle bütünleşmiştir. Görüşmelerde elde edilen intiba, Meltem'in büyük ölçüde eşinin bu sosyal çevresiyle bütünleştiği yönündedir. Meltem'in ifadelerindeki arkadaş çevresi, STK'lar ve dini gruplar, hep eşi vasıtasıyla tanışıp bütünleştiği sosyal çevredir.

> Arkadaş çevremiz, aynı inancı paylaştığımız, yaşantısı aynı olan, Allah rızasına uygun düşünen, uygun konuşan kişiler…
>
> (Çocuklara din eğitimi) Aldırdık, yaz okulu tarzı yerlere gitti bizim çocuklar. Hidayet Vakfının yaz kurslarına gittiler.
>
> Kurbanlarımızı dağıtırız tabi kendi akrabalarımızdan bir iki kişi var bildiğimiz ihtiyaçlı bir de talebeler var onlara bizzat götürüyoruz. Hepsini burada halledemiyoruz. Bazen İHH'ya bazen İstanbul'da bizim medrese var oraya veya Kadir Bey'in (eşinin) cemaatinin yurt dışında ilgilendiği yerler var oralara gönderiyoruz. (2.2.2. MELTEM, 56)

Fatih'in hayatı ise çok farklı bir mecraya doğru ilerlemiştir. Babası kurduğu imalathaneyi büyüttükçe ailenin ekonomik düzeyi de yükselmiştir. Buna paralel olarak daha önce oturdukları mahalleyi terk edip Bursa'da daha çok üst gelir grubunun oturduğu bir mahalleye yerleşmişlerdir. Fatih bu mahallede komşusu olan ve sosyal-kültürel açıdan ailesinden farklılaşan zengin bir göçmen ailenin kızı ile evlenmiştir. Bu evlilik onu kültür, din, zihniyet, tüketim gibi hayatın her alanında çok daha farklı bir çevreyle hızlı bir bütünleşmeye zorlamıştır. Nitekim bu zorlama durumu onda bir tür hysteresis etkisi yaratmıştır.[330]

> G: Eşinizi seçerken hangi kriterleri dikkate aldınız?
>
> K: Herhangi bir kriter yoktu belki beğenme diyebiliriz, cehalet diyebiliriz. Bugün ki aklımız olsa aynı evlilikler yapılır mıydı tartışılır. Biz biraz daha ataerkil bir aileden geliyoruz, baskın karakterli aileleriz. Dolayısıyla kendimize, yöremize daha yakın kişilerle evliliğimizi yapmış olsaydık bu huzursuzuz anlamında değil daha konforlu daha mutlu olunabilirdi veya bizim kendi çevremizdeki insanlara daha yakın olunabilirdi. Birçok konuda eksiklerim var büyüklerimden gördüklerimi uygulayamıyorum. Tabi bu karşıdaki kişinin ekonomik durumuyla da alakalı olabiliyor. Ekonomik durumu iyiyse sana bağımlı değilse, senin durumun ne kadar iyi olsa da daha özgüveni yüksek oluyor ve seni birazcık daha etkileyebiliyor.
>
> G: Tatile gider misiniz? Seyahat eder misiniz?
>
> K: Ederim ama sevmem, zorunluluktan dolayı, çoluğum çocuğum tatil ister giderim. Senede bir iki defa gideriz. Daha önceleri tatil köylerine giderdik şimdi daha çok butik oteller. Bulunduğun ortamdaki lüks yerlerde yemek yemek falan filan. Ama bunları sen ne kadar istiyorsun dersen yine ben istemiyorum. Ayak uyduruyoruz, biçlere falan gidiyoruz. Ege, Akdeniz, Alaçatı öyle takılıyoruz. Sosyete işi (gülüyor) (3.2.1. FATİH, 50)

[330] Farklı disiplinlerde kullanılan Hysteresis (histerezis) kavramı, ani değişikliklerde bir nesnenin veya sistemin yeni duruma ayak uyduramayıp eski durumun etkilerini devam ettirmesidir. Bourdieu, habitusun sağladığı yatkınlıkların ani değişimlerde devam etme eğilimi göstereceğini bu kavramla izah ederken bu duruma Don Kişot karakterini örnek vermektedir. Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1997), 122.

Sonuç olarak yapılan evlilikler gerek sosyal-kültürel açıdan gerek dini açıdan önemli etkiler oluşturarak dönüşümlere sebep olmuştur. Ayrıca ilgili tabloda görüldüğü üzere katılımcılar nezdinde bu etki ve dönüşüm daha çok dini destekleyici bir hüviyete sahiptir.

Bu çalışmada sosyal çevreyi şekillendiren unsurlar arasında en fazla frekans değerine sahip üçüncü kod eğitimdir. Buna göre eğitimin sosyal çevre üzerindeki etkisi ilk nesilde en azdır. Frekans değerleri açısından ikinci ve üçüncü nesil eşit olmasına karşın ikinci neslin katılımcı sayısının üçüncü nesle göre fazla olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla eğitimin etkisi ilk nesilden üçüncü nesle doğru artmaktadır. Örneğin köyden küçük yaşta ayrılıp ortaokulu Keles'te, liseyi ise Bursa'da imam hatip okulunda okuyan 49 yaşındaki Eyüp, eğitim süreci içinde kendi aile çevresinden dini ve sosyo-kültürel açıdan nasıl farklılaştığını şöyle anlatmaktadır.

> …Genel olarak baktığınız zaman biz yaşamış olduğumuz toplum içinde ayrık otuyuz. O kurulu düzen içinde yürüyen giden bir pozisyonun dışındayız yani. Kendi ailemden bu noktada farklıyım. (Bu durumu neye bağlıyorsunuz?) Yani bir, biz çok erken çıkmış olmamızdan dolayı (köyden). Düşün köyün tam kültürünü üzerine almadan köyden çıkıyorsun. Arkasından da köye bir daha dönmüyorsun yaz tatillerinde falan ufak tefek. Ben lisede okurken de yaz tatillerinde çok fazla köye gitmezdim. Burada Arapça, fıkıh dersleri yani yaz kampı diyebileceğimiz, o gün biz kendi kendimize yaz kampı düzenliyorduk. Daha sonra Bursa'da yetişmiş olduğumuz çevre, dünyanın dört bir tarafında ümmetin sıkıntıları, onlara yönelik bir şeyler yapmamız lazım etmemiz lazım. Bu hassasiyetler zaman içerisinde seni yani o toprağa bağlı yani farklı hesaplar içerisinde olmaktan farklı bir yere itiyor. (5.2.2. EYÜP, 49)

Karanfil ailesinden ve onun üçüncü neslini temsil eden 37 yaşındaki Tolga'dan yukarıda bahsedilmişti. Tolga'nın mezun olduğu okul ve oradaki arkadaş çevresi, ailesinin yaşam tarzı ve zihin dünyasından oldukça farklıdır. Buna rağmen Tolga oldukça dindar olan ailesiyle bu anlamda bütünleşmiş biridir. Ancak eğitim süreci ona ailesinden daha farklı kültürel davranış eğilimleri de kazandırmıştır. Örneğin Tolga'nın ailesi özellikle bir dönem dini marşlar dinlemiştir. Halihazırda ise zaman zaman ilahi dinlediklerini ifade etmektedirler. Tolga'ya hangi tarz müzikler dinlersiniz diye sorulduğunda verdiği cevap şöyledir.

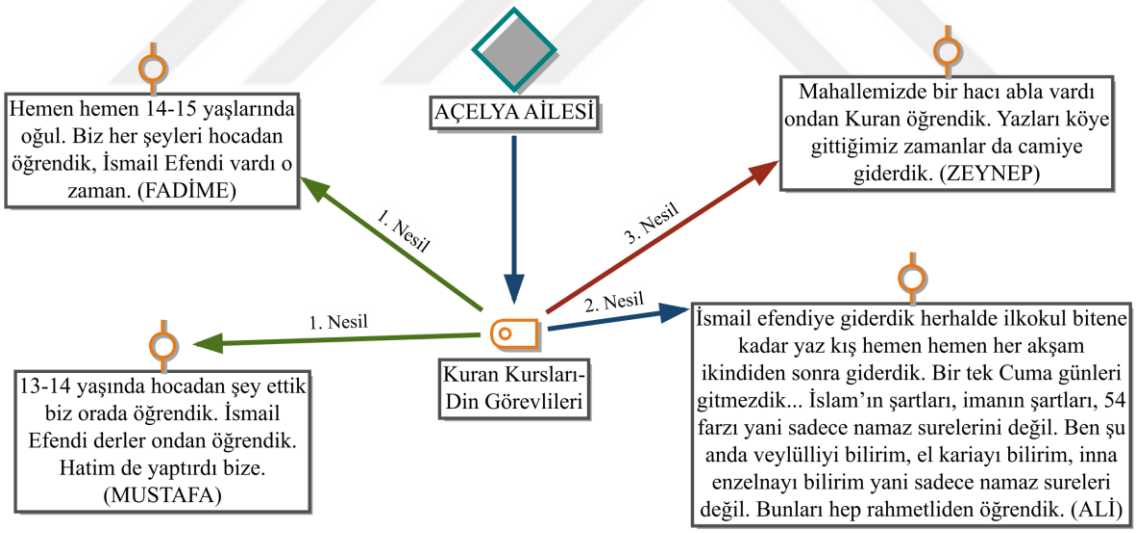
> Klasik Batı müziği dinlerim. (Türkü falan dinler misin?) Yok sevmem. (Klasik Türk Müziği) Onu da sevmem. (2.3.1. TOLGA, 37)

Tolga'nın müzik zevkinin büyük oranda üniversite yıllarında şekillendiğini hatta o dönemlerde düzenli olarak konserlere gittiğini öğrenmekteyiz. Bu durum onun eğitim sürecinde ailesinden nasıl farklılaştığını izah etmesi açısından önemlidir. Eğitimin katılımcıların sosyal çevrelerine etkisine dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Son olarak eğitimin dini destekleyici rolünde İHL'lerin, dini engelleyici rolünde ise ilk ve ikinci neslin

öğretmen okulu ile üçüncü neslin üniversite tecrübelerinin öne çıktığını ifade etmekle yetinelim.

Eğitimle bağlantılı bir başka kod ise Kuran kursları-din görevlileri kodudur. Türkiye'de yaygın din öğretiminin omurgasını, yazları açılan Kur'an kurslarının oluşturduğu söylenebilir. Nitekim araştırmada katılımcılarla yapılan görüşmelerden elde edilen bilgi ve intiba bu değerlendirmeyle uyumludur. Katılımcılar edindikleri dini bilgi ve davranışların çok önemli bir bölümünü bu kurslardan ve köylerindeki-mahallelerindeki din görevlilerinden elde ettiklerini belirtmişlerdir. Dolayısıyla Kur'an kursları ve din görevlileri, kazandırdıkları dini bilgi, kültür ve davranışla katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendiren temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Bu yönüyle de dini destekleyici bir unsur olduğu aşikardır. Ancak az da olsa Kuran kursları ve din görevlilerinin faaliyetlerinin dinden uzaklaştırıcı etkisini öne çıkaran bazı ifadeler de mevcuttur. Aşağıda Açelya ailesinin dini bilgi ve davranış edinme sürecinde Kuran kurslarının rolünü ifade eden açıklamaları verilmiştir. Bu durum tüm katılımcı aileler için büyük oranda geçerlidir.

Şekil 21-Kuran kursları-din görevlileri koduna göre Açelya ailesi tek vaka modeli.



Çalışmamızda dini grupların, üyelerinin sosyal çevrelerini şekillendirme noktasında oldukça belirleyici olduğu görülmüştür. Yapılan görüşmeler dini grup üyesi olmayan katılımcıları da sosyal ve dini açıdan etkilendiklerini göstermektedir. Bu belirleyici etki ilgili şekilde görüldüğü üzere dini destekleyici bir hüviyet arz etmektedir. Ancak katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendirme noktasında dini grupların ilk nesle etkisi yok denecek kadar azdır. Üçüncü nesilde ise ikinci nesle göre çok daha sınırlı bir etki olduğu görülmektedir. İlerleyen bölümlerde bunun sebepleri üzerinde durulacaktır.

> Okul zamanlarında inançsızım diyordum ama kalbimden hiçbir zaman bunu söylemedim. Şunu da söyleyeyim bizim dönemlerimizde benim akranlarımdan hocaya gitmeyen bir tek ben varım belki de. Kuran'ı, sureleri daha sonra öğrendim. Ama hep Allah'a inandım ve dua ettim. Yalandan inanmıyor ayağı yapsam da hep taşıdım. O dönemlerde modaydı böyle insanlara güçlü görünme şeyiydi. O kırılma çok basit olmadı yıllar geçti, beni en çok etkileyen Risale-i Nurlar oldu son senelerde. Onun öncesinde tam kırılma olmadı zaten. Bir de eşim evlendiğimiz zamandan beri benim için dua eder. Bunun öncesinde de cemaatlere hiç sıcak bakmamışımdır. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Kendi ifadelerinde de görüldüğü üzere evlilik faktörü ve tanıştığı dini grup Muzaffer'in hayatında önemli bir kırılma meydana getirmiştir. Bu kırılmayı onun konuşmalarında kullandığı dilde de görmek mümkündür. Nurcular olarak bilinen geniş bir dini grubun içinde yer alan Hayrat Vakfı grubunun mensubu olan Muzaffer, verdiği örneklerde, seçtiği kelimelerde sıklıkla dini grubun başucu kitaplarına müracaat etmektedir. Muzaffer'den bağımsız olarak bu dini gruba dair şu kişisel gözlemi aktarmak yerinde olacaktır. Pek çok dini grup için geçerli olduğu gibi anılan dini grup üyeleri için de liderin kitaplarına ait dile ve terminolojiye vakıf olmak kaçınılmaz olup, bu durum dini grup üyesi olmanın bir gereği konumundadır. Bu durumu Muzaffer'in ahirete dair aşağıdaki ifadelerinde görmek mümkündür.

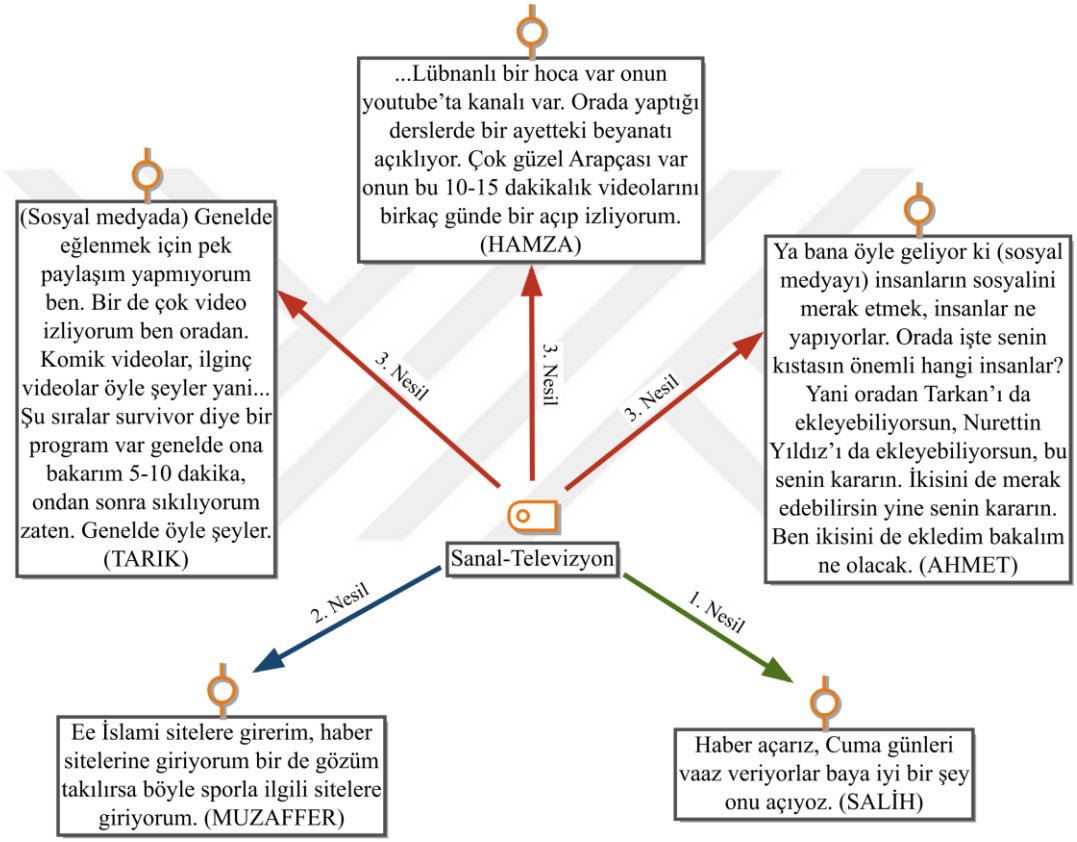
> Şimdi Allah ruh ve beden yaratmış, öldüğümüzde bu beden çürüyecek. Kuyruk sokumumuzda bir kemik parçası var o hiç çürümüyor, oradan tekrar diriltileceğiz deniliyor. Bir örnek vereyim kiraz ağacı her sene kışın ölüyor sonra yazın tekrar dirilmiyor mu! Sana meyveler veriyor tablacılık[331] yapıyor sana e bunların dirildiğini görüyorsun da niye inanmayacaksın. Herkes 30 yaşında olacak diyor İslam alimleri ama nasıl olacak bilemem. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendiren unsurlardan birisi de sanal dünyayla ve televizyonla kurdukları ilişkidir. Günümüzde sanal mecralar insanların hayatlarında her geçen gün daha da önemli ve belirleyici bir hal almıştır. Katılımcılarla yapılan görüşmelerde onların sanal dünya ile kurdukları ilişkinin niceliği ve niteliğine dair önemli kanaatler elde edilmiştir. Katılımcıların televizyon izleme durumları da aynı çerçevede yine bu kod altında ele alınmıştır. Baktığımızda sanal-televizyon kodunun frekans değerinin ilk nesilden üçüncü nesle doğru artış gösterdiği görülmektedir. Sanal mecralar ve sosyal medya araçları sırasıyla üçüncü ve ikinci nesilde öne çıkarken, televizyon sırasıyla ilk ve ikinci nesilde öne çıkmaktadır. İkinci bilhassa da üçüncü nesilden katılımcılar, vakitlerinin önemli bir bölümünü sosyal medya kanallarında ve internet ortamlarında geçirmektedirler. Bu durumun onları, anılan mecralar üzerinden kurulan arkadaşlıklardan tutun, eğlence kültürüne ve politikaya kadar geniş bir alanda etkilediği söylenebilir. Bu etki dini açıdan değerlendirildiğinde dini destekleyici ve engelleyici unsurların neredeyse başa baş olduğu

[331] "Demek her bir ağaç, Bismillah der. Hazine-i rahmet meyvelerinden ellerini dolduruyor, bizlere tablacılık ediyor." Said Nursi, "Gençlik Rehberi", *Hizmet Vakfı Risale-i Nur Külliyatı* (31 Temmuz 2022).

görülmektedir. Ancak bu kod için dini destekleyici unsurlar, birinci ve ikinci nesilde yoğunlaşmaktadır. Bu noktada izlenen dini içerikli televizyon programları, sosyal medyada dini içerik üreten hesapların takibi ve bu tür içeriklerin paylaşımı öne çıkmaktadır. Üçüncü nesilde ise eğlence kültürüne yönelik hesapların takibi ve bunların ürettiği içeriklerin paylaşımı öne çıkmaktadır. Bunların önemli bir bölümünün dini engelleyici hüviyet taşıdığını söylemek mümkündür.

Şekil 22-Sanal-televizyon kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit.



Hamza İHL mezunu bir hafızdır ve gerek aldığı eğitim gerekse ailesi açısından dini açıdan destekleyici bir sosyal çevrenin parçasıdır. Sosyal medya ve sanal ortamları da bu duruma uygun olarak kullanmaktadır. Tarık bir meslek lisesinde son sınıf öğrencisidir ve eğitim aldığı çevre dini açıdan engelleyici bir etkiye sahiptir. Geleneksel-dindar ailesi ise onu dini açıdan destekleme noktasında etkili değildir. Tarık sosyal medyayı ve televizyonu herhangi bir dini hassasiyetten bahsetmeksizin eğlence amaçlı kullanmaktadır. Daha çok İslami sitelerde vakit geçirdiğini belirten Muzaffer'in dini gruplarla tanışması sonrası yaşadığı dönüşümü aktarmıştık. Köyde ikamet etmekte olan Salih ise genellikle diğer ilk nesil katılımcılar gibi vaktinin önemli bir kısmını dini içerikli televizyon programları izleyerek

geçirmektedir. Bunlara ilaveten ilk ve ikinci nesilde gündüz kuşağı programlarını izlemeye yönelik bir eğilim de mevcuttur.

Katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendirmesi açısından meslek faktörü ele alınırken iki nokta önem arz etmektedir. İlki, katılımcıların yaptıkları meslek ile sosyo-kültürel çevrelerinin nasıl şekillendiği, ikincisi ise bunun dini yönden onları nasıl etkilediğidir. İcra edilen meslek, ilgili meslek grubuyla bütünleşme derecesine göre kişiye o meslek grubuna ait düşünce ve davranış eğilimleri kazandırabilir. Dolayısıyla kişinin hangi mesleği veya hangi meslekleri icra ettiği başlı başına önemli bir göstergedir. Nitekim katılımcıların meslek durumlarına ve bunların nesiller bazındaki farklılaşmasına dair genel bir çerçeveye yukarıda değinilmiştir. Katılımcıların meslek çevresiyle iş dışında geliştirdiği sosyal ilişkiler de mesleğin sosyal çevreyi şekillendirme noktasındaki etkisini artıran bir unsurdur. Bu noktada şunu ifade etmek gerekir ki katılımcıların meslek çevreleriyle iş dışında sosyal bir ilişki geliştirmeleri son derece sınırlıdır. Bunun temel sebebi katılımcıların meslek grubu dışında şimdiye kadar zikredilen farklı çevrelerle daha fazla bütünleşmesi ve yoğun iş temposudur. Ancak buna rağmen meslek faktörü sosyal çevreyi şekillendirmede nispeten önemli bir unsur olarak öne çıkmıştır. Mesleğin dini açıdan habitusu etkilemesi ise tablodaki toplam frekans değerinde görüldüğü üzere oldukça sınırlıdır. Buna rağmen engelleyici faktörlerin fazla olması dikkate değerdir. Ayrıca nesiller bazında bakıldığında meslek kodu, tahmin edileceği üzere ilk ve üçüncü nesle göre meslek hayatları daha hareketli olan ikinci nesilde yoğunlaşmıştır.

Kişinin yaptığı mesleğin onun sosyal çevresini ve bununla ilintili olarak statüsünü nasıl etkilediğinin güzel örnekliklerinden birisi 49 yaşındaki Figen'in kariyeridir. Belenören doğumlu olan Figen lise öğrenimi için Bursa'ya gitmiş ve mezun olduktan kısa bir süre sonra evlenip Bursa'da ikamet etmeye başlamıştır. Figen oldukça girişimci biri olarak piramit sistemiyle çalışan bir firmada satış elemanı olarak saygın bir konum elde etmiştir. Fakat aynı zamanda küçük bir kafe işletmektedir ve bu iki iş sebebiyle karşılaştığı bocalamaları ve muhatap olduğu çevreyi şöyle anlatmaktadır.

> Ben diğer işimden dolayı öndeyim, liderim. Orada bir değer, dikkate alma hissediyorum, burada bir çaycı olsam da. (gülüyor) Ekibimde iki bin kişi var ister istemez daha takdir görüyorum. Aslında ben her şeyi yaşıyorum burada bir çaycıyken, büroya gittiğim zaman gümüş öncüyüm, bir kariyerim var. (6.2.2. FİGEN, 49)

Figen'le yapılan görüşmede onun konuşması da dikkatimizi çekmiştir. Çünkü eşinin eğitim durumu Figen'den daha yüksek olmasına rağmen konuşmasında köy ağzı belirgin şekilde hissedilirken Figen'in konuşmasında bu durum çok daha az hissedilmektedir. Bu durumun

onun yaptığı meslekle yakından ilgili olduğu kanaati oluşmuş, katılımcı da bu kanaati doğrulamıştır.

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Yusuf 64 yaşında emekli bir öğretmendir. Bursa'da lise okuduktan sonra şehir dışında üniversiteyi bitirip öğretmen olmuştur. Ailesinin geleneksel refleksler çerçevesinde dini konularda hassasiyetleri mevcut olsa da Yusuf'un hayatının bir döneminde bunun dışına çıktığını görmekteyiz. İfade ettiğine göre Yusuf, eğitim hayatı boyunca içki içmemiş, kumar oynamamıştır. Ancak öğretmen olarak Artvin'e atandığında okuldaki arkadaş çevresinin etkisiyle bu konuda kısa süreli de olsa bir değişim yaşamıştır. Bu durum meslek faktörünün dini engelleyici etkisini göstermesi açısından önemlidir. Benzer şekilde birinci ve ikinci nesilden olup alkolü ilk defa köyün dışında çalışmaya gittiğinde veya askerlikte tecrübe ettiğini belirten başka katılımcılar da mevcuttur. Bu aynı zamanda kentlileşmeyle birlikte farklı meslek icraları için köyden ayrılan katılımcıların geleneksel toplumun otokontrolünden uzaklaşmasıyla da ilintilidir.

> Valla yaptık 80 yılında Artvin'e gittiğimde rakı da içtim, rakı bir günlük kokusundan bir daha içmedim. Şarap ta içtik, kumar da oynadık her şeyin tadına baktık ama hepsi boş şeylermiş… (9.2.1. YUSUF, 64)

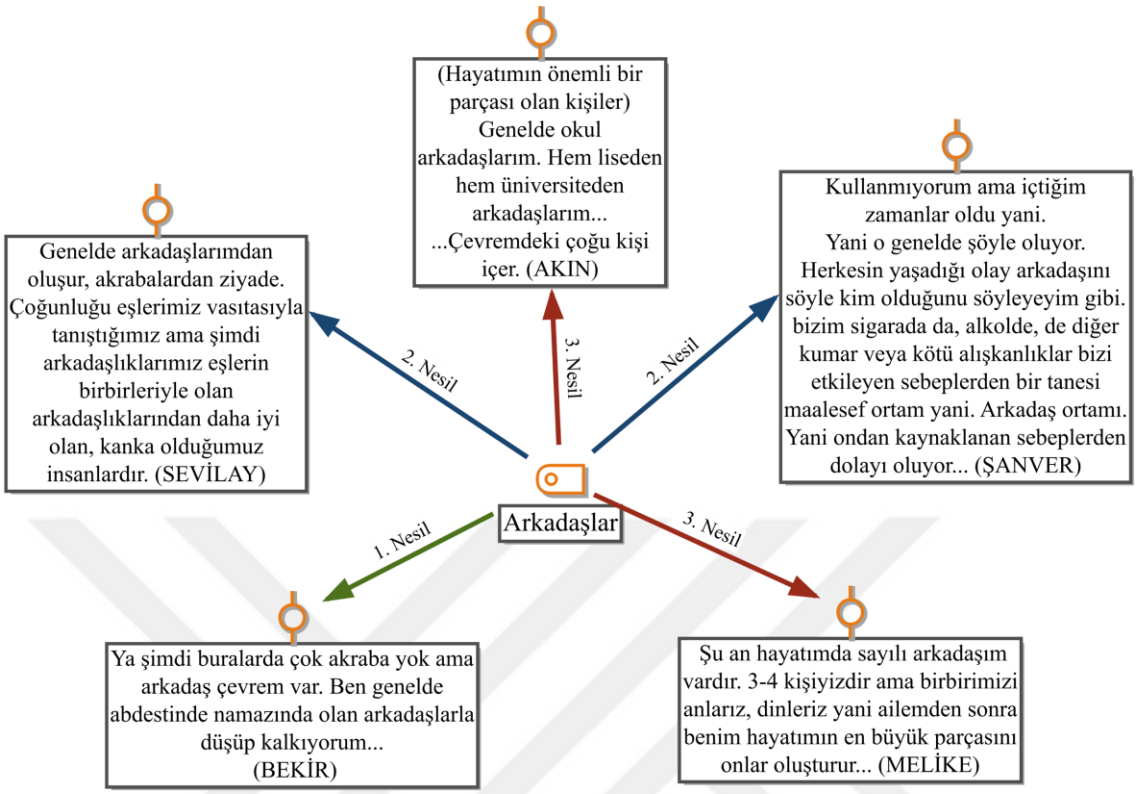
Arkadaş gruplarıyla kurulan ilişkiler sosyal çevrenin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu açıdan etkileşimde bulunulan arkadaş grubunun sosyal, dini, kültürel ve ekonomik durumu kişiyi doğrudan etkilemektedir. Bu sebeple katılımcılar içinde arkadaş gruplarına önemli ölçüde yer verenler not alınmış ve bu arkadaş çevresinin sosyal, dini, kültürel ve ekonomik açıdan niteliği göz önünde bulundurulmuştur. Arkadaş faktörüne ait toplam frekans değerinin, sanal-televizyon ve meslek kodlarından sonra gelmesine rağmen dini hayata etkisi açısından frekans değerinin bu iki koddan daha yüksek olması dikkate değerdir. Demek ki dini hayatı etkileme noktasında arkadaş kodu bu iki koddan daha etkilidir.

Arkadaş koduna nesiller bazında bakıldığında ise birinci neslin en düşük frekans değerine sahip olduğu görülmektedir. Çünkü genellikle ilk nesil, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinden bağımsız bir arkadaş grubu çevresine sahip değildir. Kentlileşmeyle birlikte insanlar akrabalık ve komşuluk ilişkilerinden bağımsız olarak kendi yaşam tarzı ve hayat görüşlerine göre arkadaşlardan oluşan sosyal bir çevre oluşturmaktadırlar. Nitekim arkadaşların sosyal çevreyi şekillendirme etkisi üçüncü nesle doğru artmaktadır. Ayrıca katılımcılarla yapılan görüşmeler göstermektedir ki arkadaş unsuru söz konusu olduğunda ikinci nesilde dini destekleyici, üçüncü nesilde ise dini engelleyici etki öne çıkmaktadır.

Emekli öğretmen olan Bekir küçük yaşlarda öğretmen okuluna gitmek üzere köyden ayrılmıştır. Kentle büyük oranda bütünleşmiş olan Bekir uzun süredir çeşitli STK'ların özellikle dini içerikli konferans, seminer, sempozyum gibi faaliyetlerini takip etmektedir. Kendi ifadesiyle öğretmen okulunda dini açıdan çok zayıf bir ortamda yetişmenin acısını çekmiş birisidir. Bu sebeple kendi gibi bunun eksikliğini hisseden bir arkadaş grubuyla yıllardır Tefsir, Hadis gibi çeşitli dersler yapmışlar, kendilerini yetiştirmek için kitaplar okumuşlardır. Bekir'in sosyal çevresini oluşturan kişiler genellikle bu kişilerdir. Bunun yanında yaşam tarzıyla uyumlu, oldukça geniş bir arkadaş çevresi vardır. Bekir'in kızı olan Sevilay da babasının habitusuyla uyumlu yetişmiş, ardından yine büyük ölçüde aynı sosyal çevrenin parçası olan Eyüp'le evlenmiştir. Sevilay'ın da çevresi genelde eşinin arkadaş çevresiyle uyumlu olarak genişlemiştir. Burada Sevilay'ın akrabalarından ziyade arkadaşlarıyla irtibatta olduğunu vurgulaması önemlidir. Hem Bekir'in hem de Sevilay'ın arkadaşları onların sosyal çevresi için dini destekleyici bir rol üstlenmiştir.

Akın ve Şanver'in ifadeleri ise sosyal çevreyi etkileyen unsur olarak arkadaşların, dini açıdan engelleyici rol üstlendiği durumlara örnektir. 25 yaşındaki Akın, Bursa doğumludur ve köyle ilişkisi küçük yaşlarda burada geçirdiği yaz tatillerinden ibarettir. Dindar olarak tanımlanabilecek bir aileye mensup olan Akın'ın annesi İHL mezunudur. Ayrıca annesi ve babası dini grup üyesidir. Ancak Akın'ın sosyal çevresinde daha belirleyici olan ailesi değil eğitim sürecinde ve oturduğu muhitte edindiği arkadaşlardır. Benzer bir tablo 16 yaşından beri Bursa'da ikamet eden 43 yaşındaki Şanver için de geçerlidir. Ailesi son derece dindar olan Şanver, dini açıdan inişli çıkışlı bir hayat yaşamıştır. Belli dönemlerde dini pratikler konusunda çok titiz olmuş hatta babası gibi zaman zaman dini grupların faaliyetlerine katılmıştır. Hayatının belli bir döneminde ise aşağıda ifade ettiği gibi arkadaşlarının etkisiyle çok farklı bir hayat yaşamıştır. Üçüncü neslin sosyal çevresi, genellikle akrabalık ilişkilerinden soyutlanmış, eğitim hayatı ekseninde şekillenen arkadaş gruplarından oluşmaktadır. Melike'nin aşağıda yer verilen ifadeleri bu eğilimi yansıtmaktadır.

Şekil 23-Arkadaşlar kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit.



Katılımcıların kitap, dergi, gazete okuma, kültürel sanatsal toplantılara katılma, sinemaya ve tiyatroya gitme durumları, sahip oldukları sosyal çevreye dair önemli ip uçları sunmaktadır. Bu aktiviteleri yapmak başlı başına belli bir yaşam tarzını ifade eder ve kuşkusuz bu kentli yaşam pratiğiyle yakından ilgilidir. Nitekim kültür-sanat-yayın koduna nesiller bazında bakıldığında en düşük frekansın ilk nesle ait olduğu görülmektedir. Ayrıca bu aktivitelerin niteliği katılımcılara belli bir düşünme ve davranış pratiği de sunar. Bu sebeple sosyal çevreyi şekillendiren unsurlardan biri olarak kültür-sanat-yayın kodu öne çıkmıştır.

Anılan kodun frekans değerlerinin ilk nesilden üçüncü nesle doğru düzenli bir artış göstermesi daha beklenir bir sonuç olabilirdi. Ancak ikinci nesil üçüncü nesle göre önemli ölçüde öne çıkmıştır. Bunun sebebi, ikinci neslin özellikle hayatlarının belli dönemlerinde yoğunlaşan kitap, dergi ve gazete okuma alışkanlıklarıyla alakalıdır. Katılımcılılar tarih, edebiyat gibi çeşitli alanlarda okumalar yapmakla birlikte önemli ölçüde dini muhtevaya sahip kitaplar okumaktadırlar. Burada dini grupların ve ideoloji grubu olarak tanımlanabilecek bazı grup ve kuruluşların yayıncılık faaliyetleri de önemlidir. Bu sebeple kültür-sanat-yayın kodu ikinci nesil için dini destekleyici bir etki oluşturmuştur. Üçüncü nesilde de farklı alanlara dair okumalar olmakla birlikte, sinema, tiyatro, konser gibi aktivitelerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bunların niteliklerine dini açıdan bakıldığında

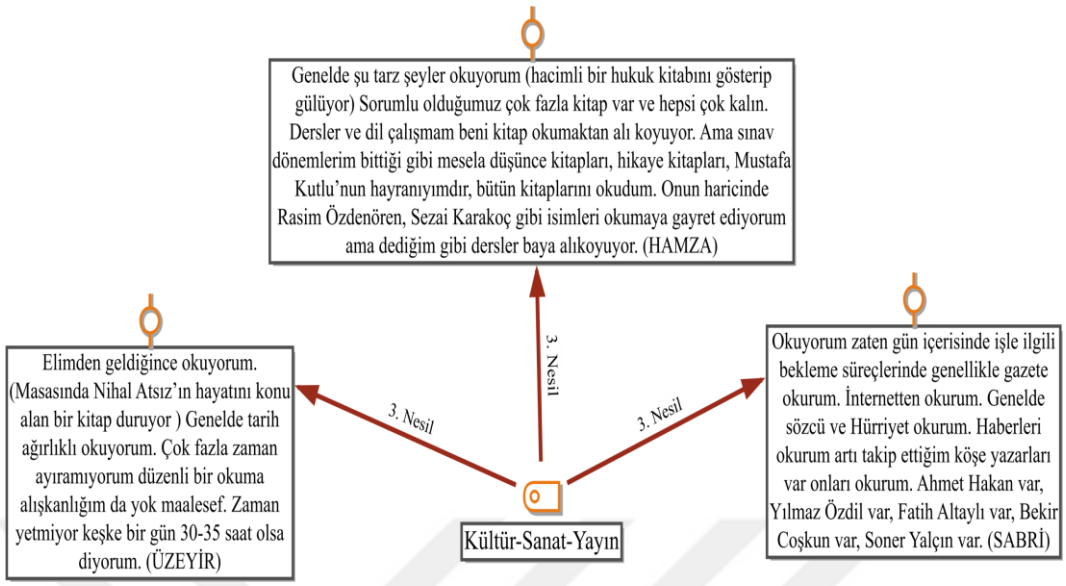
ise genellikle dini engelleyici oldukları veya en azından destekleyici bir hüviyet taşımadıkları görülmektedir.

Kültür-sanat-yayın kodunun ikinci nesilde dini destekleyici unsur olarak öne çıktığından bahsedildi. Bu durumu Meltem'in ifadelerinde net şekilde görmek mümkündür. Meltem eşi vasıtasıyla tanıştığı yeni çevrenin etkisiyle kitaplar, dergiler okumaya ve içinde bulunduğu çevrenin ürettiği sinema ve tiyatro ürünlerini takip etmeye başlamıştır. "Hiçbir şey bilmiyorduk o zamanlar" sözü ise geleneksel-köy dindarlığından kitabi-kent dindarlığına geçen Meltem'in yeni çevresine uyum sürecini ifade etmesi bakımından önemlidir. Yine bir dönem çokça okuduğu ancak artık okuyamadığı veya okuma ihtiyacı duymadığı kitap ve dergiler; bir arayışın ve yeni çevreye uyum sağlama sürecinin nihayete ermesi olarak yorumlanabilir.

> G: Kitap okur musunuz?
>
> K: Hiç ne zamanlardır okuyamıyorum. Eskiden Şule Yüksel Şenler'in, Dr. Sevim Asımgil'in kitapları vardı. Emine Şenlikoğlu'nun kitapları o zamanlar okuyorduk. Şimdi hatırlıyorum da o zamanlar da Kuran okumuyorduk.
>
> G: Dergi okur musunuz?
>
> K: Önceden çok okurduk abone olmuştuk Kadın ve Aile dergisi ayda bir gelirdi. Ay böyle gelse de okusam diye beklerdim, yeni yeni de öğreniyorum ya her şeyi. Hiçbir şey bilmiyorduk zamanında.
>
> G: Sinemaya gider misiniz?
>
> K: Sinemaya şeye gittik, Minyeli Abdullah, sonra Selam filmi olmuştu ona gittik. Bir de Yalnız Değilsin'e gittik. Sonra bu yakın zamanlarda da Babam ve Oğul'a gittik. (2.2.2. MELTEM, 56)

Aşağıda üçüncü nesilden katılımcıların kitap, gazete okumalarına dair ifadelerine yer verilmiştir. Tıpkı Meltem'de olduğu gibi her bir katılımcının içinde bulunduğu sosyal çevreyle uyumlu okuma kültürüne sahip olduğu görülmektedir. Bu durum aynı zamanda katılımcıların mevcut sosyal çevreleriyle uyumlu davranış ve düşünce geliştirme eğilimini de tahkim etmektedir.

Şekil 24-Kültür-sanat-yayın kodu, kodlu bölümler tek vaka modelinden bir kesit.



Sosyal çevreyi şekillendiren son unsur olarak, önemli bir sosyal grup olan STK'lar öne çıkmaktadır. Katılımcılarla yapılan görüşmelerde STK'larla ilişkilerde iki eğilim göze çarpmaktadır. İlki bu kuruluşların genellikle ya doğrudan dini gruplarla ya da çeşitli alanlarda faaliyet göstermek üzere bir araya gelen dindar gruplarla ilişkili olmasıdır. Bunların da daha ziyade ikinci nesilde yoğunlaştıkları müşahede edilmiştir. Bu kuruluşların çatısı altında yapılan faaliyetler hem sosyal hayatın önemli bir bölümünü kaplamakta hem de sosyal çevreyi etkileyen diğer unsurlardan olan arkadaşlar ve dini gruplar ile çakışmaktadır. İnsani yardım alanında faaliyet gösteren İHH İnsani Yardım Vakfı, yüksek tahsil yapmış dindar bir hanımefendinin öncülüğünde kurulan ve Bursa'da eğitim faaliyetleri yürüten Hidayet Vakfı, yine eğitim faaliyetleriyle öne çıkan Ensar Vakfı, akademik düzeyde programlar yapan Kuran Araştırmaları Vakfı (KURAV), uluslararası öğrencilere yönelik faaliyetler yürüten İpekyolu Uluslararası Öğrenci Derneği ve bir dini gruba ait olan Hayrat Vakfı gibi sivil toplum kuruluşlarıyla katılımcıların önemli bir kısmı yakın ilişki içindedir. Bunun dışında Rotary Kulüple veya okul kulüpleri ve belediye iş birliğiyle çeşitli sosyal projelerin parçası olan katılımcılar da mevcuttur.

İkinci eğilim ise Belenören köyüne ait Belenören Köyü Kültür ve Yardımlaşma Derneği (Bel-Der) ve Bursa'nın dağ köylerine yönelik faaliyetler yapan Bursa Dağ Köyleri Yardımlaşma ve Kültür Derneği'nin (Dağ-Der) katılımcılar nezdinde önemli bir konuma sahip olmasıdır. Etkisi sınırlı olmakla birlikte bu iki kuruluşla olan ilişkiler üçüncü neslin; özelde Belenören, genelde ise dağ kültürüyle olan irtibatına önemli katkılar sağlamaktadır. Bu kapsamda köy hayırları yapılmakta, cenaze ve düğün günleri gibi önemli günlerde

inisiyatif alınmakta, köy ve yöre kültürünü tanıtan eğlenceler, sosyal aktiviteler düzenlenmektedir. Din ve kültürün yakın ilişkisi de göz önüne alındığında bu faaliyetlerin genellikle dini destekleyici bir etkiye sahip oldukları söylenebilir.

Katılımcılarla yapılan görüşmeler neticesinde onların sosyal çevrelerini şekillendiren unsurlar bu başlık altında genel itibariyle ortaya konulmuştur. Böylece kentlileşmeyle birlikte katılımcıların sosyal çevrelerini şekillendiren unsurlardaki değişimi görme fırsatı yakalanmıştır. Ayrıca bu unsurların, kişilerin sosyo-kültürel konumlarının gerektirdiği davranış ve düşünüş biçimlerini nasıl tahkim ettiği de görülmüştür. En önemlisi de tüm bunların dini açıdan katılımcıları nasıl etkilediği çeşitli örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır. Ezcümle katılımcılar kentlileşme sürecinde önemli değişimler yaşamışlardır.

3. KATILIMCILARIN DİNDARLIK DÜZEYLERİ

Modernleşmeyle birlikte artan kentleşme, din kurumunu ve dinin yaşanış biçimlerini önemli ölçüde etkilemiştir. Toptancı bir tarzla bu etkiyi olumlu veya olumsuz olarak nitelendirmek sorunlu bir yaklaşım olacaktır. Nitekim 19. yüzyılın aydınlanmacı pozitivist paradigması bu tarz bir yaklaşımla, dinin kısa süre içerisinde anlamını yitireceğini iddia etmişti. Ancak 21. yüzyılda din, bireysel tecrübelerle, televizyon, internet gibi araçlar aracılığıyla adeta yeniden dirilmiştir.[332] Bu durum dinin modern öncesi dönemde olduğu gibi toplumda başat rol oynadığı ve büyük toplumsal kurumları etkilediği anlamına gelmemektedir. Günümüzde dini kurumlar ve semboller toplumsal alandaki hakimiyetini büyük ölçüde kaybetmiştir. Buna karşın din daha özel alanda; bireyler nezdinde, bazı toplumsal gruplar ve kurumlar üzerinde oldukça etkilidir.[333] Dini değişmeyi ve dindarlığı bunlardan bağımsız değerlendirmek mümkün değildir. Diğer taraftan din hayatın birçok alanına farklı oranlarda nüfuz eden çok boyutlu bir olgudur.[334] Dolayısıyla bireylerin ve toplumların dindarlık düzeylerini anlama çabaları bu bütüncül bakış açısıyla ele alınmalıdır. Söz gelişi sadece bazı dini pratiklere katılım üzerinden yürütülecek bir çalışma oldukça eksik kalacaktır. Bunun için Glock'un ortaya koyduğu beş boyutlu tasnif son derece kullanışlıdır. Böylece bu başlık altında dini tecrübeyi ve dindarlığı daha kapsamlı şekilde ele alma imkanına kavuşulacaktır.

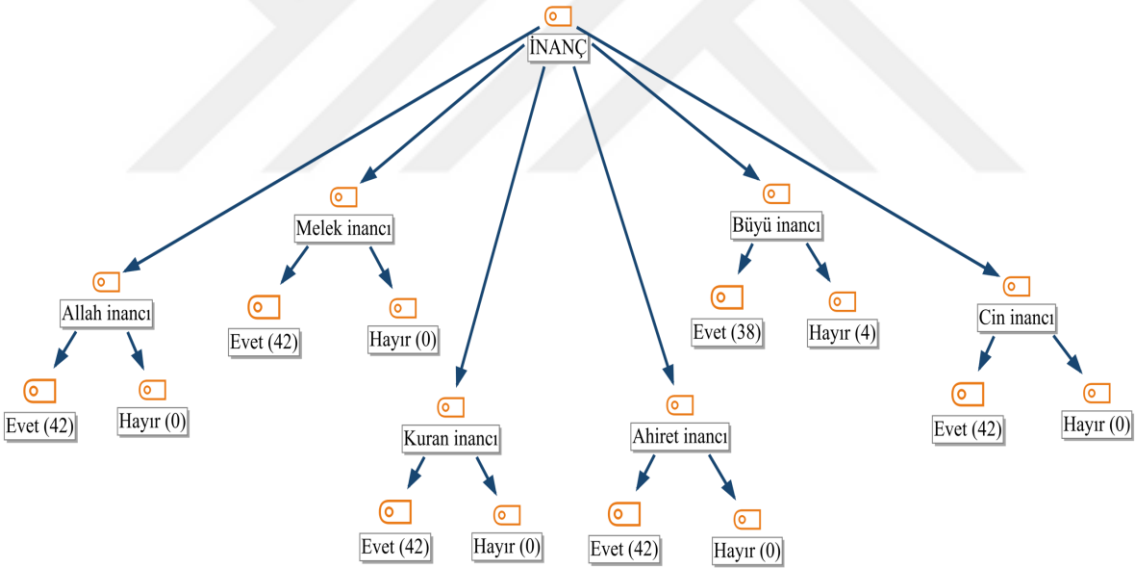
[332] Davie, *Modern Avrupa'da Din*, 143.
[333] Peter L. Berger, "Dini Kurumlar", çev. Adil Çiftçi, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 448, 453.
[334] Abdurrahman Kurt, "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (01 Haziran 2008), 88.

Glock, dini zihniyet ve bağlılıkları kapsamlı olarak ele alabilmek amacıyla insanların genel olarak dindar olabilecekleri farklı formları kavramayı teklif etmektedir. Kendisi bu çerçevede farklı dinlerde dindarlığın ortaya çıktığı ortak boyutlar olduğunu tespit etmiştir. Bu sayede dindarlık düzeyleri daha bütüncül bir yaklaşımla ele alınacaktır. Bunlar dinin inanç, ibadet, tecrübe, bilgi ve etkileme boyutlarıdır.[335] Bu başlıkta katılımcıların dini değişimlerini anlamaya matuf bahsedilen bu beş boyut dikkate alınmıştır. Bu sayede katılımcıların dindarlık düzeylerine dair genel hatlarıyla bir çerçeve sunulacaktır.

3.1. İNANÇ BOYUTU

Katılımcılara Allah'a, meleklere, Kuran'a, ahirete, büyüye ve cinlerin varlığına inanıp inanmadıkları sorulmuştur. Sorulara olumlu yanıt verenler evet, olumsuz yanıt verenler ise hayır şeklinde kodlanmıştır. Ayrıca aşağıdaki şekilde görüldüğü üzere kodların frekans değerlerine yer verilmiştir.

Şekil 25-İnanç koduna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.



3.1.1. Allah İnancı

İslam'da dini inancın temelini Allah'a iman oluşturmaktadır. Bu sebeple katılımcılara "Allah'a inanıyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Dini anlayış ve yaşantılarındaki farklılaşmaya rağmen katılımcıların tamamı Allah'a inandıklarını söylemiştir. Bu soruya genellikle şaşkınlık ya da alaycı bir ifade eşliğinde tabi, elbette, elhamdülillah, inanıyorum gibi kesinlik belirten cevaplar verilmiştir.

[335] Charles Y. Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), 294-295.

Şekil 26-Allah'a inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



Ayrıca cevaplara bakıldığında gerek tüm katılımcılar gerekse katılımcı aileler bazında üç nesil arasında anlamlı bir farklılık bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Eşi ve onun vasıtasıyla tanıştığı Hayrat Vakfı sayesinde sonraları dini bir yaşam tarzına yönelen 51 yaşındaki Muzaffer'in ifadeleri ise oldukça dikkat çekicidir.

> Kesin inanıyorum. Allaha inanmayıp da mutlu olanı görmedim. İnanmayan da şimşek çakana kadardır. Gençlik zamanında ben de atıp tutuyordum ama Allah inancı kalbimizde hep vardı yani yalan söylüyorduk. (6.2.1. MUZAFFER, 51)

Mutlu olmak için Allah inancının şart olduğunu düşünen Muzaffer okul yıllarında bulunduğu çevrenin etkisiyle Allah'a inanmadığını ifade ettiği dönemlerde bile aslında inançlı olduğunu belirtmiştir. Türkiye'de Allah inancını ölçen çalışmalar göz önüne alındığında aslında bu tablo gayet normaldir. Örneğin Diyanet'in yaptığı 2013 yılına ait bir araştırmada Allah'a inandığını ifade edenlerin oranı %98,7'dir.[336] 2009 yılında yapılan bir başka araştırmada ise kesin olarak Allah'a inandığını ifade edenlerin oranı %93 olup, ateist olduğunu ifade edenlerin oranı sadece %2'dir.[337] Bu çalışmalar da göstermektedir ki; oranlarda farklılıklar olmakla birlikte neticede Türkiye'de Allah'a inanların oranı oldukça yüksektir. Dolayısıyla nitel araştırmanın doğası gereği sınırlı sayıdaki katılımcıyla yapılan bu çalışmada katılımcıların tamamının, ekseriyetle de güçlü ve kesin ifadelerle Allah'a inandıklarını belirtmeleri şaşırtıcı değildir.

---

[336] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 11.
[337] Ali Çarkoğlu - Ersin Kalaycıoğlu, *Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma* (İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2009), 7.

3.1.2. Melek İnancı

İslam dininde farklı suretlere girebilen ve duyularla algılanamayan nurani varlıklar olarak tarif edilen melekler iman esaslarındandır. Ayetlerde ve hadislerde meleklerin kanatlı, iri cüsseli vb. vasıflarına dair bilgiler mevcuttur.[338] Bu sebeple katılımcılara inancın temel unsurlarından birisi olan meleklere inanıp inanmadıkları ve meleklerin nasıl varlıklar oldukları sorulmuştur. Türkiye'de yapılan araştırmalarda meleklere inandığını ifade edenlerin oranları oldukça yüksektir. Diyanet'in yaptırdığı 2013 tarihli araştırmada meleklere inandıklarını söyleyenlerin oranı %95,3 olarak tespit edilmiştir.[339] İki mahallenin örneklem alındığı 2019 tarihli bir başka araştırmada ise bu oran %95,6 olarak tespit edilmiştir.[340] Başakşehir'de yapılan 2017 tarihli araştırmada da meleklere inandıklarını söyleyenlerin oranı %92,8 olarak verilmiştir.[341]

Şekil 25'te görüldüğü üzere elinizdeki çalışmada katılımcıların tamamı meleklere inandığını ifade etmiştir. Aşağıda bu soruya verilen cevaplara dair kelime bulutu verilmiştir. Kelime bulutunda, evet, tabi ki, inanıyorum, inanırım ifadelerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Katılımcılar içerisinde Tahsin'in cevabı ise bir miktar farklılaşmaktadır. 29 yaşındaki Tahsin, üniversite mezunudur ve memur olarak çalışmaktadır. Ayrıca farklı alanlara dair okumalar yapmayı sevmekte ve Popular Science, How It Works ve Elevate Space gibi dergilerin sıkı okuyucusudur. Kendisi meleklerin varlığını kabul etmekle birlikte bunu biraz tereddüdü andıran "yaani" ifadesi eşliğinde düşünerek; "yaani, evet onlar da Kuran'da anlatılan şeyler" şeklinde cevaplamıştır. Nitekim melekler nasıl varlıklardır sorusuna da hafif alaycı bir tavırla gülerek "kanatlı" şeklinde cevap vermişti. Oysa babası Hasan aynı soruya "tabi ki" dedesi Mehmet ise "elbette amentü billahi ve melaiketihi…" şeklinde güçlü bir cevap vermiştir.

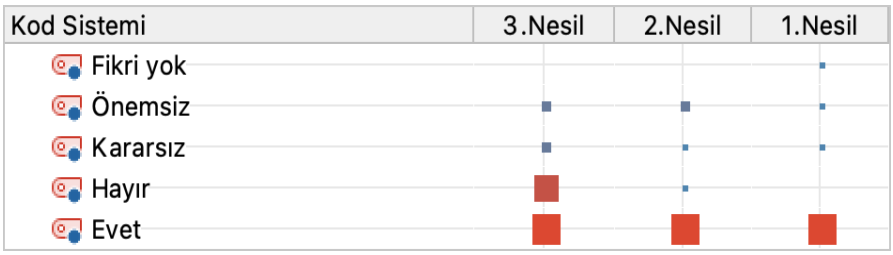
[338] M. Sait Özervarlı, "Melek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 23 Kasım 2021).
[339] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 14.
[340] Ömer Çalışkan, *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 58.
[341] Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*, 196.

Şekil 27-Meleklere inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



Katılımcılara meleklerle alakalı yöneltilen ilave sorulardan birisi ise "Kar tanesini melekler mi indirir?" şeklindedir. Bu soruyla katılımcıların dini algılama biçimleri anlaşılmak istenmiştir. Öncelikle ifade edilmelidir ki gerek ayetlerde gerekse sahih kabul edilen hadislerde kar tanesinin melekler tarafından indirildiğine dair malumat bulunmamaktadır. Ancak bu bilgi halk arasında son derece yaygın şekilde dile getirilmektedir. Verilen cevaplara bakıldığında ise anlamlı bir farklılaşmanın varlığı dikkat çekmektedir. Katılımcıların cevapları evet, hayır, kararsız, önemsiz ve fikri yok şeklinde kodlanmıştır. Buna göre soru yöneltilen toplam 40 kişinin 26'sı evet cevabını verirken 6 kişi hayır demiştir. 3 kişi kararsız olduğunu, 1 kişi fikri olmadığını, 4 kişi de bunun önemsiz olduğunu belirtmiştir. Verilen cevaplar nesiller bazında analiz edildiğinde aşağıdaki şekilde görüldüğü üzere anlamlı bir farklılaşma olmaktadır. Kar tanesini meleklerin indirmeyeceğini düşünenler üçüncü nesilde yoğunlaşmıştır. Bu üçüncü nesildeki toplam kişi sayısının neredeyse yarısı kadardır. İkinci nesilden sadece bir kişi hayır derken ilk nesilden kimse hayır cevabı vermemiştir. Hayır kodunun üçüncü nesilde diğer nesillere göre daha fazla yoğunlaşması onların dine karşı biraz daha ilgisiz olmasıyla ilgili olabilir. Bunun ötesinde üçüncü nesilden katılımcıların dinin tabiat üstüne yaptığı referanslara daha mesafeli oldukları da göz ardı edilmemelidir. İkinci nesil katılımcılar içerisinde ise bunun önemsiz görülmesi daha çok kitabî din algısının etkisiyle açıklanabilir.

Şekil 28-Kar tanesini melekler mi indirir sorusunun nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



3.1.3. Kuran İnancı

Tüm ilahi dinlere göre yaratıcı, insanlara yol göstermek için kitap göndermiştir. Nitekim sözlükte kitabın anlamlarından birisi "Allah tarafından peygamberlere indirilen Zebur, Tevrat, İncil ve Kuran." şeklinde tarif edilmiştir.[342] İslam dinine göre Kuran, peygamberin sünnetiyle beraber şer'i hükümlerin en temel kaynağıdır.[343] Dolayısıyla ilahi kitap, onu insanlara tebliğ eden peygamberle birlikte en temel inanç esaslarından birisidir. Bu sebeple katılımcıların Kuran'a inanıp inanmadıkları sorulmuştur.

Literatüre bakıldığında tıpkı Allah'a ve meleklere iman bahsinde olduğu gibi Türkiye'de Kuran'ı tümüyle gerçek kabul edip inananların oranı oldukça yüksektir. Örneğin Diyanet'in *Türkiye'de Dini Hayat* isimli çalışmasında Kuran'a inananların oranı %96,5 düzeyindedir.[344] Erdoğmuş'un Gerede'de yaptığı çalışmada bu oranın %97,3 olduğu görülmektedir.[345] Yıldırım'ın Kocaeli'nde yaptığı çalışmada ise Kuran'a inanmanın ötesinde onun değiştirilemeyeceğine inanıp inanmadıkları sorulmuş ve katılımcıların %98,3'ü inandıklarını belirtmiştir.[346] Şekil 25'te görüldüğü üzere bu çalışmada katılımcıların tamamı Kuran'a inandığını belirtmiştir. Bunu ifade ederken kullandıkları ifadelere ve takındıkları tavra bakıldığında ise Kuran'a inanma noktasında hiçbir tereddüt bulunmadığı gözlemlenmiştir. Nitekim aşağıdaki şekilde verilen kelime bulutunda tabi, tabi ki, evet, elhamdülillah, inanıyorum, inanıyoruz gibi kesin ifadeler ön plana çıkmıştır.

[342] İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2020), 2/1739.
[343] Ali Bardakoğlu, "Kitap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 29 Kasım 2021).
[344] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 17.
[345] Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 96.
[346] Mustafa Yıldırım, *Şehirlileşme ve Din: Kocaeli Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 365.

Şekil 29-Kuran'a inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



3.1.4. Ahiret İnancı

Ahiret inancı farklı dönemlerde ve farklı dinlerde önemli bir inanç konusu olarak var olagelmiştir. Ahiret inancına dair bilgiler öncelikle ilahi kitaplardan elde edilmektedir. Nitekim Eski Ahit ve Yeni Ahit'te ahiretin varlığına ve nasıl bir yer olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Ahirete dair en ayrıntılı bilginin mevcut olduğu kaynak ise Kuran'dır. Pek çok farklı terim ve deyimle sık sık ahiretten bahsedildiği görülmektedir. Ayrıca ahiret bahsi hadislerde de sıkça yer bulan bir konudur.[347] Netice itibariyle ahiret inancı İslam inanç sisteminin temellerinden biridir. Bu sebeple katılımcılara ahirete inanıp inanmadıkları sorulmuş, ahirete dair algıları anlaşılmaya çalışılmıştır.

Daha önce yapılmış farklı çalışmalara bakıldığında ahirete iman edenlerin oranının oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Konya'da yapılan bir araştırmaya göre mutlak bir adaletin gerçekleşeceği sonsuz bir hayata inanıyor musunuz sorusuna, katılımcıların %98,7'si evet demiştir.[348] Diyarbakır'da yapılan bir başka araştırmada ise katılımcıların %93,7'si aynı soruya evet inanıyorum diyerek cevap vermiş, %1,4'ü ise kısmen inanıyorum demiştir.[349] Diyanet'in Türkiye genelinde yaptırdığı araştırmada ise insanların öldükten sonra dirileceğine ve yaptıklarının hesabını vereceğine inananların oranı %96,2'dir.[350] Anılan

[347] Bekir Topaloğlu, "Ahiret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 05 Aralık 2021).
[348] Mustafa Toköz, *Konya İli Yalıhüyük İlçesi'nde Sosyal ve Dini Hayat* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 75.
[349] Muhammet Ali Köroğlu, *Diyarbakır'ın Çüngüş İlçesi Merkezi ve Köylerinde Sosyal ve Dini Hayat* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 71.
[350] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 26.

çalışmalara bakıldığında aralarında fark olmakla birlikte genel olarak oranların birbirine yakın olduğu görülmektedir. Buna göre Türkiye'de ahirete inananların oranının her halükârda %90'ın üzerinde olduğu düşünülebilir. Elinizdeki çalışmada "Ahirete inanıyor musunuz?" sorusuna katılımcıların tamamı olumlu cevap vermiştir. Aşağıdaki şekle bakıldığında Allah'a, meleklere ve Kuran'a iman sorularında olduğu gibi bu soruya verilen cevaplar da genellikle inanıyorum, elhamdülillah, tabi ki, elbette gibi kesinlik ifade etmektedir.

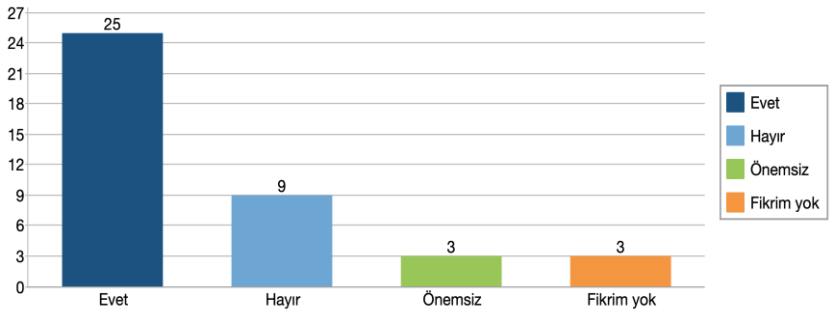
Şekil 30-Ahirete inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



Katılımcılara ahirete imanla alakalı yöneltilen ilave sorulardan birisi ise yeniden dirilmenin bedenle olup olmayacağına dairdir. Kuranda ve hadislerde öldükten sonra insanların hesap vermek üzere tekrar diriltileceği ifade edilmektedir. Bu dirilme genel kabule göre yeni bir yaratılışla ruhların yeniden bedenlenmesiyle olacaktır. Bunun aksini belirterek maddi bir şey olan bedenin yok olacağını fakat hiçbir zaman yok olmayan ruhun ahirette varlığını devam ettireceğini söyleyenler de mevcuttur. Ancak bu görüş daha az kabul görmüş ve kurumsal dini öğreti yeniden dirilmeyi bedenle dirilme şeklinde kabul etmiştir.[351] Bu soruyla katılımcıların ahiret inançları ve dine dair bilgileri daha ayrıntılı anlaşılmaya çalışılmıştır.

[351] Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (18 Şubat 2022).

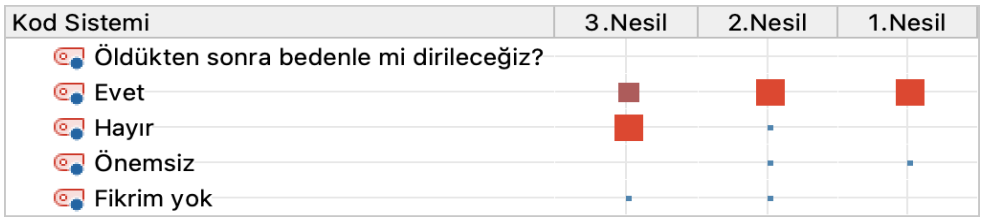
Şekil 31-Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz?



Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz sorusuna verilen cevaplar evet, hayır, önemsiz ve fikrim yok şeklinde kodlanmıştır. Yukarıdaki şekilde görüldüğü üzere katılımcıların önemli bir kısmının bedenle dirilmeye inandıkları söylenebilir. Bunu ifade ederken genellikle sura üfleneceği, insanların topraktan biter gibi biteceği, mahşer yerinde toplanılacağı, herkesin otuzlu yaşlarda olacağı gibi ayrıntılar dile getirilmiştir. Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz sorusuna nesiller bazında bakıldığında ise yine anlamlı bir farklılaşmayla karşılaşılmaktadır.

Birinci ve ikinci neslin öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz sorusuna verdikleri cevaplar evet kodunda yoğunlaşmıştır. Aşağıdaki şekle bakıldığında birinci nesilde hiç kimse bu soruya hayır dememiş, sadece bir kişi önemsiz gördüğünü belirtmiştir. İkinci nesilde ise fikrim yok, önemsiz ve hayır kodlarında ikişer kişi bulunmaktadır. Büyük çoğunluk öldükten sonra bedenle dirileceğini düşünmektedir. Ancak üçüncü nesle gelindiğinde durum farklılaşmaktadır. Görselde de görüldüğü üzere katılımcıların cevabı belirgin şekilde hayır kodunda yoğunlaşmıştır. Sayısal olarak bir kişi fikri olmadığını belirtirken beş kişi bedenle dirileceğini ifade etmiştir. Yedi kişi ise yeniden dirilmenin bedenle olmayacağı kanaatindedir. Bedenle dirilme olmayacağını düşünen toplam dokuz kişinin yedisi üçüncü nesildendir. Hayır kodundaki cevaplar ruhen farklı bir boyutta dirilme olacağı veya konuya dair çok fazla bilgisi olmayıp bedenle dirilme olmayacağı yönündedir. Ancak iki eğilimin de ortak yanı bu konuyu dini referanslar kullanmaksızın, mantık zemininde veya farklı boyut kavramıyla açıklamalarıdır. Burada üçüncü neslin kurumsal dini öğretiye diğer iki nesle göre daha az bağlı kaldığı görülmektedir.

Şekil 32-Öldükten sonra bedenle mi dirileceğiz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



3.1.5. Cin İnancı

Arapça olan cin kelimesinin tekili cinnî örtülü ve gizli şey anlamına gelmektedir. Istılahtaki karşılığı ise "duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü" demektir.[352] Bir başka tarifi ise, "insanlar tarafından görülmeyip çeşitli biçimlere girerek ancak kendileriyle ilgi kuranlara veya istedikleri kimselere göründüklerine ve olağanüstü sayılan bazı işleri yapacak güce sahip bulunduklarına inanılan gizli yaratıklara verilen isim" şeklindedir.[353] Tariflerde görüldüğü gibi cinler insanların duyu organlarıyla algılayamadıkları varlıklardır. Tarihte bilinen pek çok toplumda ve inanç sisteminde cin inanışı mevcuttur.[354] Kuran'da cinlerden ve onların bazı özelliklerinden bahsedilmektedir. Fakat bir kısım müfessirler ve İslam alimleri cin ile ifade edilen şeyin yukarıdaki ıstılah manası dışında, melek, şeytan gibi görülmeyen varlıkların genel adı olduğunu söylemektedir. Ayrıca cin kelimesinin halihazırda orada bulunmayan gayb konumundaki insan anlamında kullanıldığı da iddia edilmiştir.[355]

Ancak genel kanaat, cinlerin irade sahibi olup tıpkı insanlar gibi Allah'a ibadet etmek için yaratılan, kendilerine peygamberler gönderilen varlıklar olduğu yönündedir. Hatta varlıkları Kuran ve hadisle sabit olduğu için inkâr edilmesini küfür olarak nitelendirenler mevcuttur.[356] Bu sebeple katılımcılara, cinlere inanıp inanmadıkları sorulmuştur. Şekil 25'te görüldüğü üzere katılımcıların tamamı cinlerin varlığına inandığını söylemiştir. Hatta verilen cevapların genelde güçlü şekilde var, inanırım, tabi şeklinde olduğu görülmektedir.

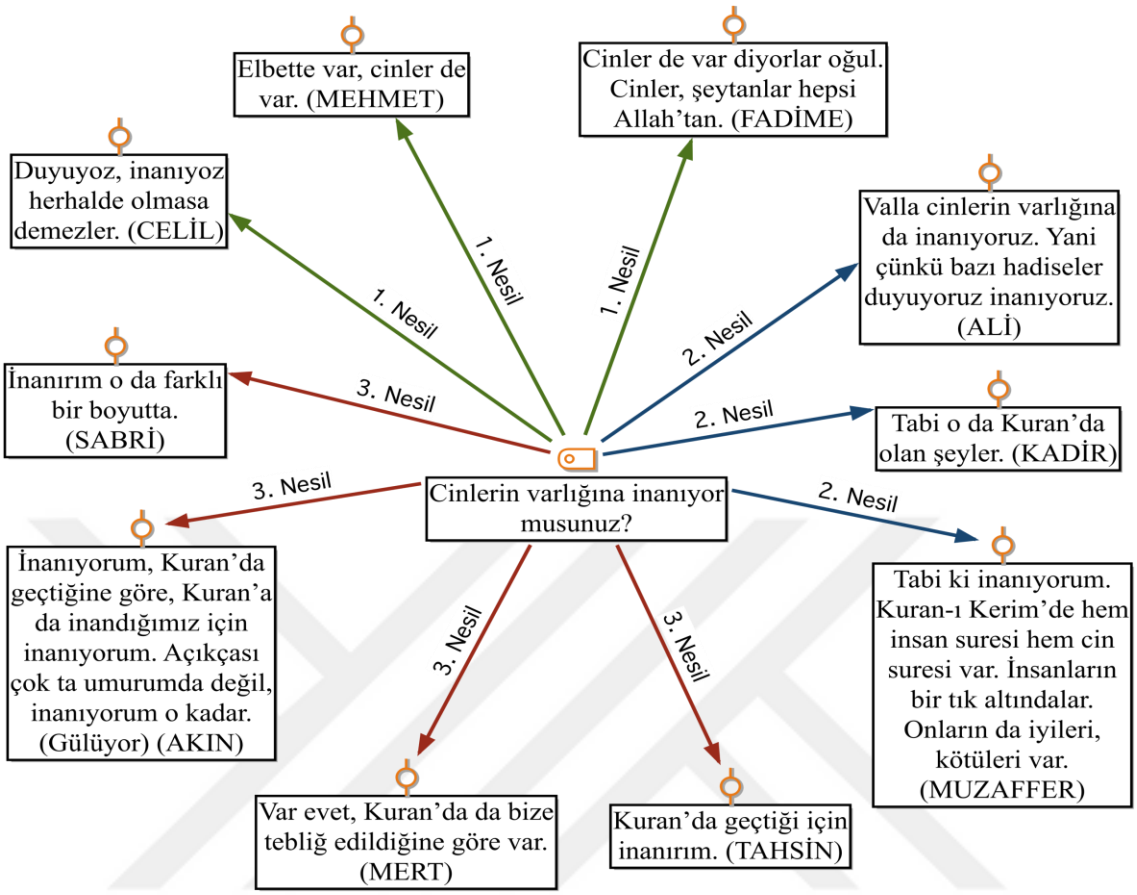
[352] M. Süreyya Şahin, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Aralık 2021).
[353] İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2020), 1/505.
[354] Şahin, "Cin".
[355] Hayati Aydın, "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), 1623-1670.
[356] Ahmet Saim Kılavuz, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Aralık 2021).

Şekil 33-Cinlere inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



Ancak verilen cevaplara bakıldığında nesiller arasında bazı farkların olduğu görülmüştür. Aşağıdaki şekilde katılımcıların bu soruya verdikleri cevapların bir kısmına yer verilmiştir. İlk nesilde öyle olduğunu duyuyoruz, var diyorlar gibi ifadeler öne çıkarken ikinci ve üçüncü nesilde bu inancı Kuran'dan ayetlerle açıklama eğilimi artmıştır. Bu durum son iki neslin konu hakkındaki bilgisini kitabi bilgi ile temellendirdiğini göstermektedir. Ayrıca cinlerin varlığına dair nispeten kuşku duyan katılımcılarla üçüncü nesilde karşılaşılması da kayda değerdir.

Şekil 34-Cinlerin varlığına inanların bir kısmına dair tek vaka modeli.



3.1.6. Büyü İnancı

İnsana ve doğaya ilişkin olayları maddi dünyanın ötesinde gizemli dış güçler aracılığıyla etkileyip yönlendirme faaliyeti olan büyü neredeyse her dönem ve toplumda varlığını sürdüren psiko-kültürel bir olgudur. İnsanlar, dileklerini gerçekleştirmek veya kendisine dokunacak zararlardan korunmak için büyüye başvurmuşlardır. Büyü uygulamalarına Hintliler, İranlılar, Akadlar, Asurlular, Babilliler, Mısırlılar, Yunanlılar gibi çok farklı toplumlarda rastlanılmaktadır. Eski bir Anadolu uygarlığı olan Hititlilerin de büyü uygulamalarına önem verdiği bilinmektedir. Eski Türk kültüründe de çeşitli büyü uygulamaları mevcuttur. Bu uygulamaların toplumda önemli bir yer tuttuğu düşünülmektedir. Nitekim eski Türkçede sihirbaz, din adamı anlamına gelen ve bügi, bügü şeklinde yazılan büyü kelimesinin, bilge kelimesiyle eş anlamlı olması bu öneme işaret etmektedir.[357] Günümüz Türkçesinde ise büyü, "olağanüstü gizli güçlerin yardımı ile

[357] Esma Reyhan, "Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük", *Gazi Akademik Bakış* 2/3 (2008), 227-242; Şule Gümüş, "Türk Kültüründe Sihir/Büyü Ve Fal: Türk Destanlarından Örneklerle", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 1/50 (2021), 1-20; Hikmet Tanyu, "Büyü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Aralık 2021).

olaylara, diledikleri sonucu elde edecek şekilde yön vermek isteyenlerin başvurdukları birtakım işlemler, sihir, tılsım, gözbağı, efsun" şeklinde tanımlanmaktadır.[358]

Pek çok kültür ve inanç sisteminde olduğu gibi ilahi dinler de büyü olgusunu gündemine almıştır. Bu kapsamda Yahudilik ve Hristiyanlık büyüyü yasaklamıştır. Bu dinlerin devamı olan İslam da büyüyü yasaklamış ve büyük günahlardan saymıştır. Bu durum Kuran ve hadislerdeki pek çok kesin ifadeyle sabittir.[359] Bunun yanında büyünün hakikat mi yoksa bir aldatmacadan mı ibaret olduğu tartışmalıdır. Bazı İslam alimleri büyünün hakikat olduğunu ancak Allah dilediği taktirde tesir edebileceğini belirtmektedir. Buna delil olarak Kuran'da geçen Harut ve Marut isimli iki meleğin insanlara koca ile karısının arasını bozacak şeyler öğretmesi hadisesi örnek gösterilmektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'e büyü yapıldığı ve bundan etkilendiği iddiası da bir başka delil olarak öne sürülmüştür. Büyünün hakikat olmadığını düşünenler ise Harut ve Marut hadisesini farklı şekilde yorumlamakta ve peygambere büyü tesir etmesinin vahye şüphe düşürebileceğini belirtmektedir. Bazıları ise Hz. Muhammed'e büyü yapıldığını fakat sadece fiziki rahatsızlık şeklinde tezahür ettiğini dile getirmiştir.[360] Netice itibariyle İslam'da hâkim görüşe göre büyü hakikattir fakat tesiri Allah'ın dilemesiyle mümkündür.

Modern bilim ise büyü ile din arasında bağ kurmuştur. Özellikle antropologların ve sosyologların bu konu üzerine eğildikleri görülmektedir. Örneğin Frazer büyüyü, insanın doğayı kendi istekleri yönünde kontrol etme çabası olarak görmüştür. Buna göre ilkel insan büyü sayesinde modern insana benzer şekilde doğada sebep sonuç ilişkileri kurmuştur. Ardından doğayı tanıdıkça onun karşısındaki çaresizlik hissi artmış ve Tanrı fikri gelişmiştir. Böylece din büyünün ardılı olarak evrim sürecinde yerini almıştır. Nihayetinde dinin yerini de bilim almış ve insanın doğa üzerindeki hakimiyeti hiç olmadığı kadar perçinlenmiştir. Dolayısıyla ilk iki evre modern insan için artık boş bir vehimden ibarettir.[361] Büyü, bilim ve din üzerine açıklamalar getiren bir başka önemli isim ise Malinowski'dir. Kendisi Frazer'in büyüye atfettiği yalancı bilim tanımlamasını kabul etmiştir. Ancak ilkel insanın ussal

[358] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 1/447.
[359] Tanyu, "Büyü".
[360] Ayşenur Özterlemez, *Türk Toplumunda Din-Büyü İlişkisi (İstanbul Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 79-80; Kamil Çakın, "Peygamberimize Büyü Yapılması İle İlgili Rivayetler (İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek)", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 25-54.
[361] James G. Frazer, *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri 1*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul: Payel Yayınevi, 2004), 1/12-35; Mustafa Alıcı, "Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer (1854- 1941)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010), 5.

kapasitesinin azımsanmaması gerektiğini savunan Malinowski, ilkel insan zihninin büyü ile bilim arasındaki ayrımın farkında olduğunu savunmuştur. Büyü ile din arasındaki ilişki ise daha girifttir. Büyü ve din, günlük hayatta ampirik yöntemle başa çıkılamayan olaylara doğa üstü çözümler arayan, mitolojik geleneğe dayalı bir olgudur. İkisi arasındaki temel fark ise büyünün belli bir amaç için yapılan eylemler iken dini ritüelin bizzat kendisinin bir amaç olmasıdır.[362]

Büyünün toplumsal bir olgu oluşuna dikkat çeken Mauss da büyü, bilim ve din arasındaki bağlantıya dikkat çekmiştir. Büyünün yeryüzündeki en eski teknik olduğunu ifade ederken, büyünün somut olana dinin ise soyut olana yöneldiğini belirtmiştir.[363] Weber ise büyü ile dini dünyaya yönelmiş görece rasyonel eylemler olarak nitelendirerek, büyüyü dinin öncülü olarak kabul etmiştir. Bu görüşünü temellendirirken dinin önemli bir parçası olan dua ve kurbanı, tanrıları zorlamaya çalışan birer büyüsel araç olarak nitelemiştir. Sonraları özellikle rahiplerle büyücülerin farklılaşmasına paralel olarak büyü ve din de farklılaşmıştır.[364]

Netice itibariyle bu görüşlerin tümüne göre büyü modern öncesi dönemde insanların çeşitli sebeplerle yöneldiği bir yanılsamadan ibarettir. Bu görüşlere göre toplumların modernleştikçe büyüye müracaat etmeyecekleri söylenebilir.

[362] Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1990), 18, 19, 74-79.
[363] Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005), 192-195.
[364] Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, ed. Peren Birsaygılı Mut, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarın Yayınları, 2012), 523-524, 547-564.

Şekil 35-Büyüye inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara ait kelime bulutu.



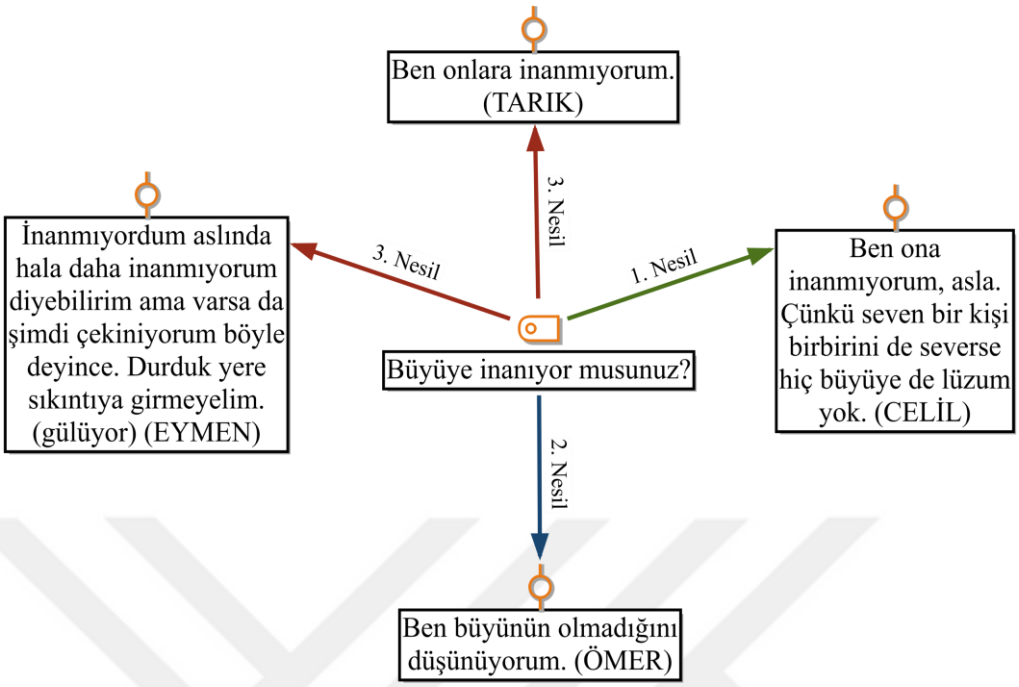
Yukarıda izah edildiği gibi büyü olgusu çeşitli kültür ve inanç sistemlerinde yer bulmuştur. Modern bilim ise bu olguyu daha farklı bir düzlemde ele almıştır. Bu yüzden elinizdeki çalışmada katılımcılara büyüye inanıp inanmadıkları sorulmuş böylece din tasavvurları ve zihin dünyalarına dair ip ucu elde edilmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan verilen cevaplarda nesiller bazında bir farklılaşma olup olmadığını görmek hedeflenmiştir. Büyünün varlığına inanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplar evet ve hayır şeklinde kodlanmıştır. Buna göre Şekil 25'te görüldüğü üzere katılımcıların büyük çoğunluğu büyünün var olduğunu belirtmiştir. Dört kişi ise büyüye inanmadığını ifade etmiştir.

Şekil 36-Büyünün varlığına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.

Kod Sistemi	1.Nesil	2.Nesil	3.Nesil
Büyünün varlığına inanır mısın?			
Hayır	1	1	2
Evet	11	16	11

Büyünün varlığına inanır mısınız sorusunun nesiller bazında kod matris tarayıcısına bakıldığında ise anlamlı sayılabilecek bir farklılaşma görülmektedir. İlgili şekilde görüldüğü gibi hayır kodu üçüncü nesilde daha belirgindir. Büyünün varlığına inanmayanların ifadelerine aşağıdaki şekilde yer verilmiştir.

Şekil 37-Büyünün varlığına inanmayanlara dair tek vaka modeli.



3.2. İBADET VE DİNİ YASAKLAR BOYUTU

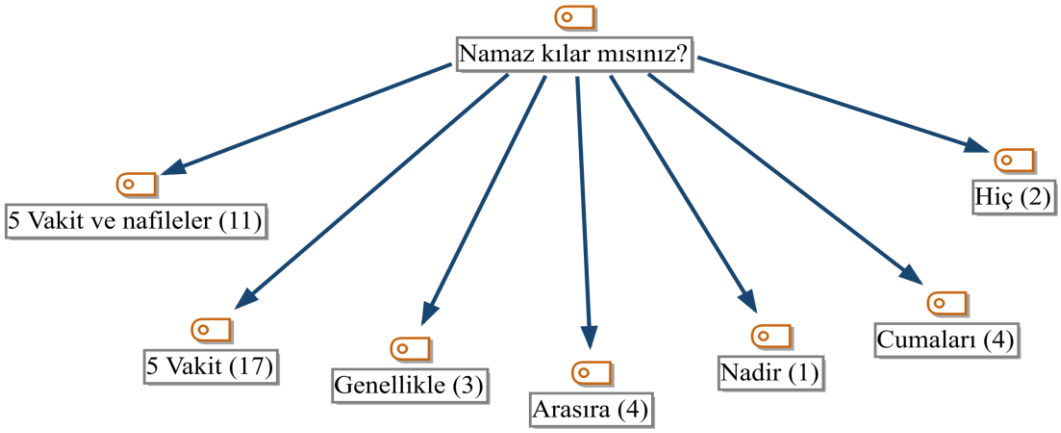
3.2.1. Namaz Kılma

İslam'ın beş şartından biri olarak zikredilen namaz, Kuran'da ve hadislerde üzerinde sıkça durulan ibadetlerin başında gelmektedir. Dini tecrübenin ibadet boyutu açısından namaz önemli bir gösterge konumundadır. Daha önce Türkiye genelinde ve örneklem alınan bazı kent ve mahallelerde yapılan benzer çalışmalarda da katılımcılara namaz kılma durumları sorulmuştur. Buna göre beş vakit namazlarını her zaman ve çoğu zaman kılanların oranları genellikle %55, hiç namaz kılmayanların oranı ise %15 bandında bulunmuştur. Ayrıca genel olarak gençlere göre ileri yaşta olanlar ile kentlilere göre kırsal mekanlarda yaşayanlar arasında beş vakit namaz kılma oranları daha yüksektir.[365] D.İ.B.'in yaptırdığı 2013 tarihli araştırmanın sonuçları da bu verilerle paralellik göstermektedir.[366]

[365] Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*, 199-203; Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 102; Çalışkan, *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)*, 60; Fazlı Polat, *Sosyal Değişme Din İlişkisi (Erzurum Örneği)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 97; Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat*, 194.

[366] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 43.

Şekil 38-"Namaz kılar mısınız?" sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.

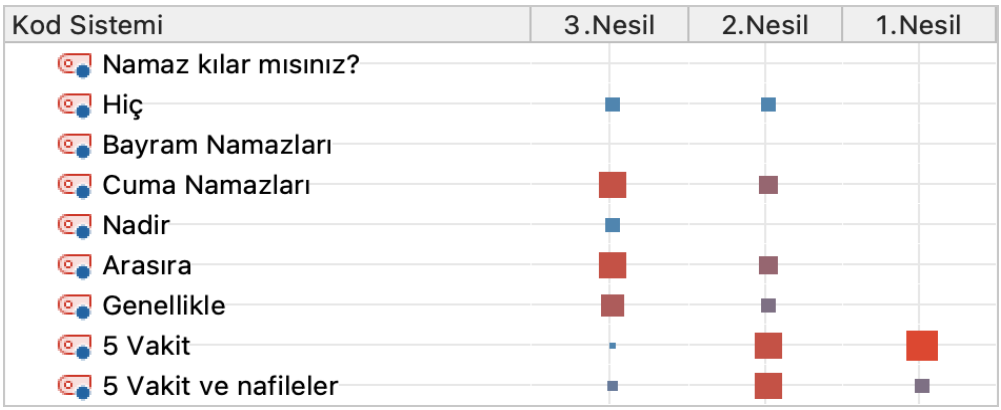


Bu çalışmada da katılımcılara namaz kılıp kılmadıkları eğer kılıyorlarsa hangi sıklıkla kıldıkları sorulmuştur. Verilen cevaplar 5 Vakit ve nafileler, 5 Vakit, Genellikle, Ara sıra, Nadir, Cumaları ve Hiç olarak kodlanmıştır. İlgili şekilde bu kodlara frekans değerleriyle birlikte yer verilmiştir. 5 Vakit ve nafileler ile 5 Vakit kodunda önemli bir yoğunlaşma olduğu görülmektedir. Diğer kodlarda birbirine yakın bir dağılım göze çarparken sadece 2 kişi hiç namaz kılmadığını belirtmiştir. Buna göre katılımcıların kahir ekseriyetinin büyük ölçüde namazlarını kıldıkları görülmektedir. Düzenli olarak namazlarını kılmakla birlikte zaman zaman kılamayanlar da 5 vakit koduna dahil edilmiştir. Böylece bu iki koddaki yoğunlaşma daha anlaşılır olmaktadır. Ailesinin ikinci neslini temsil eden ve köyde yaşayan 55 yaşındaki Hasan beş vakit namaz kıldığını şöyle ifade etmektedir.

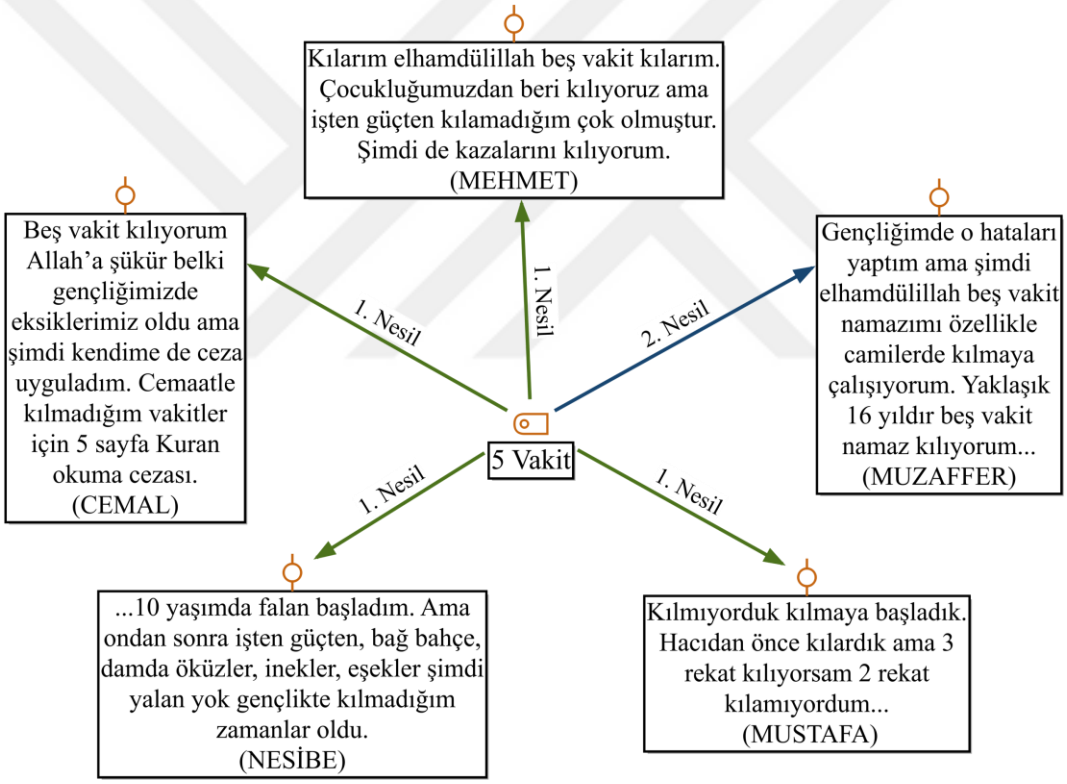
> Ben çocukluğumdan beri 5 vakit namazlarımı kılarım kaçırmamaya çalışırım. Ama tabi çalışıyoruz köy işleri, tarım işleri kılamadığımız, kaçırdığımız zamanlar illa olmuştur. Kılamadıysam da akşam geldiğimde kazasını yaparım ama genel olarak 5 vakit namazımı kılarım. (1.2.1. HASAN, 55)

Katılımcıların namaz kılma durumları nesiller bazında ele alındığında ise önemli farklılaşmaların olduğu görülmüştür. Aşağıdaki şekilde katılımcıların namaz kılma durumu nesiller bazında gösterilmiştir. Birinci ve ikinci nesil 5 Vakit ve nafileler ile 5 Vakit kodunda yoğunlaşmaktadır. Üçüncü nesil ise Cuma namazları, Ara sıra ve Genellikle kodlarında yoğunlaşmaktadır. Yukarıda ifade edilen tespitle uyumlu şekilde burada da yaş ilerledikçe namaz ibadetine daha çok önem verildiği görülmüştür. Nitekim özellikle birinci nesil olmak üzere ilk iki nesilden beş vakit namazlarını kılanların içerisinde gençlik yıllarında namazlarını aksattığını ifade edenler dikkat çekmektedir. İlgili şekilde katılımcıların bu durumu belirten ifadelerinin bir kısmına yer verilmiştir.

Şekil 39-Namaz kılma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Şekil 40-Sonradan 5 vakit namaz kılmaya başlayanların bazılarına dair kod-alt kod bölümler modeli.



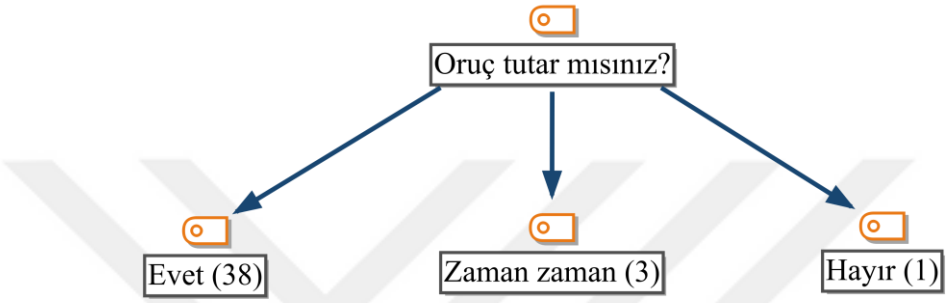
3.2.2. Oruç Tutma

Bedenle yapılan bir ibadet olan oruç belirli zaman dilimlerinde yemeden, içmeden ve cinsel ilişkiden uzak durularak yerine getirilmektedir. İslam'da başka oruç çeşitleri olmakla birlikte asıl olan hicretin 2. yılında farz kılınan ramazan orucudur. Güç yetirebilen her Müslüman için Ramazan orucunun zorunlu olduğu ayet ve hadislerle sabittir.[367] Ayrıca Ramazan ayları tüm İslam toplumlarında önemli bir manevi iklim olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla

[367] İbrahim Kâfi Dönmez, "Oruç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2007).

dini tecrübenin pratik boyutu içerisinde Ramazan orucu önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce Türkiye genelinde ve örneklem olarak alınan bazı bölgelerde yapılan araştırmalara bakıldığında, Ramazan orucunu her zaman veya çoğu zaman tutanların oranının %80 bandında olduğu görülmektedir. Ayrıca tıpkı namaz ibadetinde olduğu gibi gençlere göre ileri yaşta olanlar ile kentlilere göre kırsal bölgelerde yaşayanlar arasında oruç tutma oranı daha yüksektir.[368]

Şekil 41-Oruç tutar mısınız sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Bu çalışmada katılımcılara Ramazan orucunu tutup tutmadıkları sorulmuş ve verilen cevaplar evet, zaman zaman ve hayır şeklinde kodlanmıştır. Yukarıdaki şekilde görüldüğü üzere cevapların neredeyse tamamı evet kodunda yoğunlaşmıştır. Hayatının önceki dönemlerinde oruçlarını düzenli olarak tutmalarına karşın halihazırda sağlık sorunları nedeniyle oruçlarını tutamayanlar da evet koduna dahil edilmiştir. 3 kişi zaman zaman, 1 kişi de hayır şeklinde kodlanmıştır. Hiç oruç tutmadığını söyleyen ve ailesinin üçüncü neslini temsil eden Sabri; önceleri oruç tuttuğunu fakat yeni iş temposu sebebiyle artık tutamadığını söylemiştir. Zaman zaman oruç tutan 3 katılımcıdan biri Sabri'nin babası Saffet'tir. Geçmişte zaman zaman oruç tuttuğunu belirten Saffet sağlık sorunları nedeniyle artık hiç tutamadığını söylemiştir. Zaman zaman oruç tutan diğer iki kişi de baba-kız olan Fatih ve Ayten'dir. Fatih, oruç tutarken zorlandığı günlerin ardından oruca ara verdiğini söylemiş, kızı Ayten ise hiçbir zaman tam olarak oruçlarını tutmadığını ifade etmiştir. Hiç oruç tutmayan veya düzenli olarak oruç tutmayan bu dört kişinin baba-oğul ve baba-kız olmaları mevzu bahis iki ailenin dini yaşamına dair önemli bir ip ucu vermektedir. Ayrıca

[368] Korkmaz, *Göç ve Din*, 327; Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 74; Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 104; Yıldırım, *Şehirleşme ve Din: Kocaeli Örneği*, 395; Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*, 221-223; Çalışkan, *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)*, 60; Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat*, 198.

dindarlığı etkileyen faktörler[369] arasında olup, habitusun önemli bir parçası olan ailenin bu örnekte öne çıktığı söylenebilir.

Oruç ibadetinin katılımcılar tarafından büyük ölçüde yerine getirilmesi din-kültür arasındaki bağ ile yakından ilişkilidir. Nitekim Müslümanlara farz olan orucun tutulduğu Ramazan ayları tüm İslam toplumlarında önemli bir manevi iklim olarak kabul edilmektedir. Türk toplumu da bu önemli ayı kendine has bir üslupla coşku içinde yaşamaktadır. Süheyl Ünver bu hakikati şöyle dile getirmektedir.[370]

> Milletler şunu unutmamalı ki, İslamiyet'i, Müslüman olan Türkler bedîî bir şekle sokmuşlar ve Ramazan ayında mahya, temizlik, râbıtalılık, ahlâk tasfiyesi, günah ve zararlı şeylerden çekinme, yerinde eğlenebilme, dinlenebilme, cömerdlik ve herkesi düşünmek terbiyesini bir araya getirerek, bir Ramazan medeniyyeti vücûde getirmiş ve bunu İstanbul'da teksîf etmişlerdir.

Türk toplumunda Ramazan ayı ibadetlere daha fazla önem verilen, dinen hoş görülmeyen şeylerden ise daha çok kaçınılan bir zaman dilimidir. Osmanlı döneminde Ramazan heyecanı, öncesinde yapılan hazırlıklarla başlardı. Hilalin görünmesi ve ilk sahur ile devam eden bu heyecan ramazan ayı boyunca icra edilen çeşitli aktivitelerle diri tutulurdu. Ramazan'ın vazgeçilmez ibadeti olan teravihler, okunan salavatlar, tekbirler ve ilahiler eşliğinde coşkuyla eda edilirdi. Ramazan'ın baş tacı olan oruç ibadeti ise yediden yetmişe herkesi heyecanlandırırdı. Oruç tutmaya alışmaları için çocuklara tekne orucu tutturulurken yapılan çeşitli aktivitelerle güzel anılar hafızalara nakşedilirdi. Bu aya özel olarak mukabeleler, temcidler, ilahiler okunur; vaazlar, dini dersler icra edilir, irşad faaliyetlerine hız verilirdi. İftar davetleri, yardım faaliyetleri, zekât ve fitre tasaddukları toplumdaki birlik ve beraberlik duygularını yükseltirdi. İbadet ayı olan Ramazan aynı zamanda davulcular, maniler, kandiller, mahyalar, ortaoyunları, Karagöz Hacivat gösterileriyle ölçülü bir şenlik havasına bürünürdü. Bilhassa edebiyatta da Ramazan'ın önemli bir yerinin olduğu ifade edilmelidir.[371] Velhasıl Ramazan ayı hayatın her alanında önemli bir yer tutmaktaydı. Kısmen değişim göstermekle birlikte bu uygulamalar günümüzde hala varlığını korumakta ve Ramazan coşkusu devam etmektedir. Tüm bunlar Ramazan ayının ve oruç ibadetinin Türk kültürünün önemli bir parçası olduğunu göstermektedir.

Gündelik hayatının merkezine dini koymayan ve dini pratikleri yerine getirme noktasında hassas olmayan katılımcıların dahi oruç ibadetine ayrı bir önem verdiği ifade edilmelidir.

---

[369] Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", 3-4.
[370] A. Süheyl Ünver, "Ramazan Medeniyeti", *Tohum Dergisi* 3/30 (1967), 3.
[371] H. Ömer Özden, "Türk Ramazan Kültürü", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 12/30 (28 Şubat 2010), 83-109; Gül Bezci, *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü* (Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

Örneğin düzenli olarak Ramazan orucu tuttuğunu söyleyen 38 katılımcının 7'si ya hiç beş vakit namaz kılmamakta ya da ara sıra kılmaktadır. Namaz ve oruç ibadetlerinin pratiğe dökülmesinde görülen bu farkı, halihazırda düzenli olarak beş vakit namaz kılan katılımcıların ifadelerinde de görmek mümkündür.

> Namazımda eksiğim vardı kılmazdım ama orucumu hep tutmuşumdur. Öğretmen okulundayken 1200 arkadaş vardı iki yüzümüz oruç tutardı. Ama namazları kılmazdık ayrı mesele yani. (5.1.1. BEKİR, 71)

> Tabi ki. Valla orucu en küçük yaştan beri ilkokula gittiğim zamandan beri tutuyorum. (11.2.1. ALİ, 50)

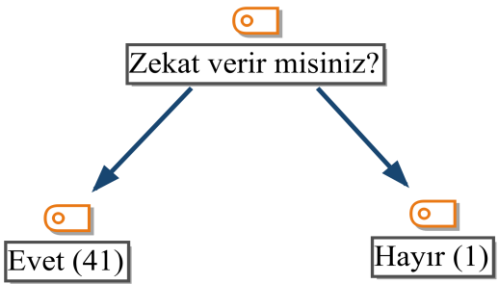
Yukarıdaki iki isim de sonradan düzenli olarak beş vakit namaz kılmaya başlamıştır. Bekir oldukça genç yaşlardan itibaren Ali ise çok daha yakın bir zamanda beş vakit namaza başlamıştır. Ancak iki isim de küçük yaşlardan itibaren oruç tuttuğunu belirtmiştir. Ayrıca Bekir'in öğretmen okulundaki öğrencilerin dini hayatlarına dair verdiği bilgi çok önemlidir. Çünkü yaptığımız görüşmelerden edindiğimiz malumata göre Belenörenli çok fazla öğretmen vardır. Dolayısıyla bu bilgi eğitim süreçlerinde onları çevreleyen habitusa dair önemli bir ipucu niteliğindedir. Sonuç olarak oruç ibadeti namaz ibadetine göre belirgin şekilde daha fazla katılımcı tarafından düzenli olarak yerine getirilmekte ve oruç ibadetine daha farklı bir önem atfedilmektedir.

3.2.3. Zekât Verme

Terim anlamıyla zekât, Kuran'da belirtilen sınıflara sarf edilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların malından alınan pay demektir. Kuran'da ve hadislerde çokça zikredilen zekât İslam'ın beş şartından biri olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Kuran'da çoğu kez yine çok önem verilen bir diğer ibadet olan namazla birlikte anılması, bu iki ibadete verilen önemi göstermektedir.[372] Mali bir ibadet olan zekât aynı zamanda toplumda yerine getirdiği işlev açısından da oldukça önemlidir. Bu sebeple dindarlığın ibadet boyutuna dair yapılan çalışmalarda katılımcılara zekatla ilgili sorular sorulmuştur. Türkiye genelinde ve farklı il, ilçe ve mahallelerde yapılan çeşitli çalışmalarda katılımcıların genellikle düzenli olarak veya çoğunlukla zekât verdikleri görülmüştür.

[372] Mehmet Erkal, "Zekat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2013).

Şekil 42-Zekat verir misiniz sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Bu çalışmada katılımcılara zekât verip vermedikleri sorulmuştur. Verilen cevaplar evet ve hayır şeklinde kodlanmıştır. Zekât verecek durumu olmamasına rağmen zekât verilmesi gerektiğini söyleyen ve imkânı olduğunda zekât vereceğim diyenler de evet koduna dahil edilmişlerdir. Yukarıdaki şekilde görüldüğü üzere bir kişi hariç tüm katılımcılar zekât verdiğini veya vereceğini söylemiştir. Zekât vermediğini ifade eden tek kişi Saffet'tir. Saffet ailesinin ikinci neslini temsil etmektedir. Dini pratikleri genelde yerine getirmeyen Saffet; din ve dindarlar mevzu bahis olduğunda ise çoğunlukla dedesinden tevarüs eden ve eğitim hayatıyla perçinlenen olumsuz bir söyleme sahiptir. Niçin zekât vermediğini şu sözlerle açıklamaktadır.

> Zekât veriyorsunuz, sadaka veriyorsunuz ama bu daha farklı şekilde kurumsal bir yapıya dönüştürülebilir diye düşünüyorum. Vergi veriyorsunuz, bu zekât mıdır değil midir? İliğimize kadar vergi alıyor devlet. Devlet hiçbir şey yapmadan benden 40 bin TL'yi aldı geçen sene ve ben muhtaç haldeyim. Çocuğumun okul şeyini ödemekte çok zorlanıyorum. E sen şimdi bana bir de zekât için gelirsen, ben zekât verilmeye neredeyse muhtaç haldeyim. (7.2.1. SAFFET, 61)

Zekât verdiğini veya vereceğini belirtenler ise genelde veriyoruz, vereceğim, elhamdülillah gibi ifadeler kullanmıştır. Eyüp'ün bu soruya verdiği cevap ise diğerlerinden farklılaşmaktadır.

> İşimin en sevdiğim yanı zekât veriyor olmamdır. Zekât vermiyorsam çalışmamın da bir kıymeti yok. Zekât vermekle sen Allah'ın sana nimet verdiğini görüyorsun. İki zekât vermekle birçok insanın rızkına vesile olabiliyorsun. Üç zekât vermekle ülkendeki veya dünyanın bir başka yerindeki bir mazlumun göz yaşını silme noktasında Allah sana imkân vermiş. Bundan daha güzel bir nimet olabilir mi yav! Allah'u Teala zekâtı emretmemiş olsaydı bugün toplumda açlık sefalet diz boyu olurdu. (5.2.2. EYÜP, 49)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Eyüp bir yardım kuruluşunda gönüllü olarak görev almaktadır. Aynı zamanda yapılan görüşme ve gözlemlerde dinin hayatında önemli bir referans değerine sahip olduğu anlaşılıyor. Özellikle diğer katılımcılarda rastlanılmayan dünyanın bir başka yerlerindeki mazlumlar vurgusu ise ayrıca dikkat çekmektedir. Onun bu ifadeleri, dine hayatının merkezinde yer verip onu toplumla, hayatla iç içe yaşadığını göstermektedir.

3.2.4. Kurban Kesme

Kurban, tarih boyunca var olagelmiş tüm dinlerin temel ibadet unsurlarından birisi olmuştur. Fıkhi hükmü namaz, oruç ve zekât gibi olmamakla birlikte İslam'da da kurban önemli bir yer tutar. Çeşitli türleri olan kurbandan evvel emirde maksat, Kurban Bayramı'nda yerine getirilen ibadettir.[373] Bu ibadet bayramın coşkusuyla beraber bir ikramlaşma ve yardımlaşma iklimine sebep olmaktadır. Bu iklimin bir parçası olabilmek son derece önemli bir dini tecrübedir.

Türkiye'de dini hayatı anlamaya çalışan çeşitli çalışmalarda katılımcılara kurban kesme durumları sorulmuştur. Türkiye genelinde ve örneklem alınan bazı bölgelerde yapılan araştırmalardaki katılımcıların, genellikle %85'inden fazlası maddi durumları el verdiği taktirde büyük oranda kurban kestiklerini veya keseceklerini belirtmiştir. Ayrıca diğer ibadetlerde olduğu gibi kırsal bölgelerde yaşayanların kurban kesme ibadetini yerine getirme oranı kentte yaşayanlara göre daha yüksek çıkmıştır. [374] Sonuç olarak kurban kesme oranları namaz, oruç ve zekât gibi ibadetleri yerine getirme oranlarından belirgin şekilde fazladır.

Bu çalışmada ise istisnasız tüm katılımcılar kurban kestiklerini veya durumları olduğunda keseceklerini söylemişlerdir. Bunu söylerken genelde "evet" "kesiyoruz", "elhamdülillah" gibi kısa ve net ifadeler kullanıldığı görülmüştür. Dolayısıyla katılımcılar içerisinde diğer ibadetleri neredeyse hiç yapmayanlar dahi kurban ibadetini yerine getirmekte veya imkânı olduğunda getirmeyi düşünmektedir. Fakat sonradan dindar bir yaşam tarzını benimseyen ve ailesinin ikinci neslini temsil eden Muzaffer'in önceki dönemlerde kurban da kesmediğini öğreniyoruz. Kendisi kurban kesiyor musunuz sorusuna "Keserim, 15 senedir kesiyorum." şeklinde cevap vermiştir.

---

[373] Ahmet Güç, "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2002); Ali Bardakoğlu, "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2002).

[374] Korkmaz, *Göç ve Din*, 334; Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat*, 199; Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 82; Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 107; Yıldırım, *Şehirlileşme ve Din: Kocaeli Örneği*, 405; Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*, 247; Çalışkan, *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)*, 62.

Şekil 43-Kurban keser misiniz sorusuna dair kelime bulutu.



Oruç ile kültür arasındaki ilişkiye dair dile getirilen boyutun kurban söz konusu olduğunda daha belirgin olduğu görülmektedir. Tarih boyunca önemli bir dini ritüel olarak öne çıkan kurban, eski Türk gelenek ve inanışlarında da hayatın pek çok alanında icra edilen önemli bir ritüeldir. Dağlara, ormanlara, mağaralara, atalar ruhuna, ağaçlara kurbanlar adandığı bilinmektedir. Ayrıca bir kişinin hakan ilan edilmesi durumunda, toylarda, ölü (yuğ) törenlerinde veya misafir gelmesi halinde kurbanlar kesilmektedir. Kanlı ve kansız olarak ikiye ayrılan kurbanların kanlı olanlarında genellikle at, geyik, sığır, koç, koyun gibi hayvanlar kurban edilirdi. Hayvansal ürünlerden yapılan bir içkinin yere, ata ve ocağa saçılması şeklinde gerçekleştirilen saçı ise kansız kurbanları oluşturmaktaydı.[375] Kansız kurban çeşidi İslam'da olmamasına rağmen Alevi-Bektaşi geleneğinde varlığını devam ettirmektedir.[376] Ayrıca günümüz Türkmenistan'ında eski zamanlardan kalma su, pınar, dağ, orman, ağaç kültleri devam etmekte olup buralarda kurbanlar kesilmektedir. Yine günümüz Türkiye'sinde vefat edenlerin anısına ziyafet verme geleneği eski dönemlerdeki ölü (yuğ)

[375] Hayati Yavuzer, "Türk Kültüründe Kurban Kültü ve 'Misafir Kurbanı'", *Aydın Türklük Bilgisi* 5/2 (15 Ekim 2019), 141-147; Engin Akgün, "Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu Ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar", *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (01 Haziran 2007), 139-153.
[376] Harun Yıldız, "Anadolu Alevî-Bektaşî İnanç Dünyasında Kurban Anlayışı Ve Kurbanla İlgili Ritüeller", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 20 (2019), 144.

törenlerinde icra edilen kurban ritüelinin kültürel bir yansıması olarak Türkmenistan'da da devam etmektedir.[377]

Tüm bunlar Türk geleneklerinde kurban pratiğinin önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Türkler Müslüman olduktan sonra ise bu gelenek istisnalar olmakla birlikte İslam'ın çizdiği çerçevede devam etmiştir. Bu sebeple Türk toplumunda kurban ibadeti son derece önemli bir yere sahiptir. Hatta ehli sünnet içindeki tüm mezheplerde Kurban Bayramı günü kesilen kurbanın hükmü sünnet olmasına karşın genellikle Türklerin mensubu olduğu Hanefi mezhebinde sünnete göre daha kati bir hükmü ifade eden vaciptir. Bu durumun fıkhi çıkarımların ötesinde kültürel bir izahının olup olmadığı düşünmeye değerdir.

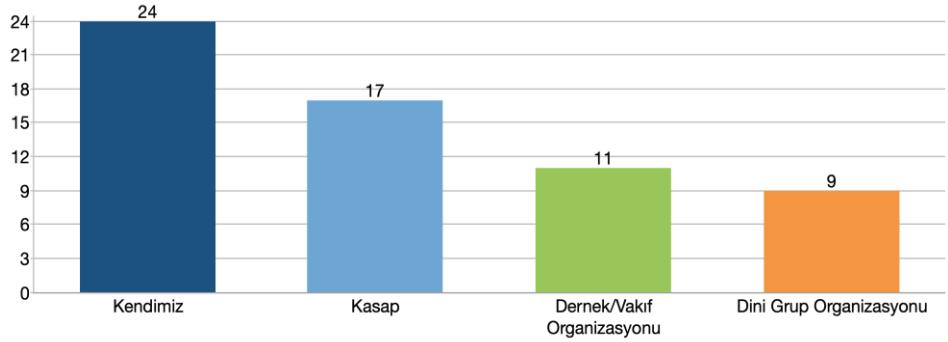
Bir bayram menseki olarak kurban aynı zamanda coşku ve sevinç kaynağıdır. Zira tıpkı Ramazan Bayramı'nda olduğu gibi coşkuyla kılınan bayram namazları, hediyeleşmeler, bayram ziyaretleri, özellikle çocuklara giydirilen bayramlıklar, verilen bahşişler kurban ibadetinin şenlik havasında geçmesini sağlamaktadır. Eğlence sektörünün günümüzdeki kadar gelişmediği önceki dönemlerde bayramlara özel kurulan salıncaklar ve yapılan çeşitli eğlenceler kültürel hafızada önemli yer etmiştir.[378] Ayrıca kesilen kurbanların etleri yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılır bir kısmı da misafirlere ikram edilir. Böylece toplumun her kesimi birbirine yakınlaşır, akraba ve komşular arasındaki bağlar kuvvetlenir. Neticede Arapça olan kurban kelimesinin yakınlık, yakın bulunma anlamı hem Allah ile kul hem de kullar arasında tezahür eder.[379] Nitekim katılımcıların kurban sizin için ne anlam ifade eder sorusuna verdikleri cevaplarda bu durumu görmek mümkündür. Tüm bunlar Kurban ibadetini toplumun kültürel ve dini hayatının önemli bir parçası haline getiren hususlardır.

> G: Kurban kesmek sizin için ne anlam ifade etmektedir?
>
> K: Hem toplumsal yine onun vesilesiyle bir bayram kutlanıyor hem de et yiyemeyenler ete doyuyor. Bir de yine Allah'a yakınlaşmak için bir fırsat. Mesela illa Kurban Bayramı'nı beklememek lazım. Şifa bulunca veya bir günahına kefalet olması için kurban kesilebilir. (2.2.2.MELTEM, 56)
>
> K: Valla biz tabi Müslüman olduğumuz için bizim bedelimiz olarak kesiliyor. Allah'a yakınlaşmak için kesiliyor. Onun için ben severek kesiyorum yani. Çünkü onun karşılığı var.

[377] Durmuş Tatlılıoğlu, "Türkmen Irımları (Halk İnançları)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (15 Aralık 2000), 160-164.
[378] Özdemir Nutku, "Bayram", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1992); Hatice K. Arpaguş, "İstanbul'da Dini Hayat", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A.ş.) Yayınları, 2016), 5/231; "Anadolu'da İlginç Bayram Gelenekleri", *Yeni Şafak* (2016).
[379] Beyler Yetkiner, "Dini Bir Ritüel Olarak Kurban Ritüelinin İletişim İşlevi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 62 (2017), 329-340; İsmail Narin, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 13.

Diyor ki Allah'u teala et değil de takvanız bize ulaşır. Onun için takva üzere kesmek gerekir. (5.1.1.BEKİR, 71)

Şekil 44-Kurbanınızı nerede ve nasıl kesiyorsunuz?



Katılımcılara kurbanlarını nerede ve nasıl kestikleri sorusu da yöneltilmiştir. Verilen cevaplar kendimiz, kasap, dernek/vakıf ve dini gruplar şeklinde kodlanmıştır. Buna göre son üç kodun toplam frekansının "kendimiz" kodunun frekansından oldukça fazla olduğu görülmektedir. Katılımcıların kurbanlarını bizzat kendilerinin kesmedikleri vekalet yoluyla kestirdikleri belirgin şekilde görülmektedir. Ancak ortada alacalı bir tablo söz konusudur. Örneğin bazı katılımcılar bir hisse kurbanı kendileri keserken veya bir kasaba kestirirken bir hisse kurbanı da dernek veya dini grup organizasyonuyla bağışlayabilmektedir. Veyahut bazı seneler kendileri keserken bazı seneler de kasaba kestirebilmekte veya dernek/vakıf, dini grup organizasyonuna bağışlayabilmektedirler. Bu sebeple katılımcıların her bir ifadesi ayrı ayrı kodlanmış ve toplam kod sayısı tabloda görüldüğü üzere katılımcı sayısından fazla olmuştur.

Ben Bursa'da kesiyorum bu sene köyde kestim. Arkadaşlarla beraber kesiyoruz. Birkaç sene İHH ile Afrika'ya verdik. Ben kendim kesemiyorum yardım ediyorum sadece. Kendi arkadaşlarım kesiyor ben yardım ediyorum. Bazen kasaba verdiğimizde oldu. Kesip yolluyorlar. Ekseriyetle baştan öyleydi zaten çalışıyorduk, şimdi kendimiz kesmeye başladık. (6.2.1.MUZAFFER, 51)

Birkaç seneden beri başka bir yerde (kasapta) kestiriyoruz. Daha önce burada evde kesiyorduk. (4.2.1.HATİCE, 47)

Burada maalesef kestirtiyoruz. (vurgulu söylüyor) Büyükbaş kurbana giriyoruz, çocuklar kurban falan görmüyor. Kesiliyor et geliyor bize. Ben mesela çocukluğumda daha güzeldi kurbanlar. Hayvan asılırdı, babam mesela parçalar ederdi. Bir parça hemen yukarı çıkardı kavrulurdu. Şimdi öyle bir imkan yok, köylerde olsa yine belki daha güzel olur kurban bayramları. Herhangi bir kasaba kestiriyoruz, cemaatten birkaç arkadaş var genelde onlarla girmeye çalışıyoruz. (6.2.2.FİGEN, 49)

Valla önceleri ben kendi evimde kestiriyordum. Kendim kesemiyorum benim elimden biraz zor beceremiyorum herhalde ben. Burada (Bursa) da kestiriyorduk yer yaptım bodrumda. Fakat son yıllarda büyükbaşa giriyoruz çocuklar falan. Onların bir arkadaşı var ona kestiriyoruz o kasap. Ama şeyi var hani mezbaha gibi yeri var. Orada kurbanda aşağı yukarı 150 hayvan kesiliyor. Bize de kesiveriyor sağ olsun her şeyi yapıyor. (5.1.1.BEKİR, 71)

> Ya abi ben önceden köyde keserdik biz kurbanı. Hayvanı al, traktörün römorkunun tepesine bir şey bağla, hayvanı yukarı kaldır. Abi dana bu, kaçacak mı kaçmayacak mı, süsmek derler böyle boynuz atmak, yapacak mı yapmayacak mı? Kes, derisini ayıkla akşama kadar canın çıkar ben bayramın tadına varamazdım. Şimdi İslami usullere göre kesen zaten bizim camiamızın, insanlarından birine kestiriyoruz abi, biz sadece vekaleti veriyoruz. (5.3.1.AHMET, 28)

Netice itibariyle katılımcılar arasında kendi kurbanını kendisi kesme eğilimi giderek azalmaktadır. Dahası üçüncü nesilden olup kurbanlarını kendilerinin kestiğini ifade edenlerin tamamı bizzat kurban kesmemektedir. Bu kişilerin kurbanlarını dedeleri veya babaları kesmektedir. Kuvvetle muhtemel dede ve babalarından sonra kurbanlarını onlar da profesyonel kişilere kestirecekler veya farklı organizasyonlara bağışlayacaklardır. Üzeyir'in ifadeleri bu izlenimi doğrular niteliktedir

> Köyde keseriz, bizde alışkanlıktır, dedem keser babamla ben temizleriz. Bugüne kadar dedem kesti biz yüzdük ama Allah geçinden versin dedem vefat ettikten sonra babam kesebilir mi veya başkasına mı kestirir bilemiyorum. Bir keresinde kardeşim Mehmetçik Vakfına bağışlamıştı, benzer yöntemleri izleyeceğiz gibi duruyor. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Kurban ibadeti dini ve kültürel hayatın önemli bir parçası olduğuna göre bu iki alana dair değişimler kurban ibadetinin uygulama biçimlerinde bazı değişimlere sebep olmaktadır. Birinci bölümde bahsedildiği üzere kentleşme-kentlileşme süreci toplumda iş bölümü ve ihtisaslaşmayı beraberinde getirmektedir. Durkheim'a göre nüfus arttıkça farklı yetenek, inanç ve değerlere sahip insanlar bir arada yaşamaya başlayacaklardır. Bunu mümkün kılan şey ise insanlar arasındaki iş bölümü ve ihtisaslaşmadır.[380] Nüfusun az olduğu toplumlarda herkes her işi yaparken fazla nüfusa sahip girift toplumlarda her bir iş sektör olarak ilgili uzmanlar tarafından yerine getirilir. Kentlileştikçe kurban kesme vazifesini profesyonel kişilere bırakma bunun bir sonucu olarak okunmalıdır. İş bölümüyle birlikte ortaya çıkan bu durum aynı zamanda kentli insanın doğaya ve kendine karşı yaşadığı yabancılaşmanın[381] göstergesi kabul edilebilir. Oysa diğer dinlerde ruhbanlara ait olan kurban kesme görevi İslam dininde ferdileşmiştir ve mümkünse bizzat ibadeti yapan kişi tarafından yerine getirilmelidir.[382] Tolga aşağıdaki ifadesiyle bu gerçeği bir yerden yakalamıştır.

> Bir de şey var artık hiçbirimiz bizzat kurban kesmiyoruz hep kestiriyoruz ya belki onun da bir şeyi var. Bizzat bizim kesmemiz, aklıma gelir hani bütün bir dünyada medeniyet çöküyor sıfırdan başlıyorsun o durumu hayal et, bir hayvanı kesebilmek çok hayati bir şey. Aklıma bu da gelir. (gülüyor) (2.3.1.TOLGA, 37)

Kent yaşamında insanlar binlerce yıldır sahip oldukları en temel becerilere yabancı hale gelmektedir. İnsanlar önce hayvanı boğazlama ve etini işleme yeteneğine yabancılaşmış

[380] Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, 99-181.
[381] Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge (İstanbul: Birikim Yayınları, 2013), 20, 73-91; Ritzer - Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, 52-54.
[382] Yümni Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 189.

sonrasında ise bu durum daha ileri bir noktaya taşınmıştır. İnternet üzerinden yapılan bağış ve vekalet yoluyla hiç görülmeyen bir para hiç görülmeyen birine emanet edilmekte ve ona vekalet verilmektedir. Ardından hiç görülmeyen kurban etleri hiç görülmeyen ihtiyaç sahiplerine dağıtılmaktadır. Bu durum aynı zamanda kentli yaşam tarzında zayıflayan birincil ilişkilerin bu tür ibadetlerle tahkim edilme fırsatını da azaltmaktadır. Türkiye'de kentli Müslümanların kurban ibadetini bu şekilde yerine getirmeleri zaten sembolik anlama sahip olan bu pratiğin kendisini de bir nevi sembolik hale getirmektedir. Bu noktada Hıristiyanların, Yahudi geleneğinden tevarüs eden gerçek kurban ibadetini daha sonraları çeşitli sembollere indirgeyerek bir nevi ortadan kaldırması akla geliyor.[383] Elbette bu ikisinin aynı şey olduğunu söylemiyoruz. Zaten İslam'da kurban ibadetinin hayvanın boğazlanmasıyla gerçekleşeceği ve bunun yerine çeşitli takdimelerin geçemeyeceği ayetlerle ve peygamberin uygulamalarıyla sabittir.[384] Ancak sembolün sembolü haline gelen bir pratiğin birey ve toplum üzerindeki etki gücünün sorgulanması elzemdir.

Bağışlanan kurbanların eş zamanlı olarak dünyanın dört bir tarafında kestirilmesi meselesine birkaç cümleyle değinilebilir. Kurbanlarını dini grup organizasyonları veya dernek/vakıf organizasyonlarıyla kestirenlerin büyük bir bölümü bunları çok farklı coğrafyalardaki ihtiyaç sahiplerine bağışlamaktadırlar.

> Hepsini burada halledemiyoruz. Bazen İHH'ya bazen İstanbul'da bizim medrese var oraya veya Kadir Bey'in (eşinin) cemaatinin yurt dışında ilgilendiği yerler var oralara gönderiyoruz. (2.2.2.MELTEM, 56)

> Klasik olarak muhakkak bir hisse ailemiz adına kendimiz kesiyoruz. Bazen büyükbaşa hisseli girerek, bazen küçükbaş keserek. Onun dışında hemen hemen aile bireylerinin tamamı adına yurt dışında ümmet coğrafyasının farklı noktalarında kurbanımızı kesiyoruz. (5.2.2.EYÜP, 49)

Post modern dönemde özellikle telekomünikasyon araçlarında meydana gelen gelişmeler dünyayı küresel bir köye dönüştürmüş ve zaman mekân sıkışmasına sebep olmuştur. Bu gelişmeler zamanı göreceli hale getirirken mekânın zaman üzerinden parçalanmasına sebep olmuştur.[385] Küresel dünyada zaman ve mekânın algılanışı ve yaşanışında meydana gelen değişim kurban ibadetine de yansımıştır. Öyle ki dünyanın öbür ucunda vekaletle kurban kestirilebilmekte hatta kimi zaman bağışta bulunan kişiye canlı yayında izletilebilmektedir. Bu elbette pek çok pratik faydaya sahip güzel bir faaliyettir. Ancak aynı zamanda binlerce kilometre ötedeki bir mekanla ve orada yaşayan insanlarla hem gerçek hem de gerçekliği bir o kadar sorgulanabilir ilişkiler kurmak anlamına gelmektedir. Bu bir açıdan Foucault'nun

[383] Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, 171-181.
[384] Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, 190.
[385] Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, 185, 262, 270-272.

tanımlamasıyla kendi içinde bağdaşmayan birçok mekânı ve mevkii gerçek olan tek bir yerde bir araya getiren heterotopyalara benzemektedir.[386] Harvey'in[387] dediği gibi Foucault'nunkinden çok farklı anlamlar taşısa da bu durum aynı zamanda Lefebvre'nin heterotopya kavramıyla da ilişkilendirilebilir. Ona göre heterotopya devletin, hâkim ideolojinin tahakkümü altında olmayan hem dışlanmış hem de iç içe girmiş olan öteki yer ve ötekinin yeri olan heterojen mekanlardır.[388] Bir STK organizasyonuyla çok uzaklardaki bir ihtiyaç sahibiyle kurulan bu ilişki bir ekranda, bir mektupta veya zihinde beliren bir çeşit heterotopik mekân yaratmaktadır. Çünkü ulus devlet anlayışının ve seküler yaşam pratiklerinin hâkim ideoloji olduğu bir düzlemde "ümmet coğrafyası" tanımlamasındaki mekân, dışlanan ama aynı zamanda iç içe geçmiş öteki yer ve ötekinin yeridir. Ayrıca bu bilinçli bir planın, başkaldırının parçası olmak durumunda değildir. Fakat bu tür dağınık heterotopik oluşumlar büyük çaplı bir değişim yaratma potansiyelini her zaman taşımaktadır.[389] Neticede küreselleşme ve iletişim araçlarındaki gelişmeler toplumların gündelik yaşamını ve kültürünü dönüştürürken bir ibadetin uygulanış biçimini de derinden etkilemektedir.

Son olarak kurban etinin bağışlanması meselesine kısaca değinilecektir. Kurban etinin ihtiyaç sahibi olsun veya olmasın diğer insanlara ikram edilmesi bu ibadetin maksatlarından biridir. Katılımcılara kurban etini muhtaçlara dağıtır mısınız sorusu yöneltilmiştir. Bu soru sayesinde köyde bir zamanlar kurban kessin veya kesmesin herkesin birbirine ikram kabilinden kurban eti payı verdiğini ancak bu adetin zamanla ortadan kalktığını öğreniyoruz.

> …Eskiden böyle bütün mahalle parça parça ben sana sen bana götürürdü. (Esasen bu adeti kurban kesen kesmeyen herkese yaparlarmış eskiden) Şimdi gayri olmuyor şimdi şehirli olduk ya köyden kalktık. (8.1.1.CELİL, 77)

Asıl dikkat çeken husus ise kent yaşamında komşuluk ve akrabalık ilişkilerinde meydana gelen aşınmanın izlerinin verilen cevaplarda net şekilde görülmesidir. Aşağıdaki ifadelerin aksini söyleyen az sayıda kişinin ise mahalle kültürünün nispeten yaşadığı muhitlerde oturdukları gözlemlenmiştir.

> Yardım dernekleri üzerinden zaten dağıttırıyoruz bağış yaptığımız için. Onun haricinde akrabalara vesaireye dağıtmak deyince zaten şimdi o kadar dağınık akrabalık ilişkileri var ki kimin ne olduğunu bile bilmiyoruz. Hangi akraba nerede ne ihtiyacı vardır maalesef bilmiyoruz. Komşunun bile ne ihtiyacı olduğunu bilmiyoruz. (2.2.1.KADİR, 65)

---

[386] Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (Istanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 298.
[387] David Harvey, *Asi Şehirler*, çev. Ayşe Deniz Temiz (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 38.
[388] Lefebvre, *Kentsel Devrim*, 122-123.
[389] Harvey, *Asi Şehirler*, 38.

Ayrıca eskiden kesmeyenler oluyordu şimdi ise herkes kesiyor diyerek kurban eti verilecek pek kimse bulamadıklarını söyleyenler de dikkat çekicidir. Bu durum bir yandan refah seviyesindeki genel artışla ilişkilendirilebilir. Fakat diğer taraftan daha çok ileri yaşlarda olan bu kişilerin ifadelerini göreli yoksulluk kavramı üzerinden de okumak mümkündür.

3.2.5. Kuran Okuma

Kuran İslam dininin temel kaynağıdır. Bir görüşe göre bu ilahi kitaba özel bir isim olarak "el-kuran" ismini bizzat Allah vermiştir. Bir görüşe göre ise bu isim okumak, toplamak ve açıklamak manalarına gelen "kara'e" kökünden türemiştir. Kuran'ın terim anlamına dair verilen tanımlardan biri ise şöyledir.[390]

> Kur'an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır.

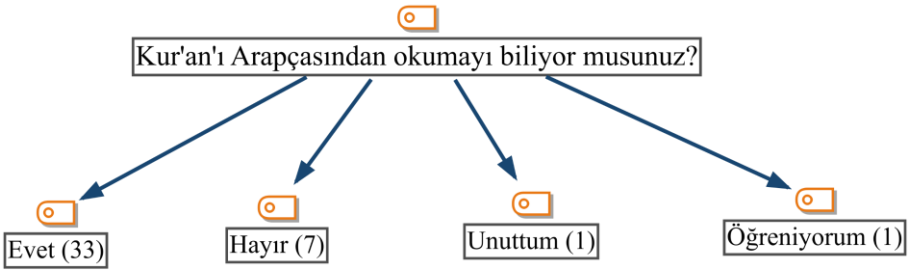
Tanımda da görüldüğü şekliyle Kur'an okunmasıyla ibadet edilen bir kitaptır. Bu durum Kur'an kelimesinin okumayla olan ilişkisi ve onun çokça okunmasının tavsiye edilmesiyle birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı hale gelmektedir. Hatta öyle ki Kur'an'ı okumak ve dinlemek Müslüman olmanın ayrılmaz bir parçası olarak telakki edilmiştir.

Neticede Kur'an okumak dindarlığın ibadet boyutunda önemli bir yere sahiptir. Bu sebepten daha önce yapılmış çeşitli çalışmalarda katılımcılara Kur'an'ı Arapça orijinalinden okumayı bilip bilmediklerine ve hangi sıklıkla okuduklarına dair sorular yöneltilmiştir. Diyanet'in Türkiye genelinde yaptırdığı araştırmaya göre katılımcıların %41,9'u Kur'an'ı Arapçasından okumayı bilmektedir. Ayrıca daha önce ele alınan ibadetlerden farklı olarak Kur'an'ı Arapçasından okumayı bilme oranı kentlerde kırsal bölgelerde yaşayanlara göre daha yüksek çıkmıştır.[391] Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde yapılan araştırmalarda katılımcılara Kur'an okuma sıklığı sorularak her zaman, çoğu zaman, bazen, nadiren ve hiçbir zaman seçenekleri sunulmuştur. Farklı çalışmalarda katılımcılar %46,5[392], %61,4[393], %32,3[394], %33,8[395] oranlarında her zaman ve çoğu zaman seçeneğini tercih etmiştir. Aynı çalışmalarda hiçbir zaman ve nadiren seçeneklerini tercih edenlerin oranları ise aynı sırayla

[390] Abdulhamit Birışık, "Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2002).
[391] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 87.
[392] Çalışkan, *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)*, 64.
[393] Aydın, *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*, 260.
[394] Yıldırım, *Şehirlileşme ve Din: Kocaeli Örneği*, 409.
[395] Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 101.

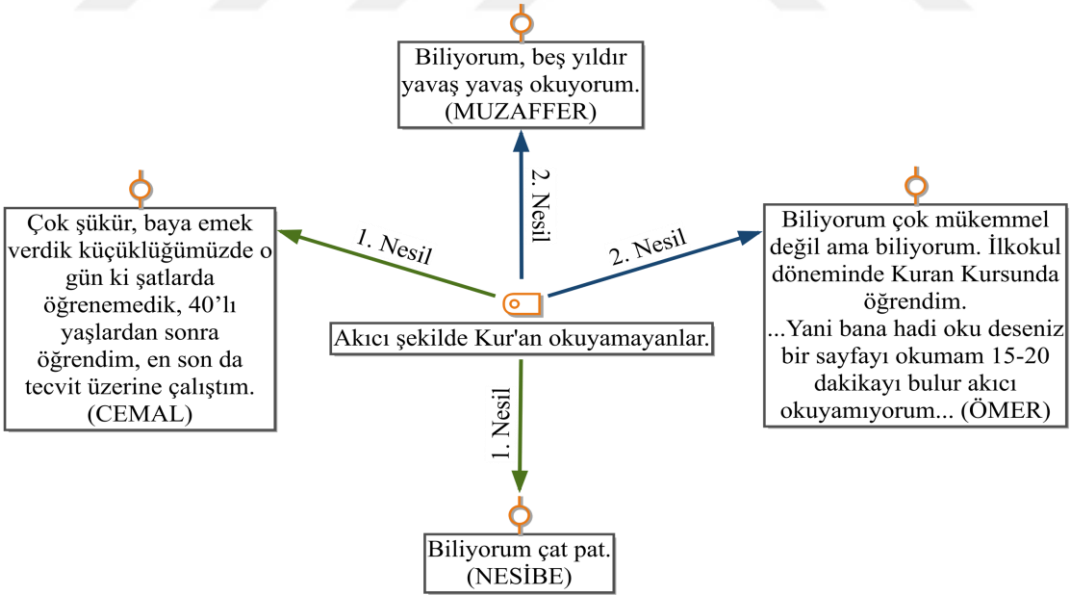
%19,5, %24,8, %30 ve %23,1 oranındadır. Bu tabloya göre bahse konu araştırmalarda katılımcıların yarıya yakınının az veya çok düzenli olarak Kur'an okuduğu söylenebilir.

Şekil 45-Kur'an'ı Arapçasından okumayı biliyor musunuz sorusu hiyerarşik kod-alt kod modeli.



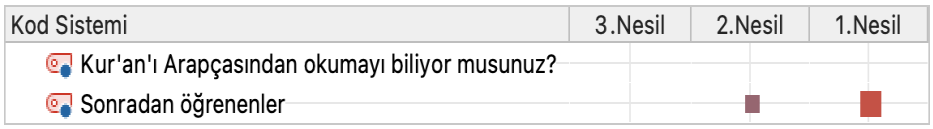
Bu çalışmada ise katılımcılara önce Kur'an'ı Arapçasından okumayı biliyor musunuz sorusu yöneltilmiş ve verilen cevaplar evet, hayır, unuttum ve öğreniyorum şeklinde kodlanmıştır. Şekilde görüldüğü üzere büyük bir kısım Kur'an'ı orijinalinden okuyabildiğini belirtmiştir. Bunlar içinden dört kişi akıcı şekilde Kur'an okuyamadığını söylemiştir. Bu kişilere bakıldığında içlerinde üçüncü nesilden kimse bulunmadığı ve Ömer dışındakilerin Kur'an okumayı çok sonraları öğrendiği görülmektedir.

Şekil 46-Akıcı şekilde Kur'an okuyamayanlara dair kod teori modeli.



Bu noktada Kur'an'ı Arapçasından okumayı bilenler içerisinden 8 kişinin bunu çok sonraları öğrendiği tespitine yer vermek gerekir. Bu kişilere bakıldığında içlerinde üçüncü nesilden kimse olmadığı, sekiz kişiden 5'inin ilk, 3'ünün ise ikinci nesilden olduğu görülmüştür.

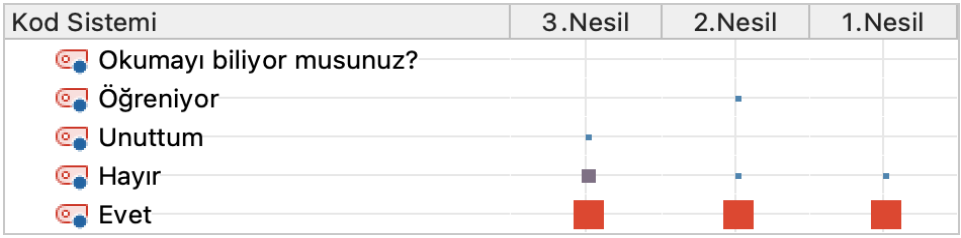
Şekil 47-Kur'an'ı Arapçasından okumayı sonradan öğrenenlere dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Hayır kodunda ise 7 kişi bulunmaktadır. Bu kişilerin nesiller bazında dağılımına bakıldığında birinci ve ikinci nesilden ikişer kişinin, üçüncü nesilden ise üç kişinin bulunduğu görülmüştür. Dolayısıyla üçüncü neslin bu kodda bir miktar öne çıktığı söylenebilir. Yine öğrenmişken unuttuğunu ifade eden tek kişi de üçüncü nesildendir. Ayrıca biri ikinci diğeri üçüncü nesilden olmak üzere iki farklı aileden toplam iki kişinin de hafız olduğunu belirtmek gerekir.

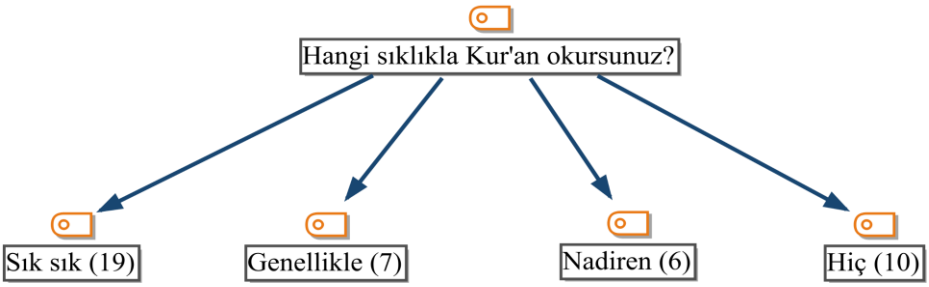
Sonuç olarak katılımcılar büyük oranda Kur'an'ı Arapçasından okuyabilmektedir. Fakat üçüncü nesilden katılımcılar arasında Kur'an'ı Arapçasından okumayı bilmeyenlerin sayısı diğer iki nesle göre daha fazladır. Ayrıca azımsanmayacak sayıda katılımcı ya çeşitli sebeplerle öğrenme imkânı bulamadığı için ya da yaşam tarzı olarak buna ilgi duymadığı için küçükken Kur'an'ı Arapçasından okumayı öğrenemeyip sonraları öğrendiğini ifade etmiştir. Tüm bunlar Kur'an'ı orijinal haliyle okumaya gösterilen ilginin, yaşı daha ileri olan birinci ve ikinci nesilde, üçüncü nesle göre daha fazla olduğunu göstermektedir. Katılımcıların Kur'an okuma sıklığına bakıldığında bu durumu daha net görmek mümkündür.

Şekil 48-Kur'an'ı Arapçasından okuyabiliyor musunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Katılımcılara Kur'an'ı hangi sıklıkla okursunuz sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplar ise sık sık, genellikle, nadiren ve hiç şeklinde kodlanmıştır. İlgili şekle bakıldığında en yoğun iki kodun sık sık ve hiç kodları olduğu görülürken bunları genellikle ve nadiren kodları takip etmiştir. Dolayısıyla katılımcıların yarıdan fazlasının düzenli olarak Kur'an okuduğu söylenebilir. Bu oran Kur'an'ı Arapçasından okumayı bilme oranının altındadır. Ancak asıl farklılaşma nesiller bazında Kur'an okuma sıklığında belirginleşmektedir.

Şekil 49-Hangi sıklıkla Kur'an okursunuz sorusuna dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.

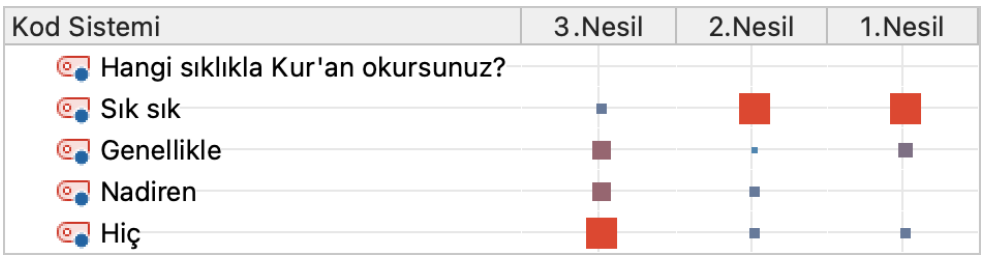


Hangi sıklıkla Kur'an okursunuz sorusunun nesiller bazında kod matris tarayıcısına bakıldığında birinci ve ikinci nesildekilerin sık sık kodunda yoğunlaştığı görülmektedir. Bu kod içinde üçüncü nesilden sadece bir kişi vardır. O da ailesinde diyanet personeli bulunan ve kendi de hafız olan Hamza'dır. Hamza Bursa'daki prestijli bir İHL'den mezun olmuş ve şu an Türkiye'deki en önemli Hukuk Fakültelerinden birinde öğrenim görmektedir. Hamza'nın ilgili soruya verdiği cevap şu şekildedir:

> Hafızlığımı unutmamak için her gün okumaya gayret gösteriyorum. Bu ne kadar oluyor 40 dakika bazen yarım saat arası değişiyor. Hatim devam ediyorum, her gün bu şekilde zaman ayırıp okurum.

İlk iki nesilden hiç Kur'an okumadığını söyleyen dört kişi de okumayı bilmemektedir. Bunlar içerisinde ailesinin ikinci neslini temsil eden Saffet Kur'an'ı Arapçasından okumayı anlamsız bularak diğerlerinden ayrılmaktadır. Hiç kodundaki diğer 6 kişinin ise tamamı üçüncü nesilden kişilerdir. Bunlar içinden Saffet'in oğlu olan Sabri Kur'an okumayı bilmemenin yanı sıra tıpkı babası gibi Arapçasını okumanın gereksiz olduğunu düşünmektedir. Ailesinin teşvikleri ile camilerin yaz kurslarında Kur'an okumayı öğrenen Tahsin ise sonraları tamamen unuttuğunu söylemiştir. Sonuç olarak bir ibadet olarak Kur'an okuma eğilimi üçüncü nesilde diğer nesillere göre belirgin şekilde azalmaktadır. Bu durum aşağıdaki şekilde açık şekilde görülmektedir.

Şekil 50-Hangi sıklıkla Kur'an okursunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.

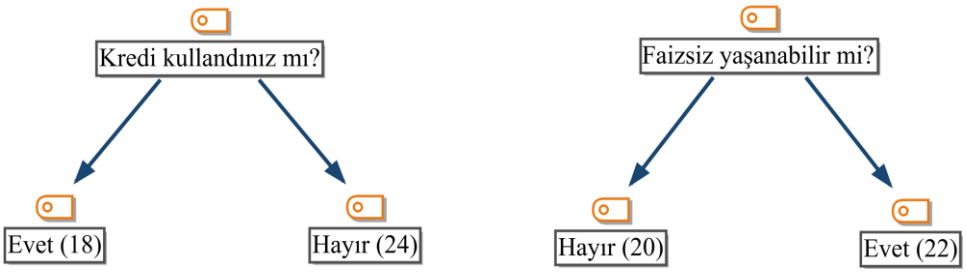


3.2.6. Faiz Kullanımı

Dini tecrübenin pratik ifadesi olarak ilk akla gelen fiiller; Allah'a itaatin, saygının göstergesi olan ve O'nun rızası için yapılan ibadetlerdir. Ancak dinen yapılması yasaklanan şeyler olan haramlardan, sırf Allah rızası için uzak durmak da bahsedilen fillerdendir ki faiz bunlardan biridir. Borç verilen bir para veya malın, belli bir süre sonra belirlenen fazlalıkla geri alınmasına faiz denir. İslam'da çirkin bir iş olarak kabul edilen faizin haram kılındığına dair pek çok ayet ve hadis bulunmaktadır.[396]

Dindarlığı ölçen çeşitli çalışmalarda katılımcılara faiz kullanımıyla alakalı sorular sorulmuştur. Daha evvel D.İ.B.'in Türkiye genelinde yaptırmış olduğu bir çalışmada katılımcılara "Birinden borç almaktansa az faizli kredi çekmeyi tercih ederim." cümlesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Buna göre %34,8 oranında katılıyorum ve kısmen katılıyorum, %59,7 oranında katılmıyorum cevabı verilmiştir. Ayrıca kentte yaşayanlar kırda yaşayanlara göre önemli ölçüde daha fazla katılıyorum ve kısmen katılıyorum demişlerdir.[397] Bu durum dindarlıkla ilişkili olabileceği gibi kentte yaygın olan ikincil ilişkilerin ekonomik faaliyetlere etkisi şeklinde de yorumlanabilir. Gerede'de yapılan bir başka çalışmada ise "Asli ihtiyaçlar için banka kredisi kullanırım." cümlesine katılımcıların %7,6'sı her zaman ve çoğu zaman, %38,1'i bazen ve nadiren cevabı verirken, %54,3'ü hiçbir zaman demiştir.[398] İki çalışmada da hiçbir şekilde kredi kullanmadığını belirtenlerin oranının %50'nin üzerinde olduğu görülmektedir. Ancak kredi kullandığını ifade edenler de yaklaşık %40 gibi azımsanmayacak bir orandadır.

Şekil 51-Kredi kullanımı ve faizsiz yaşamın imkanına dair soruların hiyerarşik kod-alt kod modeli.

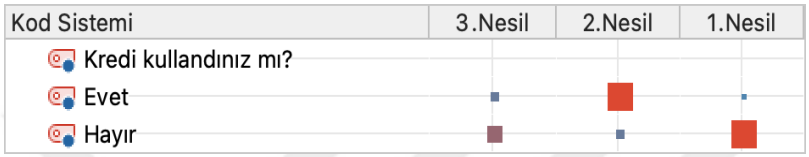


Bu çalışmada ise katılımcılara kredi kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. İlaveten günümüzde faizsiz bir yaşamın imkanına dair de bir soru yöneltilmiştir. Katılımcıların 18'i kredi kullandığını, 24'ü ise kullanmadığını söylemiştir. Kredi kullanmadığını söyleyenler

[396] İsmail Özsoy, "Faiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1995).
[397] Subaşı, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 211.
[398] Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 115.

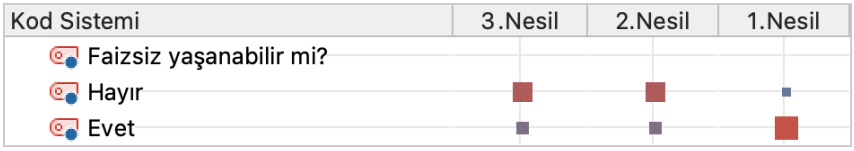
içerisinde üçüncü nesilden olup yaşı gereği henüz ekonomik ilişkileri sınırlı olanlar ve gerektiğinde kullanacağını söyleyenler dikkat çekmektedir. Bunları da düşününce kredi kullanacak olanların sayısının artabileceği öngörülebilir. Üniversiteyi yeni bitiren Akın bunlardan biridir. Akın'ın ailesinin yaşam tarzında din önemli bir referans değerine sahiptir. Ancak Akın, ailesinin habitusuyla büyük ölçüde uyumsuz, eğitim ve arkadaş habitusuyla ise daha uyumludur. Kendisi kredi kullanmadığını ancak gerekirse kullanabileceğini söylemiş ve ilaveten günümüzde faizsiz yaşanılamayacağını belirtmiştir.

Şekil 52-Kredi kullandınız mı sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Kredi kullananların ikinci nesilde yoğunlaştığı anlaşılmıştır. Bunlar yaşları ve sorumlulukları gereği daha yoğun ekonomik ilişkilere sahiplerdir. Ayrıca biri hariç bu kişilerin tamamı kentte yaşamaktadır. Birinci nesilden sadece iki kişi kredi kullanmış ve gerekçe olarak çiftçi ekipmanlarının finansmanını göstermiştir. Genel olarak kredi kullanım sebeplerine bakıldığında ise ev sahibi olmak ilk sırayı alırken, ikinci sırayı çiftçi ekipmanlarının finansı, üçüncü sırayı ise ticari faaliyetler almıştır. Netice itibariyle kentli yaşam tarzı ve ekonomi ilişkileri benimsendikçe kredi kullanımında artış meydana gelmiştir. Dahası kredi kullanımını bir zaruret olarak kabul etme eğilimi artmıştır. Bu durum aşağıdaki şekilde net olarak görülmektedir. Faizsiz yaşanabilir mi sorusuna verilen cevaplara bakıldığında ilk neslin evet ikinci ve üçüncü neslin ise hayır kodunda yoğunlaştığı görülmektedir.

Şekil 53-Faizsiz yaşanabilir mi sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Ayrıca yukarıdaki ilgili şekilde görüldüğü üzere 20 katılımcı faizsiz yaşanamayacağını, 22 katılımcı ise yaşanabileceğini ifade etmiştir. Faizsiz yaşanamayacağını söyleyenlerin sayısı kredi kullananlardan fazladır. Çoğunluğu üçüncü nesilden olan bazı katılımcılar kredi kullanmasa da faizi günümüzün bir gerçeği olarak kabul etmiştir. Buna karşın faizsiz yaşanabileceğini düşünmekle beraber çeşitli sebeplerle kredi kullanıp bundan rahatsız olanlar da mevcuttur. Ailesinin ikinci neslini temsil eden Yusuf emekli bir öğretmendir.

Aynı zamanda köyle ekonomik ilişkileri devam etmektedir. Yusuf'un faiz kullanımı ile ilgili sözleri şöyledir.

> G: Faizsiz yaşanabilir mi?
>
> K: İstese yaşanır ama ben ev yaptırdım ilk defa kredi aldığımda, eğer almasaydım ev yapamazdım.
>
> G: Kredi kullanıyor musunuz?
>
> K: Zaruretten şu anda ihtiyacımızı karşılamak için bankadan kullanıyoruz. Tarım kredisi şu an 25 bin TL bankaya borcum var. (9.2.1. YUSUF, 64)

Sonuç olarak katılımcıların yarıya yakını kredi kullandığını belirtmiştir. İhtiyaç duyduğunda kullanabileceğini ifade edenlerle beraber çoğunluğun kredi kullanmayı tercih ettiği/edeceği söylenebilir. Günümüzde faizsiz bir yaşamın mümkün olmayacağını söyleyenler ise kredi kullananlardan daha fazladır. Hem kredi kullananlar hem de faizsiz yaşanamayacağını düşünenler içinde ikinci ve üçüncü nesil ön plana çıkmaktadır. Buna göre kentlileşmeyle dinin ekonomi kurumu üzerindeki etkisinin azaldığı söylenebilir. Ayrıca bu durumu, kentte yaygın olan ikincil ilişkilerin ekonomik faaliyetlere etkisi şeklinde yorumlamak da mümkündür.

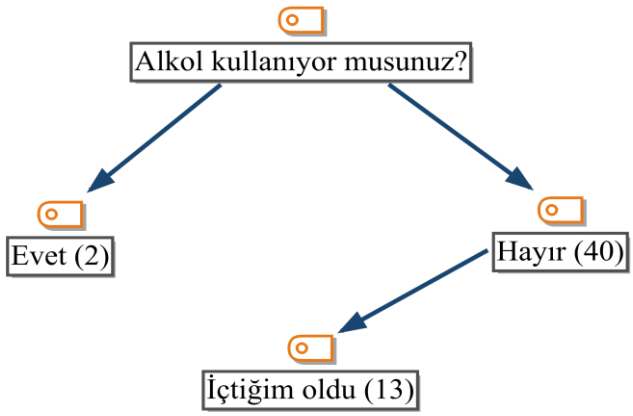
3.2.7. Alkol Kullanımı

Geçmişi neredeyse insanlık tarihi kadar eski olan alkollü içecekler, İslam dininde haram kabul edilmiştir. Arap toplumunda çok yaygın olan alkol kullanımı tedrici yöntem uygulanarak zaman içinde kesin olarak yasaklanmıştır. Bu durum Kur'an'daki ilgili ayetlerle ve peygamberin hadisleriyle sabittir.[399]

Dolayısıyla sırf Allah rızası için alkol kullanmamak dindarlık açısından önemli bir gösterge konumundadır. Gerede'de yapılmış bir çalışmada katılımcılara alkol kullanma durumları sorulmuştur. Her zaman, çoğu zaman, bazen ve nadiren alkol kullandığını söyleyenlerin toplam oranı %14,9 olarak tespit edilmiştir. Buna karşın hiçbir zaman alkol kullanmadığını belirtenlerin oranı ise %85,2'dir.[400] Giresun'da yapılan bir çalışmada ise her zaman ve ara sıra alkol kullandığını söyleyenlerin oranı %21,4 iken hiçbir zaman alkol kullanmadığını söyleyenlerin oranı %78,6'dır. Ayrıca katılımcılara üç nesil bazında bakıldığında birinci nesilden üçüncü nesle doğru alkol kullanımında bir artış olduğu tespit edilmiştir.[401]

[399] Mustafa Baktır, "İçki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2000).
[400] Erdoğmuş, *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*, 120.
[401] Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat*, 202.

Şekil 54-Alkol kullanıyor musunuz sorusu hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Bu çalışmada katılımcılara alkol kullanıyor musunuz sorusu yöneltilmiş ve verilen cevaplar evet-hayır şeklinde kodlanmıştır. Buna göre halihazırda alkol kullandığını söyleyen sadece iki kişi mevcuttur. Bunlar baba oğul olan Saffet ve Sabri'dir. İkisi de dinin toplumsal hayata etkisinin Allah ile kul arasındaki bireysel tecrübeyle sınırlı olması gerektiğini düşünmektedir. Sabri alkol kullanıyor musunuz sorusunu şöyle cevaplamıştır:

> Kullanırım ama sık değil, sosyal olarak keyif için yoksa böyle kederden falan değil. (7.3.1. SABRİ, 37)

Ailesinin üçüncü neslini temsil eden Sabri alkol kullanmanın dinen haram olduğunu kabul etmekle beraber bunu bir sosyalleşme aracı olarak görmektedir. Babası Saffet'in alkol kullanımıyla ilgili babaannesi Nesibe de benzer bir söylemde bulunmuştur.

> G: Peki çocuklarınız içki içer mi?
>
> K: Büyük oğlan (Saffet) normal zamanda içmez de çok meşhurlarla falan böyle oturup kalkıyor o, o zamanlarda biraz içiyor herhalde. Ortanca oğlum hiç içmez beş vakit namazını bırakmaz. Küçüğü pek namaz falan kılmıyor. (7.1.1. NESİBE, 78)

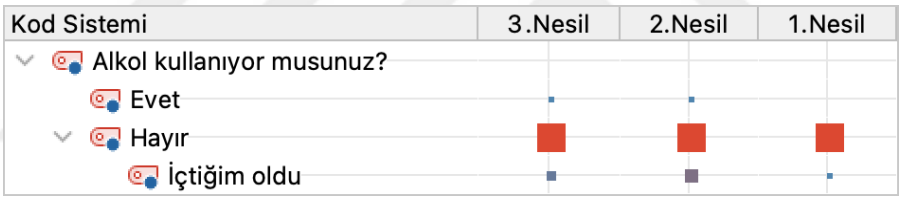
Katılımcıların tamamına yakını alkol kullanmadığını ifade etmiştir. Ancak yapılan görüşmelerde halihazırda alkol kullanmayan katılımcılar içinden 13'ünün daha önce alkol kullandığı öğrenilmiştir. Bunlar içinde 5 kişi ise tek sefere mahsus olmak üzere alkol aldığını belirtmiştir. Diğer 7 kişi ise hayatlarının belli dönemlerinde sürekli olarak alkol kullanmışlardır. Bu kişilerin genellikle üniversite arkadaşlarıyla veya iş çevresiyle alkol aldıkları görülmüştür. Alkol kullanımının gençlik yıllarını takip eden dönemlerde veya evlilikle birlikte azaldığı söylenebilir. Halihazırda alkol kullanmayıp daha önce kullanan bazı katılımcıların alkol kullanıyor musunuz sorusuna verdikleri cevaplara aşağıda yer verilmiştir.

> Yok, yok ama Gemlik'te bir sefer oldu herhalde öyle bir şey. (gülüyor) Akşam patron bizi götürdü. (11.1.1. MUSTAFA, 82)

> 25 yaşından önce işte bira içtik. (gülüyor) Kahvelerde oyun oynanıyordu o zaman da içiliyordu, sanki normal gazoz gibi. Ama şükür rabbime onlar son buldu. (5.1.1. BEKİR, 71)
>
> Gençken kullandım ama daha sonra artık birazcık şey yapınca hele hele evlendikten sonra hiç kullanmadım. (8.2.1. SEMİH, 58)
>
> Valla yaptık 80 yılında Artvin'e gittiğimde rakı da içtim, rakı bir günlük kokusundan bir daha içmedim. Şarap da içtik, kumar da oynadık her şeyin tadına baktık ama hepsi boş şeylermiş. Hatta hanımdan iyi bir süpürge de yedim bu içki meselesinden. İçtim dediğim de birkaç kez içtim sonra da bir daha içmedim zaten öyle uzun boylu değil. (9.2.1. YUSUF, 64)
>
> Maalesef kullandım ama artık kullanmıyorum. Üniversite zamanında oldu bir daha da kullanmam. Sonu yok ya o yaşamın, alkol, gezme, tozma, eğlence onun sonu yok. Belli dönemde oldu tamam bitti yeter. (10.3.1. EYMEN, 24)

Alkol kullanıyor musunuz sorusuna verilen cevaplara nesiller bazında bakıldığında ilk nesilden kimse alkol kullanmazken ikinci ve üçüncü nesilden birer kişinin alkol kullandığı görülmüştür. Üç nesilde de hayır kodu belirginken içtiğim oldu kodunda ikinci nesil biraz daha öne çıkmış, onu üçüncü nesil takip etmiştir. Üçüncü nesilde dikkat çeken bir başka husus ise alkol kullanmadığı halde yerine göre kullanabileceğini veya buna saygı duyulması gerektiğini ifade edenlerin olmasıdır.

Şekil 55-Alkol kullanıyor musunuz sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.

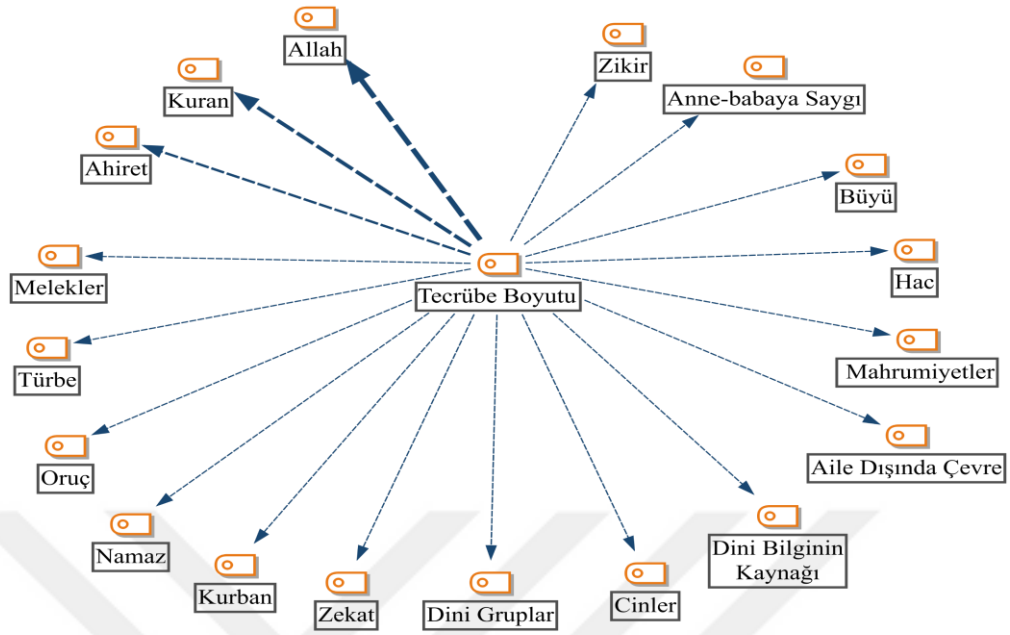


3.3. TECRÜBE BOYUTU

Bir kişinin yaşadığı bireysel-psikolojik duygu yoğunluklarını anlamak son derece zordur. Çünkü bu tür tecrübeler doğası gereği günlük hayatta ortaya çıkmazlar. Buna karşın bir müminin dini yaşantısının en önemli boyutlarından birini yaşadığı duygusal tecrübeler oluşturur. Bu tecrübeler olağanüstü durumlarda yaşanabileceği gibi ibadetler gibi rutin uygulamalarda ve hatta doğrudan dinle alakalı olmayan günlük hayatta da ortaya çıkabilir.[402] Katılımcıların yaşadıkları bu tecrübeleri anlamak için doğrudan sorular yöneltmek çok doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bu sebeple katılımcıların dini tecrübelerine dair ip uçları yakalamak maksadıyla nispeten dolaylı sorular sorulmuştur. İlaveten görüşmelerin bütününde dini tecrübeye dair dile getirilen ifadeler not edilmiştir.

[402] Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", 308-309.

Şekil 56-Tecrübe boyutu koduyla birlikte oluşan alt-kodlar.



Yukarıdaki şekilde tecrübe boyutuyla birlikte oluşan alt kodlar gösterilmiştir. Buna göre birlikte oluşma sıklığı en yoğun üç kodun Allah, Kur'an ve Ahiret kodları olduğu diğerlerinin sırasıyla bunları takip ettiği görülmüştür. Gruplandırıldığında tecrübe boyutuyla en çok çakışan kodlar önce inanca sonra da ibadetlere dair kodlardır. Katılımcılara Allah'a inanıp inanmadıkları sorulduğunda, güçlü bir tepkiyle kesin şekilde Allah'a inandığını söyleyenlerin ifadeleri, tecrübe boyutu koduna dahil edilmiştir. Bunlar daha önce ifade edildiği üzere genellikle "elhamdülillah, tabi ki, inanılmaz olunur mu!" şeklindedir. Ancak bu ifadelerin birinci ve ikinci nesilde yoğunlaştığı görülmüştür. Üçüncü nesil ise daha objektif ve duygusuz ifadelerle inanırım, Allah inancım var şeklinde cevap vermiştir. Aslında bu durum inançla ilgili sorulara verilen cevapların tamamında geçerlidir. Örneğin Allah'a dair yöneltilen sorular üzerinden bunu görmemiz mümkündür.

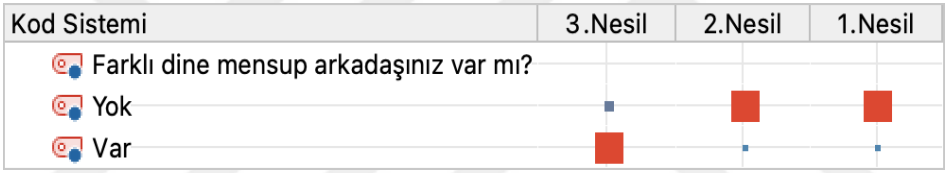
Aşağıdaki cevaplarda görüldüğü üzere Tahsin'in ve Akın'ın ifadelerinde belirgin bir farklılaşma mevcuttur. Ailelerinin üçüncü nesillerini temsil eden bu iki kişi Allah'a dair hislerini ve O'nun nasıl bir varlık olduğunu anlatırken ilkel içgüdü, kutsala inanma ihtiyacı gibi duygusal olmayan objektif ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Bu farklılaşma ahirete ve meleklere dair sorularda da gözlemlenmiştir. Buna göre üçüncü neslin dini hayatında tecrübe boyutunun belirgin şekilde zayıf olduğu söylenebilir

> Duyduğum zaman şükretmek çok şükrederim. Çok dua ederim çünkü Allah çok şeyler verdi bana. (1.1.1.MEHMET, 78)

> Şükrederim ve ürperirim, rabbimin ismini duyduğum zaman. Beni yaratmış, bu hallere gelmişim, Rabbim benim önümü açmış, dini bilgisi zayıfken biraz bir şeyler öğrenmişim. (5.1.1.BEKİR, 71)
>
> Huzur, iyi ki inanıyoruz Rabbim bize o huzuru yaşatıyor. Her şeye kadir, her şey onun elinde, onun ilminde, o dilemedikçe hiçbir şey olmaz. (2.2.2.MELTEM, 56)
>
> Bir kere amaçsız olmamanın verdiği bir güven huzur hissettiriyor. Ya da klasik her insanın başvurduğu başın sıkıştığında başvurabileceğin, yardım isteyebileceğin soyut bir gücün olmuş olması bu insanın en ilkel iç güdüsüdür zaten, yani birine dayanma isteği. Bu insana güç veriyor… …Allah'ın nasıl bir varlık olduğunu tahayyül edebileceğimizi düşünmüyorum… Evrenin başlatıcı bir gücü, bir varlığı bizim dünya düzleminde düşünebileceğimizi sanmıyorum. (1.3.1.TAHSİN, 29)
>
> Benim Allah tanımım zor zamanlarımızda sığındığımız. İnsan aciz bir varlık, hayattaki bazı problemlerinde bir kutsala inanma ihtiyacı var. Allah bu ihtiyacımızı gideriyor. (6.3.1.AKIN, 25)

Gençlerin bu tarz sorulara daha objektif cevaplar vermesinin bir sebebi de muhatap oldukları çevre olabilir. Nitekim farklı dine mensup bir arkadaşınız var mı sorusuna verilen cevaplar bu tespiti doğrular niteliktedir.

Şekil 57-Farklı dine mensup arkadaşınız var mı sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Bu soruya verilen cevapların nesiller bazında kod matris tarayıcısına bakıldığında birinci ve ikinci nesilde cevaplar "yok" kodunda yoğunlaşırken üçüncü nesilde "var" kodunda yoğunlaşmıştır. Öyle ki üçüncü nesilden toplam 13 katılımcıdan 9'unun farklı dine mensup arkadaşı vardır. Bunların azımsanmayacak bir kısmı da Hıristiyanlık, Yahudilik gibi Türkiye'de geleneksel olarak bulunan farklı din mensupları değil, ailesi Müslüman olup kendisi inanmayan veya tereddütleri olan kişilerdir. Deist/ateist arkadaşı veya tanıdığı olanların tamamı okuldan arkadaşlarıdır. Dahası iki katılımcı farklı dine mensup arkadaşı olmadığı halde çevresinde inançsız veya inancını sorgulayan kişilerin var olduğunu belirtmiştir. Üçüncü nesilden katılımcılar özellikle eğitim süreçlerinde ilk ve ikince nesle göre farklı inanç mensuplarıyla daha fazla karşılaşmaktadır. Üçüncü neslin özellikle inanca dair sorulara objektif yanıtlar vermelerinin bir sebebi de bu durum olabilir. Bunun yanında üçüncü nesilde de dinin tecrübe boyutunu yansıtan ifadelere denk gelinmiştir. Ancak bunlardan biri oldukça ilginçtir. 24 yaşındaki Eymen'in en büyük hayali profesyonel futbolcu olmaktır. Kendisine Allah nasıl bir varlıktır diye sorduğumuzda gözlerini açarak "…futbolun Messi'si gibi diyebilirim. Her şeyi yapabilir her şeyi…" demiştir. Eymen'in bunu söylerken yüce bir varlık olarak Allah'a dair derin bir his duyduğu anlaşılmaktadır.

Ancak bunu ifade ediş tarzı onun sosyo-kültürel çevresine, düşünce yapısına ve hayatı algılayışına dair önemli bir gösterge konumundadır.

Tecrübe boyutu koduyla birlikte oluşan alt kodlar içinden Türbe ve Dini Gruplar kodu ayrıca dikkate değerdir. Katılımcılara türbe ziyareti yapıyorlarsa neden yaptıkları ve orada neler hissettikleri sorulmuştur.

> Meşrebime uyan birisiyse öyle bir manevi haz oluyor. (2.3.1.TOLGA, 37)
>
> Hissetme noktasında çok nadir öyle bir şey hissetmişimdir. Ben onu kişilerde değil de daha çok mekanlarda hissederim. Diyelim ki Ulucami'ye gittim oraya gittiğimde çok daha farklı hissederim... (5.2.1.SEVİLAY, 48)
>
> Selam veririm, huzur bulurum gözlerimin yaşardığı çok olmuştur. (6.2.1.MUZAFFER, 51)
>
> Açıkçası manevi bir haz alıyorum bu yüzden gidiyorum. Yoksa orada yatan şahsın bana bir faydası dokunacağından değil yani. Sadece dini liderler değil siyasi liderlerin de kabrini ziyaret ettiğimde bir haz alıyorum. Bu dini bir haz olmak zorunda değil. (6.3.1.AKIN, 25)

Verilen cevaplara bakıldığında sadece türbe ziyaretlerinde değil Ulucami gibi belli başlı dini mekanlarda da katılımcıların duygu yoğunlukları artmaktadır. Akın'ın türbe ziyaretinden duyduğu manevi hazzı siyasi liderler bağlamında din dışı bir haz ile bağdaştırması da ayrıca ilginçtir. Türbeler genellikle içinde büyük bir kimse gömülü olduğu, ziyâretgâh hâline getirilen mezarlardır.[403] Tarihteki öncü siyasi şahsiyetler de bu büyükler içinde kabul edilmektedir. Ancak onlara önem atfedilmesi büyük ölçüde dine yaptıkları hizmetlerle ilintilendirilmektedir. Bu sebeple her ne kadar siyasi şahsiyetler olsa da onları ziyaret dini bir ritüelin veya borcun parçası konumundadır. Akın ise iç içe geçen dini-siyasi şahsiyet ikiliğini bilinçli olarak ayırmakta ve seküler ritüel boyutunu ön plana çıkarmaktadır. Bu durum, sosyolojik anlamda cemaatleri ve toplumları birleştirme fonksiyonu icra eden, inançlar, değerler, ritüeller ve seremoniler yaratarak takipçilerine ortak bir tarih ve gelecek şuuru kazandıran sivil dinin[404] sahadaki yansıması olarak görülebilir.

İnsanlar dini daha iyi yaşamak, kötü alışkanlıklardan kurtulmak, dini açıdan güven içinde olduğunu hissetmek, olağanüstü haller tecrübe etmek, sosyalleşmek gibi çeşitli sebeplerle dini gruplara katılabilmektedir.[405] Burada da katılımcılara bir dini gruba neden dahil oldukları veya insanların neden bu tür gruplara dahil oldukları sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplar içinde dinin tecrübe boyutunu yansıtan önemli ifadelere rastlanılmıştır. Ayrıca ilgili

[403] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 3/3256.
[404] Kemal Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014), 58.
[405] Fatma Baynal - Erkan Yaman, "Kadınların Dini Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri", *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (2015), 142.

şekilde görülen Dini Bilginin Kaynağı ve Aile Dışındaki Çevre kodları da yine dini gruplarla ilişkili olarak Tecrübe Boyutuyla birlikte oluşan alt kodlar olarak yer almıştır.

> Aslında gidebileceğim bir yer olsa gitmek isterdim, iyi oluyor. İçiniz bir rahat oluyor, coşku oluyor, zikir yaparken. (4.2.1.HATİCE, 47)
>
> Orada birbirine tek yürek oluyorsun, birlik oluyorsun. İbadetler konusunda da birbirini teşvik ediyorsun, bir dua gücü oluyor, bir enerji oluyor. E kendini geliştiriyorsun sürekli okuyarak, imanını güçlendiriyorsun. İbadetlerden ve yaşamdan zevk alıyorsun. Köyde tarlalarımız var mesela cemaate girdikten sonra o meyvelere bakışım daha farklı oldu. (6.2.2.FİGEN, 49)
>
> Ya şöyle eskiden öğretilen bir şey vardı. Ahir zamanda din eldeki kor ateş gibi tutamazsınız, topluluk gerekir ama değişebiliyor. He aynı şekilde birlikte ibadet edebileceğimiz bir grupla ibadet etmek daha farklı bir haz veriyor insana. Tek başınıza namaz kılmakla cemaatle namaz kılmak arasındaki fark gibi. Fakat cemaatlere bakış açımda günümüz cemaatleri işi biraz bozuyor. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Katılımcıların ifadelerine göre dinen güvende olmak, daha derin bir dini duygu, birlik ve coşku hissi yaşamak dini gruplara katılmanın önemli sebepleri arasında zikredilmektedir. Bu yüzden dini gruplara katılım, dini tecrübenin ortaya çıktığı önemli bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.4. BİLGİ BOYUTU

Bir dine mensup olmak aynı zamanda o din hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Hangi bilginin asgari hangi düzeyde bilinmesi gerektiği, hangi bilgi düzeyinin dindarlığın göstergesi olduğu gibi hususlarda kriter koymak ise oldukça zordur. Bu noktada Glock, öncelikle insanların mümkün olan en geniş satıhta hangi konularda ne kadar bilgi sahibi olduğunu öğrenmeyi önermektedir.[406] Bu başlık altında katılımcıların dini bilgilerini gösteren tüm malumatlara, ilgili kodlar düzeyinde yer verilmeye çalışılmıştır. Böylece katılımcıların dini bilgilerini gösteren bir harita elde edilmiştir. Bunun için katılımcılara bilgi durumlarını anlamaya yönelik doğrudan sorular sorulduğu gibi dolaylı olarak dini bilgilerini ifade eden durumlar da not edilmiştir.

Aşağıdaki bilgi boyutu kodu ile birlikte oluşan alt kodlara dair şekle bakıldığında birlikte oluşma sıklığı en fazla olan kodların Kur'an, Namaz ve Faiz olduğu görülmektedir. Kur'an kodu katılımcıların Kur'an okumayı bilme ve diğer ilahi kitaplara dair bilgi sahibi olma durumları sebebiyle ön plana çıkmıştır.

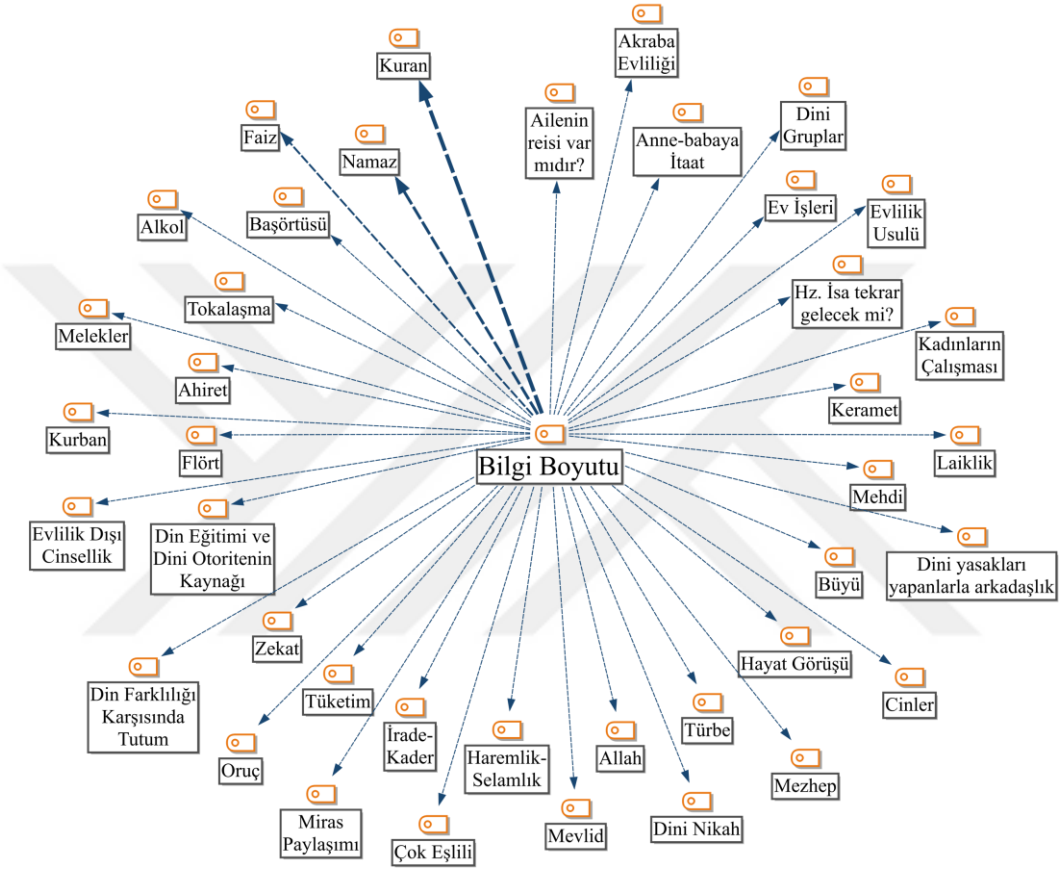
> Eski Ahit, Yeni Ahit, İncil, daha çok onlar aklımda. Tevrat daha çok özelinde Yahudi bir topluma gelmiş, diğer insanları toplumları etkilemeyen bir kitap olarak okumuştum daha çok. Yahuda var galiba rab olarak öyle bir isim geçiyordu. Ama evrensellik olarak İncil daha evrensel gibi. Özellikle Romanın dini olduktan sonra çok hızlı yayıldı. Kuran da yayıldıktan sonra evrensel bir

[406] Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", 312.

din halini aldı. Bu şekilde bakılabilir ama tabi peşi sıra gelen bu kitaplar sonuçta bizim Kuran inancına göre Allah tarafından gönderilmiş hepsi. (1.3.1.TAHSİN, 29)

Yani o günün şeriatı, o günün İslam'ıdır her biri. Fakat zaman içerisinde gözlerini hırs bürümüş o gün ki alim noktasındaki insanların para hırsıyla, biraz da nefislerini hoş getirmek, biraz iktidara yakın tutmakla alakalı değiştirmesiyle tahrif edilmiş, günceliğini yitirmiş, ama o gün ki toplumun rıza-i ilahi noktasında rehberi olan kitaplardır. Kuran'ı Kerim'in inmesiyle beraber hepsinin hükmü geçmiş. (5.2.2.EYÜP, 49)

Şekil 58-Bilgi Boyutu koduyla birlikte oluşan alt-kodlar.



Dini bilgiye dair kodların genellikle inanç, ibadet, emirler ve yasaklarla ilgili kodlarla birlikte oluştuğu görülmüştür Katılımcılar içinde namaz ibadetini aksatanlar veya hiç namaz kılmayanlar olsa da namaz kılmayı bilmeyen yoktur. Yine faizin dinen caiz olmadığını belirten güçlü cevaplar alınmıştır. Katılımcılar melekler, ahiret hayatı, kurbanın hükmü ve kurban edilecek hayvanın nitelikleri, zekâtın nasıl verilmesi gerektiği gibi hususlarda büyük oranda doğru bilgiye sahiptirler.

G: Kurban kesmek size göre ne anlam ifade etmektedir?

K: Hem kendimize bir miktar bırakıyoruz hem de etrafımızdaki fakir fukaraya yediriyoruz. Diğer yandan vacip zaten. (4.2.1.HATİCE, 47)

K: Belki de hani diyor ya onların ne etleri de kanları Allah'a ulaşmaz, sizin takvanız ulaşır. Belki burada yine emri yerine getirmek Allah'a olan itaatimiz söz konusu diye düşünüyorum. Bir de yine aynı zekattaki gibi sosyal fayda var işin içinde. (5.2.1.SEVİLAY, 48)

G: Zekat konusundaki düşüncelerinizi paylaşır mısınız?

> K: Valla 80 gram altın veya mal varlığının %2,5'ini hesaplayıp hemen hemen her sene bayrama girmeden vermeye çalışıyoruz. İmkânın olanın imkânı olmayana, bugün veren el yarın sen alan el pozisyonuna düşebilirsin. Bugün varken yapmalısın ki bu toplumda yerleşsin yarın sen veya yakının bu duruma düşebilir. Bu açıdan toplumda böyle bir yardımlaşmanın olması güzel bir durum. (10.2.1.ÖMER, 50)

Bunun yanında evlilik dışı cinsellik, kadın ve erkeklerin tokalaşması, flört, başörtüsü kullanımı, miras paylaşımı gibi konularda farklı uygulamalar olmakla birlikte katılımcılar bunların dini hükmüne dair büyük oranda doğru bilgiler vermişlerdir. Katılımcılar dine dair temel bilgilerini genellikle ailelerinden ve Kur'an kurslarından almışlardır. Bu sebeple din eğitimi ve dini otoritenin kaynağı kodu bilgi boyutu koduyla çakışmıştır. Tüketim kodu ise israf ve alkollü mekânda bulunmanın dinen sakıncasına dair görüşler sebebiyle burada yer almıştır. Yine İslam hukuku açısından miras paylaşımının nasıl olması gerektiği, çok eşliliğin hükmü gibi tartışmalı konularda katılımcıların bir bölümünün bilgi sahibi oldukları görülmüştür.

Mezhep ve din farklılıkları karşısında tutum ise Müslüman bir kızın gayri Müslim bir erkekle evlenmesi veya Müslüman bir erkeğin ehli kitap dışındaki gayri Müslim bir kadınla evlenmesi meseleleri sebebiyle bilgi boyutuna dahil olmuştur. Mevlid, türbe ziyareti, keramet olgusu gibi din ve kültürün iç içe geçtiği noktalarda bunların dini açıdan neye tekabül ettiğine dair de bilgiler serdedilmiştir. Kadınların çalışması kodu bir katılımcının "Hem okumayı, ilim öğrenmeyi kadın erkek her Müslüman'a farz kılacaksın. Okutacaksın, okutacaksın sonra sen evde hapis kal. Bunu doğru bulmuyorum." sözü sebebiyle burada yer almıştır. Ev işleri kodu ise bir başka katılımcının "Yardımcı olabilirsin, kadına yardımcı olabilirsin. Şimdi örnek dedik ya, Peygamber a.s. kendi söküğünü kendi dikmiş, eşine de yardım etmiş. Zaman zaman biz de ediyoruz. Hatta zaman zaman bize şey derler ee kılıbık derler. (gülüyor)" ifadeleriyle bilgi boyutu koduyla çakışmıştır. Son olarak alt kodların sayılarından da görüldüğü üzere şu ifade edilmelidir ki bilgi boyutu tecrübe boyutuna göre daha geniş bir alana yayılmaktadır.

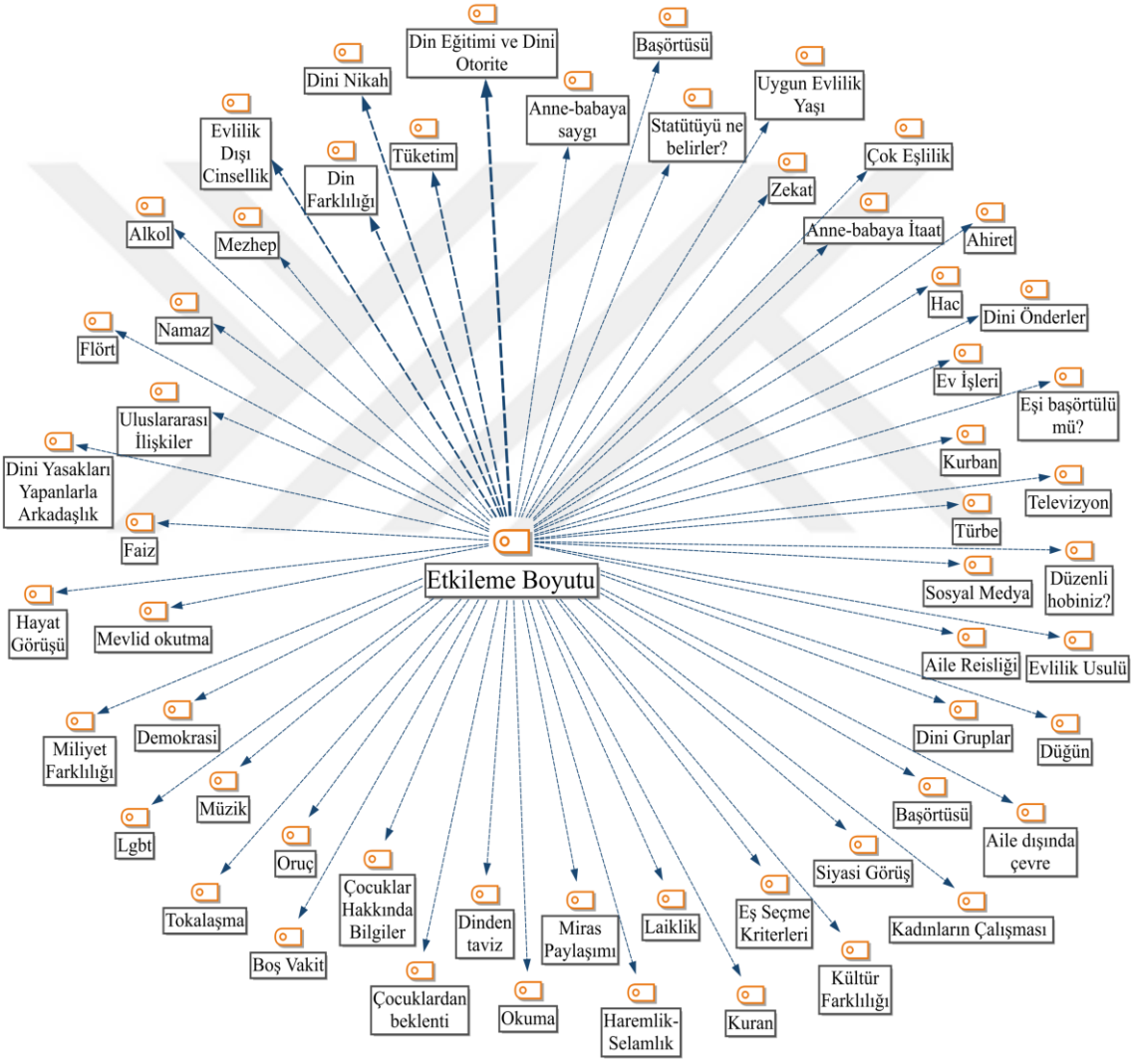
3.5. ETKİLEME BOYUTU

Dini inanç kişinin kendi iç dünyasıyla sınırlı bir olgu değildir. O inananlara bir dünya görüşü sunar. Bunun yanında bireyleri ve toplumları düzenleyerek gündelik hayatı şekillendirir.[407] Bir dinin sosyal yapıyla bütünleşmesi arttıkça onun günlük davranışları şekillendirmesi de artar. Dinin etkileme boyutunun ibadetler, emir ve yasaklar gibi alanlarda belirginleşeceği

[407] Celil Abuzar, "Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26 (01 Aralık 2011), 146.

öngörülebilir. Ancak o bunların ötesinde zihniyet, değerler, gündelik hayat, toplumsal kurumlar gibi pek çok alanda temayüz eder.[408] Elinizdeki çalışmada katılımcılara inanç, ibadet, ahlak, siyaset, ekonomi, aile, eğitim gibi pek çok alana dair sorular yöneltilmiştir. Katılımcıların verdikleri cevaplar içinde dinin etkileme boyutuna tekabül eden tüm ifadeler etkileme boyutu altında kodlanmıştır. Böylece dinin katılımcıların gündelik yaşamlarının hangi alanlarını ne kadar etkilediklerine dair bir harita oluşturulmuştur.

Şekil 59-Etkileme Boyutuyla birlikte oluşan alt-kodlar.



Şekilde görüldüğü üzere başta ibadet ve muamelata dair kodlar olmak üzere etkileme boyutu ile birlikte oluşan alt kodlar oldukça fazladır. Din, katılımcıların hayatını geniş bir yelpazede az veya çok etkilemektedir. Bu tablo, dinin gündelik hayatın adeta kılcal damarlarına kadar nüfuz ettiğini göstermesi açısından anlamlıdır. Burada görülen alt kodların tamamına dair

[408] Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", 313-316.

yorum yaparak fazla detaya girmek yerine genel tabloyu ortaya koymak daha isabetli olacaktır. Etkileme boyutuyla en fazla birlikte oluşan alt kodlar; din eğitimi ve dini otoritenin kaynağı, tüketim, dini nikah, din farklılığı, evlilik dışı cinsellik, mezhep ve alkol kodlarıdır. Hemen hemen tüm katılımcılar din eğitimi almışlar ve din eğitimi almanın gerekliliğini vurgulamışlardır. Katılımcılara alışveriş yaptığınız yerin dindar olması önemli midir sorusu sorulmuştur. Pek çok katılımcı bunu önemsediğini belirtmiştir. Alkollü yerlerden alışveriş yapmama noktasında hassasiyet belirtenler de olmuştur. Kıyafet seçiminde dikkate alınan hususlarda da dinin etkileme boyutu gözlemlenmiştir. Dini nikah ise hayat tarzları ve dindarlık düzeylerindeki farklılıklara rağmen dinin etkisini gösterdiği alanların başında gelmektedir.

G: Çocuklarınıza din eğitimi aldırdınız mı?

K: Aldırdık onları da hocaya gönderdik, Kuran öğrettik burada köyün hocasında, çocukken öğrettik şimdi hepsi dağıldılar gittiler.

G: Sizce mutlaka din eğitimi almak gerekir mi?

K: Mutlaka din eğitimi almak gerekir. Hayatta huzurlu olmak için din eğitimi mutlaka şart. Dini olmayan bir insanın huzuru olmaz yani. (1.2.1.HASAN, 55)

G: Kıyafet seçiminde çevremizdeki insanları dikkate almalı mıyız?

K: Almalıyız, Müslümanlar özellikle çok almalı. Çok gösterişli, çok yakışıklı giyinilmemeli. Hep orta yol, etrafın ilgisini çekecek şeyler olmamalı.

G: Peki sizce alışveriş yaptığımız işletmenin sahibinin dindar olması önemli midir?

K: Şöyle önemlidir hem birbirimizi desteklemek amaçlı hem de bu adam hayrını hasenatını kazanırsa o da yapar düşüncesiyle mesela. (2.2.2.MELTEM, 56)

G: Dışarıda yemek yerken ne tür mekanları tercih edersiniz?

K: Alkollü olmayan nezih yerlere gitmeye çalışırım onun haricinde bir fark yok. (4.1.1.CEMAL, 69)

G: Dini nikah kıydırdınız mı?

K: Kıydırdım. Nikah kıydırdım yani asıl nikah o zaten. Sonra belediyede formaliteden nikah kıydırdık. (gülüyor) (2.3.1.TOLGA, 37)

Eş seçme kriterleri açısından farklı bir din veya mezhep mensubuyla evlilik genellikle tercih edilmemektedir. Yine bazı katılımcılar eş seçiminde dindarlığı önemli bir kriter olarak gördüğünü söylemiştir. Milliyet ve kültür farklılığı kodları da bununla ilintili olarak şekilde yer almıştır. Ayrıca evlilik dışı cinsellikten ve alkol kullanımından uzak durma noktasında önemli bir hassasiyet mevcuttur. Diğer dini yasaklardan uzak durma noktasında da az veya çok dinin etkileme boyutu hissedilmektedir.

G: Oğlunuzun farklı dine mensup biriyle evlenmesini onaylar mısınız?

K: Ya istemem aslında, kendi etrafımızdan olmasını isterim. Olmaz derim yani. Şu imkân varsa geldi bizim dinimizi seçti neden olmasın. Ötekinden daha iyi olur. (10.2.1.ÖMER, 50)

G: Çocuğunuzun farklı mezhebe mensup biriyle evlenmesine razı olur musunuz?

K: Dinimiz izin veriyorsa evlensin ne bileyim. (2.1.1.RUKİYE, 75)

G: Eşinizi seçerken hangi kriterleri dikkate aldınız?

K: Yani dini konu daha ağır bastı tabi ki ama insanın içine de sinmesi lazım. Tamamen bir şeye odaklanayım da değil bir denge bulmak lazım. Tabi prensipleri de koymak gerekiyor. Mesela tesettürlü olması benim için bir prensipti. (2.3.1.TOLGA, 37)

Katılımcıların bir bölümü için hayat görüşü, uluslararası ilişkiler ve siyaset konularında dinin önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Uluslararası siyasette Türk ve İslam dünyasıyla iş birliği vurgusu belli ölçüde öne çıkmaktadır. Dinin etkili olduğu önemli alanlardan bir diğeri çocuklardan beklentilerdir. Önemli oranda katılımcı çocuklarının ibadet ehli, ahlaklı, Allah'ın rızasını kazanan insanlar olmasını temenni etmiştir. İşini veya toplumdaki konumunu korumak için bazı dini vecibelerden taviz verilebilir mi soruna katılımcıların çoğu olumsuz cevap vermiştir. Miras paylaşımı hususunda da fıkhi hüküm neyi öngörüyorsa bunu onaylayan kişiler olmuştur. Kadınların çalışmasını ise dini referanslarla hem doğru hem de yanlış bulanlar mevcuttur. Düğün merasimleri, evlilik usulü, hobiler ve medya kullanımı dinin gündelik hayatı etkilediği diğer alanlar olarak öne çıkmaktadır.

G: Hayat görüşünüz sorulsa kendinizi nasıl tanımlarsınız?

K: Kendimin, çocuklarımın ve ülkemin İslami bir yaşam tarzı olsun isterim bu neye girer bilemiyorum. (2.2.1.KADİR, 65)

G: Çocuklarınızın hayatından beklentiniz nedir? Nerede olmalarını hayal ediyorsunuz?

K: Ya benim duamdır, çocuğumun yüzüne baktığımda derim ki bahtı açık olsun, vatana millete hayırlı evlat olsun. Dini bütün, muttaki bir insan olsun her zaman istediğim şey budur. Standart paket çıksın üstünü artık kendisi nasıl tamamlarsa tamamlasın. (gülüyor) (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

G: Toplumdaki veya işimizdeki konumumuzu korumak için yeri geldiğinde bazı dini vecibelerden taviz verilebilir mi? Veya en azından ertelenebilir mi?

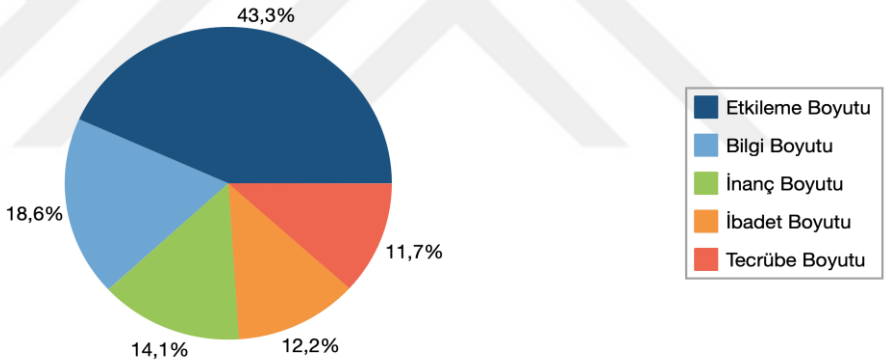
K: Bence kırmızı çizgimizin olması gerekiyor. Kırmızı çizgimiz nereden çizdiğimize göre de değişir ama bence bir duruşumuzun olması gerekiyor. (12.3.1.HAMZA, 22)

Katılımcılara yöneltilen sorular muvacehesinde dindarlığın boyutlarına ve bu boyutların sahadaki yansımalarına dair genel bir çerçeve sunulmuş oldu. Burada kısaca değinilen birçok konunun farklı başlıklar altında daha ayrıntılı olarak ele alındığı ve alınacağı ifade edilmelidir. Şimdi bu bahsi nihayete erdirmeden önce dindarlığın beş boyutunun frekans değerlerine yer verilecektir. Kuşkusuz her boyut dindarlığın önemli ve vazgeçilmez bir yönünü ifade eder. Ancak dinin hangi boyutunun inananların hayatında öne çıktığını görmemiz sunulan bu çerçeveyi daha anlamlı kılacaktır.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerin tamamında dindarlığın beş boyutuna tekabül eden tüm ifadeler ilgili alt kodlara bağlanmıştır. Böylece elimizde toplamda hangi boyutun katılımcıların ifadelerinde daha çok yer bulduğuna dair bir veri seti oluşmuştur. Elbette bu

verinin oluşmasında görüşme sorularının yönlendirici etkisi yadsınamaz. Neticede görüşme soruları sosyo-kültürel ve dini değişimi anlamak üzere oluşturulduğu için içerik yoğunluğu da buna göre şekillenmiştir. Örneğin katılımcıların yaşadıkları bireysel dini tecrübeyi anlamayı hedefleyen bir çalışmada tecrübe boyutu daha büyük bir yer tutacaktır. Ya da bu çalışmada sosyo-kültürel değişime yöneltilen projeksiyon daha dar tutulsaydı, etkileme boyutu daha sınırlı bir yekûn oluşturabilirdi. Fakat tüm bunlara rağmen aşağıda verilen oranların önemli bir anlamı vardır. Öncelikle bu çalışmada dindarlığın hangi boyutlarına odaklanıldığına dair fikir vermektedir. İçerik analizinde etkileme boyutunun en yüksek, tecrübe boyutunun ise en düşük oranlara sahip olmasının sebebi; sosyal ve kültürel değişime geniş yer verilmesiyle birlikte dini değişimi daha çok nesnelleşen yönleriyle anlama çabamızdan kaynaklanmaktadır. Fakat buna rağmen elde edilen bu veriler dinin, insanların hayatlarının hangi alanlarında hangi oranda etkili olduğunu göstermesi açısından ayrı bir önemi haizdir.

Şekil 60-Dindarlığın Beş Boyutu kodunun alt-kodlar istatistiği.



Modern dönemde din kamusal alandaki görünürlüğünü ve toplumsal kurumlar üzerindeki etkisini büyük oranda kaybetmiştir. Buna karşın dinin, bireylerin sosyal ve kültürel yaşamlarında hala önemli bir referans değerine sahip olduğu söylenebilir. Etkileme boyutunun yüksek frekans değeri bize bunu söylemektedir. Bu tabloyu dindarlığın beş boyutunun nesiller bazındaki analiziyle birlikte yorumlamak daha anlamlı olacaktır.

Şekil 61-Dindarlığın Beş Boyutu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.

Kod Sistemi	3.Nesil	2.Nesil	1.Nesil
Dindarlığın Beş Boyutu			
İnanç Boyutu	74	96	69
İbadet Boyutu	52	87	68
Tecrübe Boyutu	28	106	64
Bilgi Boyutu	91	154	70
Etkileme Boyutu	168	337	227

Çalışmaya birinci nesilden 12, ikinci nesilden 17, üçüncü nesilden ise 13 katılımcı dahil olmuştur. Dolayısıyla yukarıdaki tablo yorumlanırken ikinci nesilden katılımcıların sayısının fazla oluşu göz ardı edilmemelidir. Ancak ikinci neslin tüm boyutlarda önemli ölçüde ön plana çıkışı bununla izah edilemeyecek düzeydedir. İnanç ve ibadet boyutlarının frekans değerlerindeki farklılaşma çok fazla değildir. Fakat ibadet boyutunun frekans değeri üçüncü nesilde diğer nesillere göre belirgin şekilde azalmaktadır. Bu durum tecrübe boyutunda çok daha belirgindir.

Dinin, insanların duygu dünyalarındaki aksi üçüncü nesilde çok fazla karşılık bulamamaktadır. İkinci neslin birinci nesle göre daha fazla ön plana çıkması, katılımcı sayısındaki fazlalıkla beraber ikinci nesilden bazı kişilerin dini gruplar sebebiyle yaşadıkları tecrübelerle ve türbe ziyaretlerinde hissedilen duygu ifadelerindendir. Özellikle Kur'an okumaya dair hissedilen duygu ifadeleri de ikinci nesilde ön plana çıkmaktadır.

Bilgi boyutunda ise karşımıza ilginç bir tablo çıkmaktadır. İkinci nesil yine sahip olduğu en yüksek frekans değeriyle öne çıkarken onu üçüncü nesil izlemekte, birinci nesil ise son sırayı almaktadır. Üçüncü nesil ibadet ve tecrübe açısından geride olmasına rağmen bilgi açısından ilk nesle göre daha fazla öne çıkmaktadır. Bu durum üçüncü neslin daha iyi eğitim imkanlarına sahip olması ve bilgiye erişim noktasında daha avantajlı olmasıyla ilintilidir. Nitekim ilk neslin önemli bir bölümü gerek ekonomik, kültürel gerek siyasi sebeplerle yeterli din eğitimi alamadıklarını üzülerek belirtmiştir. Tam bu noktada Glock'un ifade ettiği "Sadece sınırlı bir dini bilgiye sahip olanların, dindarlığın diğer boyutları bakımından, dini bilgisi çok kapsamlı olan veya hiç olmayanlara oranla daha güçlü dindar olmaları daha muhtemeldir." sözü akla gelmektedir.[409]

Etkileme boyutunda ise üçüncü nesil yine belirgin şekilde geride kalmıştır. İkinci nesil en yüksek frekans değerini alırken onları birinci nesil takip etmiştir. Öyleyse modern kent yaşamıyla büyük ölçüde bütünleşen gençler için din, özellikle gündelik yaşamı etkileme hususunda çok daha az belirleyicidir. Yine beş boyut açısından değerlendirildiğinde tahmin edildiği üzere en düşük dindarlık frekans değeri üçüncü nesle aittir. İkinci neslin tüm boyutlarda ilk nesle göre daha yüksek frekans değerlerine sahip olması ise dikkat çekicidir. Bu sonuçlara göre belki de pek çok kişinin düşündüğünün aksine ikinci neslin birinci nesle göre daha dindar olduğu sonucu çıkarılabilir.

[409] Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", 312.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUMLAR II: SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNİ DEĞİŞME

1. DİNİ-KÜLTÜREL DEĞERLERİN KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİNE VE AİLEYE YANSIMASI

İnsanlar hayatta kalmanın ve toplum olmanın gereği olarak fiziksel ve kültürel açıdan ortak bir dünyayı paylaşırlar. Fiziksel dünyada verili nesneler arasında kurulan değişmez ilişkiler sayesinde herkesçe kabul edilen ortak bir gerçeklik tesis edilir. Kültür dünyasında da ortak eylemlerde buluşulan, bu eylemler sayesinde öznelerin birbirini tanıdığı özneler arası ortak bir dünya mevcuttur.[410] Bir organizma olarak insanı gerçek bir kişi haline getiren ve sosyal dünyayı mümkün kılan şey bu özneler arası etkileşimdir.[411]

Kuşkusuz bu sosyal evrenin temelinde, neyin meşru veya gayri meşru olduğunu belirleyen normlar bulunmaktadır. Sosyal dünya ancak bu normların varlığına yapılan göndermelerle anlamlı hale gelir. Normlar ve değerler arasında da önemli bir bağ vardır. Değerler doğrudan normlar haline gelmeyebilir ancak her değer normlar şeklinde mücessemleşmeye namzettir.[412] Bu noktada norm ve değer nedir sorusuna açıklık getirmek yerinde olacaktır. Norm, kültürel açıdan arzu edilir ve uygun olarak değerlendirilen davranışları akla getiren ortak bir davranış beklentisi olup, resmi statüsü olmayan yaptırım gücüne sahiptir.[413] Değerler ise insanların neyin doğru neyin yanlış olduğu, neyin istenilir neyin alçakça olduğu konusunda olgulara yükledikleri niteliği ifade eder.[414] Kültürün tamamlayıcı öğesi olan değerler, ilgili toplumun üyelerine hayat görüşü ve ulaşılacak hedefler sunar.[415] Dolayısıyla normlar doğrudan ortak davranışları ifade etmesi açısında somut bir nitelik arz ederken değerler normları şekillendiren soyut ilkelerdir. Her toplum estetik, teorik, iktisadi, siyasi, sosyal, dini gibi[416] hayatın tümünü kuşatan değerlere dair farklı bir hiyerarşi oluşturur ve normlar bu hiyerarşiye göre şekillenir. Değerler arasında genellikle bir uyum bulunmakla birlikte zaman zaman farklı alanlarda farklı değerler ön plana çıkabilir. Örneğin bazı

[410] Milay Köktürk, *Toplum ve Kültür* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), 72.
[411] Jürgen Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Everest Yayınları, 2003), 57.
[412] Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 115.
[413] Marshall vd., *Sosyoloji Sözlüğü*, 533.
[414] Marshall vd., *Sosyoloji Sözlüğü*, 133.
[415] Aliye Çınar, *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 208.
[416] Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998), 84.

normların şekillenmesinde din daha etkiliyken bazılarında ise bir tür sosyal norm olan örf ve adetler[417] etkili olabilmektedir.

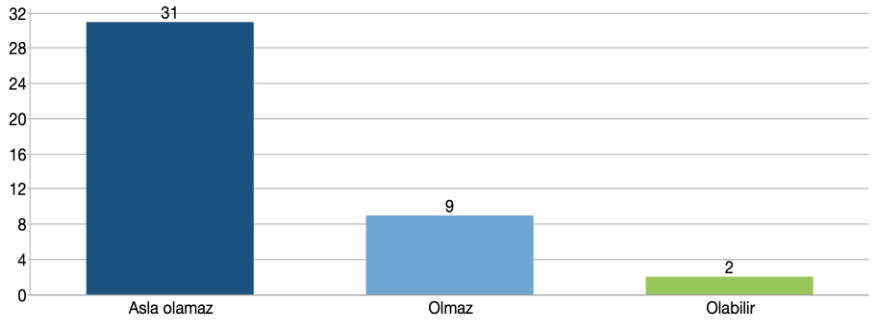
İşte bu başlık altında din ve örf dikotomisi çerçevesinde kadın erkek ilişkilerine dair bazı normlar ele alınacaktır. Ancak belirtmek gerekir ki din ve örf esasen birbiriyle sıkı ilişki halinde olmasına rağmen bazı hususları göz önüne sermeye matuf böyle bir düzlemde ele alınacaktır. Nitekim dinin ve örfün birbirini tahkim ettiği noktalara da temas edilecektir. Bu bağlamda katılımcıların evlilik dışı cinsel ilişki, kadınların ve erkeklerin tokalaşması, flört ve aile hususlarındaki görüşlerine yer verilecektir. Böylece kentlileşme olgusuyla birlikte katılımcıların bu hususlardaki görüşlerinde anlamlı bir farklılaşmanın olup olmadığı görülecektir. Aynı zamanda kültürün dini, dinin de kültürü tahkim ettiği veya aşındırdığı noktaları görme fırsatı yakalanacaktır.

1.1. NİKAHSIZ BİRLİKTELİKLER

Nikahsız birliktelikler tarihin farklı dönemlerinde farklı inanç, kültür ve coğrafyalarda kötü bir fiil olarak nitelendirilmiş ve yasaklanmıştır. Buna dair ilk verilere Mezopotamya'daki çivi yazılı belgelerde rastlanır. Sümerlerden, Babillilere, Romalılardan, Budistlere pek çok toplum bu fiili yapanları ağır şekilde cezalandırmıştır. Eski Türkler de evlilik dışı cinsel ilişkiyi suç saymış ve bu işi yapanları ağır şekilde cezalandırmışlardır. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da bu fiil yasaklanmış hatta Hz. İsa tarafından karşı cinse şehvetle bakmak dahi kalben zina olarak kabul edilmiştir.[418] İslam da nikahsız birliktelikleri açık bir hayasızlık olarak nitelendirmiş ve sadece bu fiili değil bu fiile giden yolları dahi yasaklamıştır.[419] Dolayısıyla Türk toplumunda İslam öncesi dönemde de var olan evlilik dışı cinsel ilişki yasağı İslam'la birlikte devam etmiştir. Kötü olarak nitelendirilen bu fiili işleyenler toplum tarafından kötü sıfatlarla nitelendirilip dışlanmıştır.

[417] Günay, *Din Sosyolojisi*, 27.
[418] Eldar Hasanov, "Zina", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2013).
[419] Hüseyin Esen, "Zina", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2013).

Şekil 62- Nikahsız birliktelikler konusunda ne düşünüyorsunuz?



Katılımcılara nikahsız birliktelikler konusunda ne düşünüyorsunuz sorusu sorulmuştur. Katılımcıların verdikleri cevaplar asla olamaz, olmaz ve olabilir şeklinde üç ayrı kod altında toplanmıştır. Olumsuz görüş bildirenler içinde diğerlerine göre daha güçlü ifadeler kullananlar asla olamaz, diğerleri ise olmaz şeklinde kodlanmıştır. İlgili kodların frekans değerlerine bakıldığında katılımcılar içinde sadece iki kişinin evlilik dışı cinselliğe olumlu baktığı diğerlerinin ise olumsuz kanaat bildirdiği görülmektedir. Olumlu kanaat bildiren iki kişi ise baba ve oğul olan Saffet ve Sabri'dir. Daha evvel bu iki kişinin, dinin etkisinin Allah ile kul arasındaki bireysel tecrübeyle sınırlı olması gerektiğini düşündükleri ifade edilmişti. Nitekim Saffet'e ait aşağıdaki cümleler bunu ortaya koymaktadır.

> …Dinle devlet iç içe girmişse, bırakın onu din hayatın ortasına konulmuş ve hayatın birçok alanını kapsayan hale gelmişse, dünyadaki en büyük ahlaksızlıklar, dünyadaki en büyük zulümler, dünyadaki en büyük cinayetler o dönemde yaşanmıştır. Bakınız orta çağ Avrupası, bakınız İslam'ın çöküş yılları. Din ne zaman ki kul ile Allah arasından çıkartılıp orta malı haline getirilmişse, hayatın her alanına hükmeder hale gelmişse, insanlık tarihinin en kara sayfaları o dönemde gerçekleşmiştir. Devletin bir dini olmaz tabi ki toplumun bir dini vardır. (7.2.1.SAFFET, 61)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Saffet lise okumak üzere köyden ayrıldıktan sonra bir daha köyüne dönmemiştir. Saffet'in Bursa'da liseyi okurken ülkücü hareket içinde yer aldığını fakat şehir dışında okuduğu üniversitenin, solcuların hakimiyetinde olduğunu, kendisinin de hayatını bu minvalde şekillendirdiğini öğreniyoruz. Ayrıca küçükken aynı evde yaşadıkları dedesinin de dindarlara ve hocalara karşı çok mesafeli olduğunu hem kendisi hem de annesi belirtmiştir. Netice itibariyle dedesinden tevarüs eden fikirler, eğitim hayatı ve eğitim hayatıyla birlikte tanıştığı çevreyle birlikte düşünüldüğünde, Saffet'in değerler hiyerarşisinde dinin alt sıralarda yer aldığı söylenebilir. Saffet'in oğlu da hem ailesi hem de eğitim hayatı itibariyle babasıyla benzer bir habitusu paylaşmaktadır.

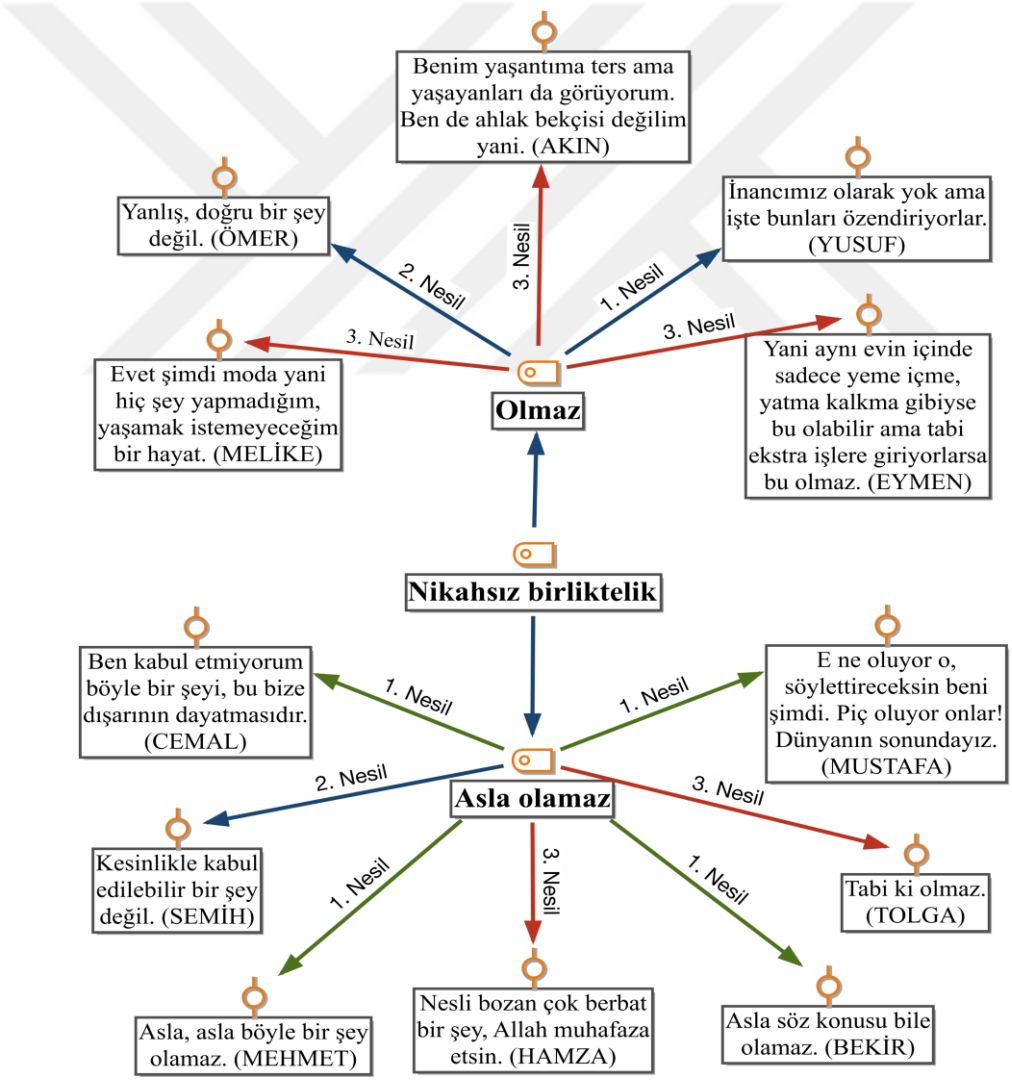
> G: Nikahsız birliktelikler konusunda ne düşünüyorsunuz?
>
> K: Ya şu var eğer iki insan istiyorsa olayın cinselliğini de yaşar, yaşamalı da ama bunun alenileşmesinin doğru olmadığını söylüyorum (7.2.1.SAFFET, 61)

K: Olabilir tercihe bağlı bir şey. (7.3.1.SABRİ, 37)

Onların dini açıdan yasaklanan ve toplum tarafından kerih kabul edilen evlilik dışı cinsellik konusunda diğer katılımcılardan farklı görüş bildirmeleri bu şekilde izah edilebilir. Saffet ve Sabri'ye göre evlilik dışı cinsellik tarafların tercihine bağlı olarak yaşanabilir. Fakat Saffet'in bunu alenen yapmamak gerektiğine dair ifadesi her şeye rağmen belli toplumsal normlara işaret etmesi bağlamında dikkat çekicidir.

Diğer katılımcıların tamamı nikahsız birliktelikleri tasvip etmemiştir. Ancak burada da bir başka husus dikkat çekmektedir. Olmaz kodu altında toplanan ifadelere bakıldığında diğer katılımcılara göre daha zayıf tepkiler alındığı görülmüştür.

Şekil 63-Nikahsız birliktelik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.

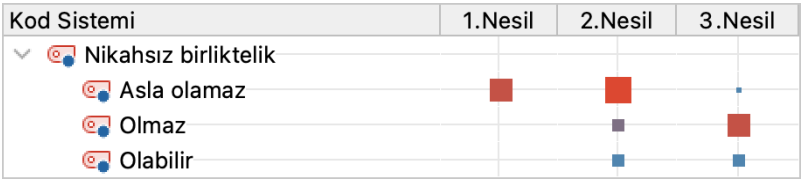


Asla olmaz kodundaki cevaplarda görüldüğü üzere bu durumu net şekilde reddeden veya bizim toplumumuzun değerlerine aykırı olduğunu belirten cevaplar verilmiştir. Hamza'nın

cevabında olduğu gibi nesli bozmak gibi dini referanslı ifadeler kullananlar da mevcuttur. Olmaz kodundaki cevaplarda ise daha esnek veya objektif ifadeler olduğu görülmektedir.

Son olarak verilen cevapların nesiller bazındaki kod matris tarayıcısına bakıldığında anlamlı bir tabloyla karşılaşılmaktadır. Nikahsız birlikteliklere olabilir cevabı veren sadece iki kişi olmuş ve bunlar baba-oğul olarak ikinci ve üçüncü nesle dağılmışlardır. Nikahsız birliktelikleri nispeten daha zayıf ifadelerle kabul etmediğini belirten katılımcıların üçüncü nesilde yoğunlaştığı ve ikinci neslin onları takip ettiği görülmüştür. İlk neslin ise tamamı güçlü ve net ifadelerle bu fiili kabul edilemez bulmuştur. Dolayısıyla iki husus ortaya çıkmaktadır; birincisi din ve gelenek tarafından uygun görülmeyen nikahsız birliktelikler katılımcıların neredeyse tamamı tarafından kerih görülmekle birlikte buna verilen olumsuz tepki birinci nesilden üçüncü nesle doğru zayıflamaktadır. Öyleyse hem dini hem de örfi bir norm olan nikahsız birliktelik yasağı güç kaybetse de hala varlığını korumaktadır. İkincisi, nesiller bazındaki bu değişime rağmen Hamza ve Tolga gibi üçüncü nesilden olup güçlü olumsuz tepkiler veren katılımcılar da mevcuttur. Bu kişilerin İHL gibi dini değerlerin önemsendiği ve öğretildiği eğitim kurumlarıyla ya da gündelik hayatlarında dine önem veren aileleriyle olan bağları dikkat çekmektedir.

Şekil 64-Nikahsız birliktelik sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



1.2. FLÖRT VE TOKALAŞMA

Yukarıda izah edildiği üzere İslam, evlilik dışı cinsel ilişkiyi yasaklarken insanları bu fiile götüren yollardan da men etmiştir. Bu sebeple evlilik niyeti olmayan bir kadın ve erkeğin ilişkisinin tasvip edilmesi zaten mümkün değildir. Diğer taraftan mahrem olan kadın ve erkeğin evlilik niyetiyle dahi olsa birbiriyle olan ilişkisi yabancı birisiyle olan ilişki olarak kabul edilmiştir. Huzurlu ve sağlam bir yuva kurmak için evlenmeyi düşünen kişiler elbette birbirlerini tanıyıp beğenmelidirler. Ancak burada baş başa kalmamak veya herkese açık mekanlarda adaba uygun şekilde bir araya gelmek gibi şartlar söz konusudur.[420] Dolayısıyla İslam açısından flört kavramının çağrıştırdığı bir kadın erkek ilişkisinin evlenme niyeti

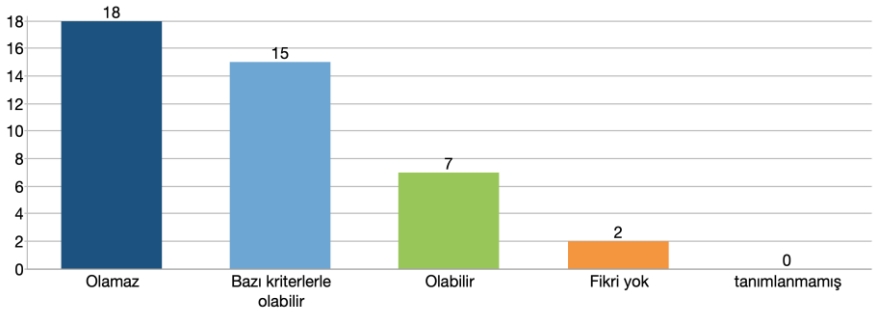
[420] H. İbrahim Acar, "İslam Hukuku Açısından Nişanlanma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (30 Eylül 2005), 84-89.

bulunsa dahi uygun olmadığını söylemek mümkündür. Osmanlı toplumunda da evlilik öncesinde kadın ve erkeklerin beraber bulunması söz konusu değildir. Bu aynı zamanda dini boyutun ötesinde sosyal bir normdur. Çünkü Avrupa'da özellikle İskandinav ülkelerinde kadın ve erkeklerin evlilik öncesindeki ilişkileri çok daha serbest iken Osmanlı toplumunda gayri Müslim tebaa da bu hususa dikkat etmiştir.[421] Görülmektedir ki hem İslam dini açısından hem de Türk toplumunun gelenekleri açısından kadın ve erkeklerin flört tarzı ilişkileri yasaklanmış veya sınırlandırılmıştır.

Bu noktada yukarıda geçen mahrem kavramına açıklık getirmek yerinde olacaktır. Zira bu kavram flört konusu yanında tokalaşma konusunu ele alırken de bize yardımcı olacaktır. Mahrem kelimesi fıkhi bir terim olarak aralarında evlenme yasağı bulunan kişiler demektir. Farsça bir terkip olan nâmahrem ise aralarında evlenme yasağı bulunmayan kişiler demektir. İslam dini birbirlerine mahrem olan kişileri ayrıntılı şekilde saymış ve sosyal hayatta bunlar arasında daha serbest bir ilişkiye cevaz vermiştir. Örneğin Hanefi mezhebine göre bir kadın mahremi olan bir erkeğin yanında el, kol, baş, gerdan gibi ev hali diye ifade edilebilecek durumdaki yerlerini açık tutabilir. Yine Hanefi alimleri mahrem olan kişilerin birbirlerinin bakması caiz olan organlarına dokunmalarının da caiz olduğunu ifade etmişlerdir.[422] Öyleyse bunun mefhumu muhalifine göre İslam dini açısından nâmahrem kabul edilen kişiler arasındaki temaslarda bir sınırlama ve ölçü söz konusudur. Genel görüşe göre tokalaşmanın bu sınırlama ve ölçüye tabi olduğu görülmektedir. Birbirine mahrem kabul edilmeyen kişilerin tokalaşması caiz görülmemiştir. Hanefiler yaşlı kişilerle tokalaşmayı ise bu sınırlamanın dışında tutmuştur.[423] Ancak Türk örfünde tokalaşma yasağının bu kadar katı olmadığını belirtmek gerekir.

[421] İlber Ortaylı, "Türk Osmanlı Aile Yapısı", *Rekabet Kurumu (Perşembe Konferansları)* (2001), 30-31.
[422] Salim Öğüt, "Mahrem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2003).
[423] İbrahim Yıldız, "Kur'ân ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 103; Nebi Bozkurt, "Tokalaşma", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2012).

Şekil 65- Katılımcıların flört hakkında düşünceleri.



Flört ve tokalaşma konusu din ve örf muvacehesinden ele alındığına göre şimdi katılımcıların bu hususlardaki tutum ve davranışlarına yer vermek üzere flört konusuna değinilebilir. Katılımcılara flört konusundaki düşünceleriniz nedir sorusu yöneltilmiştir. Verilen cevaplar olamaz, bazı kriterlerle olabilir, olabilir ve fikri yok şeklinde kodlanmıştır. Görüldüğü üzere katılımcıların 33'ü flörtü kabul edilemez veya bazı kriterlerle kabul edilebilir bulmuştur. 7 katılımcı flörte olumlu yaklaşmış 2 katılımcı ise fikir beyan etmemiştir. Flörtü herhangi bir kriter olmaksızın mümkün gören 7 kişiden 5'inin evlilik dışı cinsel ilişkiyi flörtte kırmızı çizgi olarak gördükleri söylenebilir. Çünkü bu beş kişi daha önce evlilik dışı cinsel ilişkiyi onaylamadıklarını ifade etmişlerdi. Bunun dışında ise herhangi bir kayıt koymaksızın flörtü onayladıkları görülmektedir.

> Bir sakınca görmüyorum. (Mutlaka evlenme niyetiyle mi yapılmalıdır?) Bilmiyorum ikisi de olabilir insanlara da karışmam. (6.3.1.AKIN, 25)

Herhangi bir kıstas olmaksızın flörtün olması gerektiğini düşünen Saffet'in üniversite yıllarına dair anıları ise oldukça ilginçtir. Köyden lise öğrenimi için çıkıp sol görüşlü öğrencilerin hâkim olduğu bir üniversitede eğitim gören birisi olarak yaşadığı tecrübeler kayda değerdir. Onun ifadelerinde, kadın erkek ilişkilerine dair yaşadığı köy-kent gerilimini görmek mümkündür. Ayrıca toplum tarafından sadece dini ve örfi sebeplerle değil ideolojik sebeplerle de flörtün sınırlandırılabildiği görülmektedir.

> Valla köyden çıkıp … lisesinin yatılı kısmında okuyan birisi olarak yani hiç kız görmemiş birisi olarak, 12 yaşında başlayan bir aşk var ama sözlenene kadar hiç konuşmuyorsunuz. Neden çünkü zaten köyden gelmişsin, yatılı okulda okuyorsun sanki bir kız gördüğünde farklı bir mahlukmuş gibi değerlendiriyorsun. Ciddi bir açlık var bizim o bakımdan bir flört şansımız olmadı. Üniversitede bile çok sınırlı bir şekilde çünkü tam 12 Eylül öncesi ve flörtün ayıplandığı bir dönem, siyaset varken flört mü yapılır! Bu yüzden nişanlımla … fakültesinin bahçesinde el ele tutuştuğum için beni uyardılar mesela. Hem de uyaranlar kimler DEV-GENÇ'ten vatandaşlar uyardılar… …Bir şeyi ne kadar gizlerseniz o kadar anlamından kopar. Tabi burada flörtün cinsel yanının alenileşmesinden bahsetmiyorum. İnsanların birbirlerini tanımak için görüşmesinin çok doğal olduğunu, tersini düşünmenin çok abes olduğunu hissediyorum. Bugün ki sapıklıkların çoğunun altında cinsel açlığın yattığını düşünüyorum. O bakımdan pozitif düşünüyorum. Ben bunu yaşadım bir kıza nasıl dokunulur, bir kızla nasıl konuşulur bunu bilmiyordum. (7.2.1.SAFFET, 61)

Bazı kriterler olduğunda flörtün olabileceğini hatta olması gerektiğini belirten katılımcıların ise flörtü evlilik öncesi bir tanışma süreci olarak algıladıkları görülmüştür. Evlenme niyeti olmaksızın ve ölçüsüz bir flört sürecini onaylamamaktadırlar.

> Kız ve erkeklerin belirli ölçüde görüşmesinde bence sıkıntı yok. Az çok birbirlerini görmesi, hal ve hareketlerini, karakterlerini bilmesi gerekir. Evlenme niyetiyle yani. (1.2.1.HASAN, 55)

> Belli ölçülerde makuldür. Şimdi günümüzde olduğu gibi olursa uygun değildir tabi ki. Fakat belli sınırlar içerisinde birbirlerini tanıyabilmeleri adına ve sağlıklı bir evlilik yürütebilmeleri adına uygun olduğunu düşünüyorum. (11.3.1.ZEYNEP, 28)

> Daha önce sorduğunuz bir soru vardı hani Kuran'da yer alan hükümlerin günümüze uyarlanması gibi bir konu. Helal dairesi çerçevesinde olması gereken, olabilecek bir konu. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Flörtü ister belli şartlarda uygun görsün isterse hiç uygun görmesin ilk neslin cevaplarında bir husus ön plana çıkmaktadır. Bu kişilerin önemli bir kısmı köyde kendi gençlik dönemlerinde müstakbel eşleriyle hiç görüşemediklerini söylemişlerdir. Özellikle de sözlülük ve nişanlılık gibi süreçlerde bu anlamda daha sıkı bir otokontrol olduğu anlaşılmaktadır. Daha az olmakla birlikte ikinci nesilden kişilerin de bu minvalde açıklamaları mevcuttur. Bu ifadeler özellikle üçüncü nesille kıyaslandığında çok farklı bir sosyal, kültürel ortamın varlığına işaret etmektedir.

> Valla şimdi işin enteresan yanı bizim zamanımızda sözlüyken bile eşim beni gördüğü zaman kaçardı, kaçacak delik arardı. Mesela bayramlaşmaya falan giderdik kayınpeder hemen tak kapıyı örterdi. Birbirimizi görmezdik. Şimdi bakıyorsun hakikaten flört iyi bir şey hani şöyle, aslında iyi bir şey değil ama bunu gerektiriyor. Ben seni tanımıyorum, sen beni tanımıyorsun, biz birbirimizi seviyoruz ama huylarımızı, şeylerimizi öğrenmem lazım. O yüzden mecburen yani birbirimizi çıkıp tanımamız lazım. Tanıma maksatlı ama fazla aşırıya kaçmamak şartıyla. (11.2.1.ALİ, 50)

> Yok canım olmaz ya. Biz zaten yüzünü göremezdik önceden. (11.1.1.MUSTAFA, 82)

Flörtü asla uygun görmediğini ifade eden katılımcıların ise öncelikle flört kavramına itiraz ettikleri görülmektedir. Aslında yukarıda ifade edilen görüşlerde olduğu gibi bu kişiler de evlilik öncesinde gençlerin birbirini tanımaları gerektiğini düşünmektedirler. Ancak bunu ifade ederken daha hassas oldukları ve özellikle flört kavramını kabul etmedikleri görülmüştür.

> Flörtten ne anladığımıza bağlı aslında (gülüyor) şimdi başta sevgili, flört gibi kelimeleri ben hiç sevmiyorum. Bunların kendi muhtevasında bir şehvet barındırdığını düşünüyorum… (12.3.1.HAMZA, 22)

> Flört değil de evlenmeden önce birbirlerini tanımalılar. Birbirlerini tanımaları iyi bir şey ama ilişkinin boyutu çok büyümeden de evlenmeleri lazım. Bu tanıma belli sınırlar çerçevesinde olmalı. (10.2.1.ÖMER, 50)

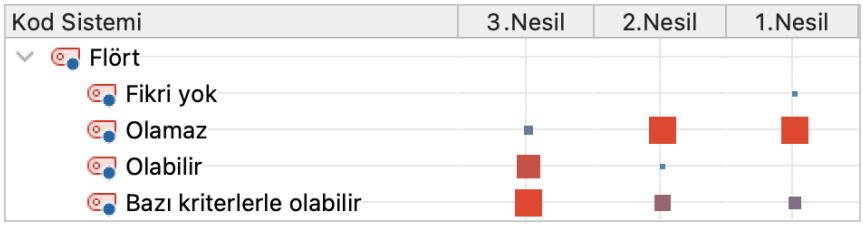
> Ben flörtü zinaya giydirilmiş bir kılıf olarak görüyorum. Kesinlikle taraftar değilim. Aynı evde bile yaşasa düğün olmadı mı flört diyor ya. On yıl böyle dolaşıp sonra bir yılda boşanıyorlar. Yok âşık olacak, sevecek. (Belli kriterler mevcutsa flört mümkün müdür? Yani evliliğe giden bir yol ise bu?) Burada niyetler çok önemlidir hani eğlenecek mi evlenecek mi diyor ya. Eğer kişinin gerçekten niyeti evlenmek ise bu kişilerin görüşmeleri taraftarıyım. Tabi dışarılarda adı

> yemeklerde görüşülmesi taraftarı değilim. …Kişilerin kendilerini görmeleri gerektiğini düşünüyorum, konuşması gerektiğini düşünüyorum ama bunu helal çerçevede yapması gerektiğini düşünüyorum. (5.2.1.SEVİLAY, 48)

Tüm ifadeler göz önüne alındığında kentlileşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni bir duruma cevap üretme çabasından bahsedilebilir. Gençlerin birbiriyle tanışmaları köy toplumunda mevcut normlara uygun olarak doğal şartlarda gelişmekteydi. Oysa kentli yaşam tarzı bu imkânı ortadan kaldırmıştır. Bunun yerini toplumun dini ve toplumsal değerleriyle uyumsuz bir anlamı içkin olan flört olgusu almıştır. Katılımcıların büyük bölümünün bu yeni olguyu en azından olduğu gibi kabullenmediği görülmüştür. Eskiye de dönülemeyeceğine göre bir ara formülle bu sorunun üstesinden gelinmeye çalışıldığı söylenebilir. Aynı zamanda bu durum dinin kültürü, kültürün de dini tahkim ettiği ve değişimi engellediği bir unsur olarak öne çıkmıştır.

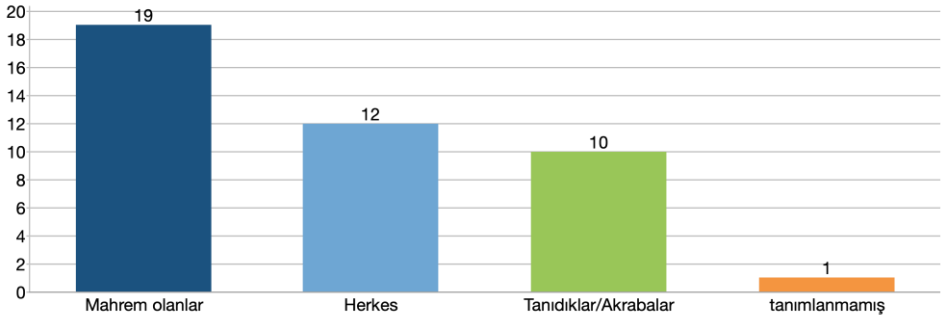
Görüşme yapılan kişilerin büyük bir kısmı flörtü onaylamasa da verilen cevaplarda bu konuya dair birinci nesilden üçüncü nesle doğru bir esneme eğilimi olduğu görülmektedir. Nesiller bazında flört sorusuna verilen cevaplara dair verilen kod matris tarayıcısı bu eğilimi göstermektedir. Üçüncü nesilde flört kavramına içerdiği anlam itibariyle karşı çıkıp olumsuz kanaat bildiren sadece üç kişi tespit edilmiştir. Bu kişilerin ailelerinin gündelik hayatlarında dini merkeze oturttukları, çocuklarını dini değerlere önem veren İHL ve benzeri özel okullarda okuttukları görülmüştür. Aynı zamanda bu kişilerin büyük oranda ailesinin ve eğitim gördükleri çevrenin habitusuyla uyumlu oldukları müşahede edilmiştir. Onların diğer katılımcılardan farklılaşmasının sebebi bu şekilde izah edilebilir.

Şekil 66- Flört sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Tokalaşma meselesine gelinecek olursa katılımcılara kadın ve erkeklerin tokalaşması konusunda ne düşünüyorsunuz sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplar mahrem olanlar, herkes ve tanıdıklar/akrabalar şeklinde kodlanmıştır. Buna göre katılımcıların 19'u sadece mahrem olanlarla, 10'u tüm tanıdık ve akrabalarla, 12'si ise herkesle tokalaşmanın mümkün olduğunu belirtmiştir.

Şekil 67- Kadınların ve erkeklerin tokalaşması mümkün müdür?



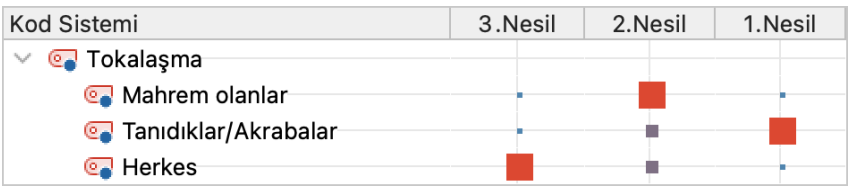
Burada şunu ifade etmek gerekir ki bu cevaplar katılımcıların kendi uygulamalarını değil onlara göre ideal olanı ifade etmektedir. Zira örneğin sadece mahrem olanlarla tokalaşmak gerektiğini düşünen katılımcıların önemli bir kısmı sosyal hayatlarında bunu uygulamamaktadırlar. Kendileri için değer ifade eden bir hususun güçlü bir sosyal norm olarak karşılığının bulunmaması onları sosyal ilişkilerde germektedir. Hatta Hamza aşağıdaki ifadeleriyle bununla alakalı bir uzlaşı bulunması gerektiğini ima etmiştir.

> Ben de bu durumdan mustaribim. Yazın iki ay kadar staj yaptım. İnsanlar geliyor şimdi elini uzatıyor, sen uzatmasan ne olacak bilmiyorum. (gülüyor) İslam hukukçularımızın bu gibi konulara çalışması gerekiyor. Toplumda karın ağrısı çektiğimiz pek çok konu var. (12.3.1.HAMZA, 22)

Sadece mahrem olanlarla tokalaşmak gerektiğini ifade edenler kitabi din algısı çerçevesinde helal-haram ayrımı yapmışlar ve buna göre kanaat bildirmişlerdir. Görüldüğü üzere Sevilay bu tutumunu referansının din olmasıyla açıklamıştır.

> Helal ve haram olan kadınlar vardır. Onlardan ona göre şey yapılır. Helal olanla olur diğeriyle olmaz. (1.2.1.HASAN, 55)
>
> El zinası olarak bakabilirsin. Bakınız Efendimiz biat alıyor biat çok önemli bir mesele. O meselede asla hanımların elini tutmuyor kriterim benim bu. Benim referansım din olduğu için. (5.2.1.SEVİLAY, 48)
>
> Tokalaşmamak lazım ama öyle de delikanlı değiliz yani. (gülüyor) Evlilik düşüyorsa caiz değil. Ben bu noktada da ya niyeti öyle değil falan gibi akli çıkarımları doğru bulmuyorum. Kırmızı ışık gibi düşün, etrafta kimse yok diye ben geçtim denilemez. Bu kurallar sırf senin için kurulmamış, genel kaideler. (2.3.1.TOLGA, 37)

Şekil 68- Tokalaşma sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Tokalaşma hususunda en dikkat çekici veriye, verilen cevapları nesiller bazında değerlendirdiğimizde ulaşıyoruz. Buna göre mahrem olanlar kodu ikinci nesilde,

tanıdıklar/akrabalarla kodu birinci nesilde, herkes kodu ise üçüncü nesilde yoğunlaşmıştır. Bu tablo geleneksel ve kitabi din algılarının nesiller bazındaki görünümüyle de uyumludur. Buna göre köy hayatında ister mahrem isterse nâmahrem olsun tanıdıklar ve akrabalarla tokalaşmak, bilhassa büyüklerin elini öpmek dinin bu konudaki tavrından bağımsız olarak sosyal bir normdur. Dahası insanların zihninde bu normun dini değer ve normlarla çatıştığına dair bir mefhum da yoktur.

> Dinimizin gereği neyse onu yapmak lazım. Yani bir cemiyette falan bir dereceye kadar hoş karşılanır ama tek başına hoş değil. (1.1.1.MEHMET, 78)
>
> Tı tokalaşamaz, haram, haram diyor hocalar ya! Bizde tokalaş mokalaş yok. (Mesela yengesinin elini öpebilir veya tokalaşabilir mi?) O Olabilir. (11.1.1.MUSTAFA, 82)

İkinci nesil kentle kurduğu ilişki sayesinde kitabi dinin öğretildiği eğitim kurumlarıyla veya dini gruplarla tanışmıştır. Böylece kadın ve erkeklerin tokalaşmasındaki geleneksel tavır terkedilmiştir. Bu durumu hem ilk neslin hem de ikinci neslin ifadelerinde görmek mümkündür.

> K: E günah diyorlar eskiden bilmiyorduk, şimdi biliyorduk desek yalan olur.
>
> G: Mesela yengemizle tokalaşabilir miyiz?
>
> K: E dinimize göre olmuyor diyorlar işte olmuyorsa da ona uymak lazım. Eskiden tamam şimdi bilinmiyordu. Evin içinde yenge mesela yengen bilinmiyordu çünkü. İlk duyulduğu zaman milletin nasıl şeyine gitti. Büyüklerin elini öpersin mesela zaten bizde hep el öpmek vardı tokalaşmak yoktu. (2.1.1.RUKİYE, 75)

Rukiye gündelik hayatının merkezine dini koyan, dini pratikleri hassasiyetle yerine getiren birisidir. Fakat kitabi anlamda dini bilgi edinemediği bir ortamda yetişmiştir. Ancak damadı Kadir İHL mezunudur ve üniversite yıllarında dini değerleri savunan öğrenci hareketleriyle irtibatlıymış. Halihazırda ise bir dini grubun üyesi olan Kadir'in dini konularda eşi ve kayınvalidesini yönlendirdiğini öğreniyoruz. Kayınvalidesi bu sayede çeşitli derslere katılmış ve kitabi din ile irtibat kurmuştur. Bu sebeple eskiden bilinmediğini ve geleneksel uygulamayla yenge vs. elinin öpüldüğünü ancak bunun yanlış olduğunu belirtmiştir. Herkesle tokalaşmanın mümkün olduğunu belirtenler ise bir noktada hem köye ait normları kabul etmezken hem de dini normları kabul etmemektedirler. Köyde dini değerlerle uyumlu olduğu düşünülen geleneksel bir tokalaşma normu söz konusudur. Kentte ise herkesle tokalaşmayı münasip görenlerin bir kısmı dinin bu hususta tavrını bilmesine karşın bunu sorgulamaktadır. Ayrıca Üzeyir gibi konuyu kitabi din açısından okuyamayan ve örfi uygulamayı devam ettirme eğilimi gösterenler de mevcuttur.

> Aslında hiçbir şey düşünmem. (gülüyor) İnsanın tokalaşması bu, bunun üzerinde konuşulmasının bile yanlış olduğunu düşünüyorum. Haram ve helal şeklinde bir şeye gidilmesinin bile yanlış olduğunu düşünüyorum. (1.3.1.TAHSİN, 29)

> Şimdi ben buna son derece karşıyım. Kendi ailemde de var. Din ise dinimizi kimse dört dörtlük yaşamıyor bir tokalaşmaya mı kaldık. He gerçekten yaşıyordur ona bir şey demem. Dolmuşa biniyor adamın eline parayı veriyorsun ona bir şey olmayacak teyzemin kızının eli bana namahrem olacak. Yaşıyorsan dört dörtlük yaşa seni anlından öpeyim. (3.2.1.FATİH, 50)

> Olabilir yani akraba için zaten hiç sorun yok bence, yabancı için mecbur kalmadıkça gerek yok. Ben de tokalaşmamaya gayret gösteriyorum, yani bu bir bağnazlık değil. Sadece karşımdaki iş gereği uzatırsa ben de uzatırım. Fakat hani böyle haramdır, falan gibi de düşünmüyorum. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Bu noktada katılımcıların dini bilgi aldıkları kaynaklar ile tokalaşma sorusuna verdikleri cevapların ilişkilendirilmesi yukarıda izah edilen hususları daha anlamlı hale getirecektir.

Şekil 69- Dini bilgi alınan kaynak ve tokalaşma pratiklerine dair kod ilişkiler tarayıcısı.



Katılımcıların dini konularda müracaat ettiklerini ifade ettikleri her bir kaynak ayrı bir kod olarak girilmiştir. Ardından bu kodlar ile tokalaşma kodları kod ilişkiler tarayıcısı şeklinde tablo haline getirilmiştir. Böylece bu iki kod grubunun aynı belgelerdeki oluşum sıklığı ortaya çıkarılmıştır. Buna göre sadece mahrem olanlarla tokalaşmak gerektiğini belirtenlerin dini konularda müracaat ettikleri kaynaklar; kitaplar ve dini gruplar kodlarında yoğunlaşmaktadır. Bunları imamlar ve ilahiyatçılar kodları takip etmiştir. Oysa tanıdıklar/akrabalar ile tokalaşabileceğini belirtenler ise neredeyse tamamıyla imamlar kodunda yoğunlaşmaktadır. Bu veriler sadece mahrem olanlarla tokalaşmayı uygun bulanların kitabi din, tanıdıklar/akrabalar ile tokalaşmayı uygun bulanların ise geleneksel din algısına sahip oldukları tezini desteklemektedir. Yukarıda izah edilen ilk nesille ikinci nesil arasında yaşanan kırılmayı ise daha anlaşılır kılmaktadır. Herkesle tokalaşmanın uygun olduğunu düşünenler ise daha çok internet kodunda yoğunlaşmışlardır. Bunu takip eden diyanet, imamlar, ailem-akraba ve arkadaş kodları ise dengeli şekilde dağılmıştır. İnternet kodundaki yoğunlaşma bu kişilerin dini bireysel olarak öğrenme eğiliminin bir göstergesidir. Ayrıca diyanet ve imamlar kodundaki yoğunlaşma ise bazı katılımcılar için dini gruplara, dindarlara ve ilahiyat camiasına karşı gösterilen tepkinin mecburen diyanet otoritesine

yönelme ile sonuçlanmasıdır. Bu bahsi bitirirken belirtmek gerekir ki dini bir değer toplumsal norm düzeyine gelemediğinde ya uygulama zeminini kaybetmekte ya da gerilime sebep olmaktadır. Ayrıca daha önceki örneklerin aksine burada dini değerlerle sosyal normların birbirini tahkim etmesi değil aşındırması söz konusudur.

1.3. AİLEYE VE AİLE İÇİ İLİŞKİLERE DAİR BULGULAR

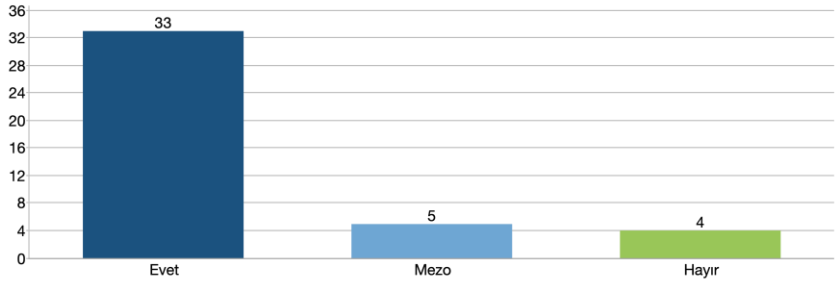
Kentlileşme sürecinde meydana gelen kültürel, ekonomik, sosyal ve dini değişim, neticede bütün bir zihniyet ve yaşam tarzı üzerinde etkili olmaktadır. Aile ve aile içi ilişkilere dair hususların bu değişimden ayrı görülmesi mümkün değildir. Nitekim kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olmaya başlamasıyla kırsal bölgelerde dahi ailelerin temel işlevlerinde, dolayısıyla aile içi ilişkilerde değişimler meydana gelmiştir. Ücretli işçiliğe geçişle emeğin aileden özgürleşmesi, eğitimin giderek yaygınlaşması, çocuğun ekonomik değerinin azalması, aile içi hiyerarşinin esnemesi bunlardan bazılarıdır.[424] Tüm bunlar aile içi rolleri ve bunları düzenleyen normları farklılaştırmıştır. Bu başlık altında ailenin ve aile içi ilişkilerin kentlileşme sürecindeki seyrini anlamaya matuf; aile reisliği, akraba evliliği, geniş aile-çekirdek aile ve ev içi işlerin sorumluluğu konuları ele alınacaktır.

1.3.1. Aile Reisliği

Türk aile yapısında dikkat çeken en önemli unsurların başında baba otoritesinin daha önde olması ve dıştan evlenmenin esas olması gelmektedir. Nitekim bu unsurları İslamiyet öncesi eski Türk ailesinde dahi görmek mümkündür.[425] Osmanlı ailesinde de babanın yöneticilik, velilik gibi temel görevleri üstlendiği bilinmektedir. Ancak bu durum katı bir ataerkil yapıya işaret etmemektedir. Türk ailesi, kadınların da pek çok hakka sahip olduğu daha eşitlikçi bir yapı arz etmektedir.[426] İslam'ın kadınlara tanıdığı pek çok hakkın bu yapıyı tahkim ettiği göz ardı edilmemelidir.[427] Bu konuyu ele almak üzere katılımcıların aile reisliği kavramına dair yaklaşımları üzerinde durulmuştur.

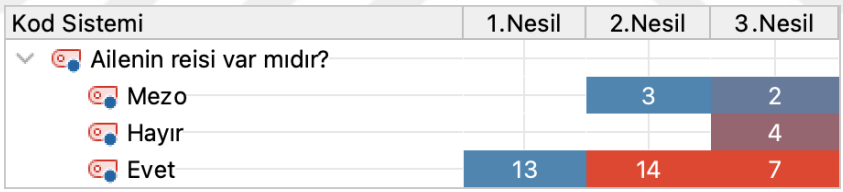
[424] Ferhunde Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 31-38.
[425] Mahmut Tezcan, *Türk Ailesi Antropolojisi* (İstanbul: İmge Kitabevi, 2000), 16.
[426] Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)* (Ankara: Sentez Yayınları, 2013), 126.
[427] Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahman Kurt, "İslâm'ın İlk Döneminde Ailenin Sosyolojik Analizi", *2. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu Tebliğler Kitabı* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) (Erişim 27 Ağustos 2022), 128-146.

Şekil 70-Ailenin reisi var mıdır?



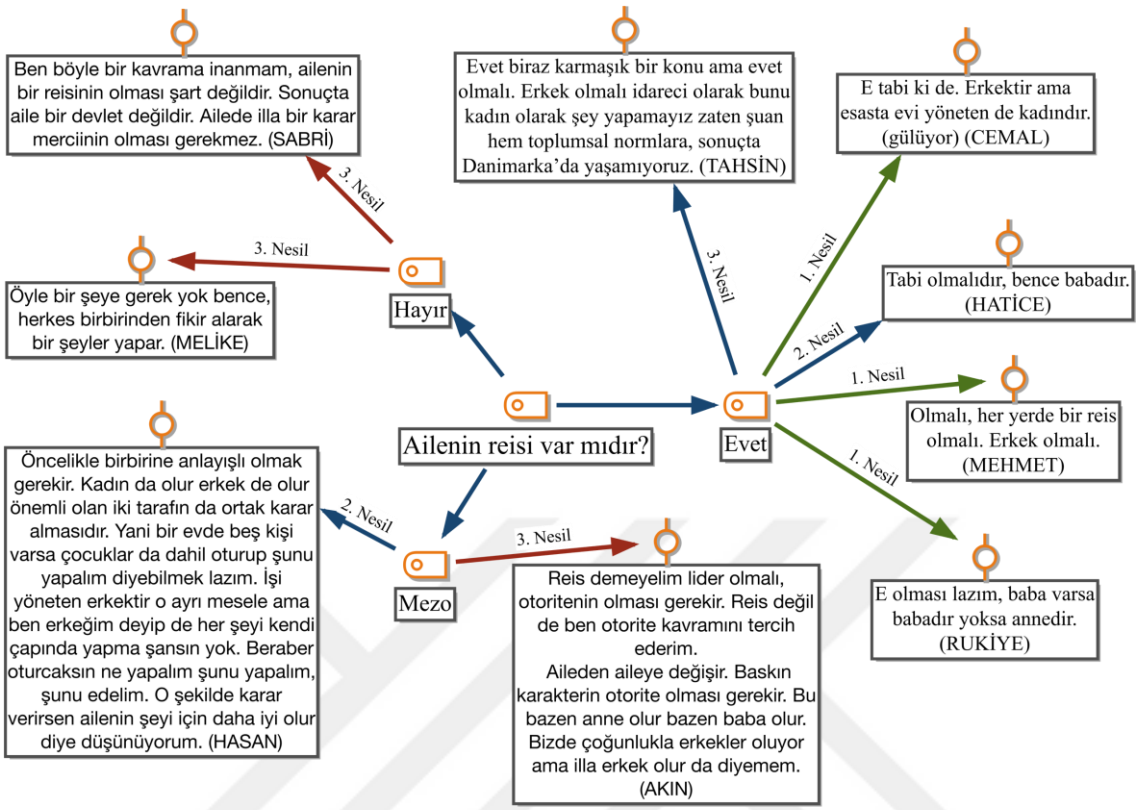
Katılımcılara "Ailenin reisi var mıdır?" sorusu sorulmuştur. Verilen cevaplar evet, hayır ve mezo şeklinde kodlanmıştır. Buna göre 33 katılımcı ailenin bir reisi olduğunu ve bu kişinin de baba olması gerektiğini belirtmiştir. 4 katılımcı ise reislik kavramını kabul etmeyerek ailede her şeyin ortak akıl ile yürütülmesi gerektiği kanaatindedir. 5 katılımcı ise reislik veya farklı kavramlarla ifade etmekle birlikte ailede bir otoritenin olması gerektiğini düşünmektedir. Bu otoritenin daha çok baba olduğu kanaati ağır basmakla birlikte yerine göre annenin de olabileceğini ifade eden katılımcılar mevcuttur. Burada da uzlaşı ve hoşgörü kavramları öne çıkmaktadır. "Ailenin reisi var mıdır?" sorusuna nesiller bazında kod matris tarayıcısı üzerinden bakıldığında ise anlamlı bir farklılaşma görülmektedir.

Şekil 71-"Ailenin reisi var mıdır?" sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



İlk nesilden katılımcıların tümü aile reisliği kavramını kabul etmekte ve bu rolü babaya atfetmektedir. İkinci nesil katılımcıların da büyük bölümü aynı kanaatte olmakla birlikte daha az sayıdaki bazı katılımcılar ailede bir otorite olduğunu ancak bunun daha çok uzlaşı ve hoşgörü zemininde olması gerektiğini savunmaktadır. Üçüncü nesilde ise tablo büyük ölçüde değişmektedir. Aile reisliği kavramını kesin bir şekilde kabul etmeyen hayır kodundaki katılımcıların tamamı bu nesle aittir. Buna rağmen ailenin reisi olması gerektiğini ve bu kişinin de baba olduğunu düşünenleri temsil eden evet kodu öne çıkmaktadır. Ancak hayır ve mezo kodlarının frekans değerlerinin nerdeyse evet koduna eşit olduğu göz ardı edilmemelidir. Katılımcıların bu hususta görüşlerine dair örneklere kod-alt kod bölümler modelinde yer verilmiştir.

Şekil 72-"Ailenin reisi var mıdır?" sorusu kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



Bu genel çerçevenin dışında dikkat çeken bir başka nokta ise üç katılımcının, ailenin bir reisi olması gerektiği görüşünü dini referanslarla açıklamalarıdır. Bu üç kişi de gündelik yaşamlarının merkezine dini koyan katılımcılardır. Emekli öğretmen olan ve uzun yıllardır Bursa'da ikamet eden Bekir, kendisi gibi kitabî din algısına sahip arkadaş gruplarıyla yaptığı okumalarla dini bilgisini genişletmiş birisidir. Ayrıca genellikle ilahiyat fakültesi hocalarının dersler verdiği bir STK'nın faaliyetlerinin sıkı takipçisidir. Kızı Sevilay'ın da dini açıdan donanımlı yetişmesi için çaba sarf etmiştir. Nitekim Sevilay da hafız olmuş, bunun yanında gönüllü olarak pek çok ders halkasına hoca veya öğrenci vasfıyla dahil olmuş ve olmaktadır. Bir başka ailenin üçüncü neslini temsil eden Hamza ise İHL mezunu bir hafızdır. Ayrıca babası da din görevlisidir. Bu üç kişinin aile reisliği konusunu ayet ve hadislerle açıklamasında, içinde bulundukları habitusun etkisi göz ardı edilmemelidir.

> Erkektir. Çünkü Allah'u Teala da ona yüklüyor, dış geçimi erkeğe yüklüyor. He bizim örneğimiz aile hayatında peygamberimizdir. Hanenin bazı işleriyle ilgili eşinle de istişare edeceksin ama olumlu bir netice almazsan kendi kafana göre yaparsın. (5.1.1.BEKİR, 71)

> Tabi ki olmalıdır. Benim dediğim gibi referansım Kuran olduğu için burada kavvam meselesi, çünkü kadınlar daha duygusal düşündükleri için direkt kestirip atıyorlar bazı şeyleri, erkekler daha sakin daha olgun karşılar tabi her erkek öyle midir onu da bilmiyorum. Yani olması gerekir. Ama bu ayeti kafirler bizden önce çözdü. Erkekler kadınlara karşı kavvamdır. Ayette devamında diyor ki kazandıklarını onlara harcadıkları için diyor Allah'u Teala. Şimdi bunu çözdüler, kadını çalışmaya yönlendirdiler. Kadın da çalışınca dedi ki o zaman ben de kavvamım, ben de reisim

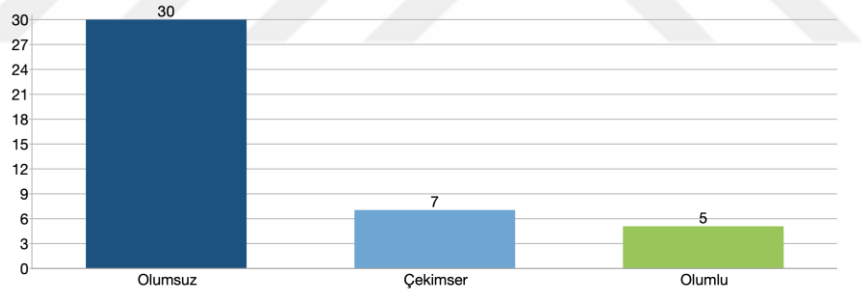
> ama kendine zulmettiğini fark etmedi. Ben çalışan arkadaşlarıma söylüyorum, siz çalışansınız ama aynı zamanda ev hanımısınız. Eve gelince yemeği eşin mi yapıyor! (5.2.1.SEVİLAY, 48)
>
> Zaten vardır, babadır ya. (gülüyor) Hadisi şerifte iki kişi yola çıktığında bile biriniz imam olsun diyor. Aile de bir topluluktur. Bu topluluğun başında da bir imamet olması gerekir diye düşünüyorum. (12.3.1.HAMZA, 22)

Neticede katılımcılar büyük oranda ailenin reisi olması gerektiğini ve bu kişinin de baba olacağını düşünmektedirler. Fakat üçüncü nesle doğru aile içindeki bu otoritenin belirgin şekilde gevşediği görülmektedir. Ancak aile reisliğini kabul eden tüm nesiller için evdeki otorite ve onu temsil eden baba despotik bir karakter olmaktan son derece uzaktır. Özellikle annenin ve diğer aile fertlerinin evde belirleyici rolleri olduğu unutulmamalıdır. Bu durum yukarıda temas edilen katı olmayan ataerkil yapıya işaret etmektedir.

1.3.2. Akraba Evliliği

Türk aile yapısında dikkat çeken bir diğer önemli husus ise genellikle dıştan evlenmenin esas olmasıdır. Nitekim bu unsurları İslamiyet öncesi eski Türk ailesinde dahi görmek mümkündür. Bu başlık altında katılımcıların akraba evliliği durumları ve bu olguya yaklaşımları ele alınmıştır.

Şekil 73-Katılımcıların akraba evliliğine bakışları.



Katılımcıların akraba evliliği durumlarına bakıldığında evli olan 36 katılımcının sadece ikisi akrabası ile evlidir. Bu iki kişi ilk nesilden olan karı koca bir çifttir. Yapılan görüşmelerde köyün genelinde akraba evliliğinin çok nadir görüldüğünü öğreniyoruz. Akraba evliliğine dair fiili durum bu şekildedir. Peki akraba evliliği hakkında katılımcıların kanaatleri nelerdir?

Katılımcılara bu yönde sorular sorulmuş ve verilen cevaplar olumlu, olumsuz ve çekimser şeklinde kodlanmıştır. Katılımcıların büyük bir bölümü akraba evliliğini uygun görmezken sadece beş katılımcı buna olumlu yaklaşmıştır. Yedi katılımcının da çekimser kaldığı görülmektedir. Olumsuz görüş bildirenler genellikle ya örfen böyle bir uygulamanın olmadığını ya da bunun sağlık açısından zararlı olduğunu belirtmişlerdir. Ailesinin ilk

neslini temsil eden 78 yaşındaki Nesibe ve ailesinin üçüncü neslini temsil eden 29 yaşındaki Tahsin'in ifadeleri bu eğilime örnek gösterilebilir.

> Akraba değiliz biz, bizim köyde akraba evliliği pek olmaz. (7.1.1.NESİBE, 78)

> Ben olumsuz bakıyorum buna. Birçok genetik hatayla doğan çok fazla çocuk var. Yani yakın dönemde tanıdığım biri de bizim köyden başına geldi. Çok acılar çektiler yani beş aylıkken de çocuk vefat etti. Ondan dolayı ben kesinlikle karşıyım. (1.3.1.TAHSİN, 29)

Diğer taraftan olumsuz kanaat bildirenler içerisinden Mert'in ve Eyüp'ün ifadelerinde birer husus öne çıkmaktadır. Ailesinin üçüncü neslini temsil eden 36 yaşındaki Mert, mühendis olarak çalışmaktadır. Babası milliyetçi muhafazakâr bir portre çizen Mert'in de bu yönde bir eğilim taşıdığı görülmüştür. Mert, akraba evliliğini töre kapsamında uygun görmemektedir. Eyüp ise İHL mezunu olup dini gündelik hayatının merkezine alan bir yaşam tarzına sahiptir. Ayrıca bu yaşam tarzı çerçevesinde bir araya gelen kişilerin oluşturduğu MGV ve İHH gibi STK'larla öğrencilik yıllarından itibaren iç içedir. Eyüp, akraba evliliğine dair soruyu dini yönden değerlendirmiş ve buna izin olmasına rağmen aslında dıştan evliliğin tavsiye edildiğini belirtmiştir.

> Ben sıcak bakmıyorum çünkü kardeşim dediğin insanların, öyle bir noktaya gelmesi bana çok sağlıklı gelmiyor. Töreme uygun değil yani. (9.3.1.MERT, 36)

> Yani cevaz var mı var ama ben sıcak bakmıyorum. Çünkü Allah'u Teala farklı insanlarla evlenip tanışmamızı istiyor bizden. (5.2.2.EYÜP, 49)

Eyüp ile benzer bir habitusa sahip olup olumlu kanaat bildiren beş katılımcıdan üçü ise yine dini saiklerle kesin bir yasak olmadığı için akraba evliliğine olumlu yaklaşabileceğini söylemiştir. Bu kişiler ailelerinin ikinci neslini temsil eden ve köyle bağları büyük oranda kopmuş kişilerdir. Diğer iki kişi ise akrabasıyla evli olan Mustafa ve Fadime'dir.

> Nikah düştükten Allah izin verdikten sonra akraba ile de evlilik olur. (2.2.2.MELTEM, 56)

Genel itibariyle bakıldığında çekimser ve olumlu frekansları, en yüksek ikinci nesilde olup onu ilk nesil katılımcılar takip etmiştir. Üçüncü nesilden hiçbir katılımcı olumlu görüş serdetmemiştir. Olumlu veya çekimser görüş belirtenler, bu durumu daha çok kesin bir dini yasak olmamasıyla açıklamaktadır. Ancak bu kişilerin de genel itibariyle akraba evliliğine sıcak bakmadıkları ifade edilmelidir.

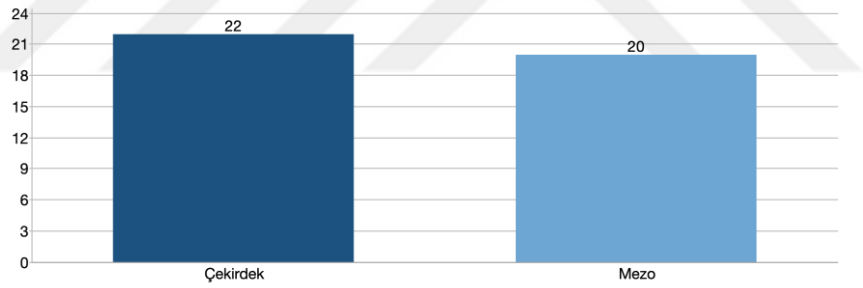
1.3.3. Geniş Aile-Çekirdek Aile

Bir toplumda çekirdek ailenin mi yoksa geniş ailenin mi daha yaygın olduğu o toplumun aile yapısına dair önemli bir niteliğe işaret etmektedir. Genel bir kanıya göre Türk toplumunda geçmişte geniş ailenin çekirdek aileden daha yaygın olduğu kabul edilmektedir. Duben'e göre bu herkesin peşinen kabul ettiği yanlış bir bilgidir. Nitekim kendisinin Timur'un

çalışmasından aktardığı verilere göre 1970'li ve 1980'li yıllarda çekirdek aile oranı kırsal bölgelerde %55,4, metropollerde ise 67,9'dur. Dikkat çekici olan ise Duben'in daha eski yıllara dair farklı kaynaklardan derlediği veriler de hem kırsal bölgelerde hem de kentlerde çekirdek aile tipine, belirgin şekilde daha fazla rastlanıldığını göstermektedir. İlaveten kendisi, Osmanlı kentlerinde geniş ailenin daha çok elit aileler arasında görüldüğü kanaatindedir.[428]

Elinizdeki çalışmada da katılımcılara geniş ailede mi yoksa çekirdek ailede mi yaşadıkları sorulmuştur. Buna göre halihazırda katılımcılar içerisinde, bakıma muhtaç anne ve babasını yanında barındıranlar dışında, geniş aileye tekabül eden bir aileye rastlanmamıştır. Geçmişte ise belli dönemlerde geniş aile içinde yaşadığını belirten katılımcılar mevcuttur. Katılımcılarla yapılan görüşmelerde sadece çekirdek ailede yaşadığını belirtenler çekirdek, belli dönemlerde geniş aile içinde yaşadığını belirtenler ise mezo şeklinde kodlanmıştır. Buna göre 22 katılımcı hayatı boyunca sadece çekirdek ailede yaşadığını belirtirken, 20 katılımcı belli dönemlerde geniş aile içinde yaşadığını belirtmiştir.

Şekil 74-Katılımcıların geniş ailede-çekirdek ailede yaşama durumları.



Geniş aile içerisinde yaşadığını belirtenler içerisinde ekonomik bağımsızlığın olmadığı ve evli/bekar tüm kardeşlerin aynı haneyi paylaştığı aile tipleri ise son derece sınırlıdır. Katılımcılarla yapılan görüşmeler köyde yaşayanlar içerisinde dahi geniş aile tiplerinin genellikle geçici olduğunu göstermektedir. Bazı ailelerde gençler evliliklerinin ilk yıllarında anne babalarının yanında kalırken ekonomik anlamda ayakları üzerinde duracak hale geldiklerinde ise ayrılmaktadır. Ailesinin ikinci neslini temsil eden ve sadece köyde ikamet eden üç katılımcıdan birisi olan Hasan'ın ifadeleri bu duruma örnektir.

> Bu binayı yapıp her katı faaliyete geçirene kadar bir 8-10 yıl babamla beraber kaldık. Buraları yapınca ayrı eve çıktık. İmkanlar düzelince ben buraya çıktım. Kardeşime de üst katı verdik. (1.2.1.HASAN, 55)

[428] Alan Duben, *Kent, Aile, Tarih*, çev. Leyla Şimşek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 75, 129-130.

Rastlanılan bir başka durum ise aile reisinin vefat etmesi üzerine kardeşlerin hem ekonomik aktivitelerini hem de konutlarını ayırmalarıdır. Bu duruma geçmiş yıllarda köyde ikamet edip, tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlayan katılımcılarda rastlanılmaktadır. 88 yaşındaki Dursun yıllar evvel geniş aileden çekirdek aileye nasıl geçtiklerini şöyle anlatmaktadır.

> Biz bir arada yaşıyorduk amcamlarla beraber, 20-30 kişi bir sofraya otururduk. İki amcam bir de babam üç, dedem öldü. Babam öldükten sonra babam dedi ki biraderler gelin ayrılmayalım. Teyzem de amcamın biriyle evli, ikisi kendi arasında konuşuyor benim anlamadığımı sanıyorlar. Bunlar altı çocuk biz bunlara köle mi olacağız dedi. Onların çocukları yok. Sonra birkaç gün sonra babamı çağırıp sen istediğin yerleri al biz ayrılalım dediler. Babam biraderler ben acımdan ölürüm dedi, o zaman yokluk vardı. Çare bulamadı babam ayrıldılar, ayrıldıktan sonra ben hem hocaya gidiyorum hem de hayvan otlatıyorum babamla. (9.1.1.DURSUN, 88)

Dursun'un çocukları da belli bir süre kendi yanında yaşamış ardından kente göç edip hepsi çekirdek aileler halinde yaşamaya devam etmişlerdir.

Diğer taraftan bakıma muhtaç hale gelen anne-babanın çocuklardan birinin evine gelmesiyle tekrar geniş aileler oluşabilmektedir. Kentlerdeki geniş aile örnekleri bu gruba dahildir. Figen'in ifadeleri bu duruma işaret etmektedir. Ailesinin ikinci neslini temsil eden Figen, Bursa'da ikamet etmektedir. Babasının yaptırdığı müstakil bölümlere sahip bir evde altlı üstlü oturmaktadırlar. Aynı zamanda uzun yıllar kayınvalidesiyle de aynı evi paylaşmıştır.

> Çekirdek ailede yaşıyoruz sayılmaz. Kayınvalidem vardı iki sene öncesine kadar vefat etti, aynı evde yaşıyorduk. 5-6 sene bizimle kaldı. Annem ve babamla da altlı üstlü oturuyoruz zaten. (6.2.2.FİGEN, 49)

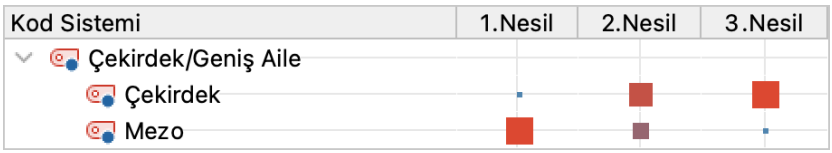
Buna göre mezo kodunda yer alan aileler; yaşamlarının farklı dönemlerinde çekirdek ve geniş aile tipleri arasında gidip gelmektedir. Nitekim bu durum, Özbay'ın köylerde yaşayan insanların, yaşam döngüleri içerisinde geniş-çekirdek-geniş aile tiplerinde gidip geldiği yönündeki tespitiyle uyumludur.[429] Ancak biz burada bakıma muhtaç olan anne babanın çocuğunun evine geldiği örnekler üzerinden, bu tespitin kentlere de teşmil edilebileceğini ifade ediyoruz.

Köylerde geniş aile genellikle geçici bir olgu konumundadır. Daha istikrarlı olup, aile fertlerinin ekonomik bağımsızlığının olmadığı geniş ailelere ise çok daha az rastlanıldığı söylenebilir. Halihazırda bu iki durum, ikinci ve üçüncü nesil katılımcılar içerisinde söz konusu değildir. Kentte var olan ve kısmi anlamda geniş aile sayılabilecek aileler yukarıda ifade edildiği üzere bakıma muhtaç ebeveynin çocuğunun evine gelmesiyle oluşmaktadır. Sonuçta katılımcılar içerisinde genel itibariyle çekirdek aile tipi yaygındır. Buna karşın mezo olarak kodlanan kısa süreli geniş aileye rastlama durumu, kentlileşme sürecinde birinci

[429] Özbay, *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*, 60.

nesilden üçüncü nesle doğru belirgin şekilde azalmaktadır. Bu durumu çekirdek ve mezo kodlarının, nesiller bazındaki dağılımı üzerinden de görmek mümkündür.

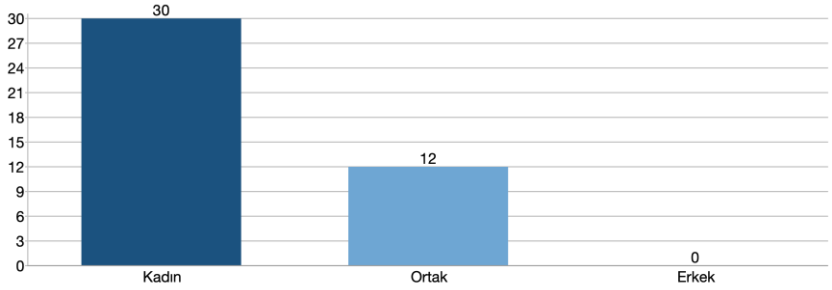
Şekil 75-Katılımcıların geniş-çekirdek ailede yaşama durumlarına dair nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı.



1.3.4. Ev İçi İşlerin Sorumluluğu

Aile içindeki ilişkilere ışık tutması açısından aile içi rol paylaşımı oldukça önemlidir. Bu sebeple kentlileşme sürecinde katılımcıların aile içi rol paylaşımında bir farklılık olup olmadığı ortaya konulmak istenmiştir. Bunu etraflıca ele alabilmek için elbette pek çok hususa derinlemesine nüfuz etmek gerekir.[430] Ancak burada sadece aile içi rol paylaşımına dair fikir edinebilmek amacıyla tek bir noktaya odaklanılmıştır. Katılımcılara çocuk bakımı, temizlik, bulaşık, yemek gibi ev içi olarak tanımlanabilecek işlerin kimin sorumluluğunda olduğu sorulmuştur. Buna göre katılımcıların 30'u bu işlerin kadının görevi olduğunu, 12'si ise kadının ve erkeğin ortak görevi olduğunu ifade etmiştir. Hiçbir katılımcı ev içi işleri erkeğin sorumluluğunda görmemiştir.

Şekil 76-Ev işleri kimin sorumluluğundadır?



Katılımcı ifadelerine bakıldığında bu genel tablonun ötesinde bazı hususlar öne çıkmaktadır. İlki, kadınların çalışma hayatındaki rolünün artmasıyla ters orantılı olarak ev içi işleri, kadınların sorumluluğunda görme eğiliminin azalmasıdır.

> Genel olarak kadın yapar. Ama kadın da erkek de çalışıyorsa, erkek de karısına ev işlerinde yardım etmek zorunda. Kadın akşama kadar çalışacak çocuklarının karnını doyuracak,

[430] Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sümeyra Ünalan Turan, *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019); Gülay Günay - Özgün Bener, "Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rolleri Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 153/153 (01 Ocak 2011).

> çamaşırını yıkayacak bilmem ne yapacak, eşinin ihtiyaçlarını giderecek kalkıp ertesi gün yine işe gidecek, bu egoistlik olur. Gerçi benim hanım çalışmadığı için böyle bir derdim olmadı ama şimdi oğluma bakıyorum böyle güzel yardım ediyor, etmek zorunda. Ya çalıştırmayacaksın, çalıştırıyorsan da yardım edeceksin. (4.1.1.CEMAL, 69)

Ailesinin ilk neslini temsil eden Cemal üniversite mezunudur. Mali müşavirlikten emekli olan Cemal lise okumak üzere köyünden ayrıldığından beri kentte ikamet etmektedir. Ancak emeklilik sonrasında köye daha sık gidip gelmekte ve nitelikli tarımsal projelerle uğraşmaktadır. Cemal ev içi işlerin aslında kadının sorumluluğunda olduğunu düşünmektedir. Ancak çalışan kadınlar için bunun geçerli olmayacağı kanaatine sahiptir. Katılımcı ifadelerinde öne çıkan bir diğer husus ev içi işlere dair görev dağılımını dini referanslarla açıklama eğilimidir.

> Yardımcı olabilirsin, kadına yardımcı olabilirsin. Şimdi örnek dedik ya peygamber aleyhisselam kendi söküğünü kendi dikmiş, eşine de yardım etmiş. Zaman zaman biz de ediyoruz. Hatta zaman zaman bize şey derler ee kılıbık derler. (gülüyor) (5.1.1.BEKİR, 71)

Emekli öğretmen olan Bekir'e, evdeki işleri kim yapar sorusu sorulduğunda bunun kadının sorumluluğunda olduğu ön kabulüyle erkeğin de yardımcı olabileceğini, peygamberin hayatından verdiği örnekle açıklamaktadır. Hatta bu sebeple kendisini kılıbık olarak nitelendiren insanlar olması onun çevresine dair bir fikir de vermektedir. Buna göre Bekir, kültürel olarak kadınlara ait olduğu kabul edilen bazı işleri dini saiklerle kendisi de yapmaktadır. Öyleyse din, kültüre rağmen ev içi işlerde kadınlar lehine bir durum oluşturuyor denilebilir. Çünkü Belenören kültüründe bu tarz işleri erkeklerin yapması söz konusu değildir. Nitekim bu bakış açısını göstermesi açısından Saffet'in ifadeleri oldukça önemlidir.

Saffet lise öğrenimi için köyünden ayrıldıktan sonra bir daha köyüne dönmemiştir. Kendisi üniversite mezunu olmasının yanı sıra yüksek lisans da yapmıştır. Sosyo-kültürel ve entelektüel seviyesi yüksek olan Saffet, diğer taraftan hem dedesinin hem de öğrenim hayatında ve sonrasında irtibat halinde olduğu çevrenin etkisiyle dine son derece mesafeli birisidir. Nitekim dini pratikleri yerine getirmediği gibi bazı noktalarda kurumsal din çerçevesinin dışına çıkabilen birisidir. Kendisini doğaya, insana, kadına, çocuğa, emeğe saygılı laik bir insan olarak tanımlayan Saffet'in hayatına, modern kent kültürüne ait değerlerin yön verdiği görülmektedir. Dolayısıyla ev içi işlerin sorumluluğunun paylaşımının geleneksel eğilimin aksine ortak olması gerektiğini düşünmektedir.

> Kişiden kişiye değişir. Mesela ben bazı yemekleri yapmaktan keyif alırım. Bir bulaşık yıkamak değildir ama mesela balık işi benim işimdir. Mangal tamamen benim işimdir. Onun dışındaki şeylerde de hatun görev verirse yapılır. Bu konuda erkek adam bilmem ne bunları geçmek gerekiyor. Bunlar feodal ilişkilerin, topraktan kopamamış insan ilişkilerinin sonucu. Köyde bu hala geçerli, evlendiğim ilk zamanlardı babam bana şunu söyledi. Allah bilir sen yarın öbür gün

> çocuğunu kucağında bile taşırsın! Köy şeyine göre erkek üç adım önden gider, kadın kucağında çocuğuyla arkadan gelir. Mesela köyde evde oturan erkek makbul değildir. Git kahveye de adam ağzı öğren. (7.2.1.SAFFET, 61)

Yine Bekir'in ifadelerinde karşımıza çıkan bir başka durum ise evle ilgili bazı işlerin erkeklerin sorumluluğunda görülmesidir. Kadınların çalışmasına dair sorulan soruya Bekir şöyle cevap vermiştir:

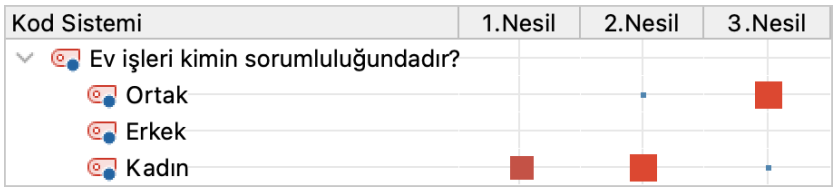
> Kadının yapamayacağı işi kesinlikle yaptırmamak lazım. Ben mesela hanımıma onun yapmayacağı işi hiç yaptırmadım. Evin kırığı döküğü hepsi bana aittir. Neden çünkü ağır işler. Ama yemek işini de ben mesela beceremem. (5.1.1.BEKİR, 71)

Katılımcı ifadelerinde öne çıkan bir diğer husus ise ev içi işleri kadınların sorumluluğunda görme eğiliminde ilk nesilden üçüncü nesle doğru belirgin bir azalma olmasıdır. Bu durumu, kentle bütünleşmeyle doğru orantılı olarak kadınların eğitim seviyelerinin yükselmesiyle ve iş hayatında daha aktif rol almalarıyla açıklamak mümkündür.

> G: Sizce kadının ailedeki görevi nedir?
>
> K: Kadın evi idare eder. Ama şu anda anne-baba çalışıyor. Her ikisinin de eşit hakkı var. Şimdi mesela benim torunlara, damatlar, oğlan, altını alıyor, tuvalete götürüyor. Bize ayıp geliyor. Erkek adam yapmaz diyorduk ama zaman değişti atık bizim zamanımızda kadın çalışmadığı için çocukların üzerinde her türlü ilgilenme işi kadınındı. Ama şimdi her ikisi de çalıştığı için beraber yapıyorlar. (9.2.1.YUSUF, 64)
>
> G: Sizce ev işleri kimin sorumluluğundadır?
>
> K: Dediğim gibi şimdi sorumluluk sahaları değiştiği için evin temizliğine ben de yardım ediyorum. Çünkü sorumluluklar eşit mecburen görevler de eşit olmuş oluyor. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)
>
> G: Sizce ev işleri kimin sorumluluğundadır?
>
> K: Ortak yapılır öyle yapılmalıdır. (11.3.1.ZEYNEP, 28)

Emekli öğretmen olan Yusuf ailesinin ikinci neslini temsil etmektedir. Yusuf'un eşi Emine ilkokul mezunu bir ev hanımıdır. Ev içi işlerin sorumluluğunun tamamen onun üzerinde olduğunu öğreniyoruz. Zaten kendisi de bunu doğal karşılamaktadır. Ancak Yusuf ile Emine'nin hem kızları hem de gelinleri öğretmendir. Bu durum oğlunun ve damatlarının ev içi işlerde daha aktif rol almasına sebep olmuştur. Yusuf'un bu ifadeleri, ev içi işlerin sorumluluğunun paylaşımında kendileriyle çocukları arasındaki farkı açık şekilde göstermektedir. Yine ailelerinin üçüncü nesillerini temsil eden Üzeyir ve Zeynep'in ifadeleri de ev içi işlerin paylaşımında erkeklerin önceki nesillere göre daha aktif rol aldığını gösteren örneklerdir. Bu durumu "Ev işleri kimin sorumluluğundadır?" sorusuna verilen cevaplara dair nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı üzerinden de görmek mümkündür. Görüldüğü üzere birinci ve ikinci nesil ev içi işleri kadınların sorumluluğunda görürken üçüncü nesil katılımcılar bunun ortak olması gerektiği kanaatindedir.

Şekil 77-Ev işleri kimin sorumluluğundadır sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Buraya kadar ifade edilenlere bakıldığında, genel olarak birinci ve ikinci nesil katılımcılar, ev içi işleri kadınların sorumluluğunda görmektedir. Bu eğilimin dışında kanaatler paylaşan Bekir ve Saffet gibi katılımcılar, sahip oldukları habitusun etkisiyle geleneksel yaşam tarzının dışında yer almaktadırlar. Üçüncü nesilde ise belirgin şekilde ev içi işlerin ortak yapılması kanaati hakimdir. Bu katılımcıların ikisi hariç tamamının erkek olması ise ayrıca ifade edilmelidir. Sonuçta kentlileşmeyle birlikte ev içi işlerin sorumluluğunun paylaşımında ortaya daha eşitlikçi bir tablo çıkmıştır.

Hülasa, görüldüğü üzere aile reisliği ve ev içi işlerin sorumluluğu hususunda nesiller arasında belirgin farklılaşma meydana gelmiştir. Kentlileşme süreciyle eğitim seviyesindeki yükselme ve kadının iş hayatında aktif rol almasıyla paralel olarak ev içi işlerin kadınların sorumluluğunda görülme eğilimi azalmıştır. Zaten oldukça esnek sayılabilecek bir ataerkil hüviyet taşıyan ailelerin bu niteliğinin kentlileşmeyle daha da arttığı görülmüştür. Çekirdek aileye göre zaten çok daha az rastlanılan geniş ailelerin kentlileşmeyle birlikte tümüyle ortadan kalktığı söylenebilir. Kentte geniş aile olarak görülebilecek örneklerin tamamı yaşlı anne-babaların çocuklarının evine gelmesiyle oluşan geçici geniş ailelerdir. Örfî olarak uygun görülmeyen akraba evliliğinin ise gerek kente özgü normlar gerekse dini referanslar çerçevesinde her üç nesil tarafından da büyük ölçüde hoş görülmediği anlaşılmaktadır.

2. EVLİLİK KURUMU VE DÜĞÜN MERASİMLERİ

Evliliğe dair uygulamalar bir toplumu sosyal, kültürel ve dini açıdan anlama noktasında son derece önemli veriler sağlamaktadır. Bu sebeple şimdi katılımcıların evlilik usulleri, evlilik yaşları, eş seçme kriterleri, dini nikah uygulamaları ve düğün merasimleri ele alınacaktır. Böylece kentlileşme sürecinde bu hususlarda bir değişim olup olmadığı veya bir değişim varsa bunu hangi yönde olduğu gösterilecektir.

2.1. EVLİLİK USULÜ, YAŞI VE EŞ SEÇME KRİTERLERİ

2.1.1. Evlilik Usulü

İnsan neslinin devamı ve toplum düzeni açısından evlilik önemli bir işlev görmektedir. Evliliğin kültürel, sosyal, psikolojik, ekonomik gibi pek çok boyutu söz konusudur. İki insanı hatta iki aileyi bir araya getiren bu sözleşme insan hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. Bu öneme binaen her toplum sahip olduğu kültürel, sosyal, psikolojik, ekonomik vb. şartlar çerçevesinde evlilik usulleri geliştirmiştir. Türkiye'nin çeşitli coğrafi ve kültürel bölgelerinde de farklı evlilik usulleri mevcuttur.[431] Ancak görücü usulü ve flört günümüzde en çok tercih edilen iki usul olarak öne çıkmaktadır.[432]

Görücü sözlükte "evlenmek isteyen bir erkek için gelinlik kız görmeye giden kimse, dünürcü." demektir.[433] Dolayısıyla evlenmek isteyen birisinin öncesinde tanışma süreci olmadan, evleneceği kişiyi seçme noktasında anne, baba ve yakın çevresinin daha aktif rol aldığı evlilik türü görücü usulü evlenmedir. Genellikle gelenekselliğin ağır bastığı toplumlarda daha çok görülmektedir.[434] Flört ise sözlükte "Bir kadınla bir erkeğin aralarında fazla ileri gitmeyen bir duygu bağı kurmaları, âşıktaşlık." olarak tarif edilmiştir.[435] Batıda flört arkadaşlık, sevgililik ve cinsellik aşamalarından oluşmakla birlikte Türkiye'de bu son aşama genellikle görülmemektedir.[436] Buna göre iki insanın flört süreci sonunda yaptıkları evlilik türü, flört usulü şeklinde tanımlanabilir. Elinizdeki çalışmada katılımcılara evlilik usulleri sorulmuştur. Verilen cevaplar kategorize edildiğinde görücü, flört ve köy usulü olmak üzere üç ayrı kod oluşturulmuştur. Bu noktada öncelikle köy usulü olarak tanımladığımız şeyin ne olduğunu izah etmek gerekecektir.

Katılımcılara evlilik usulleri sorulduğunda flört ve görücü usulü ile tanımlanamayacak bir durum tespit edilmiştir. Buna göre nüfusun az olduğu köy toplumunda genellikle herkes birbirini tanımakta ve bilmektedir. Bunun yanında evlenme yaşına gelen gençler hayatın doğal akışı içerisinde çeşitli vesilelerle birbirlerini görme fırsatı yakalamaktadır. Böylece muhtemel eş adayını belirleyen gençler evlilik vakti saati geldiğinde bu niyetlerini anne

---

[431] Ayrıntılı bilgi için bk. Lütfi Sezen, "Türkiye'de Evlenme Biçimleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11/27 (27 Şubat 2010), 185-195.
[432] A. Muhsin Yılmazçoban, "Türk Aile Yapısında Evlilik Öncesi Süreç Etkisi Görücü ve Flört Tipi Yapılanma", *Journal of Turkish Studies* 10/Volume 11 Issue 2 (01 Ocak 2016), 1323.
[433] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 1/1095.
[434] Sezen, "Türkiye'de Evlenme Biçimleri", 186.
[435] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 1/988.
[436] Yılmazçoban, "Türk Aile Yapısında Evlilik Öncesi Süreç Etkisi Görücü ve Flört Tipi Yapılanma", 1325.

babalarına bildirmekteydiler. Görüldüğü üzere bu süreçte evlenecek delikanlı, görücü usulünde olduğu gibi pasif konumda değildir. Böyle bir evlilik usulü ancak nüfusun az olduğu ve toplumsal otokontrolün güçlü olduğu yerlerde, genellikle de kırsal bölgelerde mümkün olacağından köy usulü şeklinde isimlendirilmiştir. Şimdi bu durumu katılımcı ifadelerine bakarak daha ayrıntılı şekilde görebiliriz.

> Zaten 19 yaşında evlendik, 14 yaşında kız (gülüyor) İki tarafın yönlendirmesi ama bir de zaten görüyorsun, beğeniyorsun. Zaten tanıyordum bir de meyekkedi derdik burasında böyle bir taş vardı. Şimdi üzerinde ağaç bitti şu karşıda, orada toplanırdık kızlar çeşmeye gelirdi. Kızlar gelirken bakardık şöyle gözümüze kestirdiğimizi. Kız da sevdiğini hoşlandığını tam söyleyemezdi oğlan da. Zamanı geldi mi istetirdik işte. Biz nişanlandık o zaman biraz akıllıydık herhalde derdim ki yav tamam anasının babasının yanında olsun gelsin o da şuraya otursun. Bir görüşelim, konuşalım yook! Bizim hanımlar üç kız kardeşti, alt tarafta yerleri vardı. Beni daha karşıdan gördüler mi aşağı doğru kaçarlardı. Ben buna karşıydım, yani ne olur ama imkân yok göremezdin. Nişanlanmadan önce görürsen gördün sonra bir daha çok zor zaten. Aşağı yukarı bir sene öyle nişanlı kaldık. … Biz yine görerek evlendik bir de hiç görmeden evlenenler varmış. Bizim köy yerinde herkes görür birbirini çocukluktan tanır. (1.1.1.MEHMET, 78)

Ailesinin ilk neslini temsil eden Mehmet 78 yaşındadır. Görüldüğü üzere zaten köyde herkesin birbirini tanıdığını ifade etmektedir. Nitekim ailesinin ikinci neslini temsil eden 48 yaşındaki Sevilay da şöyle demektedir: "Köyde zaten herkes herkesi biliyor, boyunu posunu biliyor, konuşmasını biliyor, sesinin tonunu her şeyini biliyor o yüzden bir görücüye gerek yok." Dolayısıyla katılımcıların önemli bir kısmı zaten karşıdan tanıyıp beğendikleri fakat flört tarzı bir ilişki içinde olmadıkları kişilerle evlenmektedirler. Mehmet'in ifadelerinde dikkat çeken bir nokta ise bazı aktivitelerin görünenin ötesinde farklı işlevlere sahip olduğunu göstermektedir. Her evde çeşmenin olmadığı düşünüldüğünde günlük yaşamın devamı için köy meydanındaki çeşmeden eve su taşımak gerekmektedir. Bu günlük rutin, genç kızlarla erkeklere birbirlerini uzaktan görme fırsatı tanımaktadır. Böylece evlilik öncesinde gençlerin birbirlerini tanımaları işlevi, geleneksel toplumun da meşru gördüğü bir zeminde gerçekleşmektedir. Benzer bir durumu yine Sevilay'ın şu anlatımında görmek mümkündür.

> Kadınların eğlencesi erkeklerin eğlencesinden muhakkak önce biter, ondan sonra kadınlar erkekleri seyreder. Nişanlılar nişanlılarını, beğenenler beğendiklerini. İşte orada muhakkak birileri oyuna kaldırır. İşte oğlun bir oynasın da görelim derler mesela o birine göstermek içindir aslında. Yani evlenme programı gibi (gülüyor) (5.2.1.SEVİLAY, 48)

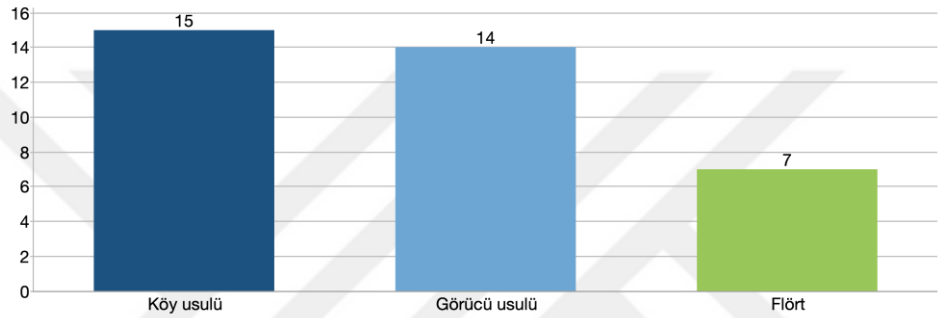
Görüldüğü üzere düğünler ve eğlenceler de gençlerin ve görücülerin eş adayıyla ilgili fikir edinmelerine yardımcı olmaktadır. Ancak Yusuf'un aktardığı gelenek, köy yaşamında bazı eğlencelerin ikincil işlevlerinin, evlilik öncesi eş adaylarıyla ilgili süreci nasıl organize ettiğini göstermesi açısından son derece önemlidir.

> …Bir de bizim köyde bir adet var o adet doğrultusunda isterler. Kızlar ortaya toplanırlar delikanlılar da öteden, köşeden, camların kıyılarından seyrederler. Kızlar bir oyun oynar. Oyun

> da şudur, dağa gider oduna Hasan derler adına, biz Hasan'a kız bulduk Ayşe derler adına. Şimdi böyle dendiğinde bir daha hiç kimse o kıza talip çıkmaz. Demek ki o kızın gönlü o oğlanda. Bu gelenek yıllarca yaşatıldı ne zamana kadar televizyon çıkana kadar, 80'li, 90'lı yıllara kadar. (9.2.1.YUSUF, 64)

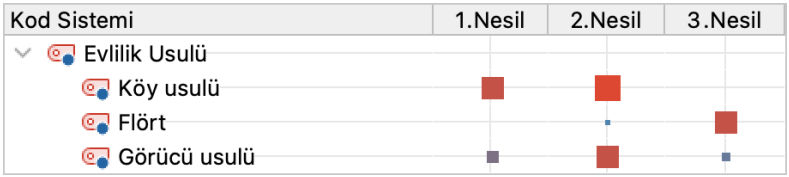
Köy usulü olarak tanımladığımız bu evlilik türü, yukarıda ifade edilen süreçlerden geçerek birbirini beğenen gençlerin, geleneksel toplumun değerlerine uygun şekilde yuva kurmalarıyla neticelenmektedir. Daha önce İslam açısından kadın ve erkeklerin ilişkilerinde riayet etmesi gereken sınırlara değinilmişti. Bu açıdan köy usulü evliliğin dini değerlerle de uyumlu olduğu belirtilmelidir.

Şekil 78-Katılımcıların evlilik usulleri.



Köy usulüne dair bu izahtan sonra katılımcıların hangi usulle evlendiklerine dair genel bir çerçeve sunulabilir. Verilen cevapların görücü usulü, flört ve köy usulü, şeklinde kodlandığı ifade edilmişti. Bunların frekans değerlerine bakıldığında katılımcılar içerisinde en fazla köy usulü evlilik yapıldığı, görücü usulü ve flörtün de bunu sırasıyla takip ettiği görülmektedir. Evlilik usulüne nesiller bazında bakıldığında ilk nesilde en çok köy usulü ardından da görücü usulü evlilik gerçekleşmiştir. Flört ile evlenen ise hiç kimse bulunmamaktadır. Aynı eğilim ikinci nesilde de devam etse de karşımıza ilk defa flört tarzı evlilik çıkmaktadır. Üçüncü nesilde ise flört ön plana çıkarken onu görücü usulü takip etmiş ve hiç kimse köy usulüne göre evlenmemiştir.

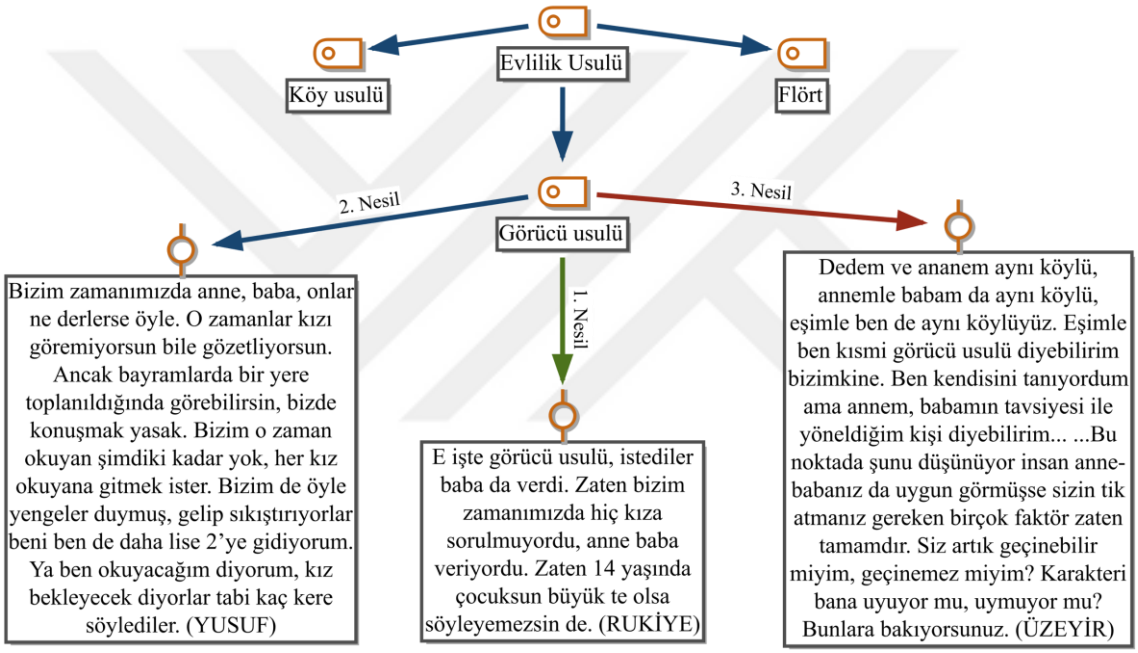
Şekil 79-Katılımcıların evlilik usullerine dair nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı.



Görücü usulü ile evlenenler arasında ilk nesilden üçüncü nesle doğru önemli bir farklılaşma söz konusudur. İlk nesilde gençler eş adayını seçerken daha pasif üçüncü nesilde ise daha aktif bir rol üstlenmektedir. 75 yaşında olan Rukiye henüz 14 yaşındayken evlenmiş ve

ardından kent merkezine göç etmiştir. Rukiye'nin mutlu bir evlilik yaşadığını öğreniyoruz. Ancak ifadelerinde görüldüğü üzere bu evlilik onun onayını almaya gerek duymadan gerçekleşmiştir. Yusuf'un ise kısmi bir onayı olmakla birlikte süreci kendisinden çok yengelerinin yönettiği görülmektedir. Üzeyir de ise durum tam tersi yönde şekillenmiş, aileler ön ayak olduktan sonra müstakbel çiftin birbirini tanıma ve evliliği onaylama süreçleri gerçekleşmiştir. Dolayısıyla ilk nesilden üçüncü nesle doğru evlilik usulünde değişim olmakla birlikte görücü usulü olarak tanımladığımız usulün de kendi içinde bir değişim ve dönüşüm geçirdiği görülmektedir.

Şekil 80-Evlilik usulü hiyerarşik kod-alt kod modelinden bir kesit.



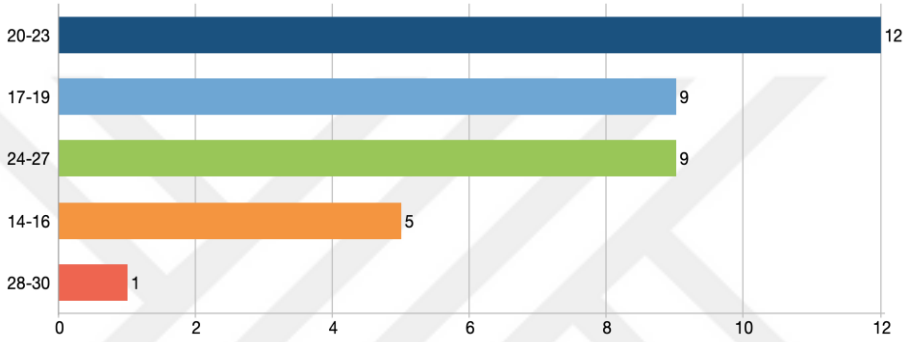
Flört konusu daha evvel etraflıca ele alındığından burada sadece bir hususa değinmek kâfi olacaktır. Flört tarzı ilişkilerde her bir katılımcı müstakbel eşiyle kendi değer yargıları çerçevesinde bir ilişki geliştirmektedir. Buna göre kentli yaşam tarzında dini değerleri hayatının merkezine koyan katılımcılar daha mesafeli diğerleri ise daha esnek bir ilişki tarzı geliştirmişlerdir. Bu noktada da kentlileşen katılımcıların sahip oldukları habituslarının belirleyici olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Neticede kentlileşmeyle birlikte tercih edilen evlilik usullerinde belirgin bir değişim söz konusudur. İlk nesilde, küçük yerleşim yerlerinde görülebilecek kendine has bir evlilik usulüyle birlikte görücü usulü ön plana çıkarken kentlileşme süreci sonucunda flört tarzı evlilikler yaygınlaşmıştır. Ayrıca kente özgü yaşam tarzı ve zihniyet yapısı görücü usulü evlilikleri de değiştirmiştir. Böylece

gençler eş adayını belirlemede daha aktif rol almaya başlamışlardır. Bilhassa üçüncü nesilde öne çıkan flörtün niteliği ise katılımcıların değer yargılarına göre şekillenmiştir.

2.1.2. Evlilik Yaşı

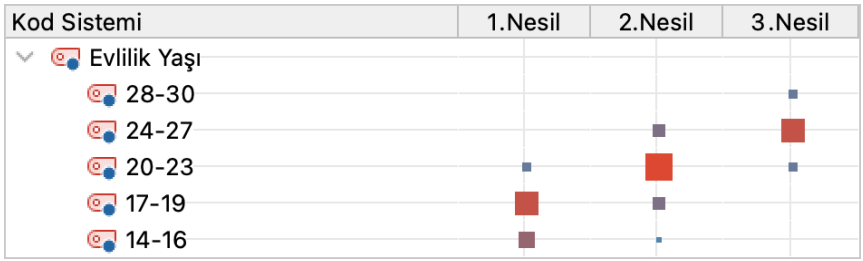
Katılımcıların evlilik yaşlarına bakıldığında en küçük evlilik yaşının 14, en büyük evlilik yaşının ise 29 olduğu görülmektedir. Evlilik yaşı en çok 20-23 yaş aralığında yoğunlaşmaktadır. Onu 17-19 ile 24-27 yaş aralıkları izlemiştir. Evlilik yaşının en az yoğunlaştığı yaş aralıkları ise 28-30 ile14-16 yaşlarıdır.

Şekil 81-Katılımcıların evlilik yaşlarına göre dağılımı.



Katılımcıların evlilik yaşlarına nesiller bazında bakıldığında ilk nesil 17-19, ikinci nesil 20-23, üçüncü nesil ise 24-27 yaş aralığında yoğunlaşmaktadır. Evlilik yaşındaki bu kademeli yükselişi ilgili görselde de görmek mümkündür. İlk nesilde en erken evlilik yaşı 14 iken üçüncü nesilde en erken evlilik yaşı 23'tür.

Şekil 82-Katılımcıların evlilik yaşlarına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



İlk nesilden olan bazı katılımcıların ifadelerinden, kız çocuklarının erken yaşta evlenebilmeleri için yaşlarının büyütüldüğünü öğrenmekteyiz. Erkekler de genellikle askere gitmeden önce evlenmekte veya nişanlanmaktaymışlar. Ailesinin ilk neslini temsil eden 61 yaşındaki Enver bu durumu şöyle açıklamıştır.

> Eskiden bu bölgelerde askerden geldiğin zaman kız vermiyorlardı, bu yaşlı diye. Dolayısıyla ben 17 yaşımda evlendim. Şimdi 17 yaşında evlendirebilir misin! 27 yaşına geliyor hala evlenmiyor. 37 yaşına geliyor yine evlenmiyor. Ama o zamanlar insanların yetişme tarzı da değişik oluyordu. (13.1.1.ENVER, 61)

Erken yaşta evlenenler arasında kendi tecrübelerinden yola çıkarak evlilik için acele edilmemesi gerektiğini ifade edenler de mevcuttur. Fakat bu kişiler 14-16 gibi çok erken yaşlarda evlenen veya düzenli bir gelire sahip olmadığı için ekonomik zorluklar çeken kişilerdir. Bir katılımcı da askerdeyken oğlunu kaybetmenin verdiği duygusallıkla askerden geldikten sonra evlenmek gerektiğini belirtmiştir. Bunun dışında özellikle ilk ve ikinci nesil katılımcılar için ekonomik, psikolojik şartlar oluşmuşsa en geç 25 yaşında evlenmek gerekmektedir. Hatta katılımcıların önemli bir bölümü giderek yükselen evlilik yaşından mustariptir.

> Hiç olmadı 20, 22 olması lazım. Benim büyük oğlum 22 yaşında evlendi. Kızım 29 yaşında evlendi. Bizim zamanımızda da öyle olsa daha iyi olurdu. Evde 3 tane görümce, kaynana, kaynata, eskiden böyle şey yoktu. Şimdi kaynata abdest alsın havlu tutuyorsun, elini yıkıyorsun. Şimdi öyle bir şey yok. (7.1.1.NESİBE, 78)

> Kişiden kişiye değişebilir, kişinin donanımı ile alakalı bir şey, maddi imkanlarıyla alakalı bir şey. Ben şimdiki aklım olmuş olsa bu kadar erken evlenmezdim. Niye bunu söylüyorum maddi imkân noktasında bir miktar daha çünkü şehirde hayat zor. Kiradasınız aylık kira geliyor, bunun çarşısı pazarı var. Yani biz o gün gözümüzü karartarak yapmışız iyi ki de yapmışız bu işin ayrı kısmı. Gerçekten hem siz hem eşiniz çok ciddi zorluklar sıkıntılar yaşamak zorunda kalıyorsunuz. He bu sıkıntılar bazen sizi çok ciddi şekilde olgunlaştırdığı, yetiştirdiği oluyor. Bazen o sıkıntılar ufak tefek travmalar da oluşturuyor herkeste aynı olmuyor. Evlenmeyle alakalı kişinin kendi ayakları üzerinde durabilecek pozisyona gelip evlenmesini o ailenin sağlıklı yürümesi açısından çok önemli olduğunu düşünüyorum. Yaştan ziyade bu ama doğru olan gençlerin mümkün oldukça erken yaşta evlenmesidir. (5.2.2.EYÜP, 49)

Üçüncü nesilde evlilik yaşı 24-27 arasında yoğunlaştığı gibi bu nesilden katılımcıların belirttikleri ideal evlilik yaşları da aynı aralıklarda yoğunlaşmaktadır. Yine üçüncü nesil katılımcılarda ideal bir evlilik için evlenecek kişinin kariyer planlaması ve ev, araba gibi bazı ihtiyaçlarını karşılamış olması şart koşulmaktadır. Bunlar kente özgü kriterler olarak öne çıkmaktadır. Son olarak ifade edilmelidir ki her üç nesilden katılımcılar için de erken yaşta evliliğe yapılan vurgu ile dini değerleri önemseme ve dini gündelik yaşamın merkezine koyma arasında doğru orantı mevcuttur. Bu kişiler mümkün olan en kısa zamanda gençlerin evlenmesi gerektiğini düşünmektedir. Katılımcı ifadelerinden ve gözlemlerden elde edilen intiba bu yöndedir.

Neticede üç nesil arasındaki değişim kentlileşmeyle birlikte evlenme yaşının yükseldiğini göstermektedir. Dahası evlilik yaşındaki bu yükseliş eğilimi, kente özgü yaşam tarzının getirdiği ekonomik, eğitim, psikolojik vb. sebepler gereği, bilhassa üçüncü nesilde makul karşılanmaktadır. Genel olarak birinci ve ikinci neslin ise bu yükseliş trendinden memnun olmadığı ifade edilmelidir.

2.1.3. Eş Seçme Kriterleri

Katılımcılara eş seçme kriterleri sorulduğunda genellikle yakışıklılık, güzellik, zenginlik gibi somut cevaplar alınmamıştır. Bilhassa birinci nesil katılımcılar içerisinde görücü usulü evlenenler söz konusu olduğunda ise zaten herhangi bir kriter belirtme durumu olmamıştır. Çünkü evleneceği kişiyi kendisi değil ailesi seçmiştir. Bu durumu ailelerinin ilk nesillerini temsil eden Rukiye ve Mustafa'nın ifadelerinde görmek mümkündür.

> E işte görücü usulü, istediler baba da verdi. Zaten bizim zamanımızda hiç kıza sorulmuyordu, anne baba veriyordu. Zaten 14 yaşında çocuksun büyük de olsa söyleyemezsin de. (2.1.1.RUKİYE, 75)

> Ne kriteri ya Allah'ını seversen! Aldın mı aldım, verdin mi verdin tamam şimdi gençler yapıyor öyle. Bizim zamanımızda öyle bir şey yoktu. (11.1.1.MUSTAFA, 82)

Köy usulüyle evlenen birinci ve ikinci nesil katılımcılarda ise farklı bir durum söz konusudur. Bu kişiler de genellikle bir takım somut kriterlerden bahsetmemişlerdir. Ancak güzellik, yakışıklılık ile eş adayının ve ailesinin genel tutumlarına dair edinilen intibaın ön plana çıktığı söylenebilir. Çünkü katılımcılar evlendikleri kişileri sevdiklerini, beğendiklerini veya onların ailelerinin iyi insanlar olduklarını vurgulamışlardır.

> Sevdik, sevdik. Çocukluktan beri benden küçük ama kollardım. Mesela okulda okul başkanlığı yapardım onu kollardım hep. (Gülüyor) (5.1.1.BEKİR, 71)

> Çok fazla kriter yoktu zihnimde. Şimdi biz zaten tanışıyorduk… …16 yaşlarındaydı o zaman eşim o da daha çocuk pek bilemiyorsun ama anası babası iyi, kendi de iyidir diye düşündüm. Gördüm âşık oldum gibi bir şey de değildi biraz mantıki bir şeydi. (2.2.1.KADİR, 65)

Köy usulü evlenen Bekir ve Kadir'in ifadeleri, eş seçerken güzellik, yakışıklılık ve eş adayı ile ailesine dair iyi intibaın son derece önemli olduğunu göstermektedir. Ailesinin ikinci neslini temsil eden 64 yaşındaki emekli öğretmen Yusuf'un "Bizim o zaman okuyan şimdiki kadar yok, her kız okuyana gitmek ister." ifadesinden tahsilli olmanın ve iyi bir meslek sahibi olmanın da önemli bir kriter olduğu anlaşılmaktadır.

Eş seçme kriterleriyle ilgili farklılaşma iş ve eğitim vesilesiyle köyden uzaklaşan katılımcılarla birlikte başlamaktadır. Burada göze çarpan ilk husus üniversite ve meslek hayatında farklı bir sosyal-kültürel çevreyle karşılaşan bazı katılımcıların korumacı refleksle köy yaşamıyla şekillenen mevcut habituslarını evlilik yoluyla tahkim etme arayışıdır. Cemal ve Semih'in ifadeleri bu durumu ortaya koymaktadır.

> Biz köy kökenliyiz, şehirden evlenirsem köyle bağım ne olur düşüncesiyle hareket ettim. Bilerek köyden tercih ettim çünkü daha önce de duyuyor görüyorduk evlenenlerin pek bağı kalmıyordu. O zamanlar üniversiteye gidiyoruz, oradan birisiyle evlenirsek tabi ki kendi yaşam tarzımıza uygun birisi çıkar mı çıkmaz mı? Biz de öyle hayırlısıyla evlendik. Okul bittikten sonra ne olur bilemezdim o yüzden aslında biraz da erken evlendim. (4.1.1.CEMAL, 69)

> Belli kriterlerim vardı. Kültür olarak bana çok yakın olması lazım ki kültür çatışması olmasın. Evlilik sonuçta iki farklı karakterdeki insanın bir araya gelip yuva kurması. Ne kadar yakın olursa örf adetler, gelenekler çatışma az olur. İki farklı insan ortak noktayı bulabilmek için fedakârlık

> yapması gerekir ama ortak nokta çok olursa fedakârlık yapmaya gerek kalmaz. İnsanlar şimdi belli kriterler arıyor. Belki ekonomik şartlar bunu gerektiriyor, belki kültür, belki ahlaki değerler, şimdi bunlar bizim yetiştiğimiz ortamdan farklı. Herkes buna göre kendine uygun birisi bulmaya çalışıyor. Ben üniversitede okurken hep şunu düşünürdüm, babamın yetiştirdiği gibi ben çocuklarımı yetiştirebilecek miyim? O yüzden ben köyümden biriyle evlendim yoksa eğitim enstitüsünde bir sürü kız vardı. Ben daha çok şuna bakarım soy sop önemli, şimdi genlerle de alakalı her şey. Sülalesi nasıl, ahlaki değerleri nasıl? (8.2.1.SEMİH, 58)

Daha evvel zaten herkes kendi köyünden biriyle evlendiği için kültürel anlamda yakın olmak bir eş seçme kriteri değildir. Fakat üniversite ortamında çok farklı kültürlere ve değerlere sahip insanlarla karşılaşıldığında bir tercih yapmak durumu söz konusu olmuştur.

İlk nesilde göremeyip ikinci nesilde karşımıza çıkan bir diğer kriter ise katılımcıların dindarlığa dair vurgularıdır. Bu durumu karı koca olan Sevilay ile Eyüp'ün ifadelerinde net olarak görmek mümkündür.

> Tek kriterim vardı o da namazdı. O yüzden namaz her şeyin önüne geçti. Maddiyat sormadım. Bazen çocuklarıma diyorum gülüyor biz aşk evliliği değil mantık evliliği yaptık. Eyüp Bey'in beni tercih sebebi hafız oluşum, benim onu tercih sebebim namaz kılışı. Sonra âşık olduk belki ama ilk anlamda tercihimiz dindi. (5.2.1.SEVİLAY, 48)

> Köyümdeki tek hafızdı, (eşi Sevilay küçük yaşlardan itibaren kentte yaşamaktadır. Köyümdeki tek hafızdı ifadesi aslında köylüsü olan anlamındadır.) ben de imam hatipte okuyan birisi olarak köyde yetişmiş bir hafız varsa onunla ben evlenmeliyim, onun dışında bir görüşme, konuşma istemeye gidinceye kadar bir temasımız olmadı. (5.2.2.EYÜP, 49)

Sevilay'ın babası Bekir emekli öğretmendir. Bekir genç yaşlardayken dini pratikleri yerine getirme hususunda dikkatli olmayan, bazı dini yasaklara da riayet etmeyen birisidir. Özellikle öğretmen okulundaki çevresinin bu durumunu desteklediğini düşünmektedir. Ancak sonrasında tam tersi yönde bir değişim yaşamış ve dini, hayatının merkezine oturtmuştur. Özellikle kentte edindiği yeni arkadaş çevresiyle birlikte yaptığı okumalar ve faaliyetlerine katıldığı STK'lar sayesinde hem dini bilgisini geliştirmiş hem de çevresini bu yönde genişletmiştir. Kızı Sevilay da bu doğrultuda yetişmiş ve hafız olmuştur. Eyüp'ün ailesi ise dini geleneksel anlamda bilen ve yaşayan insanlardır. Eyüp'le yaptığımız görüşmelerde kendisi, bu durumdan yakınarak bahsetmektedir. Çünkü Eyüp, ortaokul ve liseyi imam hatipte okumuş, kentte edindiği yeni çevreyle birlikte dini bilgisi, dindarlık algısı ve yaşam tarzı büyük oranda değişmiştir. "Biz yaşadığımız toplum (köy) içinde ayrık otuyuz." diyen Eyüp, çok farklı bir habitusa uyum sağlamaya çalışırken, evliliğinin bu konuda destekleyici olmasına dikkat etmektedir.

Üçüncü neslin eş seçme kriterlerine bakıldığında dindarlığa veya dindarlığın göstergesi olan bazı noktalara dikkat etme eğiliminin devam ettiği söylenebilir. Ancak bu kişilerin ailelerinin, dini gündelik hayatlarının merkezine koydukları, kendilerinin de eğitim ve meslek hayatları boyunca bununla uyumlu bir yaşam tarzı benimsedikleri görülmüştür.

> Yani dini konu daha ağır bastı tabi ki ama insanın içine de sinmesi lazım. Tamamen bir şeye odaklanayım da değil bir denge bulmak lazım. Tabi prensipleri de koymak gerekiyor. Mesela tesettürlü olması benim için bir prensipti. (2.3.1.TOLGA, 37)

> Başta ahlak bence çok önemli. Namaz, Kuran vs. kısmını zaten var kabul ederek atlamak gerekirse onun beni, benim de onu anlayabileceğim bir kişi olmalıdır. Tabi gözüme de hitap edecek birisi olmalıdır neticede bir ömür beraber geçecek. İslam'ı yaşama gayreti içerisinde olan biri olmalıdır. (Mesela illa üniversite mezunu olmalı mıdır?) Yani beni anlayabilecek derken kast ettiğim şeylerden birisi de aslında bu. Eğer üniversite mezunu olmadan da anlayabilecek birisi olursa neden olmasın. (12.3.1.HAMZA, 22)

Tolga'nın ailesi dini geleneksel olanın ötesinde kitabî açıdan öğrenip yaşamaya çalışan kişilerdir. Gerek arkadaş çevreleri gerek irtibat halinde oldukları STK'lar ve dini gruplar bu yaşam tarzını destekler niteliktedir. Tolga üniversite ve meslek hayatında daha farklı bir çevreyle temas içinde olmasına rağmen daha çok ailesinin çevresiyle bütünleşmiştir. Nitekim eşi de bu çevreye ait bir aile dostunun kızıdır. Hamza için de benzer şeyler söylenebilir fakat onu farklı kılan kendisinin hafız, babasının da din görevlisi oluşudur. Liseyi İHL'de okuyan Hamza, prestijli bir üniversitede hukuk okumaktadır. Eş seçme kriterleri içinde dini olana yer veren kişilerin bu kararlarını, yukarıdaki şartlar çerçevesinde değerlendirmek yerinde olacaktır. Çünkü üçüncü nesil katılımcılar içinde genel olarak bu yönde bir eğilim olduğunu söylemek mümkün değildir. Örneğin İHL mezunu olan ve dini gündelik hayatlarının merkezine koyan bir aileden gelen ancak ailesiyle bu açıdan tam olarak bütünleşemeyen Melike şöyle diyor:

> G: Eşini seçerken hangi kriterleri dikkate alırsın?

> K: Yani saygılı ve ahlaklı olması tabi ki de öncelik. Namazında, niyazında birisi olsun.

> G: İlk bakacağın özellik bunlar olur yani öyle mi?

> K: Hayır tabi ki de ilk bakacağım bunlar olmaz. (gülüyor) Dış görünüşüne bakarım o da önemli bir şey sonuçta. Sonra illa üniversite mezunu olsun diye bir şeyim yok çünkü dışarıda üniversite mezunu olup kültürsüz olan o kadar çok insan var ki! Sırf üniversite okumuş olmak için okuyorlar…. (4.3.1.MELİKE, 21)

Üçüncü nesilde daha çok kafa yapısının uyuşması, yaşam tarzının birbirine yakın olması, eğitim düzeyi, sevgi, saygı ve meslek gibi kriterler öne çıkmaktadır. Zihniyet ve yaşam tarzının uyuşmasına yapılan vurgu kentteki heterojen toplum yapısının bir tezahürdür. Meslek vurgusuna özel olarak değinmek yerinde olacaktır. Meslek kriterine dair ilk verileri ikinci nesilde almaya başlamıştık. Çünkü kentte tahsil görüp köylülerin gözünde prestijli meslek sahibi olanlarla evlenmek bir tercih sebebi olmaya başlamıştır. Ancak burada mesleği sebebiyle tercihe şayan olan erkeklerdir. Oysa üçüncü nesilde bu denkleme kadınların da girdiğini görmekteyiz.

> Bir üniversite mezunu olmasını istiyordum eşimin, çünkü sosyokültürel denklik açısından, anlaşabilme açısından. Bir de öğretmen olsa iyi olur diyordum tabi o öğretmenlik okuyordu o ayrı bir konu ama öyle de spontane gelişti, bilerek, seçerek şey yapmadım. Benim kalbimden

> geçen öyleydi çünkü bir bayanın en ideal mesleği öğretmenlik. Hem ailesine hem işine hem kendisine vakit ayırabilecek bir meslek, bir anne için özellikle. Çok şükür Rabbime öyle oldu. (9.3.1.MERT, 36)

Mühendis olarak çalışan Mert eşinin kendisi gibi üniversite mezunu olmasını bunun yanında mümkünse ona göre ideal bir meslek olarak öğretmen olmasını istediğini belirtmiştir. Bu ifadeden, Mert'in çalışan bir eşle evlenmek istediğini de anlamaktayız. Aslında bu durum sadece Mert'e özgü değildir. Pek çok katılımcı mevcut şartlar altında kadınların çalışması gerektiğini düşünmektedir. Bu aynı zamanda zımni bir eş seçme kriteri olarak düşünülebilir. Kente özgü sosyal, kültürel ve ekonomik şartlar eş seçme kriterlerini de etkilemiş ve kadınların bir meslek sahibi olup olmadıkları veya hangi mesleğe sahip oldukları, evlilik kriteri haline gelmiştir.

Netice itibariyle katılımcılara eş seçme kriterleri sorulduğunda genel olarak bir takım somut kriterler telaffuz etmedikleri görülmüştür. İlk nesil katılımcıların bir bölümü görücü usulü evlendikleri için herhangi bir kriterleri olmadığını ifade etmişlerdir. Köy usulü evlenenlerin ise evlendikleri kişilerde fiziki beğenme ve iyi bir aileye sahip olma gibi kriterler aradıkları söylenebilir. Yine eğitim ve iş hayatları süresince farklı sosyo-kültürel çevrelerle temas halinde olan bazı katılımcıların, mevcut habituslarını tahkim etmek isteğiyle kültür benzerliğini kriter olarak ortaya koymaları kayda değerdir. Benzer bir durum dindarlık kriteri için de geçerlidir. Üçüncü neslin ise yukarıda ifade edilen kriterlere ilaveten zihniyet, yaşam tarzı ve meslek kriteri vurgusuyla ayrıştığı görülmektedir. Sonuç olarak kentlileşmeyle birlikte eş seçme kriterlerinde belirgin bir değişim meydana gelmiştir.

2.2. DİNİ NİKAH UYGULAMASI

İslam evlilik kurumuna son derece önem vermiş, Hz. Muhammed de evliliği kendisinin ve önceki peygamberlerin sünneti olarak nitelemiştir. İslam hukuk terminolojisinde nikah, şer'an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini ifade eder.[437] İslam hukukuna göre nikahın geçerli olabilmesi bazı şartlara bağlanmıştır. Bunlar evlenecek kişilerin akıl, baliğ ve hür olmaları, aralarında evlilik engeli bulunmaması, evlenecek kişilerin birbirlerinin beyanlarını işitmesi, şahitlerin bulunması ve şahitlerin tarafların evlilik beyanlarını işitmeleri, icap ve kabulün

[437] Fahrettin Atar, "Nikah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2007).

aynı mecliste olması şeklinde sıralanabilir.[438] Özet olarak ifade edilecek olursa nikahın dört asli unsuru bulunmaktadır. Bunlar, konu/nikah, tarafların ehliyeti, karşılıklı irade beyanı ve iki şahittir. Bunlardan birinin eksik olduğu nikah geçersizdir. Nikahta mehir, veli izni, denklik gibi şartlar da aranmaktadır. Ancak bunlar asli unsurdan sayılmadığı için daha sonra tamamlanması nikah akdine mâni değildir.[439] Bu şartları yerine getiren her nikah akdi nerede ve kimin huzurunda yapıldığından bağımsız olarak geçerli kabul edilmektedir. Dolayısıyla "dini nikah", "imam nikahı" veya "resmi nikah" şeklinde farklı nikah türlerinden bahsetmemiz mümkün değildir.

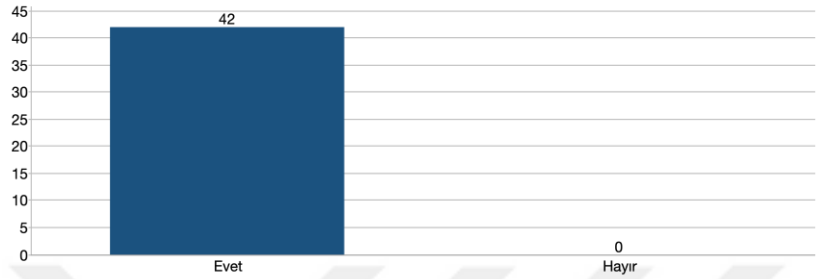
Nikah belli şartlar dahilinde tarafların irade beyanıyla yaptıkları bir sözleşmeden ibarettir. Ancak evlilik sadece taraflar arasındaki bir sözleşme olmanın ötesinde aynı zamanda genel ahlak ve kamu düzeni ile ilintili bir konudur. Nüfustaki artış, evlilik akdinin toplumun ve geleneklerin garantisi altından çıkmasına sebep olmuş ve nikah erken dönemlerden itibaren devlet otoritesinin güvencesi altına alınmıştır. Osmanlı döneminde de bu uygulama olgunlaşarak devam etmiştir.[440] Osmanlılarda nikah işlemleri diğer hukuki işlemler gibi kadılar tarafından icra edilmekteydi. Mahallelerdeki imamlar ise hukuki-idari yapılanmanın en alt basamağını oluşturmaktaydılar. Bu sebeple doğum, ölüm, evlilik, oturma izni verilmesi, anlaşmazlıkların çözümü gibi konularda kadı adına iş görme yetkisine sahiplerdi. Bu uygulama sebebiyle zamanla halk arasında nikahı din görevlisinin kıyması gerektiğine dair bir kanaat hasıl olmuştur. Oysa böyle bir gereklilik söz konusu değildir. Hıristiyanlarda nikah dini bir ritüel olarak kabul edildiği için kilisede din adamı tarafından kıyılmaktadır. İslam'a göre ise nikah karşılıklı bir sözleşmeden ibarettir ve akdin gerçekleşmesi için kutsal bir mekânda din adamı tarafından yapılması gerekmez.[441] Ancak gerek bu yanlış anlaşılma gerek günümüzde kıyılan nikahlarda mehir gibi bazı şartların konuşulmaması sebebiyle insanlar dini bir gereklilik olmamasına rağmen belediye memurundan sonra ayrıca bir din görevlisine nikahlarını kıydırtmayı tercih etmektedirler.

Dini nikah olgusu genel hatlarıyla ortaya koyulduğuna göre şimdi katılımcıların bu konudaki görüşleri değerlendirilebilir. Katılımcılara dini nikah kıydırdınız mı/kıydıracak mısınız

[438] Bünyamin Çalık, "Kur'an ve Sünnetin Aileye ve Evliliğe İlişkin Tavsiyeleri ve 'Dini Nikah' Olgusunun İslam Hukuku Bağlamında Değerlendirilmesi", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2015), 119.
[439] Ahmet Onay, "Toplumsal Farklılaşma ve İmam Nikahı Meselesi", *Journal of Analytic Divinity* 2/2 (15 Haziran 2018), 96.
[440] Yunus Apaydın, "Nikah Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikahı Uygulaması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000), 374.
[441] Onay, "Toplumsal Farklılaşma ve İmam Nikahı Meselesi", 95, 99.

sorusu sorulmuştur. İlaveten dini nikahın bir zorunluluk olup olmadığı noktasındaki kanaatleri öğrenilmiştir. Ayrıca Türkiye'de 2017 yılında nüfus hizmetleri kanununda yapılan değişiklik sonrasında il ve ilçe müftülerine nikah kıyma yetkisi verilmiştir.[442] Katılımcılıların bu hususstaki görüşlerine de müracaat edilmiştir.

Şekil 83- Dini nikah kıydırdınız mı/ kıydıracak mısınız?



Evlenirken dini nikah kıydırdınız mı sorusuna verilen cevaplar evet veya hayır şeklinde kodlanmıştır. Buna göre katılımcıların tamamı dini nikah kıydırdıklarını veya kıydıracaklarını söylemişlerdir. Bunu ifade ediş şekillerindeki kesin ve net tavır çok belirgindir. Hatta pek çok katılımcı kendisine sorulmadan dini nikahın zorunluluk olduğuna dair ifadeler kullanmıştır. Buna göre dini gündelik hayatının merkezine alsın veya almasın, dini pratikleri yerine getirme noktasında hassas olsun veya olmasın tüm katılımcılar "dini nikah" kıydırdıklarını/kıydıracaklarını ifade etmiştir.

> Tabi ki mutlaka, dini nikah olmayınca resmi nikahın hiçbir anlamı yok. Öncelikle dini nikah. (1.2.1.HASAN, 55)
>
> Kıydırdım. Nikah kıydırdım yani asıl nikah o zaten. Sonra belediyede formaliteden nikah kıydırdık. (gülüyor) (2.3.1.TOLGA, 37)
>
> Kıydırdım tabi dini nikah olmadan olmaz. (4.2.1.HATİCE, 47)
>
> Tabi önce dini nikah. (9.1.1.DURSUN, 88)

Katılımcılara dini nikahın mutlaka gerekli olup olmadığı da sorulmuştur. Verilen cevaplar evet, hayır ve bilmiyorum şeklinde kodlanmıştır. Cevapların 38'i evet, 2'si hayır, 2'si de bilmiyorum kodu altında toplanmıştır. Katılımcıların çok büyük bir bölümü bu soruya cevaben yine güçlü ifadelerle mutlaka dini nikah kıydırmak gerektiğini söylemiştir.

> Muhakkak gerekir zaten biz önce dini nikah kıydırdık sonra resmi nikah. (11.2.1.ALİ, 50)
>
> Ya dinimizde böyle bir şey varsa niye biz eksik kalalım yani. Tabi ki gerek var diyorum. (12.2.1.ECRİN, 43)
>
> Allah'ın emri olduğu için kıymak lazım. (9.1.1.DURSUN, 88)
>
> Yani tabii Dini nikah olmadan düğün yapılmaz ki zaten (13.2.1.ŞANVER, 43)

[442] "Resmi Nikah Yetkisi Hakkında Genelge", *T. C. Diyanet İşleri Başkanlığı* (2018).

Hayır kodundaki iki kişi mutlaka gerekli olmamasına rağmen yine de dini nikah kıydıracağını söylemiştir. Aynı durum bilmiyorum kodundaki iki kişi için de geçerlidir. Bazı katılımcılar mutlaka dini nikah kıydırmak gerekir şeklinde fikir beyan etmesine rağmen aslında resmi nikahta olmayan dua ve mehir gibi sebeplerden dolayı dini nikahı mütemmim bir cüz olarak görmektedirler. Bu görüşü en iyi ifade eden kişi Eyüp'tür. Onun aşağıdaki ifadelerine bakıldığında daha evvel kitabi din çerçevesinde izah edilen resmi nikah-dini nikah olgusuna önemli oranda vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Dini nikah olarak isimlendirilen nikahın aslında bir dua fonksiyonundan ibaret olduğunun bilincinde olması bunu göstermektedir. Eyüp İHL mezunu olup çeşitli STK'ların sohbet ve ders halkalarına iştirak eden birisidir. Ayrıca kendisiyle yapılan görüşmede dindarlığın bilgi boyutu açısından oldukça donanımlı olduğu görülmüştür. Tüm bunlarla birlikte düşünüldüğünde onun bu ifadeleri daha anlamlı hale gelmektedir.

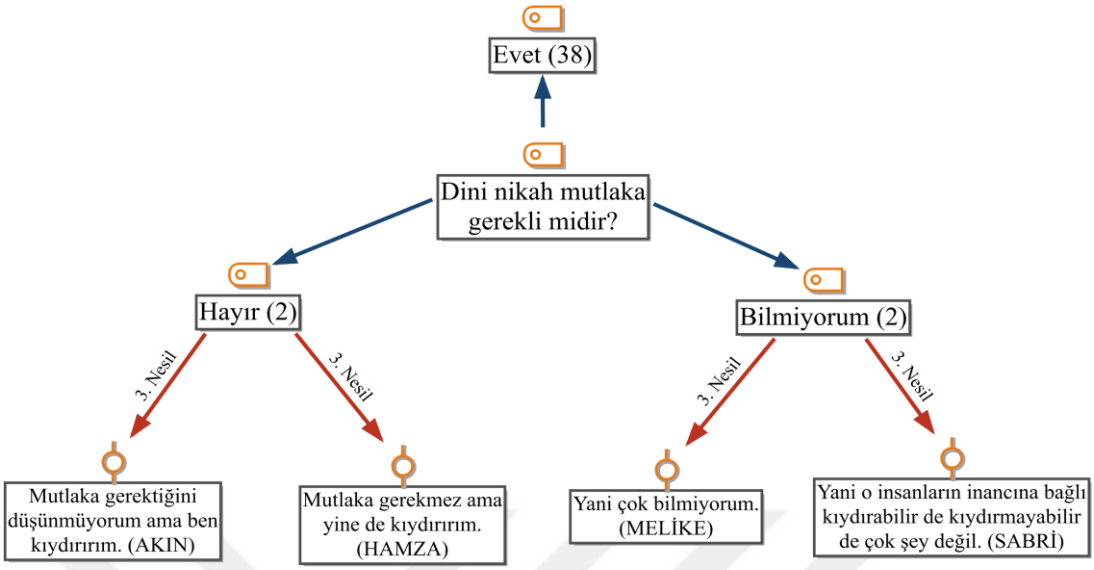
> Dini nikah nedir kardeşim biliyor musun? Resmi nikahını kıyacaksın, dini nikah da bir duadır. He dersin ki ağzı dualı bir belediye memuru herkesin içinde kıyıp Allah hayırlı mübarek etsin derse bu nikah mıdır, nikahtır. Bitti ama burada ufak tefek bir okuma bir de resmi nikahta mehir konuşulmaz. Nikahın olması için mehrin de konuşulması lazım. Sen hiçbir resmi nikahta mehir konuşulduğunu gördün mü? Görmedin, mehir şart. (5.2.2.EYÜP, 49)

Dini nikah uygulaması bir gereklilik olmamasına rağmen geleneksel açıdan dini bir zorunluluk olarak telakki edilmekte ve varlığını devam ettirmektedir. Aslında oruç, kurban ve mevlid pratiklerinde olduğu gibi birçok insan dini nikah üzerinden dinle olan bağını diri tutmaktadır. İnsanlar dindar olmasa da hatta inanç noktasında bazı tereddütleri dahi olsa bu tür pratikler onlar için kurumsal dinle temas noktası oluşturmaktadır. Fatih'in ifadesi bu izlenimi desteklemektedir.

> Dini nikahını kıydırmayan vardır elbette ama bizim yörede insanlar ne kadar inanmasa da dini nikahını kıydırır. (3.2.1.FATİH, 50)

Dini nikahın mutlaka gerekli olup olmadığına dair soruya verilen cevaplara nesiller bazında bakıldığında, mutlaka gerekli olmadığını ve bilmediğini ifade edenlerin tamamının üçüncü nesilden katılımcılar olması elbette anlamlıdır. İlk nesil geleneksel tavırla mutlaka gereklidir derken ikinci nesil de bu eğilimi devam ettirmiştir. Fakat Eyüp'ün ifadelerinde görüldüğü üzere ikinci nesilden bazı katılımcılar zorunludur şeklinde fikir belirtmesine rağmen aslında kitabi din açısından dini nikah-resmi nikah ayrımına vakıftır. Bu ikinci neslin dindarlığın bilgi boyutu açısından daha donanımlı olduğunun göstergelerinden biridir. Nitekim dindarlığın bilgi boyutunun nesiller bazındaki dağılımı bu savı desteklemektedir. Hayır kodundaki cevaplar da dindarlığın bilgi boyutu açısından üçüncü nesilde olumlu bir değişim olduğunu göstermektedir.

Şekil 84-Dini nikahın gerekliliği sorusu hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



Diğer taraftan bilmiyorum ve hayır kodundaki cevaplar bir yandan dini olana ilgisizlik diğer taraftan da dini olandan kopuşun emareleri olarak görülebilir. Nitekim üçüncü nesil dindarlığın bilgi boyutu bakımından ilk nesle göre daha öndeyken ibadet, tecrübe ve etkileme boyutları açısından daha geridedir.

Bu durumu hayır ve bilmiyorum kodlarındaki katılımcılara dair izlenimlerimizle birlikte düşününce bu tespit daha anlamlı hale gelmektedir. Zira hayır kodundaki Hamza İHL mezunu bir hafız olup dini açıdan oldukça bilgilidir. Ailesi ve sosyal çevresi dini değerlere son derece önem vermektedir. Kendisinin de bu çevreyle uyumlu bir profil çizdiği görülmüştür. Akın ise dindar bir aileden gelmesine karşın özellikle eğitim ve muhit açısından dinin geri plana itildiği bir çevreyle bütünleşmiştir. Dini pratikleri yerine getirmekte hassas olmasa da bireysel olarak dini konuları araştırıp öğrenmeye açık biridir. Bu iki kişi mutlaka dini nikah kıymak gerekmediğini söylemiştir. Bilmiyorum kodundaki Melike ise dindar bir aileye sahip olmasına ve İHL mezunu olmasına karşın ailesinin bu konularda baskıcı olduğu kanaatindedir ve bundan bunalmış gözükmektedir. Sosyal yaşamı büyük ölçüde dine ilgisiz bir arkadaş çevresinden müteşekkildir. Bu durum onda da dini olana karşı bir ilgisizlik meydana getirmiştir. Namaz konusundaki ifadeleri ondaki bu durumun en güzel ifadesidir. Dini nikah sorusuna verdiği cevap da bu minvalde değerlendirilebilir.

G: Namaz kılıyor musunuz?

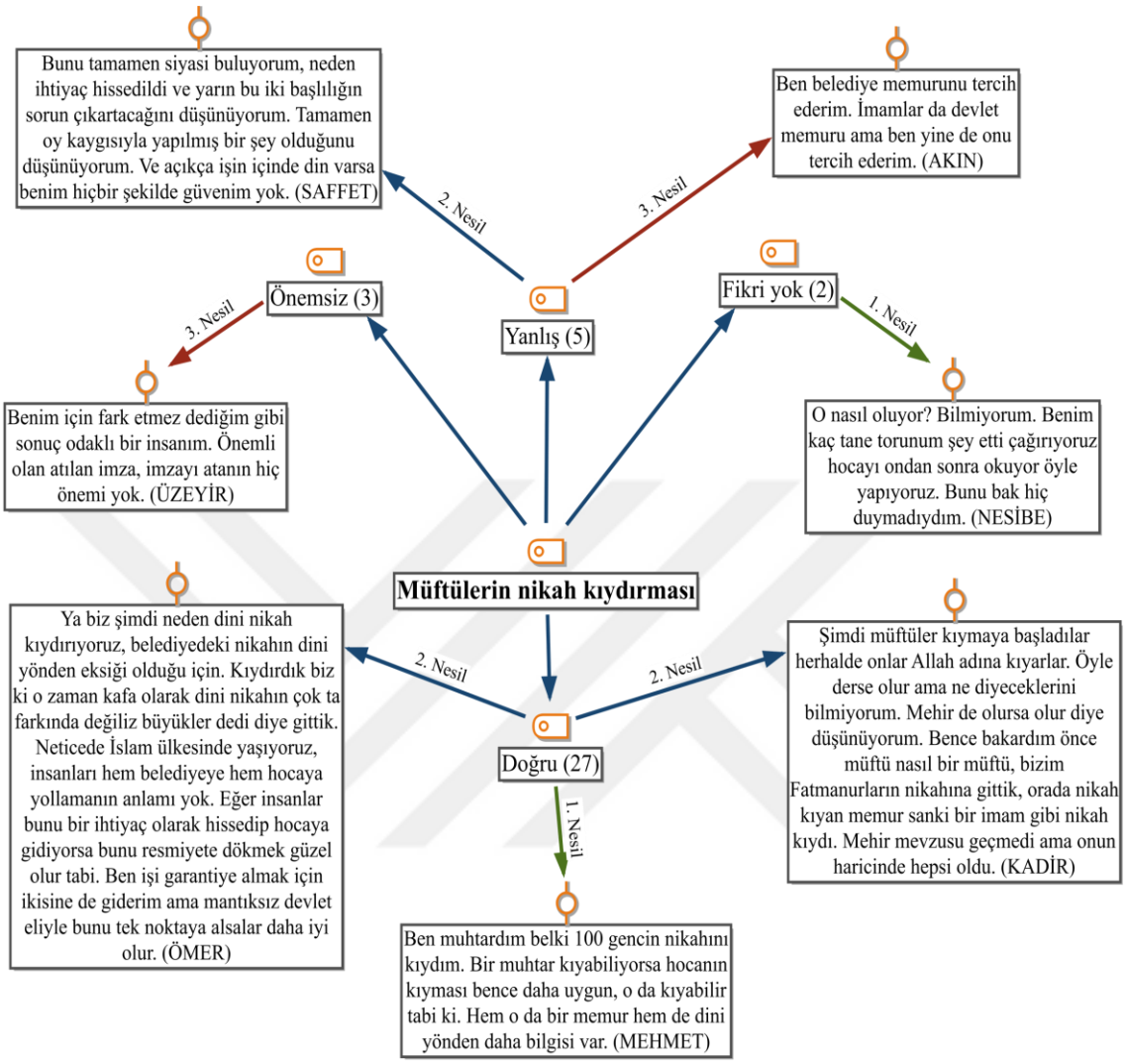
K: Kılıyorum ama kaçırıyorum, kaçırdığım da oluyor. Yurtta olduğum zaman genelde hepsini kılıyorum ama mesela buraya geliyorum bir iş halletmeye çalışırken kaçırıyorum. Kazasını

> yapıyorum ama ne kadar oluyor bilemem. Aslında ben 2 sene öncesine kadar hiç namaz kılmıyordum. Zor geliyordu ama bu aralar kılmaya başladım. Neden bilmiyorum ama çok zor geliyordu. Ya bana bir de şöyle bir şey var. Bana yapmam gereken şey söylenince benim inatla yapmayasım geliyor. Hem okulda öğretmenlerin hem dedemin bu konudaki ısrarı aslında beni soğuttu da diyebilirim. Yani onlar kendi açılarından haklılar aslında ama biz özellikle o yaşlarda bunu biraz daha farklı anlıyoruz. (4.3.1.MELİKE, 21)

Görüşmelerden elde edilen izlenime göre Sabri'nin kendisi, ailesi, eğitim hayatındaki arkadaşları ve sosyal çevresi büyük oranda dine karşı kayıtsız olup, dini sadece Allah ile kul arasındaki sınırlı bir ilişki olarak görme eğilimindedir. Sabri'nin dini nikah sorusuna verdiği cevap bu durumun bir tezahürü olarak görülebilir.

Son olarak ayrıntıya girmeksizin müftülere nikah kıyma yetkisi verilmesi konusunda katılımcıların kanaatlerine yer verilecektir. "Bir süre önce müftülere nikah kıyma yetkisi verildi. Bu konuda ne düşünüyorsunuz? Siz hangisini tercih ederdiniz?" sorusu sorulmuş, verilen cevaplar doğru, yanlış, önemsiz ve fikri yok şeklinde kodlanmıştır. Soru sorulan katılımcıların 27'si bu gelişmeyi doğru bulurken, sadece 5'i yanlış bulduğunu belirtmiştir. 3 kişi önemsiz gördüğünü, 2 kişi ise fikri olmadığını belirtmiştir. Bu gelişmeyi doğru bulmasına karşın bunu tercih etmeyeceğini veya müftüye nikah kıydırdıktan sonra bir hocaya ayrıca dini nikah kıydıracağını ifade edenler olmuştur. Katılımcıların önemli bir bölümü ise bu uygulamayla birlikte dini-resmi nikahın bir araya geldiğini ve kolaylık sağlanmış olduğunu söylemektedir. Dikkat çeken bir diğer husus ise katılımcıların azımsanmayacak bir bölümünün uygulamadan haberdar olmamasıdır. Dolayısıyla müftülere nikah kıyma yetkisinin büyük oranda olumlu karşılandığı fakat insanların ilgili uygulamadan yeteri kadar haberdar olmadıkları söylenebilir. Bunun yanında halihazırda var olan dini nikah-resmi nikah denklemine bir açıdan yeni bir unsur girmiş ve toplumun konu hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması bazı kişilerde kafa karışıklığına sebep olmuştur. Her şeye rağmen genel eğilim uygulamanın doğru olduğu yönündedir.

Şekil 85-Müftülerin nikah kıydırması hakkındaki düşünceler hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



2.3. DÜĞÜN MERASİMLERİ

Düğün merasimleri, pek çok dini ve kültürel unsuru içinde barındıran önemli uygulamalardır. Ayrıca bu tür merasimlerin, toplumsal ilişkilerin niteliklerine ayna tuttuğu söylenebilir. Bu sebeple, düğün merasimlerinin üç nesil üzerindeki seyrini görmek, kentlileşme sürecindeki değişimi görme fırsatı sunacaktır. Bu başlık altında öncelikle geleneksel bir köy düğünü betimlenecek, ardından da düğün merasimlerinde meydana gelen değişim ele alınacaktır. Burada katılımcıların bizzat kendi düğünlerine veya şahit oldukları düğünlere dair anlatımları esas alınmıştır. İlaveten Keles yöresi ve Belenören köy düğünlerine dair literatürden de faydalanılmıştır.

2.3.1. Belenören'de Geleneksel Bir Köy Düğünü

Düğün merasimlerinin ilk unsuru heybedir. Heybe, düğünden önce yapılan çeyiz seremonisidir. Oğlan tarafı hazırladıkları çeyizi kız evine götürüp kızın çeyiziyle birlikte sergilerleler. Burada kimden ne hediye gelmişse orada ismen anılarak belirtilir. Heybe, gelinin gideceği güne kadar serili kalır ve buna sadece kadınlar iştirak ederler. Düğünlerin ikinci önemli unsuru davulculardır. Katılımcılardan edinilen intibaa göre davulcular köye genelde dışarıdan gelmektelermiş. Davulcular hafta sonu yapılacak düğün için perşembe veya cuma günü düğünün ilanı için köy içinde dolaşırlar. Davulcular düğünün sonuna kadar eğlencelerde önemli roller üstlenmektedirler.

Düğünün üçüncü unsuru danışıktır ki bu düğünün en önemli aşamasını oluşturur. Danışığa hazırlık olarak önce yakın akrabalar bir araya gelirler. Erkekler düğün yemeklerinde kullanılmak üzere hayvanlar keser, kadınlar ekmekler pişirir, yemekler yapar. Ardından bazı komşular, akrabalar ve yakın arkadaşlar genellikle cuma günü yapılan danışığa davet edilir. Danışıkta yemek ikramı olur. Ardından düğün sahibine yardımcı olacak bu kişilerle istişare edilir ve görev dağılımı yapılır. Bu kişilerin düğün organizasyonunda iki temel görevi vardır. İlki, üç gün sürecek düğün esnasında her gün yemek ikramı yapmaktır. Her bir vazifeli, tepsi içerisine birer çorba, yemek, pilav, hoşaf ve tatlı tabağı ile kaşıklar koyarak on kişilik bir sofra hazırlar. Düğün evinde pişen yemeklerle doldurduğu bu sofrayı misafirlere ikram eder. Yemek bittiğinde ise sofrayı kaldırıp evine götürür. Hatta daha önceleri misafirler de yemeğe kendi kaşıklarıyla gelirlermiş. Böylece sofra kurma ve bulaşık külfeti paylaşılmış olur. Danışıkta yer alanların ikinci görevi ise düğüne dışarıdan gelenleri evlerinde ağırlamaktır.[443]

Düğünün önemli unsurlarından bir diğeri ise delikanlılardır. Delikanlılar çeşitli eğlenceler tertip etmelerinin ötesinde düğünün başından sonuna kadar pek çok vazifeyi yerine getirerek düğünde herhangi bir aksaklık olmasının önüne geçerler. Delikanlı başı tarafından organize olan delikanlıların ilk vazifesi, dağdan yakacak odun toplamaktır. Eğlence haline dönüştürülen bu aktivite son derece işlevseldir. Bu sayede yemekler pişirilir, kına gecesindeki eğlence ateşi tutuşturulur. Delikanlıların bir diğer eğlencesi ise düğün süresince evlerinde değil köy odalarında yatmalarıdır. Evde uyumaları yasak olan gençler, burada kendi aralarında çeşitli oyunlar oynamaktadır. Gizlice evine giden olursa bu kişi delikanlı başı tarafından cezalandırılır. Tıpkı odun toplamada olduğu gibi bu uygulamada da işlevsel

[443] Danışık uygulamasına dair benzer bir anlatım için bk. Mehmet Pelvan, *Tarihiyle ve Kültürüyle Nalbant Köyü* (Bursa: Bursa Kültür A.Ş, 2017), 222.

bir boyut olduğu kanaati oluşmuştur. Dışarıdan köye gelen misafirleri evlerde rahat şekilde ağırlamak için gençleri köy odasına göndermek yerinde bir uygulamadır. Delikanlıların rolleri düğün süresince devam eder. Ancak bu noktada düğünün danışıktan sonraki merhalesine geçilecektir.

Cuma günü yapılan danışık sonrasında cumartesi günü kına yapılır. Önce kadınlar kız evinde bir kına tertip ederler. Kaşık oyunu gibi yöresel oyunların ve türkülerin söylendiği bu eğlence kapalı bir mekânda yapılır. Bu esnada delikanlılar, davul eşliğinde kol kola girerek köyü dolaşarak oyunlar oynarlar. Bu noktada dikkat çeken bir husus vardır. Köyde çalgı eşliğinde dolaşılırken, camiye belli bir mesafe yaklaşıldığında muhakkak çalgı susmakta, yine belli bir mesafeye kadar uzaklaşıldığında tekrar başlamaktadır. Delikanlılar, akşam üzeri kız tarafının tayin ettiği bir noktada ki bu kız evinin yakını veya köy meydanı olur, kına ateşi yakarlar. Kına eğlencesinden çıkan kadınların da meydanın çevrelerinde ve etraftaki evlerde yerlerini almasıyla erkek kınası başlar. Davul zurna eşliğinde türküler söylenir, yöresel oyunlar oynanır. Burada da bir sıra vardır. Önce çocuklar, sonra delikanlılar, ardından yeni evliler (köseler) ve son olarak büyükler oynar.

Pazar günü gelin, akşamdan eline yaktığı kınayı köyün çeşmesinde yıkamak üzere sabah namazından önce evden çıkar. Elini yıkadıktan sonra çeşmenin kurnasına harçlık bırakır ve oradan ilk geçen o harçlığı alır. Gün içinde yine delikanlılar ve yeni evliler (köseler) davul zurna eşliğinde köyü gezerler. İkindi vakti gelince çalgı susar ve herkes camiye gelir. Namaz çıkışı tekbirler eşliğinde veya yine çalgıyla kız evinin önüne gidilir. Hocanın yaptığı duayla kız evden çıkarılır. Gelin alındıktan sonra yine delikanlılar kapının önünde kız annesinin duygularına hitap eden, onu hüzünlendirecek türküler söylerler.

Burada bir parantez açıp iki hususa temas etmek yerinde olacaktır. Görüşme yapılan ilk kuşak katılımcıların neredeyse tamamı, gelini kız evinden alırken kağnı arabasına bindirerek damat evine götürmüşlerdir. Köyde motorlu taşıtların hiç olmadığı ya da yaygın olmadığı bu dönemlerde kağnı arabalarının üstü esnek ağaçlarla çevrelenir, onun üzerine de kilimler atılırmış. Arka kısmına da kapı gibi bir giriş yapılırmış. Böylece yol boyunca gelini kimse görmezmiş. İkinci nesilden katılımcılar ise otomobille gelin almışlardır. Ancak otomobil bulamadığı için minibüs veya traktörle dahi gelin alma seremonisi yapıldığı bilinmektedir. İkinci husus ise gelinlerin giydiği kıyafetlerle ilgilidir. İlk nesil katılımcıların hemen hemen hepsinin urba olarak adlandırılan renkli ve birkaç parçadan oluşan geleneksel bir gelin kıyafeti giydikleri anlaşılmaktadır. Oysa ikinci nesilden itibaren bunun yerini günümüzde

giyilen beyaz gelinlikler almıştır. Bu parantezi kapattıktan sonra gelin alma sürecine dönülebilir.

Gelin arabayla yeni evine giderken yamaç yerlerden ve arklardan geçerken elmaların içine para sokuşturup yerlere atar. Böylece konvoyu takip eden çocuklar hem eğlenir hem de hediyelerini kaparlar. Köyü turlayan konvoy damadın evinin önüne gelir. Verilen hediyelerle gelinin gönlü yapıldıktan sonra gelin arabadan iner. Yumuşak huylu olması dileğiyle ayağının altına bir koyun postu serilir. Gelişi bereketli olsun ümidiyle una bastırılan eliyle kapıyı açıp içeri girer. Sağdıçlara, yakın akrabalara ve tüm davetlilere yine yemekler ikram edilir. Ardından evin içinde damat tıraşı yapılır ve bu esnada büyüklerden bahşiş toplanır. Damat tam tekmil damatlığını giyer. Bu arada damatların takım elbise giydiğini ancak damada özel olarak boynuna kefiye isimli işlemeli bir yazma asıldığını belirtelim. Yatsı vakti gelince herkes abdestini alır ve damat, sağdıçların koruması altında tüm davetlilerle birlikte yatsı namazını kılmak üzere camiye gider. Ancak sağdıçlar damadın ayakkabılarını korumak için camiye girmezler. Çünkü bahşiş koparmak için damadın ayakkabılarını kaçırmak isteyenler mevcuttur. Namaz çıkışı yine sağdıçların koruması eşliğinde camiden çıkılır. Bu noktada da hayırlı olsun bahanesiyle damadın cebine çiğ yumurta koyup kırmak gibi muziplikler yapılır. Tüm cemaat tekbirler eşliğinde damat evinin önüne gelir. Evin önünde şerbet ve lokum ikram edilir. Ayrıca imam efendi bir dua yapar. Dua sonrası damat önce imamın ardından babasının daha sonrada orada bulunan amcaların ve büyüklerini elini öper. Bu esnada bir kısım damadı yumruklar, bir kısım elma, domates elinde ne varsa üzerine atar. Sağdıçların korumaya çalıştığı damat eve girer ki buna güvey salma denir. O akşam sağdıçlara ve orada bulunan delikanlılara avayt olarak isimlendirilen bir hediye olarak tavuk ikramı yapılır.[444]

Ertesi sabah (pazartesi günü) erken saatlerde delikanlılar ve köseler davul zurna eşliğinde tekrar damadın evinin önüne gelirler. Damat kaldırma-uyandırma denilen bu uygulamanın ardından damat dışarı çıkıp bahşiş verir. Tekrar tıraş olup, tam tekmil giyinir ve düğünün en önemli bölümlerinden biri başlar. Delikanlılar bir bez parçasının kenarlarına iki sopa takıp tabiri caizse bir pankart yaparlar. Buna dürü adı verilir. Birkaç delikanlı şeker tutmakla görevlendirilir. Bir kişi de yazıcı olarak tayin edilir. Damat, tüm delikanlılar ve köselerle

[444] Güvey salma uygulamasına dair benzer bir anlatım için bk. Özer Güleç, "Keles Belenören Köyü'nde Düğün Bölümlerinden Güvey Salma-Güvey Uyandırma ve Dürü Toplama", *2. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı 20-22 Ekim* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Rektörlüğü Kültür Sanat Kurulu Yayınları, 2005), 1/255.

beraber en önde bayraktarın tuttuğu delikanlı bayrağı olacak şekilde tüm köyü dolaşır. Bir yandan şeker tutulurken diğer yandan damat namına hediyeler toplanır. Alınan her hediye dürüye iliştirilirken yazıcı tarafından da not edilir. Delikanlılar dürü için dolaşırken kadınlar da damat evinde toplanıp eğlence yaparlar. Çorba ikram edilen bu eğlenceye paça denilmektedir.[445] Dürü, aynı zamanda düğünümüz bitiyor herkes yemeğe davetlidir anlamı taşımaktadır. Öğlen yemeği hep birlikte yenir, davulcular dağılır ve düğünün asıl kısmı biter.[446]

Aynı günün akşamı kız arkası yapılır. Damadın yakın akrabaları toplanıp kız evine gider ve sizin kızınızı aldık sizden memnunuz anlamına gelen bir ziyaret yaparlar. Ertesi gün ise kız tarafı yakın akrabalar eşliğinde damadın evine gelirler. Bu da size kızımızı verdik oğlunuzdan memnunuz demektir. Bu son uygulama ile düğün tam olarak nihayete ermiş olur.

Görüldüğü üzere geleneksel Belenören düğünlerinde yapılan eğlenceler dahi aslında düğünün gerçekleşmesinde önemli bir işlev görmektedir. Gençlerin odun toplaması ve köy odasında yatması, eğlenceye dönüşen bu işlevsel aktivitelerden bazıları olarak yukarıda zikredildi. Bunun yanı sıra yemek ikramı ve müzik dinletisi yapılan danışık, anlaşıldığı üzere başlı başına önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Yine kız arkası uygulaması, bir yandan hısım olan iki aileyi birbirine yaklaştırırken bir yandan da gelin ve damadın yeni hayatlarına adapte olmalarına yardımcı olmaktadır. Bu gözle bakıldığında düğünün pek çok aşaması için benzer yorumlar yapmak mümkündür.

Gelenekle dinin iç içe geçmesinin düğün merasimlerine yansıması ise öne çıkan bir başka husustur. Örneğin bu geleneksel düğünlerde kadınlar ve erkekler asla bir arada eğlenmemektedirler. Kadınlar ya evin içinde ya da etrafı çevrili avlularda eğlenceler tertip etmektedirler. Delikanlı alayının, davul ve türküler eşliğinde köyü dolaşırken, caminin yakınlarına gelince eğlenceye ara vermesi, bir başka örnek olarak zikredilebilir. Ayrıca hem gelin almaya hem de güvey salmaya gitmeden önce camide cemaatle namaz kılınması, sonrasında tekbirler getirilmesi, dualar yapılması ve hatta güvey salınmadan önce damadın

[445] Paça günü olarak da isimlendirilen bu uygulamanın, gerdek gecesinden sonra misafirlere ikram edilen çorbanın adıyla isimlendirildiği söylenmektedir. Buna göre düğün yemeği için kesilen hayvanların başları ve ayakları düğün sonrasında çorba yapılıp ikram edilmektedir. Hülya Taş, *Bursa Folkloru* (Bursa: Gaye Kitabevi, 2002), 166.

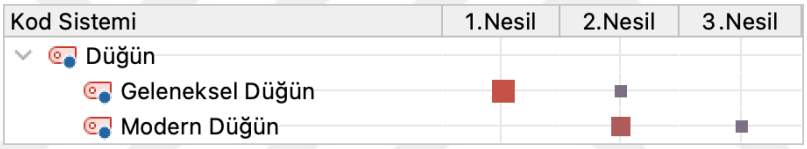
[446] Güvey uyandırma ve dürü toplama uygulamasına dair benzer bir anlatım için bk. Güleç, "Keles Belenören Köyü'nde Düğün Bölümlerinden Güvey Salma-Güvey Uyandırma ve Dürü Toplama", 1/257-258.

babasından evvel imamın elini öpmesi gibi olgular, dini değerlerin ve unsurların geleneksel düğün merasimiyle ne kadar bütünleştiğini göstermektedir.

2.3.2. Değişen Köy Düğünleri ve Alternatif Arayışları

Katılımcılardan nasıl bir düğün yaptıklarını ayrıntılı şekilde anlatmaları istenmiştir. Böylece hem geleneksel bir Belenören düğününü betimleme hem de kentlileşme sürecinde Belenörenlilerin düğünlerindeki değişimi üç nesil üzerinden görme fırsatı elde edilmiştir. Öncelikle katılımcıların yaptıkları düğün merasimleri geleneksel düğün ve modern düğün olmak üzere iki kod altında ele alınmıştır. Buna göre 21 katılımcı, yukarıda betimlenen geleneksel köy düğünü ile evlenmiştir. 15 katılımcı ise geleneksel düğün yapmamıştır. Katılımcıların hangi tarzda düğün yaptıklarına, nesiller bazında bakıldığında, anlamlı bir farklılaşma görülmektedir.

Şekil 86-Geleneksel-modern düğün yapma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Buna göre ilk nesilden katılımcıların tamamı geleneksel düğün yapmışlardır. İkinci nesilden katılımcılar içinde hala geleneksel düğün yapan çok fazla katılımcı olmakla birlikte modern düğün yapanlar daha fazladır. Üçüncü nesilde ise geleneksel düğün uygulaması tamamen ortadan kalkmıştır.

Peki geleneksel düğün yapmayan katılımcılar nasıl bir düğün yapmaktadır veya modern düğünden kasıt tam olarak nedir? Burada geleneksel olmayan tüm düğünler modern olarak tanımlanmıştır. Bunlar salonda veya açık bir alanda kır konseptinde veyahut nikah dairesinde yapılan düğünlerdir. Organizasyonun pek çok aşamasında profesyonel hizmet satın alımı yapılmaktadır. Bu düğünlere dair anlatımlar genelde kısa ve özdür. Çünkü geleneksel düğünlere göre çok daha kısa sürede olup biten, sade ve basit merasimlerdir. Modern düğünlere dair anlatımlar kına eğlencesiyle başlamaktadır. Modern düğünlerde kınalar kiralanan salonlarda, kadınlar arasında yapılmaktadır. Ancak geleneksel düğünlerde var olan erkek kınasının artık uygulanmadığı görülmektedir. Gelin alma uygulaması yine modern düğünlerde de devam etmektedir. Konvoy eşliğinde kız evinin önüne gelinmekte ve gelin, yapılan dualar eşliğinde evden çıkarılmaktadır. Yine konvoy halinde düğün salonuna geçilmektedir. Geleneksel düğünlerde nikah belediyede yapılan resmi muamelelerden

ibarettir. Dini nikah ise genelde kız evinde ve dar bir katılımla yapılmaktadır. Dolayısıyla düğünün akışı içinde çok tali bir unsurdur. Ancak modern düğünlerde nikah, düğünün önemli bir parçası olup herkesin huzurunda kıyılmaktadır. İkram edilen yiyecek ve içecekler düğün organizasyonunun verdiği profesyonel hizmetin bir parçasıdır. Kınada ve düğünde yapılan eğlencelerde yöresel türküler ve oyunlar olmakla birlikte genellikle bunların dışına çıkıldığı söylenebilir. Bunlar farklı yörelere ait türküler ve oyunlar ile popüler şarkılar ve danslardan oluşmaktadır. Modern düğünlerde hizmet alımı şeklinde yöresel oyunların sergilendiği sahne performansları da öne çıkmaktadır. Neticede düğün salonunda başlayan merasim, takı töreni ile yine düğün salonunda sona ermektedir. Modern düğüne dair bir tasvir yapıldığına göre kalınan yerden devam edilebilir.

92 numaralı şekilde görüldüğü üzere üçüncü neslin tamamı tasvir edilen modern düğün merasimini tercih etmiştir. Hatta henüz evlenmemiş olan üçüncü nesil katılımcılar da buna benzer bir düğün yapmayı düşündüklerini belirtmiştir. Kentlileşmeyle birlikte düğün merasimlerinde uygulanan gelenekler büyük oranda ortadan kalkmıştır. Düğün merasimlerinde yaşanan bu değişime dair birkaç noktaya temas edilecektir.

Öncelikle Belenören'de yapılan geleneksel düğünlerde görüldüğü üzere yardımlaşma ve mümkün oldukça düğün sahibinin külfetini paylaşma öne çıkmaktadır. Bu sebeple düğün yemekleri ve bunların ikramı, anlatıldığı üzere imece usulü yapılmaktadır. Oysa günümüzde yapılan modern düğünler köyde dahi yapılsa, ikram edilecek yemekleri, yemek şirketi yapıp servis etmektedir. Bu durum, iş bölümü ile uzmanlaşmanın gelişmesi ve hizmet sektörünün büyümesiyle yakından ilgilidir. Ayrıca akraba ve komşularla olan ilişkilerin çözülmesi ve genel olarak birincil ilişkilerin zayıflaması da bu noktada zikredilmelidir. Önceleri bu tür işler, bu konuda biraz daha yetkin olan birkaç kişinin öncülüğünde, yakın akraba ve komşuların desteğiyle yapılırken günümüzde profesyonellere bırakılmıştır. Kendisi geleneksel düğün yapan Sevilay, bu durumu aşağıdaki sözlerle ifade etmektedir.

> Bu arada eskiden çok nadirdi köye dışarıdan aşçının, yemekçinin gelmesi. Köyün bu işi bilen bir ablası vardır, abisi vardır. Diğer akrabalar da yardım ederek düğün sahibinin yemeğini yaparlar. Ya bu işlerin Türkçesi düğün sahibi çok bir masrafa girmeden düğün yapar. Uzun zamandır et yemeyen köylü de 3-4 gün boyunca doya doya et yer. Şimdi öyle dayanışma falan kalmadı insanlarda zaten insanlar birbirlerine ihtiyaç hissetmedikçe birbirlerinden uzaklaştılar. (5.2.1.SEVİLAY, 48)

Diğer taraftan geleneksel bir düğün, gördüğü işlevler ve bu işlevlerle harmanlanmış eğlencelerle, hayatın tabi bir parçası olup tam anlamıyla bir gerçekliktir. Modern

düğünlerdeki geleneksel unsurların bu gerçeklikten büyük oranda koptuğu görülmektedir. Bu durumu, Ahmet'in ifadelerinde görmek mümkündür.

> G: Peki düğününüzde köyünüze ait herhangi bir gelenek yapıldı mı?
>
> K: Oo süper oldu ya. Bizim köyün halk oyunları ekibi var onu getirdik abi yöresel kıyafetlerle, bizim yörenin türküleriyle, çiftetellisinden, oyunundan, güzel böyle bir teatral. Ya şimdi önceden konuşulmuş şeyler var. Bir köyün ekibi var o ekibin de başkanı var. Damadın babasına "Senden biz para alacağız haberin olsun ne kadar verirsin?" diyor. O diyor ki size 5 milyar veririm. Biliyor artık 5 milyar vereceğini ama bunu teatral hale getiriyorlar. Oturuyorlar, kalkmıyorlar işte herkes oturuyor böyle, hacı abi bize biraz para vermen lazım ki biz kalkalım diyor. Kamera falan çekiyor. O diyor ki nasıl yapsak acaba bir damat gelsin bakalım diyor sonra ben geliyorum. İşte bir dayısı gelsin, amcası gelsin sevdiklerini de karşılarına alıyorlar diyorlar hadi bakalım ne yapacaksınız. 2 milyar veririm diyor bizimkiler yok diyor hayatta kalkmam. Öyle teatral bir şey oldu çok güzel oldu ben çok beğendim.
>
> G: Peki folklor ekibiyle siz de oynadınız mı?
>
> K: Tabi canım.
>
> G: Oynamayı bilir misin?
>
> K: Yo, ellerini kaldırıp şaklatmak değil mi mesele öyle yaptım işte. Folklor ekibi güzel oynuyor ya e sonra halk giriyor araya zaten herkes kafasına göre. (5.3.1.AHMET, 28)

Bursa doğumlu olan Ahmet 28 yaşındadır ve ailesinin üçüncü neslini temsil etmektedir. Ahmet'in köyle olan irtibatı son derece zayıftır. Düğününde geleneksel bir unsurun olup olmadığı sorulduğunda ücreti karşılığında sahne performansı sergileyen köy derneğinin folklor ekibinden bahsetmektedir. Oysa orada yapılan sahne performansı, ölen bir gelenek olarak geleneksel düğünün (gerçeğin) belli bir derecede simülasyonundan ibarettir. Orası gerçek ile sahte arasındaki çizginin yok edildiği yerdir. Böylece folklorik bir öge olarak gelenek, artık gerçeğin (gerçek bir geleneksel düğünün) bir yansıması olmanın ötesinde, onu değiştiren ve gizleyen bir şey olarak simülakra dönüşmüştür. Ahmet için folklorik ögelerle süslü düğün, gerçeğini (geleneksel düğünü) maskelemektedir. Böylece gerçeğin yerini, sahte-gerçek ayrımının yok olduğu yeni bir gerçeklik (geleneksel kabul ettiği bir düğün) almaktadır.[447] Kentlileşmeyle birlikte geleneksel Belenören düğünlerinin folklorik bir unsur olarak yaşatılmaya çalışılması, etnolojinin nesnesi yapılmak suretiyle bir nevi öldürülen Tasadaylıların, tekrar ilkel yaşamlarına döndürülerek diriltilmeye çalışılmasına benzemektedir.[448] Geleneksel bir Belenören düğününün ücreti karşılığında sahne performansına dönüşmesi, aynı zamanda onu metalaştırarak bir kitle kültürü haline

[447] Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), 14-19.

[448] Tasadaylılar, Filipinli ilkel küçük bir halktır. Onlar, dışarıdan hiç kimseyle iletişim kurmadan ormanların derinliklerinde yüzyıllarca yaşamışlardır. Ancak antropologlar tarafından keşfedilen bu halk zaman içinde kendi özgünlüğünü yitirecektir. Bunun üzerine Filipinler hükümeti onları kendi ilkel yaşamlarına döndürmek için yasal düzenleme yapmıştır. Lakin gelinen noktada artık gerçek bir Tasaday halkından bahsetmek mümkün değildir. Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, 20.

getirmektedir.[449] Bu durumu daha yakından görmek için Şanver'in ifadelerine müracaat edilebilir. Şanver, ailesinin ikinci neslini temsil etmekte ve Bursa'da ikamet etmektedir. Düğünü köyde olmasına rağmen düğününde büyük oranda geleneksel unsurlara yer verilmemiştir. Şanver aynı zamanda dağ yöresine dair kültürel unsurları yaşatmaya çalışan bir derneğin üyesidir. Bu kapsamda çeşitli organizasyonlarda bazı yöresel oyunlar icra etmektedirler. Şanver, geleneksel oyunların ve düğünlerin meta haline gelişini şöyle anlatıyor:

> …Mesela hani ben gerçekten eski duyguların şu an yaşandığını zannetmiyorum hele Bursa'da. Ben düğüne düğün demiyorum. Düğün zaten boşu boşuna salon parası, boşu boşuna o insanları oraya getiriyorsun. Bir de sırada bekletiyorsun, oyun oynamak değil, yani oyun değil, yani oradaki müzik oyun değil, oyun oynama değil yani. Ben oyuncuyum bak halk oyuncusuyum. Ben düğünlere zeybek oynamaya gidiyorum. Beni çağırıyorlar gösteriler yapıyoruz. Adam bana oynamam için para veriyor. Oyun için para alıyorum (13.2.1.ŞANVER, 43)

Düğün merasimlerinde gerçekleşen değişime dair önemli noktalardan bir diğeri de Sevilay ve Eyüp'ün düğün merasimlerinde karşımıza çıkmaktadır. Eyüp, imam hatip okumak üzere köyünden ayrılmış, ortaokulu Keles imam hatipte, liseyi de Bursa İHL'de bitirdikten sonra tamamen kente yerleşmiştir. Formel bir din eğitimi alan Eyüp, hayatının merkezine dini koyan ve bunu modern dünyada bir yaşam tarzı olarak benimseyen biridir. Aynı zamanda bu idealleri paylaşan kişilerin bir araya geldiği MGV gibi gençlik hareketleri ve STK'lar ile de içli dışlıdır. Bu sebeple Eyüp, eğitim hayatı boyunca dini algılama noktasında, yaşam tarzı ve zihniyet açısından önemli bir dönüşüm yaşamıştır. Hafız olan Sevilay'ın ailesi de benzer bir yaşam tarzını ve zihniyeti paylaşmaktadır. Eyüp, düğününü köyde ve büyük oranda geleneksel usullere bağlı kalarak yapmıştır. Ancak Eyüp, geleneksel düğün merasimlerinde yapılan davul-zurna eşliğindeki çalgı ve oyunları, kentte edindiği yeni habitusla uyumlu bulmamıştır. Bunun yanında mevlitli bir düğün yapmayı da tercih etmeyen Eyüp, hem dini unsurların hem de eğlencelerin olduğu alternatif bir düğün yapmıştır. Örneğin geleneksel düğünlerde, kınada yöresel oyunlar oynanırken bu düğünde dini sohbet yapılmıştır. Ayrıca mutlu bir evliliğe dair mesajlar içeren bir tiyatro oynanıp, yarışmalar tertip edilmiştir. Düğünün gelin alma, güvey salma, dürü gibi kısımlarında davul zurna eşliğinde oynanmamıştır. Onun yerine ilahiler, marşlar söylenmiş, tekbirler getirilmiş ve çeşitli şovlar yapılmıştır. Bu düğüne dair Eyüp'ün ifadeleri şu şekildedir:

> Biz köyde yaptık düğünümüzü. Arkadaşlarımızı çağırdık, ben klasik cami düğünlerine karşı olduğum için mevlid şu bu, meydanda köy meydanında yaptık düğünümüzü. Karate salonu olan arkadaşım öğrencilerini getirdi, güreş yapan arkadaşlarım vardı onlar geldi, onlar böyle sembolik

[449] Kitle kültürü-kültür endüstrisi kavramları için bk. Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, çev. Mustafa Tüzel vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).

> müsabakalar yaptılar. Kiremit kırmalar, buz kırmalar, şişe kırmalar böyle farklı, köyü heyecanlandıran şovlar. Marşlar, ilahiler okundu ondan sonra gelin alınıp tekbirlerle çok uzun bir konvoyla ki ilkti bizim köydeki o düğün, Bursa'da da böyle bir düğün olmamıştır. Ondan sonra köy meydanında böyle herkesin bir kaptan yedikleri geniş sofralar kuruldu. Kuranlar, dualar ama her şey spontane oldu. Keles müftüsü çıktı bir konuşma yaptı, öbür ki geldi bir şeyler söyledi. Yemek tabi imece usulü kadınların yaptıkları yemekler. Kadın kınası yine köyde ilk kez sohbetli bir kına olmuştu. Yarışmalı, gelenlere hediyeler verildi, sorular soruldu. (5.2.2.EYÜP, 49)

Görüldüğü üzere bir yandan geleneksel unsurlara yer verilirken diğer taraftan bazı geleneksel unsurlar uygulanmamıştır. Ayrıca mevlid pratiğine bakış da kitabi din algısının etkisiyle geleneksel olana karşı bir tutum olarak öne çıkmaktadır. Dini unsurların merkeze alındığı bu düğün merasimine aynı zamanda tiyatro gibi modern sanata dair unsurlar da eklemlenmiştir. Marşlar da modern bir olgu olan ideoloji gruplarının ürünü konumundadır. Tüm bunlar kentlileşme sürecinde zihniyete ve yaşam tarzına dair değişimin ve geleneksel ile modern arasındaki geçişin önemli göstergeleridir. Bu durum Eyüp'ün köye dair habitusuyla kentte edindiği yeni habitusun bir arada yer almasıdır. Çünkü kişiye belli bir düşünce ve davranış eğilimi sunan habitus, doğası gereği kendini tekrar etme eğilimi taşır. Bu sebeple edinilen yatkınlıklar kolay terkedilemez.[450] Ancak Eyüp'ün bu düğününü farklı bir yaklaşımla, tampon mekanizmalar kavramıyla da açıklamak mümkün olabilir. Kıray'ın bu yaklaşımına göre toplumsal yapının tüm öğeleri aynı hız ve tempoda değişmez. Tampon mekanizmalar, değişim esnasında yapı ve işlev bakımından eski-yeni yapıya ait unsurları bünyesinde barındırarak dengeyi sağlamakta, ortaya çıkan boşlukları doldurmaktadır. Böylece toplumsal yapı bütünlüğünü bir denge halinde devam ettirmektedir.[451] Eyüp ve Sevilay'ın düğününde de geleneksel ve modern unsurlar iç içe geçmiş böylece bir denge sağlanabilmiştir.

Düğün merasimlerindeki değişimde öne çıkan bir başka husus, dini unsurların varlığına dair farklılaşmadır. Modern düğünlerde, dini unsurların varlığını devam ettirdiği ancak geleneksel düğünlere kıyasla genel anlamda etkisini yitirdiği söylenebilir. Çünkü geleneksel düğünlerde, düğün sahiplerinin dini değer ve pratiklere verdikleri önem ne olursa olsun; cami, namaz ve imam, düğünün en önemli noktalarında yer almaktadır. Oysa modern düğünlerde dini unsurların varlığı bir nevi tercih meselesi haline gelmiştir. Bu da düğün sahiplerinin zihniyet yapısı ve hayat görüşü çerçevesinde, farklı uygulamaların ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir.

---

[450] Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 193.
[451] Mübeccel Belik Kıray, *Ereğli Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000), 19-20.

Bu uygulamalara dair üç farklı eğilim tespit edilmiştir. İlk eğilim, dini grupların veya formel din eğitimi alanların etkisiyle bir yandan geleneksel unsurlar elemine edilirken diğer taraftan dini unsurların daha fazla öne çıkmasıdır. İkinci eğilim, dine geleneksel anlamda önem atfedenlerin kentlileşmeyle birlikte geleneksel düğün uygulamalarını büyük oranda terk etmelerdir. Bu kişilerin düğünlerinde dini unsurlar, geleneksel düğünlere göre daha az yer almaktadır. Üçüncü eğilim ise kentlileşmeyle birlikte büyük oranda hem geleneksel hem de dini değerlere önem atfedilmemesidir. Dolayısıyla dini değerler en az bu kişilerin düğünlerinde önemsenmektedir. Bu üç eğilime dair verilecek örneklerle konu daha net anlaşılacaktır.

Birinci eğilime dair ilk örnekler mevlidli düğünlerdir. Bu tarz düğünlere katılımcılar henüz köydeyken rastlanılmaktadır. Çalgıya ve türküye yer verilmeyen bu düğünlerde sadece Kur'an ve mevlid okunmakta, ilahiler söylenmekte, va'zu nasihatte bulunulmaktadır.

> Köyde yapıldı benim düğünüm o zamanlar davullu oluyordu. Böyle mevlitli düğünler o zamanlar bizim köylerde pek adet değildi. Bizde Cuma günü akşam düğün kurulur, davulcular gelir, misafirler gelir, köy halkı davet edilir, yemekler yenilir ve danışık oluşturulur. (4.1.1.CEMAL, 69)

> Benim bilader iki numara düğüne karşı, cemaatten Süleymancılardan, gelmedi düğünüme. Bizde düğünler Cuma günü gelir davul zurna köyü dolaşır akşama da düğünde hizmet edecek kişilere yemek verilir, ince çalgıyla (keman, ud, darbuka) muhabbet olur. (9.2.1.YUSUF, 64)

Ailesinin ilk neslini temsil eden 69 yaşındaki Cemal geleneksel düğün yapmıştır ve eskiden mevlitli düğünlerin pek olmadığını belirtmiştir. Yine geleneksel düğün yapan ve ailesinin ikinci neslini temsil eden Yusuf'un ifadeleri ise köyde geleneksel düğünlere karşı bir tutum geliştiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu tutumu dini grup etkisiyle açıklaması ise ayrıca dikkate değerdir. Ancak dini değerlere önem verilse dahi üçüncü nesil katılımcılar içerisinde mevlitli düğün uygulamalarına rastlanılmadığı da ifade edilmelidir. Üçüncü nesil katılımcıların düğünlerinde mevlid yerine Kur'an-ı Kerim tilaveti, ilahi ve dua öne çıkmaktadır. Son olarak bu eğilimin olduğu düğünlerde kadınlarla erkeklerin mümkün oldukça ayrı yerlerde ağırlandığı ifade edilmelidir.

> Düğünü şey yaptık kır düğünü konseptiyle açık hava bir yerde kadın erkek ayrı yaptık. Babam öğrenciler ayarlamış ilahi falan söylediler. Yine o evet hayır faslı vardı şimdiki aklım olsa yapmam. Hanım kadınların tarafındaydı evet hayır faslında geldi bizim taraftaki masada oturdu. Pasta masta şimdiki aklım olsa yapmam. Belki öncesinde çeyiz alma falan oralarda biraz daha geleneksel şeyler yapılmış olabilir ama bilmiyorum. Üzerimde normal takım elbise, hanımda gelinlik vardı. Şimdiki aklımız olsa o gelinliği de yapmazdık herhalde. (2.3.1.TOLGA, 37)

Dini gündelik yaşamının merkezine koyan bir ailenin üçüncü neslini temsil eden 37 yaşındaki Tolga, prestijli bir vakıf üniversitesinden mezundur. Üniversite ve iş çevresi ailesinin bu durumuyla uyumlu olmamasına karşın Tolga'nın daha çok ailesiyle uyumlu bir

habitusu vardır. Her ne kadar klasik Batı müziği dinlemek gibi ailesinden farklılaştığı noktalar olsa da Tolga, dini değerlere ve pratiklere önem veren birisidir. Yukarıdaki ifadelerinde davetlilerin kadın erkek ayrı şekilde oturtulduğunu ve düğünde ilahiler okunduğunu söylemiştir. Ayrıca babası ve annesiyle yapılan görüşmelerden düğününde Kur'an okunduğunu ve dua yapıldığını da öğrenmekteyiz. Görüldüğü üzere Tolga'nın düğününde geleneksel unsurlar neredeyse hiç yoktur.

İkinci eğilimde ise gerek geleneksel gerek popüler türkü ve şarkılarla müzik eşliğinde eğlenceler yapıldığı görülmektedir. Bu eğlencelerde kadın ve erkeklerin ayrı mekanlarda eğlenmeleri geleneksel düğünlerdeki gibi katı çizgilerle ayrılmamıştır. Düğün salonunda dua ve Kur'an tilaveti gibi dini unsurlara genellikle yer verilmemektedir. Ancak gelin alırken bir hoca efendiye dua yaptırılması da ihmal edilmez.

> Bursa'da bir düğün salonunda oldu. Kalabalıktı, bildiğin bir salon düğünü oldu. Geleneksel olarak düğünde yaptığımız birkaç şey oldu. Adına ne dediklerini şimdi bilmiyorum ama gençlerin damadı aralarına alıp sıkıştırdıkları bir oyun var, onu yaptık. Damat ortaya alınır bir şarkısı, manisi vardır onun maniyi okurken bir yandan damadı sıkıştırırlar. Bizim eski düğünlerimizde bu hangi aşamada yapılırmış bilmiyorum çünkü biz onları hiç görmedik. Bizde bir tek bu oldu onun haricinde standart orkestra falan vardı işte. Zaten ben oldum olası düğünü seven bir insan değilim. Gitmek gerekiyor neticede cemiyettir ama. Hanımlar da kına yine bir salonda kına yaptılar. İşte kına yakılması, bindallı giyilmesi fix şeyler onlar oldu. Modern usul piyanist şantör eşliğinde, öyle köyde söylenen türküler, oyunlar vesaire olmadı. Heh bir de gelin alma oldu, dualarla gelin evden çıkarıldı baba evine geldik, baba evine bir girdi. Orada küçük bir merasim oldu. Bu aşamada da öyle geleneksel bir şey olmadı. Yavaş yavaş düğün saati geldiği için de ardından çıktık. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Milliyetçi-muhafazakâr bir portreye sahip olan Üzeyir, ailesinin üçüncü neslini temsil etmektedir. Üniversite mezunu 34 yaşındaki Üzeyir, formel din eğitimi almış birisi değildir. Daha çok geleneksel bir din algısına sahip olmasının yanı sıra dini pratikleri yerine getirmeye çalışmakla birlikte bu konuda çok titiz davranamadığını ifade etmiştir. Üzeyir'in düğününde geleneksel unsurların çok az yer aldığı bir eğlence ön plandadır. Dini unsurlar ise son derece sınırlıdır.

Geleneksel ve dini değerlere pek önem atfedilmeyen üçüncü eğilimde ise geleneksel düğünlere dair neredeyse hiçbir şey bulunmamaktadır. Katılımcıların düğünlerine dair anlatımlarında hiçbir dini unsura da yer verilmemiştir. İlk etapta ifade etmeseler de bu eğilime sahip katılımcıların da ikinci eğilimde olduğu gibi gelin alma sırasında bir dua yaptıklarını öğreniyoruz.

> Çekirge'de … düğün salonu vardı. İlk evliliğimi orada yaptım. Eşim gelinlik giydi, ben de beyaz bir takım elbise ve kravat taktım. Yemekli bir düğün değildi, pastası, çerezi vardı. Meşrubat olarak da kola gazoz ikram edilen bir düğündü. Klasik pasta kesme falan o şekilde. İkinci evliliğim ise …'da bir bahçede oldu. Arzu edilen kişilere alkol verildi, yemekli bir düğündü. (7.2.1.SAFFET, 61)

Saffet lise öğrenimi için köyünden ayrılarak Bursa'ya ardından üniversite öğrenimi için başka bir kente gitmiş ve bir daha da köye hiç dönmemiştir. Üniversite öğrenimi esnasında sol görüşe sahip kişilerin ağırlıklı olduğu bir atmosferi teneffüs etmiştir. Ayrıca Saffet'in dedesi hem dine hem de hocalara son derece mesafeli birisidir. Ailede otorite konumunda olan dede, Saffet'i bu açıdan etkilemiştir. Neticede Saffet, gündelik yaşamının merkezine dini koymadığı gibi dini olan her şeye karşı da mesafeli bir tavır geliştirmiştir. Saffet diğer taraftan sosyo-kültürel seviyesi yüksek bir çevreye sahiptir. Böyle bir habitusa sahip olan Saffet'in düğününe dair anlatımında ne geleneksel ne de dini bir unsura rastlanılmamaktadır. Ayrıca burada diğer iki eğilimde görülmeyen alkol ikramı söz konusudur. Alkol ikramının özellikle ikinci evliliğinde olması ise aradan geçen yıllar içinde mevcut habitusuyla çok daha ileri düzeyde bütünleştiğinin göstergesi kabul edilebilir.

Neticede ikinci nesil katılımcılardan itibaren geleneksel düğün uygulamaları terk edilmeye başlanmıştır. İkinci nesilde geleneksel uygulamalar hala belirgin olmasına karşın bir değişim ve dönüşüm olduğu izlenmiştir. Üçüncü nesilde ise geleneksel düğün uygulamaları neredeyse bütünüyle ortadan kalkmıştır. Düğünlerdeki dini unsurların ilk nesilden üçüncü nesle doğru genel anlamda azalma eğilimi taşıdığı söylenebilir. Ancak hem ikinci hem de üçüncü nesil katılımcılar içerisinde habituslarıyla uyumlu olarak dini unsurlara geleneksel düğünlerden daha fazla yer verenler de mevcuttur.

3. DİN-KÜLTÜR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MEVLİD VE BAŞÖRTÜSÜ

Felsefe, arkeoloji, etnoloji, antropoloji ve nihayetinde sosyolojinin önemli bir malzemesi olan kültür, insan bilimleriyle sıkı bir irtibat halindedir. 19. yüzyıldan itibaren toplumbilimlerinin konusu olmaya başlayan kültür, kendisine yüklenen çeşitli anlamlarla tartışmaların odağı olmuştur. Kültürün bu tartışmalı yapısı onun tanımlanması sorununu da beraberinde getirmiş ve ortaya onlarca farklı tanım çıkmıştır.[452]

Kültür kelimesinin Batı dillerindeki etimolojik kökeni çiftçilik, saban demirinin ağzı (coulter), emek ve tarım (agriculture), ürün (crops) gibi doğa ile irtibatlı anlamlara sahiptir. Türkçede kültürün karşılığı olarak kullanılan ve hasadı, ekip biçmeyi ifade eden hars kelimesi de bu anlamlandırmanın bir aksidir.[453] Ancak daha sonraları kültür kelimesi doğal olanın, doğaya ait olanın karşıtı olarak, insanların var ettiği şeylerin tümü anlamında

[452] Işılay Göktürk, *Kültür Sosyolojisi* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2016), 27.
[453] Aliye Çınar, *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 34.

kullanılmaya başlanmıştır.[454] Sözlükte kültür, "Bir milletin, inanç, fikir, sanat, adet ve geleneklerinin, maddi ve manevi değerlerinin bütünü, hars." olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca kültürlü sıfatının karşılığı olarak düşünce, zevk, eleştiri ve değerlendirme melekelerinin geliştirilmiş olması durumu; belli bir konuda geliştirilen sistemli bilgi gibi anlamları da ihtiva etmektedir.[455]

Sosyal bilimin konusu olarak ise kültür şöyle tanımlanmıştır: "İnsan toplumunun biyolojik olarak değil de sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktardığı maddi ve maddi olmayan ürünler bütünü, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler toplamı." Günümüzdeki kültür kavramının şekillenmesinde önemli bir köşe taşı ise Alman Filozof Herder'dir. O kültürü yalın bir ifadeyle, bir ulusun, bir halk ya da topluluğun yaşam tarzı olarak tarif etmiştir.[456] Sosyal antropologların kültür algılarını büyük ölçüde etkileyen Edward Tylor ise kültürün bilgi, inanç, sanat, ahlak ve gelenek olarak öğrenilmiş yapıyı gösterdiğini belirtmektedir. Kültür ile uygarlık kavramlarını özdeş kabul eden bu yaklaşım İngilizce ve Fransızca'da mümkün iken Almanlar ikisini birbirinden ayırmıştır. Buna göre kültür; değerler gibi manevi öğeleri, uygarlık ise bunun zıddı olan maddi öğeleri ihtiva etmektedir.[457]

Tanımlara bakıldığında kültürün temelinde insani eylem bulunmaktadır. Çünkü sadece insan sosyal olarak öğrenir ve öğrendiğini sonraki nesillere aktarabilir. Ayrıca düşünmek, tahayyül etmek, bilgiyi ve maddeyi işlemek, değerler ve semboller oluşturmak insana hasredilmiş melekeler ve meziyetlerdir. Bu sebeple kültür insan tarafından şekillendirilmektedir. Nitekim her ne kadar Manheim, Weber'in anlama (verstehen) yöntemini basite indirgeyici bir yaklaşım olarak telakki edip eleştirse de[458] Weber 'in bu yöntemden hareketle yaptığı kültür tarifi yukarıda dile getirilen yaklaşımı vurgulamaktadır. O kültürü "Dünyadaki sonsuzcasına anlamsız olayların sınırlı bir parçasının insan varlıkların görüş noktasından anlam ve önemle donatılmasıdır." şeklinde tanımlamaktadır.[459] Ancak Weber'in kültürün belirleniminde insani eylemi ön plana çıkarması, onun kültür ile insan/toplum arasındaki diyalektik ilişkiyi yok saydığı anlamına gelmemektedir. Bourdieu da kültürü yapı-fail ilişkisi içinde orta yerde konumlandırmakta ve kültürü, insanın toplumsal dünyada kendini idare

[454] Göktürk, *Kültür Sosyolojisi*, 31.
[455] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 2/1848.
[456] Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 536.
[457] Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture* (New York: Dover Publications, 2016), 1/1; Marshall vd., *Sosyoloji Sözlüğü*, 442.
[458] Karl Mannheim, *Kültür Sosyolojisi*, çev. Mustafa Yalçınkaya (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 102.
[459] Ralph (F) Schroeder, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996), 18.

etmek için kullandığı pratik araçlar olarak tanımlamaktadır.[460] Kültürü bizzat yaratıp geliştiren insan aynı zamanda kültür tarafından şekillenmektedir.

Tüm bu tanım ve açıklamalar göstermektedir ki kültür insana dair her şeyi kuşatan bir kapsayıcılığa sahiptir. Zihniyet, yaşam biçimi, gelenek, din, aile, estetik, ahlak, hukuk, ekonomi, boş zaman, dil, bilim ve teknik gibi alanlar kültürle yakından ilişkilidir. Bu ilişkiler ağı içerisinde din ve kültür önemli bir yer tutmaktadır. Dinin de kültür gibi hayatın her alanına nüfuz edebilmesi bunun en önemli sebeplerinden biridir. Ayrıca din ve kültür büyük oranda iç içe geçebilmekte hatta kimi zaman özdeş hale gelebilmektedir. "Din kültürün özü, kültür dinin formudur." ifadesi din kültür ilişkisini ve dinin kültür üzerindeki etkisini anlatması itibariyle önemlidir.[461]

Kapalı özellik arz eden mahalli dinlerde din bir millete veya bölgeye ait olup kültürle özdeşken açık özellik arz eden evrensel dinlerde ise din farklı milletlere ve coğrafyalara hitap etmektedir. Böylece kültür ve din karşılıklı etkileşim içine girerken belli ölçülerde birbirinden bağımsız varlığını devam ettirir.[462] Bu sebepledir ki örneğin evrensel bir din olan İslam farklı coğrafyalarda farklı şekillerde yorumlanabilmektedir.[463] Akdoğan'ın tabiriyle nasıl ki su farklı kaplara girdiğinde özünü korumakla birlikte o kabın şeklini alıyorsa, din de insanların hayatlarına girdiğinde onların duygu, düşünce, tutum ve davranışlarına göre kısmi farklılıklar gösterebilmektedir.[464] Böylece dinin evrensel ilkeleri mahalli unsurlarla birlikte yaşamaya devam eder.

Örneğin Türk toplumunda var olan mevlid geleneği bir başka İslam toplumunda olmayabilir veya olsa bile aynı derecede önemli görülmeyebilir. Böylece Müslümanlar için evrensel olan peygamber sevgisi farklı toplumlarda farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Zaten kültürün bir işlevi de belirli bir çevre ve gelenekle evrensel insanlık arasında bağ kurmasıdır.[465] Bu durum evrensel dinlerin, özelde ise İslam'ın kültürle sağlıklı bir bütünleşme sağlayamadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü bilhassa İslam dininde din hayatın bütün alanlarına az veya çok temas etmekte, sosyal davranış sisteminin merkezine

[460] David Swartz, *Kültür ve İktidar*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 163.
[461] Çınar, *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış*, 33.
[462] Yümni Sezen, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 60.
[463] Ali Murat Yel, "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler Ya da İslam Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü", *Din Toplum ve Kültür*, ed. Ali Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 162-176.
[464] Ali Akdoğan, "Kültür ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 405.
[465] Çınar, *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış*, 37.

yerleşerek hayatın farklı alanlarında nesnelleşmektedir.[466] Din ve kültür arasındaki bu ilişki sebebiyledir ki dine ait pek çok unsur insanlar farkında olsun veya olmasın onların kültürel yaşamlarının bir parçası olarak yaşamaktadır. Yine kültüre ait pek çok unsur da dinin parçası olarak varlığını devam ettirmektedir. İşte bu başlık altında sahadan elde edilen verilerin bir kısmı din ve kültür arasındaki ilişki üzerinden okunacaktır. Böylece kentlileşmeyle birlikte bu ilişkinin tezahüründe bir değişimin var olup olmadığı, varsa nasıl olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.1. DİNİ-KÜLTÜREL BİR PRATİK: MEVLİD

Sözlükte doğma, doğuş ve doğum yeri anlamına gelen mevlid, Hz. Muhammed'in dünyaya gelişini ve onun hayatındaki peygamber olma, miraca çıkma gibi önemli olayları anlatan manzum eser türüdür. Süleyman Çelebi'nin asıl adı *Vesilet'ün-Necat* olan mevlid türündeki eseri de mevlidin bir başka anlamı olarak zikredilebilir. Mevlidin bir diğer anlamı ise Süleyman Çelebi'ye ait bu eserin bazı bölümlerinin okunmasıyla yapılan dini törendir. Mevlidin son iki anlamının Türkçede ortaya çıkması bu dini törenin Türk kültürüyle olan ilişkisi açsından son derece anlamlıdır.[467] Zira Türk kültüründe gerek edebi bir tür olarak gerekse dini bir tören olarak önemli yer tutan mevlid, bu haliyle Türk kültürüne hastır. Mevlid aynı zamanda Hz. Muhammed'in doğum günü vesilesiyle yapılan kutlamaları isimlendirmek için kullanılmıştır. Bu tür kutlamalar tarihte ilk olarak Fatımiler döneminde ihdas edilmiş olup sonraları İslam dünyasının geniş bir coğrafyasında kutlanmaya devam etmiştir.[468]

Türklerin Hz. Muhammed'in doğum gününü kutlama (mevlid) geleneği Eyyubi emiri Gökbörü'nün uygulamalarına kadar götürülebilir. Ardından Selçuklularla birlikte Anadolu'da özellikle halk arasında mevlid kutlamaları yapıldığı bilinmektedir.[469] Osmanlılarda da devam eden mevlid kutlamaları bilhassa III. Murad döneminde resmi bir hüviyet kazanmıştır. Devlet erkanının ve halkın katıldığı bu kutlamaların en önemli unsuru Süleyman Çelebi'ye ait mevlidin okunmasıdır. Mevlid bizzat padişahın katıldığı törenlerde

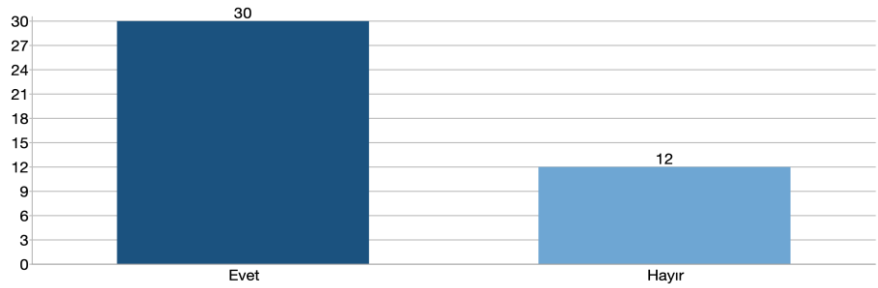
[466] Sezen, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*, 70.
[467] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 2/2074.
[468] Osman Çetin, "Tarihte İlk Resmi Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1987); Ahmet Özel, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004).
[469] Fatih Kalaycı, "İslâmiyet Öncesi Türk Kültürü Ve Mevlid Okutma Geleneğinin Anadolu'ya Yansıması", *Türkistan'dan Anadolu'ya Türk Kültürünün Devamlılığı Öğrenci Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Fatma Dıngıl Ilgın (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2020).

okutulduğu gibi yönetici ve halktan pek çok kişinin evlerinde veya camilerde de okutulmaktaydı.[470]

Osmanlı toplumunda mevlid okutmaya verilen önemin göstergelerinden birisi de mevlid vakıflarıdır. Anadolu'da ve Rumeli'de mevlid okutmak üzere pek çok vakıf tesis edilmiş veya vakıfların vakfiyelerine mevlid okutulması şartı eklenmiştir.[471] Mevlid sadece Hz. Muhammed'in doğum günü vesilesiyle yapılan kutlamalarda okutulmaz. Diğer mübarek gün ve gecelerde, doğum, ölüm, sünnet, evlenme, şehitleri anma, asker uğurlama, dini ve içtimai kurumların açılış merasimlerinde, köy hayırlarında ve mezarlıklarda, yeni bir şey satın alındığında vb. hayatın çok farklı alanlarında mevlid okutulmaktadır.[472]

Esasen Eski Türk adetlerinde de İslamiyet'teki sadaka-i cariye kabilinden sayılabilecek, ölülerin arkasından yapılan bazı törenlerle onlar namına hayır hasenatta bulunma söz konusudur.[473] Bu adet mevlid okutma geleneği ile iç içe geçerek devam etmiştir. Bunun dışında yine eski Türk adetlerinde şiir ve musikinin dini törenlerde kullanıldığı bilinmektedir. Hatta Gökbörü'nün tertip ettirdiği mevlid (Hz. Muhammed'in doğum günü) merasimlerinde bu geleneği yaşatan icralar yaptırdığı ifade edilmektedir.[474] Bu tarihi süreklilik içerisinde peygamber sevgisinin nişanesi olan mevlid geleneği, Türk kültürünün önemli bir parçası haline gelmiştir.

Şekil 87- Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz?

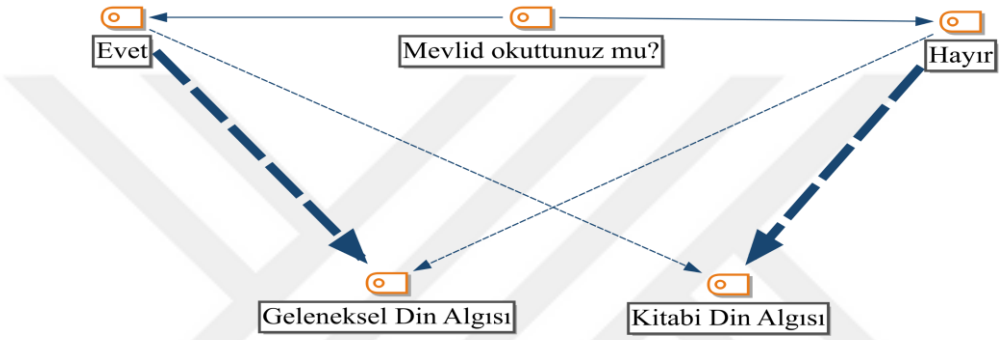


Bu çalışmada katılımcılara Türk toplumunun dini hayatının önemli bir parçası olan mevlid hakkında sorular sorulmuştur. Katılımcıların mevlid okutup okutmadıkları, okutuyorlarsa

[470] Mehmet Şeker, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2004).
[471] Ali İhsan Karataş, "Osmanlı Toplumunda Hz. Peygamber Sevgisinin Tezahürü Olarak Kurulan Mevlid Vakıfları", *İSTEM* 11 (01 Aralık 2008), 55-69; Mumin Omerov, "Osmanlı Döneminde Kuzey Makedonya'da Mevlid Kültürünün Yaygınlaşmasında Vakıfların Rolü", *Vakıflar Dergisi* 56 (29 Aralık 2021), 64.
[472] Adem Efe, "Türk Toplumunda Mevlid Merâsimlerinin Yeri ve Fonksiyonları (Isparta ve Çevresi Örneği)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009), 15-18.
[473] Kalaycı, "İslâmiyet Öncesi Türk Kültürü Ve Mevlid Okutma Geleneğinin Anadolu'ya Yansıması".
[474] Nihad Sami Banarlı, "Büyük Nazireler Mevlid ve Mevlid'de Milli Çizgiler", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1963), 13-14.

hangi durumlarda okuttukları ve mevlid hakkında ne düşündükleri genel hatlarıyla öğrenilmeye çalışılmıştır. "Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz?" sorusuna olumlu verilen cevaplar evet, olumsuz verilen cevaplar ise hayır olarak kodlanmıştır. Buna göre katılımcılardan 30'u mevlid okuttuğunu veya okutmayı düşündüğünü belirtmiştir. 12 katılımcı ise mevlid okutmadığını veya okutmayı düşünmediğini ifade etmiştir. Buna göre mevlid geleneğinin katılımcıların büyük kısmı nezdinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Şekil 88- Mevlid okutma durumu alt kodlarıyla geleneksel ve kitabi din algısı kodları birlikte oluşma modeli.



Mevlid okuttunuz mu sorusu alt kodları ile geleneksel-kitabi din algısı kodlarının kod birlikte oluşma modeli çakışan kodlarına yer verilmiştir. Çizgi genişliklerinin kod sıklığını gösterdiği göz önünde bulundurulduğunda evet koduyla geleneksel din algısının, hayır koduyla da kitabi din algısının daha çok çakıştığı görülmektedir. Buna göre geleneksel din algısına sahip olanlar kitabi din algısına sahip olanlara göre daha fazla mevlid okutmakta veya okutmayı düşünmektedir. Katılımcıların ifadeleri bu tespiti destekler niteliktedir.

> G: Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz?
>
> K: Yok ben okutmadım da şu an öyle bir düşüncem yok. Ya ben bir ara bakmıştım da mevlit galiba hani dinde yeri olmadığını söylemişti bir ilahiyatçı arkadaşım, öyle kalmış aklımda. Yani onun bir kaçıncı yüzyıldan sonra üretilmiş bir şey olduğunu duymuştum, yedinci yüzyıla ait bir şey olduğunu. O da o bizim geleneğimiz olarak bakıyorum, yapsan da olur yapmasan da olur. (1.3.1.TAHSİN, 29)
>
> G: Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz?
>
> K: Mevlit olarak değil cemiyet yaptık ama Kuran okuduk bağışladık, yemek verdik çocuklar için falan, doğduklarında.
>
> G: Bilerek mi mevlid okutmadınız?
>
> K: He evet mevlit okutacağımıza Kuran okutalım dedik. Mevlit ilahi okumak tabi sözleri çok güzel ama toplanmışken kuran okuyalım dedik.
>
> G: Bu tarz cemiyetlerde genellikle mevlid okutulur, mevlid bir ilahi onun yerine Kuran okuyalım fikrinin sizde nasıl oluştuğunu hatırlıyor musunuz?
>
> K: O gittiğimiz sohbetlerde falan bununla alakalı şeyler duyduk diye hatırlıyorum.

G: Hangi sohbetler bunlar?

K: İlk Gülten Abla burada Mustafa Yazgan'ı getirirdi vakıf olarak. Onun faaliyetlerine giderdik. Bir de Kadın ve Aile dergisinin de çok etkisi oldu. Sonra görüştüğün aileler, arkadaşlar, en önemli kısım onlar. Birde yine bizim Gülten ablalar ile bir tefsir grubumuz vardı. (2.2.2.MELTEM, 56)

G: Mevlid okuttunuz mu veya okutmayı düşünür müsünüz?

K: Dinlerim çok da severim mevlidi, kendim de bilirim, musikisini falan. Okunabilir mi evet ama çok dini bir ritüel olarak bakmam. Kendim okutmam ama okutana da mani olmam. (5.2.2.EYÜP, 49)

Farklı katılımcılara ait ifadelerle bu örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte bu kadarı meseleyi ortaya koymak açısından kafidir. Dine hayatının merkezinde yer vermeyen Tahsin dini tamamen geleneksel formlarıyla içselleştirmiş birisi de değildir. Diğer taraftan Tahsin genel arkadaş profilinin aksine ilahiyatçı bir arkadaşa da sahiptir. Mevlidin dinde yeri olmadığı görüşünü de bu arkadaşına dayandırmaktadır. Meltem de mevlid okutmak yerine Kur'an okuttuğunu ifade etmiştir. Bu tercihin oluşmasında etkili olan amillerin ise "Gülten Abla" ve görüştükleri arkadaş çevresi olduğunu söylemiştir. Gülten Abla tahsilli ve dindar kadınların kurdukları vakıflarla yaptıkları eğitim ve kültürel faaliyetlerin Bursa'daki öncü isimlerindendir. Meltem'in arkadaş çevresi ise dini, hayatlarının merkezine koyan, atadan deden öğrendikleriyle yetinmeyip onu çeşitli kaynaklardan doğru bir şekilde öğrenmeye gayret gösteren kişilerden oluşmaktadır. Mevlide dair onda oluşan kanaatte işte bu çevre etkilidir. Benzer bir arkadaş çevresine sahip olup İHL mezunu olan Eyüp de mevlidi dini bir ritüel olarak değil müzikal bir lezzet olarak kabul etmektedir.

Mevlid okutmadığını veya bu cemiyetleri pek önemsemediğini söyleyenlerin bir kısmının da dini gruplarla ilişkili oldukları müşahede edilmiştir. Bursa dini hayatında mevlidin etkisi üzerine yapılan bir çalışmada da benzer sonuçlar elde edilmiştir.[475] Mevlid geleneksel din algısına sahip olan ve dindar bir profil çizmeyip hayatlarının merkezine dini yerleştirmeyen katılımcıların dini hayatlarında ise hala önemli bir yer tutmaktadır. Bu gelenek onların dinle olan bağlarını devam ettiren önemli bir faktör konumundadır.

Katılımcılara hangi durumlarda mevlid okuttukları da sorulmuştur. Buna göre doğum, ölüm, sünnet ve evlilik törenleri, hafızlık ve hatim cemiyetleri, asker uğurlamalar, bazı özel günler ile yeni bir şey satın alma durumları mevlid okutma sebepleri olarak ön plana çıkmaktadır. Bunlar yukarıda sayılan Türk kültüründe mevlid okutma sebepleriyle uyumludur ve daha

[475] Mehmet Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 107.

önce zikredilen Bursa'daki çalışma da bu veriyi doğrulamaktadır.[476] Dikkat çeken bir başka husus ise mevlid merasimleri tertip etme ve bunlara iştirak etme ile cinsiyet arasındaki ilişkidir. Erkek katılımcıların bazıları bu soruyu cevaplarken bu işi daha ziyade kadınların yaptığını ifade etmişlerdir. Bebek mevlidi gibi bazı cemiyetlerin de sadece kadınlara özel olduğu düşünülecek olursa, mevlid geleneğinin kadınlar arasında daha diri olduğu söylenebilir. Yanmış'ın çalışmasının sonuçlarının bu kanaati de destekler nitelikte olduğu söylenebilir.[477]

> E tabi okuttuk. Çocuklar doğduğunda, yine böyle bazı özel günlerde falan okuttuğumuz oldu. Torunlar için de yine okuttuk ama kadınlar daha çok biliyor o işleri. (4.1.1.CEMAL, 69)
>
> Mevlit okuttuk, çocukların sünneti zamanında zaten mevlidli yaptık. Ne bileyim onun dışında çocukların doğumlarında falan mevlit okutmalar oldu. Bazen hanımlar da günlerinde mevlit yapıyorlar. (10.2.1.ÖMER, 50)
>
> Evet çocuk mevlidi oluyor yani onu genelde bayanlar yapıyor aile kültürü yani (13.2.1.ŞANVER, 43)

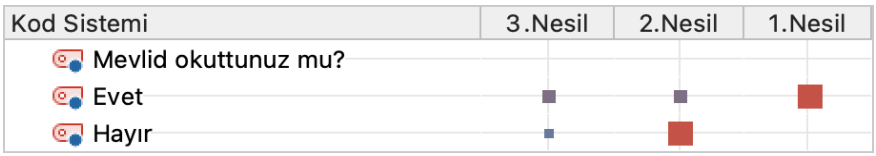
"Mevlid okuttunuz mu?" sorusuna verilen cevapların nesiller bazında kod matris tarayıcısına bakıldığında mevlid okutma yoğunluğunun en fazla birinci nesilde olduğu görülmektedir. Mevlid okutmama noktasında ise ikinci neslin ön plana çıktığı görülmüştür. Nitekim geleneksel ve kitabi din algılarının katılımcılar nezdindeki yansımasına bakıldığında geleneksel din algısının en çok ilk nesilde, kitabi din algısı ise en çok ikinci nesilde yoğunlaştığı görülmüştür. Bu sebeple ilk neslin geleneksel bir uygulama olan mevlid konusunda daha hassas olması gayet anlaşılırdır. Kitabi din algısının yoğunlaştığı ikinci nesilde mevlid okutmadığını söyleyenlerin daha yoğun olması da normaldir. Üçüncü nesilde nispeten artış gösteren mevlid okutma eğilimi ise genelde dinle bağları zayıf olan katılımcı kanaatleriyle şekillenmiştir.

Bazı katılımcıların mevlid eskiden daha çok önemsenirdi vurgusu veya mevlid okutmasına rağmen artık pek ilgimi çekmiyor gibi beyanları mevlidin büyük oranda dini hayatın parçası olmaktan çıkma eğilimi taşıdığını göstermektedir. Genel olarak din eğitimi veren kurumların ve dini grupların yaygınlaşması; dine dair kitabi bilginin artmasına ve geleneksel dini öğelerin zayıflamasına sebep olmuştur. Sonuç olarak hala diri olmakla birlikte mevlid geleneği önemli ölçüde kan kaybetmiştir.

---

[476] Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*, 101-102.
[477] Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*, 120.

Şekil 89- Mevlid okuttunuz mu sorusu nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



3.2. BAŞÖRTÜSÜ KULLANIMI VE BAŞÖRTÜSÜNE YAKLAŞIM

İslam öncesi pek çok medeniyette ve Yahudi-Hristiyan geleneğinde başörtüsü uygulamasının var olduğu bilinmektedir. Hatta çeşitli arkeolojik ve bilimsel verilere göre başörtüsü uygulamasının insanlık tarihi kadar eski olduğunu dahi söylemek mümkündür. İslam bu uygulamayı kendi ahlaki ilkeleri çerçevesinde revize ederek daha nizami hale getirmiştir.[478] İslam'da tesettür, kadın erkek ayrımı yapmaksızın herkes için geçerlidir. Ancak kadınların ve erkeklerin vücutlarında örtmesi gereken yerler farklıdır. Buna göre kadınların el, yüz ve ayakları gibi doğal olarak görülebilecek yerleri dışında tüm vücutlarını örtmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu sebeple kadınların başörtüsü takmalarının dini bir gereklilik olduğunu söylemek mümkündür.[479]

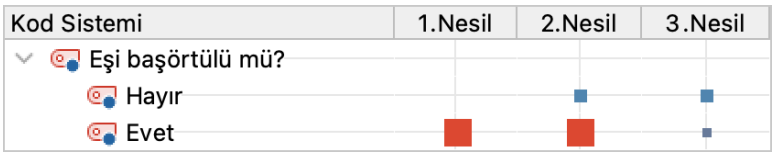
Türk örfünde de kadınların başlarını örttükleri bilinmektedir. Hatta kadınların başlarına bağladıkları örtü ve aksesuarlar kadının, yaşı, evlilik durumu, statüsü gibi pek çok özelliğini yansıtmaktadır.[480] Bu başlık altında katılımcıların ve ailelerinin başörtüsü takma durumlarıyla birlikte başörtüsüne yaklaşımları ele alınacaktır. Böylece dini ve kültürel bir uygulama olan başörtüsünün kentlileşmeyle nasıl bir seyir izlediği görülebilecektir.

Ailesinin üçüncü neslini temsil eden bir kişi hariç, görüşme yapılan 13 kadın katılımcının tamamının başörtüsü taktığı müşahede edilmiştir. Ancak katılımcı ailelerin başörtüsü takma durumlarını değerlendirirken bu veri yanıltıcı olacaktır. Çünkü bu konu hakkında kanaat oluştururken katılımcıların eşlerinin ve kızlarının başörtüsü takıp takmadıkları da önemlidir. Yapılan gözlemler ve yöneltilen sorular neticesinde evli olan 25 erkek katılımcı içinden 19'unun eşi başörtülü iken 6'sının başörtülü olmadığı anlaşılmıştır. Bu veriye kod matris tarayıcısı üzerinden bakıldığında ise kayda değer bir farklılaşmayla karşılaşılmaktadır.

---

[478] Mehmet Görmez, "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü", *İslâmiyât* 4/2 (2001), 19, 28.
[479] Yunus Apaydın, "Tesettür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2011); "Tesettür İle İlgili Karar", *Din İşleri Yüksek Kurulu* (Erişim 16 Nisan 2022).
[480] Bahar Dilara Semiz, "Ayvacık Köylerinde Yörük Kadınların Geleneksel Giyimleri", *YAZIT Kültür Bilimleri Dergisi* 1/1 (04 Haziran 2021), 38; Saliha Ağaç - Meral Büyükyazici, "Hemşin Yöresi Baş Bağlaması", *Karadeniz Araştırmaları* 13/50 (15 Haziran 2016), 205.

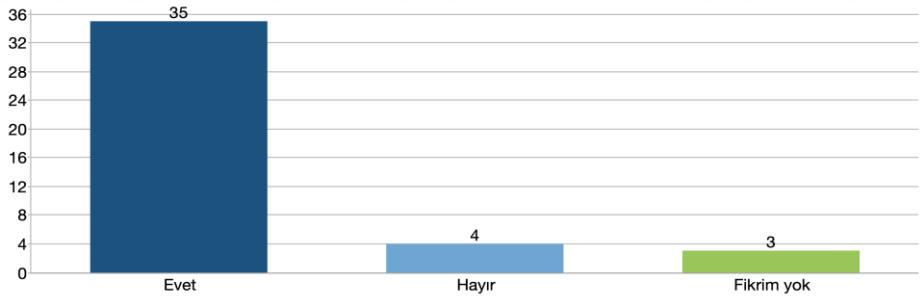
Şekil 90-Katılımcı eşlerinin başörtüsü takma durumuna nesiller bazında bakış.



Buna göre ilk nesilden görüşülen kadın katılımcılar arasında başörtüsü takmayan olmadığı gibi görüşülen erkek katılımcıların eşleri arasında da başörtüsü takmayan mevcut değildir. Eşi başörtülü olmayan katılımcılarla ilk defa ikinci nesilde karşılaşılsa da büyük bir çoğunluk hala başörtülüdür. Ancak üçüncü nesle gelindiğinde belirgin bir değişim söz konusudur. Öncelikle başörtüsü takmayan tek kadın katılımcı bu nesle aittir. Üçüncü nesilden görüşülen erkek katılımcıların eşlerinin ise çoğunluğu başörtüsü takmamaktadır. Bunlara ilaveten katılımcılar arasında yer almamakla birlikte başörtüsü takmayan aile fertleri de vardır. Bu durum başörtüsü takma eğiliminin giderek azaldığını göstermektedir.

Katılımcılara başörtüsü takmanın dinen gerekli olup olmadığı sorulmuştur. Verilen cevaplar evet, hayır ve fikrim yok şeklinde kodlanmıştır. Böylece katılımcıların başörtüsü pratiğine nasıl baktıkları daha iyi anlaşılacaktır.

Şekil 91-Başörtüsü takmak dinen gerekli midir?



Görüldüğü üzere katılımcıların çoğu evet kodu altında toplanmış, sadece dört katılımcı başörtüsünün dinen zorunlu olmadığını, üç katılımcı ise bu konuda tam olarak fikir sahibi olmadığını belirtmiştir. Hayır kodu altındakilerin tamamının kendisi veya aile fertlerinden birisi başörtüsü takmamaktadır. Fikrim yok kodu altındaki üç kişiden ikisi de bu durumdadır. Bir katılımcı ise aile fertleri içerisinde başörtüsü takmayan olmamasına rağmen bu kod altında yer almıştır. Bu genel tabloya daha ayrıntılı bakıldığında iki husus ön plana çıkmaktadır. İlki başörtüsü pratiğinin uygulanışında meydana gelen niteliksel değişimdir. İkincisi başörtüsü pratiğinin uygulanışında görülen azalma eğilimidir.

Başörtüsü pratiğinin uygulanışındaki niteliksel değişimle ikinci nesilde karşılaşılmaktadır. Katılımcı ifadelerinden, köyde başörtüsü takmanın geleneksel giyim tarzının doğal bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Kızlar belli bir yaşa geldiklerinde başlarını örtmektedir. Ancak yavaş yavaş kentin parçası olan bazı ikinci nesil katılımcılar için başörtüsü, neden ve nasıl takılması gerekir sorusunun konusu olmuştur.

> G: Ailenizin dini bilgisi ve yaşantısı nasıldı? Size dini konularda bilgi verirler miydi?
>
> K: Hep geleneksel dededen toruna taşınan bilgiler, namaz, oruç böyle tam şuurunda olan değil de nasıl denir gelenekten bilindiği kadarıyla yaşanıyordu din bizim toplumumuzda. Ama böyle şeydi mesela annem bana artık kocaman kız oldun sana bir örtü, manto alalım dedi. Allah'ın emri örtünmek diye demedi, kocaman kız oldun artık böyle olmaz ele güne karşı diye dedi. O da zaten buradan bağlama usulü boynun gözükse de önemli değil. Sonra ben Kuran kursuna gidince şuurunu şeyini, Allah'ın emrettiği tesettürün ne olduğunu öğrendik orada. Annelerimiz kendileri de öyleydi sonra çok şükür herkes her şeyi öğrendi. (2.2.2.MELTEM, 56)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Meltem Bursa doğumludur. Ailesi diğer katılımcı aileler gibi dini pratikleri yerine getirme noktasında duyarlı olmakla birlikte geleneksel düzeyde dini bilgi ve algıya sahiptir. Ortaokul mezunu olan Meltem, Bursa dini hayatında önemli bir yere sahip olan ve kızlara din eğitimi veren Güzide Hanım'a ait kursa gitmiştir. Bu süreç onun tabiriyle bir şuurlanmayla neticelenmiştir. Bu değişimde, kendisine göre dini konularda daha bilgili olan eşi ve onun sayesinde tanıştığı arkadaş çevresinin de etkili olduğu bilgisi elde edilmiştir. Neticede ayıplanmamak adına örfün bir parçası olarak takılan başörtüsü artık dini bir vecibe haline gelmiştir. Meltem'in belirttiği gibi ikinci nesilde yaşanan bu değişim ilk nesli de etkilemiştir. Farklı katılımcıların da İHL ve dini grup etkisiyle benzer süreçler yaşadıklarını belirtmek gerekir. Meltem'in "…O da zaten buradan bağlama usulü boynun gözükse de önemli değil..." ifadesi kentlileşmeyle birlikte başörtüsünün uygulanışında yaşanan bir başka niteliksel değişime işaret etmektedir. Meltem yukarıda bahsi geçen tesettür kavramı çerçevesinde ideal bir başörtüsü bağlama şekli öngörmekte ve geleneksel olarak bağlanan başörtüsünün genellikle bu idealden uzak olduğunu düşünmektedir.

Tesettür bağlamında konuşurken Muzaffer de köydeki giyim tarzına dair benzer bir yorum yapmıştır.

> Bizim köyde car denilen bir şey vardı. Hiç uygun da değildir affedersin böyle sıkar kadınların bütün göğüsleri gözükür. Kapalıdır, siyahtır ama vücut şeyleri gözükür. (6.2.1.MUZAFFER, 51)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Muzaffer lise öğrenimi için köyden ayrılmış ardından başka bir kentte yüksek okul okumuştur. Tekrar Bursa'ya dönen Muzaffer o zamandan beri kent merkezinde yaşamaktadır. Muzaffer yakın sayılabilecek bir geçmişe kadar din ile arasına ciddi mesafe koymuş birisidir. Ancak tanıştığı dini grup etkisiyle dini önceleyen ve

dini pratikleri önemseyen bir yaşam sürmeye başlamıştır. Bu değişimde onu sürekli destekleyen İHL mezunu ve dini grup üyesi eşinin de katkısı büyüktür. Okumayı çok seven ve büyük bir kütüphaneye sahip olan Muzaffer, hayatındaki dönüşümden bu yana yoğun şekilde dini kitaplar okumaktadır. Nitekim tesettür üzerine konuşurken Kuran'dan ve üyesi olduğu dini gruba ait kitaplardan örnekler vermiştir. Muzaffer meseleye böyle bir noktadan yaklaşmakta ve edindiği yeni bilgilere göre köydeki giyim tarzının ideal tesettür kriterlerini taşımadığını söylemektedir. Dolayısıyla kentlileşme sürecinde dini değerlere göre kıyafet seçiminde bulunduğunu düşünen katılımcılar tesettür kavramına daha uygun olduğunu düşündükleri kıyafetler giyerek kendinden önceki nesillerden farklılaşmışlardır.

Başörtüsünün köyde geleneksel yaşam tarzının doğal bir parçası olarak görüldüğünden bahsedilmişti. Giyim kuşam, kentlileşmenin etkilerinin en hızlı görüldüğü alanların başında gelmektedir.[481] Kentlileşen insanlar, geleneksel giyim tarzını terk edip modern giyim tarzlarını tercih etmektedirler. Nitekim kentte başörtüsü takanlar manto, tunik gibi köyde olmayan farklı giyim tarzlarını seçmektedir. Bu noktada geleneksel olandan kopan katılımcıların önemli bir bölümü de ya başörtüsünü dini bir değer olarak görmemekte ya da böyle olsa dahi önemsememektedir. Netice itibariyle başörtüsü pratiğinin uygulanışında azalma eğilimi gözlemlenmiştir. Bu süreci katılımcı ifadeleriyle daha yakından görmek mümkündür.

> G: Sizce başörtüsü takmak farz mıdır yani bunu dinen gerekli bir şey olarak görür müsünüz?
>
> K: Bu konuda çok bilgi sahibi değilim. Örtünün denilmiş kitabımızda bildiğim kadarıyla ama o örtünmenin de herhalde tarifi yok bir tane bile saç telinin gözükmemesi öyle mi değil mi bilmiyorum. Ben illa örtünülecek diye, yani benim eşim açık, herkes örtünebilir ama benim için farz veya çok önemli bir şey değil. Benim ailemde herkes örtülü ama eşim ve kızım açık. Şimdi mesela sen açık birini alırsan hayatın da öyle devam eder, o ortamlarda takılırsın. Genelde görüşülecek kişileri eşler seçer. (3.2.1.FATİH, 50)

Ailesinin ikinci neslini temsil eden Fatih Bursa doğumludur. İfade ettiği gibi ailesinde herkes başörtülü olmasına karşın eşi ve kızı başörtülü değildir. Fatih de bu pratiği dini bir gereklilik olarak düşünmemektedir. Kendi ailesinden farklı bir yaşam tarzına sahip olan eşinin yaşam tarzına uyum sağlamış görünmektedir. Bir noktada ona göre bunun dinen ne olduğundan daha çok sahip olunan zihniyet ve yaşam tarzı içinde neye tekabül ettiği önemlidir. Bu açıdan başörtüsü önemsiz bir detaydan ibaret gibidir. Dikkat çekici husus ise yukarıda bahsi geçen Meltem ile Fatih'in kardeş olmalarıdır. Meltem, eşi ve eğitim aldığı Kuran kursu sayesinde başörtüsüne geleneksel uygulamanın ötesinde önem atfederken kardeşi Fatih, eşi ve onun

[481] Karpat, *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*, 185.

sayesinde bütünleştiği çevreyle tam tersi bir noktada konumlanmıştır. Farklı katılımcıların da kentlileşme süreçlerinde edindikleri yeni değerler, eğitim ve arkadaş çevresi etkisiyle, başörtüsünü dinen gerekli görmedikleri söylenebilir. Bu kanaatte olanlardan birisi de Semih'tir. Semih öğretmen okulunda öğrenim görmek üzere köyden ayrılmıştır. Ailesinin ikinci neslini temsil eden Semih öğretmenlikten emekli olmuştur. Kendisi Ülkücü gelenekten gelmekte olup devletle olan ilişkilerini şu sözlerle açıklamaktadır.

> …Şimdi bizler dağ yöresi olarak yoksul insanlarız. Son derece devletine bağlı, bizim yöremizden asla vatan haini çıkmaz. Biz hani ulul emre itaat diye bir şey vardır. Biz ne kadar mağdur da olsak, mahrum da kalsak, devletimize karşı baş kaldırmayız… (8.2.1.SEMİH, 58)

Semih başörtüsünün önemli bir dini pratik olmadığını düşünmekte ve bunu 28 Şubat dönemindeki başörtüsü yasağını meşrulaştırarak ifade etmektedir. Çünkü ona göre devlet otoritesinin yasağına uymak gerekir. Bu tavrı dini olarak meşrulaştıran zihni alt yapı ise ulul emre itaat kavramında gizlidir. Nitekim başörtüsünün farz olduğunu düşünen oğlu Üzeyir de bu konu üzerine konuşurken aynı kavramı kullanmıştır.

> …mesela başörtüsü yasağı vardı bir zamanlar. Onun öncesinde yoktu, bir dönem sonunda bazıları bu başörtüsünü siyasi kimlik haline getirdi bir yasak geldi. Ondan sonra olaylar olayları doğurdu, kimse başörtüsü ile kamu alanına giremez denildi e şimdi yine serbest. Bir şey değişmedi. Devlet yasaklıyorsa e bu bayan namusuyla çalışması lazım veya okuması lazım. O gün ki kanunlar başörtüsünü yasaklıyorsa sen açmak zorundasın kardeşim sen okuyacaksın. Okuyacaksın ki çocuklarını yetiştirebilesin. Ben çok zorunluluk, gereklilik diye düşünmüyorum. (8.2.1.SEMİH, 58)

> (Derin bir iç çektikten sonra) Farzdır, evet farzdır. Değişkenlik gösterebilir mi, malum yakın zamana kadar devlet kanalıyla yasaklanması söz konusu biliyorsunuz. Ulul emre itaat diye de bir şey var, devlet emrettiyse bir noktadan sonra yapmak zorunlu. Ama yani eşimin de başı açık ben ısrar etmiyorum kapatacaksın diye, kendi iradesi var. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

Semih'in eşi köyde ortaokula giderken öğretmenler başını örtmesine izin vermediği için okulu bırakmış birisidir. Ancak ailenin şekillenmesinde öğretmen vasfıyla Semih daha belirleyici olmuştur. Halihazırda hem kızı hem de gelinleri başörtüsü takmamaktadır. Netice itibariyle kentlileşme sürecinde Semih'in içinde bulunduğu siyasi gelenek ve değerler onun ailesinde başörtüsü pratiğinin artık uygulanmamasıyla sonuçlanmıştır.

Hülasa kentlileşme sürecinde yaşanan kültürel ve dini değişim başörtüsü pratiğinin uygulanışında belirgin bir azalmaya sebep olmuştur. Ancak aynı süreç bazıları için başörtüsüne geleneksel olarak atfedilenin ötesinde dini bir anlam ifade etmeyle sonuçlanmıştır. Bu iki farklı eğilimi, katılımcıların habituslarının önemli parçaları olan eş ve eğitim faktörlerinin şekillendirdiği görülmektedir.

4. DİNİ OTORİTELER VE DİNİ GRUPLAR

Bu başlık altında dini otorite kavramına genel hatlarıyla değinilecek ve dini otoriteden neyin kastedildiği izah edilecektir. Bu çerçevede dini otoritenin kaynakları sahadan elde edilen veriler ışığında değerlendirilecektir. Din eğitimi dini otoritenin şekillenmesinde önemli bir süreci ifade etmektedir. Çünkü dini otorite kavramı burada otorite kabul edilen dini bilginin kaynağı olarak ele alınmaktadır. Bu sebeple din eğitiminin nereden ve nasıl alındığı gibi hususlar bahse konu edilecektir. Son olarak da dini otoritenin bir parçası olan ve kentleşmeyle birlikte daha önemli bir hal alan dini gruplar konusu ele alınacaktır.

4.1. DİNİ OTORİTENİN KAYNAĞI VE DİN EĞİTİMİ

Otorite kavramı sözlükte üç farklı anlamda karşımıza çıkmaktadır. İlki yaptırma, yaptırmama hakkı veya gücü, sultadır. İkincisi siyasi veya idari iktidar demektir. Üçüncüsü ise kendi alanında hükümleri doğru olarak kabul edilen, söz sahibi insan veya eser demektir.[482] Bir başka tanımla otorite, toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış ve meşru gücü, bu türden bir güce sahip olan bireyi ifade etmektedir.[483] Otorite kavramıyla güç arasında önemli bir ilişki olduğu tanımlardan görülmektedir. Nitekim Weber otoriteyi güç ve egemenlik kavramlarıyla birlikte açıklamaktadır. Buna göre güç; "bir sosyal ilişki içinde bir aktörün hangi temele dayanırsa dayansın, direnmeyle karşılaşsa bile istediğini yapabilme konumunda olma ihtimalini ifade eder." Egemenlik ise; "belli içerikteki bir emre belli bir grup insanın itaat etme ihtimalini anlatır."[484]

Ancak otorite söz konusu olduğunda güçten maksat sadece fiziki bir zorlama değildir. Çünkü otorite aynı zamanda bireye bir normu veya davranış kalıbını fiziki bir zorlamaya başvurmaksızın maddi çıkarlarla, duygusal ve ideal saiklerle kabul ettirebilir.[485] Ayrıca unutmamak gerekir ki güven, üstün bir yargılama gücü, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesi otoritenin özelliklerindendir.[486] Din kurumu ise bunları fazlasıyla karşılama potansiyeline sahiptir. Bu sebeple kuşkusuz otoriteyi tahkim edecek en önemli unsurlardan birisi din kurumudur. Din bu dünyaya ve öte dünyaya dair maddi ve manevi

[482] Ayverdi, *Kubbealtı Lugati*, 2020, 3/2437.
[483] Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 652.
[484] Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın (Ankara: Adres Yayınları, 2005), 28.
[485] Yılmaz Arı, "Din ve Otorite Kavramları Bağlamında Sünnilikte Dini Otorite", *İlahiyat Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler*, ed. Fevzi Rençber vd. (Ankara: Gece Akademi, 2019), 174; Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 36.
[486] Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kamil Durand (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 28.

kazanımları kullanarak insanlar üzerinde otorite kurabilir.[487] Öyleyse bir dini otorite kavramından bahsetmek mümkündür.

Dini otorite deyince akla ilk olarak meşruluğu dine dayanan siyasi otorite gelmektedir. İslam geleneğinde de bu ilişkiden bahsedilebilir ancak bu ilişki Allah adına siyasi işleri düzenleyen mutlak bir otorite anlamı taşımamaktadır. Zira Şia ekolü dışında Müslümanlar, peygamberin otoritesini dini ve siyasi olarak ayırmıştır. O'nun ölümü sonrasında da siyasi işlerin yürütülmesini dini otoriteden bağımsız bir süreç olarak görmüşlerdir.[488] Bu sebeple "gelenekte" dini otorite kavramı siyasi iktidarı değil ulemayı belirtmektedir.[489] Yani dini bilgi alanında hükümleri doğru kabul edilen söz sahibi insanı ifade eder ki bu en başta verilen otorite tanımlarından üçüncüsüne karşılık gelmektedir. Aynı tanımda geçen kişi ve eser ibaresinden hareketle vurgulanması gereken bir ayrım söz konusudur. Otoritenin dinle ilişkilendirilmesinin sebeplerinden biri dinin kaynağına yapılan vurgudur. Bu anlamda Kur'an ve Sünnet İslam'da tartışılmaz otoriteyi temsil etmektedir.[490] Nitekim Kara bu durumu dini otorite ve dinin otoritesi ayrımıyla ifade etmiştir. "Dinin otoritesi" Kur'an ve Sünnete karşılık gelirken "dini otorite" ulemayı, meşayihi ve onların eserlerini ifade etmektedir.[491]

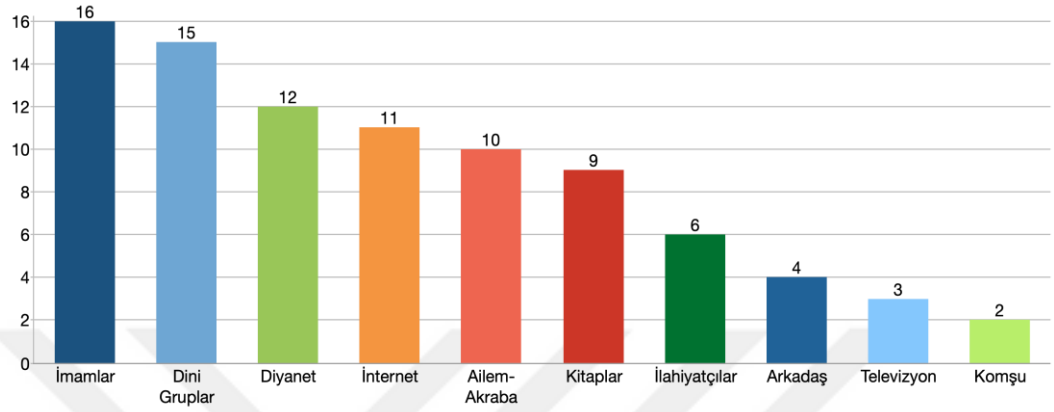
Bu başlık altında dini otorite kavramı dini bilgi alanında otorite şeklinde ele alınacaktır. Yukarıda izah edildiği üzere bu bir şahıs olabileceği gibi kurum veya yazılı bir bilgi kaynağı da olabilir. Ayrıca dini bilginin kaynağı ve intikali açısından önemli olduğu için din eğitimi bahsi de burada konu edilecektir.

Katılımcıların dini bilgi konusunda müracaat ettikleri kaynaklar onların dini otorite olarak gördükleri mercii göstermesi açısından mühimdir. Bu sebeple "Dini bir konuda bilgi almak istediğinizde nereye veya kime başvurursunuz? Sizce en güvenilir kaynak neresidir?" sorusu sorulmuştur. Verilen her cevap mümkün oldukça bizzat katılımcıların kendi ifadeleriyle kodlanmıştır. Buna göre komşu, diyanet, ailem-akraba, arkadaş, dini gruplar, ilahiyatçılar, televizyon, internet, kitaplar, imamlar olmak üzere 10 kod belirlenmiştir. Her bir katılımcı

[487] Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 33.
[488] Hamdi Akbaş vd., "Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Dini Otorite", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 1271.
[489] Nadim Macit, "Bilginin İmkanı Bağlamında 'Dini Otorite'", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (30 Aralık 2003), 2.
[490] Erkan Yar, "Dinsel Otoritelerin Yapısı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (30 Haziran 2003), 2.
[491] İsmail Kara, "'İslâm'da Ruhbanlık Yoktur' Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (22 Ocak 2014), 5.

birden fazla kaynağa müracaat ettiği için kodların toplam frekans değerleri katılımcı sayısından fazla olmuştur. Her koda dair ortaya çıkan toplam frekans değeri, katılımcıların ilgili kodla alakalı genel eğilimini görmek açısından bize önemli ip uçları sunacaktır.

Şekil 92- Dini bir konuda bilgi almak istediğinizde kime veya nereye başvurursunuz?



Tekrar hatırlatmak gerekir ki katılımcıların çoğu tek bir yerden değil farklı kaynaklardan bilgi edindiğini belirtmiştir. Şekilde görüldüğü üzere en yüksek frekans değeri ile imamlar dini bilginin kaynağı olarak ilk sırayı almaktadır. Katılımcıların önemli bir bölümü dini bir konuda bilgi almak istediğinde mahallesinin veya köyünün camisindeki din görevlisine müracaat etmektedir. Üçüncü sırada yer alan diyanet kodu da bu kodla ilişkilendirilebilir. Alo fetva hattı, müftülük veya din işleri yüksek kurulu gibi diyanete ait kurumlara müracaat edeceğini belirten ifadeler diyanet kodu altında toplanmıştır.

> Ben bilemediğim konularda devletin resmi organlarına başvururum. En yakın caminin imamına sorarım. He burada ben bir baba olarak, bir birey olarak bilgiyi nasıl elde edeceğimi biliyorum. Ben bugün istediğim bilgiyi diyanet işlerinin fetva şeylerine sorabilirim. (8.2.1.SEMİH, 58)

İkinci sırada yer alan dini gruplar kodu dini bilginin kaynağı olarak son derece dikkat çekicidir. Aşağıda yer verilen ifadelerde görüldüğü üzere bu katılımcılar için birinci derecede bilgi kaynağı dini gruplar veya dini grup liderleridir. Meltem klasik tarikat silsilesine göre hareket eden bir dini grubu, dini otorite olarak kabul ederken, Tarık modern bir dini örgütlenme biçimine sahip Nur cemaatini, Tolga da yine modern iletişim araçlarını çok iyi kullanan ve STK şeklinde örgütlenen aynı zamanda selefi tavra sahip bir dini grup liderini dini bilgi alanında otorite kabul etmektedir. İlginç olan ise Tarık ve Tolga'nın anılan dini grupların doğrudan üyesi olmamalarıdır. Öyleyse bizzat dini grup üyesi olmasa da insanlar dini grupları dini otorite olarak görebilmektedir. Nitekim bu durumu farklı katılımcı ifadelerinde de görmek mümkündür. Dini grupların, dini bilgi açısından önemli bir referans değerine sahip olduğu görülmektedir.

> Yani böyle bilenden sormaya çalışıyoruz, ehil birisi değilse sorsan bile kafanda oturmuyor. Ama kime soruyoruz mesela gittiğimiz tarikattaki sohbette sürekli bir şeyler duyuyoruz. Geçenlerde bir kez alo fetva hattını arayıp sorduk. Bir dükkanımız var bu kiralama işlerinde bir dükkân açıp vergi vererek bu işi yapanlar var bir de hiç böyle yapmayıp aracılık yapanlar var. Bize kiracı getiren adamın dükkânı falan yok benim içime sinmedi. Alo fetva hattını arayıp sorduk e onlarda etik değil dedi, o kadar. Şimdi böyle basit bir şey için Şeyh Efendi'yi aramayı da uygun bulmadık. Onun dışında böyle daha bilen, tanıdık kişilere soruyoruz. (2.2.2.MELTEM, 56)

> Risale-i nurlar var onlardan okudum bir ara ben şeylere gidiyordum, Kuran kursu tarzı böyle nasıl desem abiler toplantı yapıyordu böyle öyle yerlere gidiyordum onun dışında pek bildiğim yok. (13.3.1.TARIK, 19)

> İnternete baş vuruyoruz daha çok. Nurettin Yıldız'ın sayfasına bakıyorum. Bazen baktığım konunun İngilizcesine bakıyorum acaba Amerika'da veya başka yerlerde neler yazılmış, çizilmiş. En güvenilir kaynak aslında böyle şura mantığıyla çalışan bir kaynak olsa daha güzel olur ama yok. Ben daha çok Nureddin Yıldız'a bakıyorum. (2.3.1.TOLGA, 37)

İnternet dini bilgiye ulaşmak için pek çok katılımcının müracaat ettiği bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. İnternete müracaat ettiğini ifade edenlerin bir kısmı diyanet veya dini grupların ilgili sayfalarına bakmaktadır. Bunun dışında dini soruların cevaplandığı bazı forumların da ziyaret edildiği görülmektedir.

> Şu anda en kolay erişilebilirlik açısından internet zaten, şu elinizdeki telefonda internet var açıp baktığında bir sürü İslami site herhalde cevaplamıştır. Cevabını orada yüzde doksan bulursun herhalde. (1.3.1.TAHSİN, 29)

> Ya bizim şey var ya şu (telefonu gösteriyor), direkt Google amcaya soruyoruz. Bu dönemde böyle ama daha önce babam ve babamın kitaplığına müracaat ediyordum… (10.2.1.ÖMER, 50)

> Araştırırım, sorarım, güvendiğim kitapları okurum. Mesela internetten diyanetin şeylerine, Hayrat vakfının yayınlarına bakarım. Sohbetlerde güvendiğim insanlar olursa onlara sorarım. (6.2.1.MUZAFFER, 51)

Katılımcılar için aile ve akrabalar ile arkadaş çevresi ve komşuların da dini bilgi edinmede önemli bir kaynak olduğu görülmektedir. Bu yönde kanaat belirtenler iki gruba ayrılabilir. İlki yakın çevresinde dini bilgi yönünden yetkin kişiler bulunanlardır. İkincisi ise böyle bir durum olmamasına rağmen yakın çevresinde kendine göre daha bilgili olduğunu düşündüğü kişilere danışanlardır. Hatice ilk duruma Ayten ise ikinci duruma örnek gösterilebilir. Hatice'nin kardeşi Türkiye'de çokça bilinen bir İHL'den mezun, onun eşi ise Kur'an kursu hocası, hafız ve aynı zamanda ilahiyat alanında doktora yapmış birisidir. Hatice'nin diğer kardeşinin de İHL mezunu olup, dini konularda bilgili olduğunu öğreniyoruz. Dolaysıyla Hatice'nin yakın çevresi bu açıdan zengin görünmektedir. Ayten'in ise annesinin hiçbir dini formasyonu olmadığı gibi kendisi dini gündelik hayatının merkezine koyan birisi de değildir.

> Erkek kardeşime başvuruyorum onun şeysi daha fazla (gülüyor), daha sonra da gelinimiz hafız ona şey yapıyoruz. (4.2.1.HATİCE, 47)

> Anneme sorarım annemin yakın bir arkadaşı var bilgili ona sorarım. (3.3.1.AYTEN, 17)

Kitaplar ve ilahiyatçılar kodlarının da yüksek frekans değerine sahip olduğu görülmektedir. Yukarıda zikredilen iki eğilim kitaplar kodundaki katılımcılar için de geçerlidir.

Katılımcıların bir kısmı dini gündelik yaşamlarının merkezine koyup önemli düzeyde dini formasyon sahibi iken bir kısmı da bunun tam tersi yönde konumlanmıştır. Ayrıca bir taraftan kitabî din algısına sahip ve dini gündelik yaşamının merkezine koyan katılımcılar diğer taraftan da kurumsal dine nispeten mesafeli olup, bireysel uğraşlarla kendince dini bilgi edinen katılımcılar kitaplara müracaat ettiğini söylemiştir. Bekir ilk duruma Saffet ise ikinci duruma örnektir.

> Ben şu anda kitaplara müracaat ediyorum. Ben gidip de birine sormuyorum. Ben o aşamada yani mesela camilerde anlatılan sohbetler beni doyurmuyor. Ancak ilim adamlarını gidip dinlersen öyle bir şey oldu mu dinliyorum zaten. (5.1.1.BEKİR, 71)
>
> Kendim okurum araştırırım. (7.2.1.SAFFET, 61)

Dini konularda DKAB öğretmenlerine veya İlahiyat fakültesindeki hocalara danıştığını belirtenlerin ifadeleri ise ilahiyatçılar kodunda toplanmıştır. Bunların büyük ölçüde gündelik yaşantılarında dine önem verdikleri ve dini bilgi açısından donanımlı bir yakın çevreye sahip oldukları söylenebilir.

> Lisedeyken Mısır'daki darbeden kaçıp Bursa'ya gelen bir profesör hoca ile biz bir sene Arapça ders yaptık. Bilgisine çok güvenirim, samimidir, ihlaslıdır öyle görüyorum. Doğrusu öyle bir şey olduğunda ona soruyorum. (12.3.1.HAMZA, 22)
>
> İlahiyatta olan arkadaşlara, imam olan arkadaşlara soruyoruz. Güvendiğimiz hocalara mesela mahalledeki caminin hocasına danışmam. Kitaplara da bakarım. (2.2.1.KADİR, 65)

Acaba dini konularda bilgi alınan kaynaklar açısından katılımcılar arasında nesiller bazında bir farklılaşma var mıdır? Bunu görmek için dini bilgi alınan kaynak sorusunun nesiller bazındaki kod matris tarayıcısına bakalım. Buna göre ilk nesil imamlar kodunda yoğunlaşırken onu televizyon kodu takip etmiştir. İkinci nesil dini gruplar kodunda yoğunlaşmış, diyanet kodu onu takip etmiştir. İmamlar, kitaplar ve ailem-akrabam kodlarının da dengeli şekilde dağıldığı görülmektedir. Üçüncü nesil ise internet kodunda yoğunlaşırken onu sırasıyla ailem-akrabam ve diyanet kodları takip etmiştir.

Öyleyse birinci nesilden üçüncü nesle doğru katılımcıların dini bilgi edindikleri kaynaklar önemli ölçüde değişmektedir. Daha geleneksel bir din algısına sahip olan ilk nesil için en önemli kaynak köydeki veya mahalledeki camilerin din görevlileridir. Kentle tanışan ikinci nesil için ise birincil bilgi kaynağını dini gruplar ve diyanet oluşturmaktadır. Nitekim bu durum Taş'ın çalışmasındaki yaş küçüldükçe ve formel din eğitimi alma oranı arttıkça diyanete olan olumlu yaklaşımın azaldığı sonucuyla uyumludur.[492] Kent yaşamıyla birlikte camilerdeki din görevlilerinin otoritesinde önemli bir aşınma gerçekleşirken, dini grupların

[492] Kemaleddin Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 196-197.

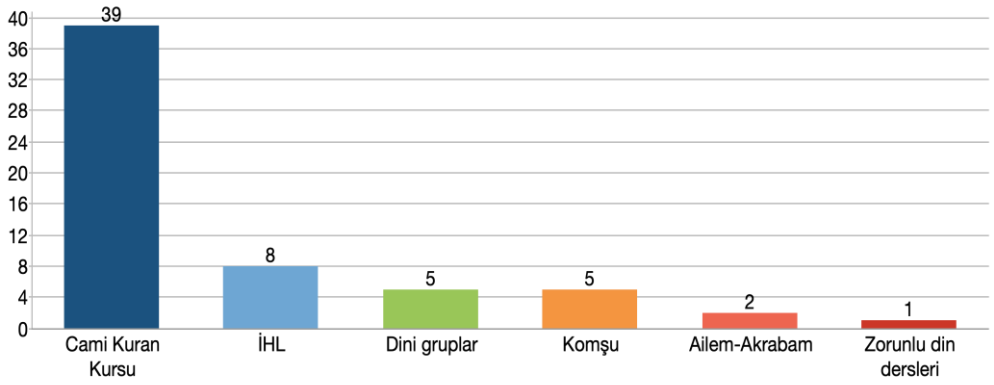
otoritesinde artış meydana gelmiştir. Üçüncü nesilde ise çok daha farklı bir tabloyla karşılaşılmaktadır. Ne camilerin din görevlileri ne diyanet ne de dini gruplar diğer iki nesilde olduğu kadar dini otorite konumundadır. Bunların yerini internet almıştır. Esasen üçüncü nesilde dini otoritenin değişiminden çok dini otorite olgusunun aşınmasından bahsetmek anlamlı olacaktır. Dini gruplar frekansının üçüncü nesilde bu kadar düşük olması da ayrıca dikkate değerdir. Bu üçüncü neslin dine karşı daha ilgisiz oluşuyla ilişkilendirilebilir. Ancak acaba kente uyum arttıkça dini grupların işlevinde bir azalma söz konusu olabilir mi? Dini gruplar başlığı altında bu konuya bir miktar eğilme fırsatı olacaktır.

Şekil 93- Dini konularda kimden bilgi alıyorsunuz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Katılımcıların din eğitimi aldıkları kurum ve kişiler dini otorite olarak gördükleri mercii anlamamızda yardımcı olacaktır. Bu sebeple katılımcılara din eğitimini nereden aldıkları sorulmuştur. Verilen cevaplar cami Kuran kursu, İHL, dini gruplar, komşu, ailem-akrabam ve zorunlu din dersleri şeklinde kodlanmıştır. Bunun dışında katılımcıların farklı sorulara dair cevaplarında din eğitimi aldıkları kurum veya kişileri belirten ifadeler de bu kodların altına iliştirilmiştir. Böylece din eğitimi söz konusu olduğunda hangi kodun en sık telaffuz edildiği ortaya çıkmıştır. Ancak bu durum kodların toplam frekansının toplam katılımcı sayısından fazla olmasına sebep olmuştur.

Şekil 94- Din eğitiminizi nereden aldınız?



Görüldüğü üzere cami Kur'an kursu kodu diğer kodlara göre çok belirgin şekilde öne çıkmıştır. Katılımcılar için din eğitimi alma hususunda en çok müracaat edilen kaynak camilerin uhdesinde açılan Kur'an kurslarıdır. Buralarda Kur'an okumayı öğrenmenin yanında hem bazı sure ve duaların ezberlendiği hem de bazı temel dini bilgilerin öğretildiği görülmektedir.

> Bir de bizim yörenin de bir şeyi var. Mesela bizim hocamız vardı, sabahları elimize odunu alırdık ve ona giderdik. Herkes birer parça odunla gidince oranın odun ihtiyacı da karşılanmış olurdu. Şu an namazda okuduğumuz surelerden tutun da, Kuran'ı Kerim'i, 32, 54 farzı, İslam'ın şartları, imanın şartları… Bu bilgiler de o zaman şey öğretilirdi mesela "imanın şartı altıdır, ben Allah'ın varlığına, birliğine inandım, iman getirdim. Allah'ın varlığına birliğine neyle inanır, neyle iman getirirsin. Sıfat-ı zati, sıfat-ı sübut-i esma-i Hüsnalarıyla inanılır." Yani böyle bir nevi sure okuyormuş gibi bunları ezberlerdik ki hala aklımda kalan şeyler. Böyle kafiyeli bir öğretim var. Okul yıllarında hatırlıyorum dinle ilgili derste o şekilde aklımda tekerlemeleri söyleyip doğru cevapları verdiğim olmuştur. İsmail Efendi vardı hocamız sübhanekeden başlayarak bütün bunları ondan öğrendim. Tabi ben Keles'e gittiğim için daha sonra devam etmedim. (10.2.1.ÖMER, 50)

> E işte köyün hocasına gidiliyordu. Baştan hoca da rahmetli namaz surelerini öğretiyordu. 32 farzı, 54 farzı onları ezberledikten sonra Kuran' a geçiliyordu. Elif kâğıdı okudum ben bir de ondan sonra Elham kâğıdı deniliyordu. Yaz tatilinde okul bitince gidiyorduk. Kuran'a geçmeden okullar açılıyor seneye bir daha baştan başlıyorduk. İlkokuldan çıktıktan sonra da ta bir daha gitmedik ayıp artık kocaman kızsın ya. (2.1.1.RUKİYE, 75)

Katılımcılar içinde 6 kişi neredeyse hiç din eğitimi almamıştır. Ancak bunların içinde bile camilerde açılan Kur'an kurslarına az da olsa katılanlar mevcuttur. Bu kursların toplumda yaygın din eğitimi açısından önemli bir konuma sahip olduğu söylenebilir. En yüksek ikinci frekansa sahip olan İHL'ler de din eğitimi noktasında tercih edilen kurumlar arasında dikkat çekmektedir.

> Kuran kursuna gittim. İmam Hatip'e gittim hatta beni yazdırdıklarında çok üzülmüştüm. Ortaokulu normal okudum, imam hatipte meslek dersleri çok şey olmuştu bunalıma da girmiştim. Matematik, fizik, kimyam iyiyken Arapça, Kuran-ı Kerimle başım dertteydi. Ama sonrasında hep dua etmişimdir babama Allah razı olsun çünkü dediğim gibi imam hatip hem ahiret hem dünyalık için çok şey katıyor insanlara. (6.2.2.FİGEN, 49)

> Ben zaten İmam Hatip'e gidiyordum. Kuran kursuna gitmedim, çok istediler yatılı diye gitmedim. Daha önce hiç aileden ayrılmamıştım ama şimdiki aklım olsa giderdim. Yazın köye gittiğimiz için köyde camiye giderdik. Orada da İmam Hatip'te öğrendiklerimizi tekrar gibi oluyordu. (4.2.1.HATİCE, 47)

İHL'ler, camilerde açılan Kur'an kurslarına alternatif olarak değil birbirini takviye edici olarak görülmektedir. Diyanet ve İHL kodlarının toplam frekans değerleri dikkate alındığında katılımcıların din eğitimi alırken genellikle kurumsallaşmış ve belli bir geleneği olan devlet kurumlarını tercih ettikleri görülmektedir. Bu sonuç dini bir konuda bilgi almak istenildiğinde müracaat edilen kişi ve kurumlar ile uyumlu gözükmektedir. Çünkü orada da imamlar, diyanet ve ilahiyatçılar kodlarının frekans değerleri toplam frekans değerlerinin büyük bölümünü meydana getirmektedir.

> G: Eğitim hayatınızdan bahsedebilir misiniz?
>
> K: …Ortaokul bittikten sonra bir sene eğitimime ara verip hafızlık yaptım ardından liseye başladım. Hafızlığı özel bir yurtta yaptım. (Süleymancılara ait bir yurt) Diyanetin iyi bir sistemi olan kursu yoktu benim de 1 senelik bir zamanım vardı. Riske atmamak için bir cemaate ait olan özel kursa gittim ama biliyorsunuz bizim onlarla bir alakamız yok. (12.3.1.HAMZA, 22)
>
> G: Kur'an okumayı ne zaman nerede öğrendiniz?
>
> K: Onu da yukarıda Said Nursi'nin bir cemaati var, gerçi köyde de bir öğrendiydim. Yaklaşık 5-6 sene önce o cemaatte öğrendim hatta Osmanlıca falan da öğretiyorlardı. İsmail efendi zamanında herhalde sanki öğretmedi o özellikle namaz surelerini şey yapardı… (11.2.1.ALİ, 50)

Katılımcılar içerisinde dini gruplardan din eğitimi alanlar da mevcuttur. Burada dikkat çeken husus şudur: dini gruplar, din eğitimi söz konusu olduğunda, dini bilgi için müracaat edilme durumuna göre daha az rağbet görmektedir. Komşularından din eğitimi aldığını söyleyenlerin ifadelerine bakıldığında kurumsal bir yapının veya dini grup organizasyonunun parçası olmayan gönüllülerin de din eğitiminde önemli roller üstlenebildiği görülmektedir.

> G: Kur'an okumayı ne zaman nerede öğrendiniz?
>
> K: Biliyorum. İlkokulda öğrenmiştim 6.sınıfta falan da hatim indirmiştim. Bizim bir hacı teyzemiz vardı o çocukları okutuyordu. Üçüncü sınıftayken oraya gitmeye başladım ilkokul boyunca da devam ettim. Kuran okumayı orada öğrendim. (11.3.1.ZEYNEP, 28)

Komşularından din eğitimi aldığını söyleyenlerin ifadelerinde en dikkat çeken nokta ise bir dönem din eğitimine yönelik baskılara dair izlerdir. Kur'an öğretmenin ve din eğitiminin yasak olduğu dönemlerde bazı kişiler tüm zorluklara ve adli takibata rağmen köydeki çocuklara din eğitimi vermiştir. Hatta gönüllü hocalık yapan bu kişilerin birtakım bedeller ödediklerini de yine katılımcı ifadelerinde görmekteyiz. Bu durum ilk nesilden katılımcıların, içinde bulundukları siyasi ortamla ilintili olarak habituslarına dair önemli bir göstergedir. Böylece ilk neslin dindarlığın bilgi boyutu açısından en düşük, geleneksel dindarlık açısından ise en yüksek frekansa sahip olması daha anlaşılır hale gelmektedir.

G: Aileniz dışında düzenli din eğitimi aldınız mı?

K: …Bir de açıktan okuma yoktu bizim zamanımızda yasak, okutuverirken jandarma gelirdi, ne oluyor burada! Tabi bize haber ediyordu kapıda duran biri hemen kaçıyorduk. Hafız Süleyman vardı, bizim köyde çok hafız var, okumuş çoktur. Senin ki Kabaklar köyü var orada aşağıda derenin içinde bir köy. Orada hoca iken iki tane jandarma geliyor, eskiden böyle sarık şeyderlerdi kafaya, dedem falan öyleydi. Sonra senin ki bakıyor çocukları okutuyor, jandarmalar takıyor böyle boynuna şey, çıktığı yerde yüksek, canı sakat zaten adamın oradan aşağıya itiyor. Böyle günler gördük. Boynundan çeke çeke zorla çıkarıp atmışlar aşağıya. (Öldürmüşler mi?) Ölmüyor da işte neler gördük ya. Bir de kadın vardı çocukları okuturdu, üst yandan da köyümüzün muallimi, gezici muallim derlerdi orada onu okutturmazdı ya! (9.1.1.DURSUN, 88)

G: Namaz kılmayı ne zaman nerede öğrendiniz?

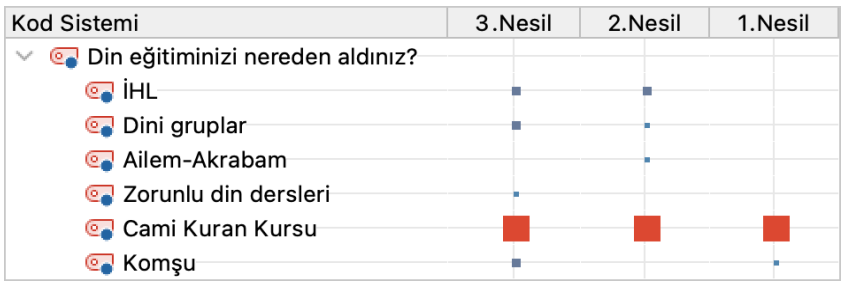
K: Bizim 6-7 yaşlarımızda hocaya gitmek suçtu. Bir Cemile hala vardı Allah razı olsun burada hemen şurada, okuturdu bizi. Bir odası vardı biraz karanlık girerdik oraya dışarıda da bekçi tutardık. Kimden korkuyorduk o da bizim köylü. Bizim köylü gezici öğretmen derlerdi onlara, o da talimat almış yukarıdan, öyle suçtu okumak. O tanrı uludur, tanrı uludur diye okunduğunu bilirim ben. Sonra aşağı köyde bir Mustafa Hoca vardı korka korka ona giderdik, evinde okuturdu. İsmail Efendi var sonradan ona da gittik bizim köyde. 50'ye kadar yasaktı. 14-15 yaşlarında yine en çok Hoca Dayı'dan (İsmail Efendi) öğrendik. Sıra derslerini de o okuttu sübhanekeden, elemterakeden aşağısını. Elif kağıdına başlamak hiç nasip olmadı. (1.1.1.MEHMET, 78)

G: Aileniz dışında düzenli din eğitimi aldınız mı?

K: Biz küçükken yavrum böyle yasaktı okutmak şey etmek. Hoca da bizim köyümüzdendi, hoca bize gizli İsmail Efendi diye bir hocamız vardı çok eyiydi. O zaman da gençti acele bizi okuturdu. Biz baya 7-8 kız giderdik evine, birer tane de odun alırdık yakmak için, odun kıttı, sobayı yakardık okurduk. (7.1.1.NESİBE, 78)

Son olarak acaba din eğitimi alırken tercih edilen kurum ve kişiler nesillere göre farklılaşmakta mıdır? Din eğitiminizi nereden aldınız sorusu nesiller bazındaki kod matris tarayıcısına bakıldığında her üç nesilde de camilerin uhdesinde açılan Kur'an kurslarının ön planda olduğu görülmektedir. İlk neslin din eğitimini camilerdeki Kur'an kurslarından ve komşulardan aldıkları görülmektedir. Komşulardan din eğitimi alanların tamamı, din eğitimi yasak olduğu için camilerden bu eğitimi alma imkânı bulamayanlardır. İkinci nesilde din eğitimi alınan kaynaklar biraz daha çeşitlenmekte ve özellikle sırasıyla İHL'ler ve dini gruplar dikkat çekmektedir. Aynı eğilimin üçüncü nesilde de devam ettiği söylenebilir.

Şekil 95- Din eğitiminizi nereden aldınız sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Sonuç olarak dini bir konuda bilgi alma söz konusu olduğunda camilerdeki din görevlileri ve diyanet hala otorite sahibidir. Ancak bu otoritede ilk nesilden üçüncü nesle doğru bir

azalma söz konusudur. Din eğitimi söz konusu olduğunda da nispeten böyle bir eğilimden bahsedilebilir. Ancak açık şekilde görülmektedir ki kentlileşmeye rağmen her üç nesil için de camilerde açılan Kur'an kursları hala din eğitiminin omurgasını oluşturmaktadır. Bunun yanında ikinci nesille birlikte İHL'lerin din eğitiminde görünür olmaya başladıkları ifade edilmelidir. Yapılan görüşmelerden elde edilen verilere ve intibaa göre ikinci nesille birlikte geleneksel dinden kitabi dine doğru yaşanan değişim de bunun bir sonucudur.

4.2. DİNİ GRUPLAR

Toplumsal sistemler; insanlar, gruplar ve toplumsal ilişkiler olmak üzere üç saç ayağı üzerine kuruludur.[493] Toplumsal ilişkiler, bireylerin ve grupların kendi dışındaki birey ve grupların davranış şekilleri ve beklentileri üzerine kurduğu etkileşimler olarak toplumsal hayatta istikrarı tesis ederler. Bu istikrarın tesisinde ve sürdürülmesinde gruplar önemli işlevler görmektedir. Grup, "resmi ya da gayri resmi üyelik ölçütleriyle tanımlanan, görece istikrarlı bir karşılıklı ilişkiler modeliyle birlik olma duygusunu paylaşan ya da kendilerini birbirlerine bağlı hisseden çok sayıdaki kişinin oluşturduğu bir küme" olarak tarif edilmektedir.[494] Sosyal grup, ortak hedefler doğrultusunda, sosyal norm ve değerler çerçevesinde şekillenen karşılıklı rollerden oluşan bir yapı arz eder.[495] Öyleyse bir grupta aidiyet duygusu, ortak hedefler ve buna göre şekillenen karşılıklı roller öne çıkmaktadır.

Gruplar niteliklerine göre çeşitli şekillerde sınıflandırılmışlardır. En yaygın sınıflandırmalardan biri birincil ve ikincil gruplardır ki bu sınıflandırma Tönnies'in cemaat ve cemiyet, Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma ayrımıyla yakından ilişkilidir. Buna göre ilişkilerin yüz yüze, güven ve samimiyet temelinde olduğu, biz duygusunun öne çıktığı gruplar birincil gruplardır. İkincil gruplar ise daha çok kentlileşmiş toplumlarda görülen, çeşitli sözleşmelere bağlı olarak çıkar birliğine dayanan ve üyelerin bireyselliklerinin ön plana çıktığı gruplardır.[496] Aile, kabile, köy ve çeşitli dostluk grupları ilkine; dernekler, meslek grupları gibi gruplar ise ikincisine örnektir. Ayrıca sosyal grupları eğitim, ekonomi, siyaset, din, boş zaman gibi gayelerine göre de tasnif etmek mümkündür.[497]

---

[493] Niyazi Akyüz, "Dini Gruplar Sosyolojisi", *Din Sosyolojisi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 463.
[494] Marshall vd., *Sosyoloji Sözlüğü*, 285.
[495] Günay, *Din Sosyolojisi*, 25.
[496] Celaleddin Çelik, *Türkiye'de Dini Grupların Sosyolojisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2011), 6.
[497] Ahmet Faruk Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/13 (01 Haziran 2007), 38.

Bir sosyal grup türü olarak dini gruplar ise tabii dini gruplar ve sırf dini gruplar olarak ikiye ayrılmaktadır. Tabiî dini gruplar aile, kabile, mahalli birlik, köy, şehir ve millet gibi mevcut doğal bağlarla dini bağların çakıştığı gruplardır. Sırf dini gruplar ise üyelerini öncelikle din bağı ile birbirine bağlayarak din kardeşliği ilkesinin öne çıkarılıp, akrabalık gibi tabiî bağların ikinci plana itildiği gruplardır.[498] Ayrıca ilerlemeci tarih anlayışı çerçevesinde önce tabiî dini gruplar olarak milli dinlerin sonra sırf dini gruplar olarak evrensel dinlerin ortaya çıktığı düşünülmektedir.[499]

Konumuz çerçevesinde sırf dini gruplara dair geliştirilen tipolojilerden bazılarına değinilecektir. Dini gruplar içinde en geniş halkayı bir dinin mensuplarının tümünü ifade eden "müminler cemaati" oluşturmaktadır. Hristiyanlarda Kilise kavramıyla ifade edilen bu olgunun İslam'daki karşılığı Ümmettir. Bir alt halkada, toplum, çevre ve kültür gibi faktörlerle, dinin algılanmasında ve yaşanmasında meydana gelen farklılıklar sebebiyle oluşan dini gruplaşma türü olan mezhep bulunmaktadır. Bir diğer tipoloji olarak tarikatlar ise dini daha samimi ve yoğun yaşama çabası içinde olup zühdün ve takvanın ön plana çıktığı mistik dini gruplaşmalardır. Özellikle kent yaşamında ortaya çıkan modern bir dini gruplaşma türü de cemaatlerdir. Günümüzde tarikatlar da büyük ölçüde cemaat tipi yapılanmalar şeklinde hareket ettikleri için ikisi arasındaki ayrım büyük oranda silikleşmiştir.[500] Ayrıca günümüzde bazı dernek ve vakıfların da birer ideoloji cemaati şeklinde işlev gördükleri dile getirilmektedir.[501]

Tönnies'in cemaat ve cemiyet ayrımına daha önce değinilmişti. Buna göre cemaat, merkezinde aile ve kan bağı bulunan, ortak bir "biz" duygusunun hâkim olduğu, daha dar ve organik bir fiziki birlikteliğe dayanan toplum tipidir. Bu toplumlarda ilişkiler gayri resmi olup üretim hane ekonomisine ve tarıma dayanmaktadır. Ayrıca iş bölümü gelişmemiş olup toplum homojen bir bütünlük arz etmektedir. Cemiyette ise "biz" yerine "ben" duygusu hakimdir, davranışlar duygulara göre değil akla ve çıkarlara göre şekillenir. Kentler gibi geniş fiziki alanlara yayılan, ticaretin ve sanayinin geliştiği, iş bölümünün arttığı heterojen toplum tipleridir.[502]

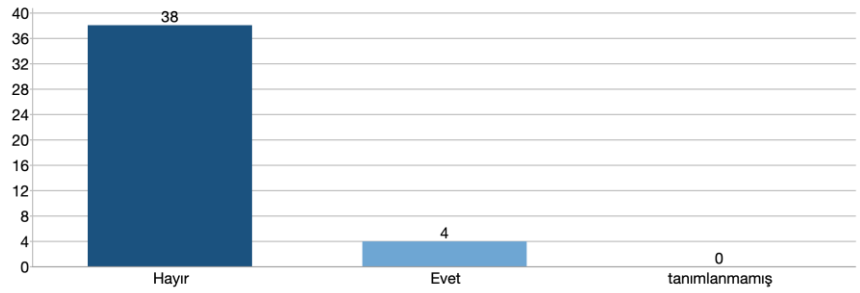
---

[498] Ünver Günay, "Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye'sinde Dini Gruplar", *Toplum Bilimleri Dergisi* 4/7 (2010), 15, 19.
[499] Gustav Mensching, *Din Sosyolojisi*, çev. Mehmet Aydın (Konya: Literatürk, 2012), 31-33, 145-149.
[500] Mensching, *Din Sosyolojisi*, 33-68, 177-220; Kılıç, "Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri", 39-55; Çelik, *Türkiye'de Dini Grupların Sosyolojisi*, 14-23.
[501] Selim Eren, "Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü", *Dini Araştırmalar* 3/7 (01 Haziran 2000), 101.
[502] Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2016), 268; Ayrıca bkz. Ferdinand Tönnies, *Cemaat ve Cemiyet*, ed. Erdem İlgi Akter, çev. Emre Güler (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019), 41-170.

19.yüzyılda hâkim paradigma, kentleşme ve sanayileşmeyle birlikte cemaat tipi toplumlardan cemiyet tipi toplumlara geçişi öngörmekteydi. Ancak modern toplumun bireye tatmin edici bir kimlik sunamaması, ayrıca göç ve kentleşme gibi olgularla meydana gelen sosyal kaos, insanları varoluşsal bir sorgulamaya iterek güvensiz ve korumasız hale getirmiştir. Bu durum kan ve akrabalık bağlarına dayanmayan modern bir cemaat örgütlenmesinin doğuşuna sebep olmuştur.[503] Modern Türkiye'de de dini gruplar bu sürecin bir parçası olarak ön plana çıkmıştır. Kentli yaşam tarzının getirdiği anlam krizi ve mahrumiyet duygusu karşısında dini gruplar, bir tampon mekanizma görevi üstlenmiştir.[504] Ayrıca dini gruplar Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun dini kamusal alandan söküp atma isteğine paralel olarak gelişen toplumsal, kültürel ve dini değişime gösterilen bir tepkidir.[505]

Bu başlık altında görüşme yapılan kişilerin, göç ve kentlileşmeyle birlikte kentli yaşam pratiğinin önemli bir parçası olan dini gruplara katılım düzeyi ve bu gruplara dair kanaatleri konu edinilmiştir. Bunun için öncelikle katılımcılara herhangi bir dini gruba üye olup olmadıkları sorulmuştur. Verilen cevaplar evet ve hayır şeklinde kodlanmıştır. Buna göre katılımcılar içinde sadece 4 kişi dini grup üyesi olduğunu diğerleri ise olmadığını belirtmiştir. Ayrıca 9 katılımcı halihazırda bizzat dini bir grubun üyesi olmamasına rağmen geçmişte veya günümüzde zaman zaman bu tür grupların faaliyetlerine katıldığını ifade etmiştir.

Şekil 96-Herhangi bir dini gruba üye misiniz?



Dini grup üyesi olduğunu söyleyen dört kişi karı-koca iki çiftten oluşmaktadır. Önce eşlerden biri dini gruba dahil olmuş ardından da diğeri onu takip etmiştir. Öyleyse dini gruplara katılım söz konusu olduğunda habitusun önemli bir parçası olan eş faktörü son

[503] Üzeyir Tekin, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat Ve Cemiyet Kavramları", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (15 Ekim 2004), 116.
[504] Mustafa Orçan, "Cemaatten Cemiyete Türkiye'nin Modernleşme Pratiği", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (15 Ekim 2004), 37-38.
[505] Tekin, "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat Ve Cemiyet Kavramları", 112-115.

derece önemlidir. Kadir ve Meltem Nakşilerin Halidi kolundan gelen bir tarikata, Muzaffer ve Figen ise Nurcuların bir kolu olan ve kentlerde Hayrat Vakfı isimli STK ile örgütlenen Yazıcılar'ın müntesibidir. Bu arada 9 katılımcı herhangi bir dini gruba üye olmamasına rağmen zaman zaman bu tür grupların faaliyetlerine katıldığını ifade etmiştir. Dini grup üyelerine bu tür gruplara neden katıldıkları, bu katılımın onlara ne hissettirdiği sorulmuştur.

> Orada birbirine tek yürek oluyorsun, birlik oluyorsun. İbadetler konusunda da birbirini teşvik ediyorsun, bir dua gücü oluyor, bir enerji oluyor. E kendini geliştiriyorsun sürekli okuyarak, imanını güçlendiriyorsun. İbadetlerden ve yaşamdan zevk alıyorsun. Köyde tarlalarımız var mesela cemaate girdikten sonra o meyvelere bakışım daha farklı oldu... Açıkçası yıllar sonra cemaate girince dank etti bazı şeyler. Bazı insanlar cemaatlere ters bakıyor ama... Ben hep istiyordum... Ben niyetine girdim Rabbim çok güzel nasip etti mahalleden bir arkadaş vesile oldu. Çocuklarım falan büyümüştü oraya gittiğimde ve içim acıdı çünkü imam hatip mezunu olmama rağmen bazı şeyler eksikti. Ben İlahiyatta okuyanlara da acıyorum, ben Nurcuyum, Yazıcı grubu tam yapamama rağmen derslere falan çok gidemiyorum ama oradaki feyiz bam başka. İnsanın tamamen bakış açısını değiştiriyor. Tamamen pozitif oluyorsun, başına çok kötü bir şey bile gelse onun iyi taraflarını görüyorsun, imanın daha güçleniyor. Yani yaşamaktan zevk alıyorsun ben öyle söyleyeyim. (6.2.2.FİGEN, 49)

> Çok farklı şey hissediyorum. Ben oradaki arkadaşlarıma isimleriyle dua ediyorum onlar da bana ismimle dua ediyor. Ümmeti Muhammed'e dua ederken bunları ayrıca sayıyorum. Ve ben şuna inanırım öldükten sonra da rabıta devam eder…Vallahi şimdi bir haramdan beni koruyor, beni çok etkiliyor söylemleri. Bir arkadaşın anlattığını söyleyeyim. Birisi varmış bu derslere giden sonra kopmuş. Yıllar sonra karşılaşmışlar ya arkadaş ne yaptınız bana demiş. Bir kötülük yapmak istiyorum yapamıyorum, olmuyor bir şey tutuyor beni demiş. (6.2.1.MUZAFFER, 51)

> Ne yapacağını biliyorsun mesela, olmasa yine Kuran okursun, eline tespihini alıp la ilahe illallah dersin… Ne kadar ne yapacağımızı biliyoruz. Tabi bunu yaptın diye sonra bütün gün boş diye bir şey yok. Müslüman'ın her anı Allah ile olmalı, zikirle geçmeli. İlla elde tespih bir yere oturup Allah zikredilmiyor… Neden oradayım, öğrenmek, ilerlemek yani tekâmül, bir de sosyal boyutu var bir araya gelip yaptığımız o yardım faaliyetleri falan. (2.2.2.MELTEM, 56)

> Dini yaşamamı daha kolaylaştırıyor. Nispeten beni yanlışa düşmekten koruduğunu düşünüyorum. Tabi ben biraz daha gevşek müridim daha bağlı olsam belki daha da iyi olacak. (2.2.1.KADİR, 65)

Katılımcıların dini daha yoğun ve duygusal yaşama istekleri, dini açıdan güvende olma duygusu, birlikte yapılan ibadetler ve çeşitli sosyal faaliyetlerle grup üyelerinde oluşan "biz" hissi, sosyalleşmek ve kendilerini geliştirme arzuları gibi sebeplerle dini gruplara katıldıkları görülmektedir. Bu ifadeler yukarıda zikredilen ve dini grupları var eden sebeplerle örtüşmektedir. Bu durumu halihazırda bizzat dini bir grubun üyesi olmamasına rağmen geçmişte üyesi olan veya zaman zaman bu tür grupların faaliyetlerine katılan kişilerin ifadelerinde de görebiliriz.

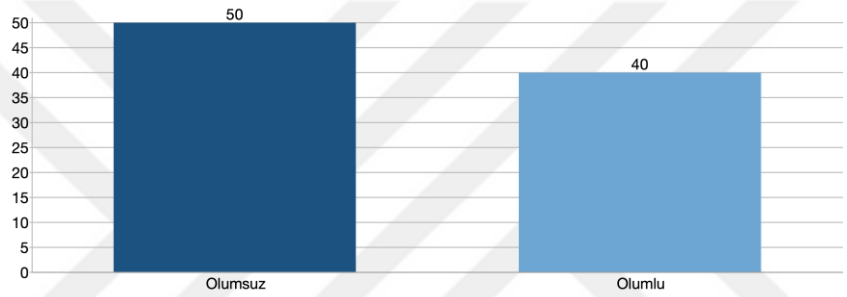
> …Şimdi içinde bir coşku var onların o zikrini görünce bir kıvılcım gibi sen de başlıyorsun ağlamaya ama nasıl! (13.1.1.ENVER, 61)

> İyi işler yapıyorlar herhalde Allah'ın izniyle yardımlaşıyorlar. Sohbetlerine gidiyorum dini yönden bir şey anlatılmıyor ama başka yönlerden mesela fakire fukaraya hizmet ediyorlar. (2.1.1.RUKİYE, 75)

> E tabi seni Kuran'a, zikre yönlendiriyor, teşvik ediyor. (4.2.1.HATİCE, 47)

Katılımcılara tarikatların/cemaatlerin hangi yönlerini olumlu hangi yönlerini olumsuz buldukları da sorulmuştur. Bu kapsamda verilen cevaplar olumlu ve olumsuz şeklinde iki kod altında toplanmıştır. Ayrıca katılımcıların tarikatlara ve cemaatlere dair olumlu ve olumsuz tüm ifadeleri ilgili kodların altına iliştirilmiştir. Bu iki kodun toplam frekans değerine bakıldığında tarikat ve cemaatlere karşı pek çok olumlu görüş bildirilmesine karşın olumsuz ifadelerin daha ağır bastığı görülmektedir. Dini grupların olumsuz yönlerini dile getirenler arasında bu tür yapılara toptan karşı çıkanlar olmakla birlikte azımsanmayacak bir kısım, dini gruplara hala sempatiyle bakmakta veya ideal bir tarikat/cemaat modelinin varlığını arzu etmektedir

Şekil 97- Dini gruplara dair olumlu ve olumsuz ifadeler toplamı frekans değerleri.



Dini grupların beğenilen yönleri olarak ifade edilen hususlar, yukarıda yer verilen dini grup üyelerinin ifadeleriyle paralellik arz etmektedir. Beğenilmeyen yönlerinin başında ise bu grupların diğer dini gruplara ve toplumun farklı kesimlerine karşı mesafe koymaları ve bir çeşit gerilime neden olmalarıdır. Sosyal gruplar özelde ise dini gruplar esasen bireylerin sosyalleşmesi ve uyum mekanizmaları geliştirmesi noktasında son derece işlevseldir. Ancak gruptaki "biz" bilincinin aşırı yükselmesi bazen uyuma değil çatışmaya sebep olabilmektedir.[506]

> …Şimdi bakıyorsunuz cemaatler birbirleriyle tersler, birbirlerinin arkasında namaz kılmıyorlar. Birbirlerinin aleyhine konuşuyorlar. Bizim en büyük eksiğimiz biz olamamak, ben odaklı düşünüyoruz. Fertler olarak, toplum olarak ne zaman biz diye düşünmeye başlarsak o zaman çok daha iyi bir noktaya geleceğimizi düşünüyorum. Onun için ben cemaatlerle pek iç içe olamadım ama hiçbirine uzak değilim, yakın da değilim. (4.1.1.CEMAL, 69)
>
> Dışlamaları, bizden olmayan bizden değildir. Düz mantık. (5.3.1.AHMET, 28)
>
> Tarikattan veya cemaatten değil de insanlardan kaynaklı hatalar oluyor. Kendi cemaatinden başkasını yok saymak. O benlik şeyi her yerde insanların şeyini bozuyor. (2.2.2.MELTEM, 56)

Tarikatların ve cemaatlerin en çok eleştirilen bir diğer noktası bu yapıların tek adam üzerine kurulu olması ve koşulsuz itaat beklentisidir. Dini grup liderleri otoritelerinin meşruluğunu

[506] Eren, "Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü", 105.

genellikle karizmalarından almaktadırlar. Weber'in ideal tip olarak kavramsallaştırdığı karizmatik otorite, liderin istisnai kutsallığına, kahramanlığına veya açıkladığı normların ve emirlerin kutsallığına dayanmaktadır.[507] Dini grup liderlerine, genellikle soyları Hz. Muhammed'e dayandığı, olağanüstü haller sergiledikleri, rüyalar veya çeşitli trans halleriyle aşkın olanla irtibat kurdukları için bir çeşit kutsallık, olağanüstülük atfedildiği bilinmektedir.

> …Mesela bir dergâh var biri iki sefer gittim zikir çekiyorlar sonra hoca geldi. Fıkhi bir mesele anlattı fakat yanlış söyledi. Yanlış söyledi ama şimdi bir fıkıh meselesi değil de hikâye olsa söylediyse söylesin diyeceksin. Ben o meseleyi biliyorum. Dedim ki hocam cemaatte var, 40-50 kişi cemaat var. Hocam dedim galiba yanlış hatırladınız onun aslı şöyle şöyle dedim. Yav öyle şey mi olur sen neden benim sözümü kesiyorsun dedi falan filan. Yav hocam dedim bu sözünüzü kesme değil bu fıkhi bir mesele. Senin anlattığın bu meseleden cemaat buna göre amel ederse sen sorumlusun. Ben de bildiğim için sorumluyum ben dedim kabul etmiyorum. Ya ben dedim tamam onların içinde olsam ya onlar bana zarar verecek ya ben onlara zarar vereceğim, bir daha gitmedim. (5.1.1.BEKİR, 71)

> Biat kültürü, olması, şeffaf olmamaları, bunlar içlerine kapalı kurumlar. (6.3.1.AKIN, 25)

> Bence geleneksel tarikat anlayışı ilmi İslam'ı, İslam'a ilmi bakışı kötü etkiliyor. İnsanlar tek bir kişiye bakıyor, o kişi ne diyor. Bence İslam şura mantığı ile hareket etmeli çünkü hadisin ayrı uzmanı var, kelamın, tefsirin ayrı uzmanı var. (2.3.1.TOLGA, 37)

Dini grupların siyasi ve ekonomik faaliyetleri ile resmi dini otorite olan Diyanet'le gerilimli ilişkileri, onlara yöneltilen eleştirilen önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu açıdan özellikle FETÖ tecrübesinin dini gruplara olan güvene ve sempatiye büyük ölçüde zarar verdiği görülmektedir. Hatta bu grupların dine hizmet etmek bir yana ona zarar verdiği yönünde yaygın bir kanaat oluştuğu görülmektedir.

> Falanca siyasi partiyi tutarız ederiz diyorlar o yanlış. (13.1.1.ENVER, 61)

> Bir dönem Fetullahçı değilsen terfi alamadı kimse bunlar da oldu farkındasın sen de ama bak şimdi hepsi çıkıyor. (8.1.1.CELİL, 77)

> Beğenmediğim yönü dediğim gibi şu son zamanlarda 20 yıllık süreçte cemaatlerin ve tarikatların farklı yönlere yönelmesi, ekonomik ve siyasi anlamda. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)

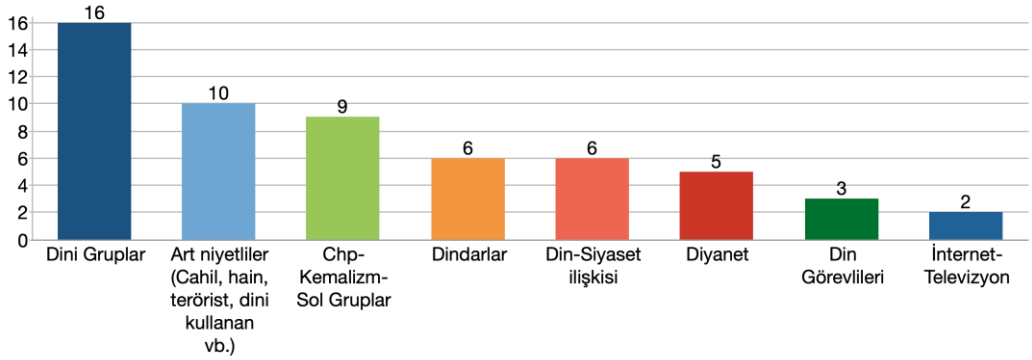
> E işte bu Fetullahçılar çıkana kadar kötü bir şey duymadık. Öyle ya onları da iyi biliyorduk hani dine hizmet ediyorlar, fakire fukaraya yardım ediyorlar. Hep öyle düşünüldü. (2.1.1.RUKİYE, 75)

Nitekim sizce dine en çok kimler veya hangi kurumlar zarar vermektedir sorusuna verilen cevaplar da bu kanaati desteklemektedir. Verilen cevaplar görüldüğü üzere 8 ayrı kod altında toplanmıştır. Her bir kodun frekans değerine bakıldığında dini gruplar kodunun frekans değerinin önemli bir farkla ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Ayrıca dini iyi temsil edemeyen dindarlar, din görevlileri ve çeşitli sebeplerle diyanet, tabiri caizse dine içeriden zarar veren unsurlar olarak zikredilmiştir. Diğer tarafta önemli bir frekans değerine sahip olan Chp-Kemalizm-sol gruplar kodu da dikkat çekmektedir. Aynı zamanda katılımcı

[507] Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 40.

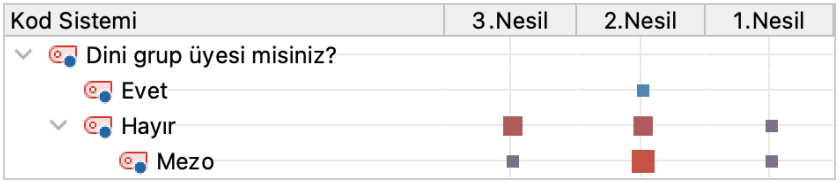
ifadelerinin yoğunlaştığı bu kod ile dini gruplar kodu, Türkiye'deki toplumsal gerilimin uç noktalarını göstermesi bakımından önemlidir.

Şekil 98- Sizce dine en çok kimler veya hangi kurumlar zarar vermektedir?



Son olarak nesiller bazında dini grup üyesi olma ve dini grup faaliyetlerine katılım durumuna bakılacaktır. Katılımcılar içinde dini grup üyesi olduğunu söyleyenlerin ifadesi evet diğerleri hayır şeklinde kodlanmıştır. Ayrıca dini grup üyesi olmayanların bir kısmı daha önce dini grup üyesi olduğunu veya gerek geçmişte gerek şimdi zaman zaman bu faaliyetlere katıldığını belirtmiştir. Bu kişilerin ifadeleri hayır kodu altında ayrıca mezo şeklinde kodlanmıştır.

Şekil 99- Dini grup üyesi misiniz sorusuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Dini grup üyesi misiniz sorusunun nesiller bazındaki kod matris tarayıcısına bakıldığında birinci ve üçüncü nesilde dini grup üyesi olmadığı görülmektedir. Dini grup üyelerinin tamamı ikinci nesilden katılımcılardır. Yapılan görüşmelerde geçmiş yıllarda Belenören köyünde herhangi bir dini grup yapılanmasının olmadığını öğrenmekteyiz. Nitekim sizin ailenizden; anne, baba veya dede, ninelerinizden tarikat/cemaat üyesi olan var mıydı sorusuna, ilk nesilden kimse olumlu yanıt vermemiştir.

Mezo koduna bakıldığında ise yine ikinci nesilde yoğunlaşma olduğu görülmektedir. İkinci nesilden katılımcı sayısı diğer nesillere göre bir miktar fazladır. Ancak bu koddaki yoğunlaşma bununla izah edilemeyecek düzeydedir. Dolayısıyla dini gruplara üye olma hususunda olduğu gibi, bu tür gruplara daha önce üye olma veya zaman zaman faaliyetlerine katılma noktasında da ikinci nesil beş katılımcı ile ön plana çıkmaktadır. İlk nesilden Rukiye

ve Enver olmak üzere iki katılımcı zaman zaman bu tür faaliyetlere katıldığını belirtmiştir. Bunların ikisi de dini gruplarla kent hayatında karşılaşmıştır. Enver uzun yıllardır senenin bir bölümünü Bursa'da bir bölümünü köyde geçirmektedir. Dini grup faaliyetlerine de Bursa'da katıldığını ifade etmiştir. Ayrıca Rukiye'nin de damadı vesilesiyle dini grup faaliyetlerine katıldığını öğreniyoruz.

> Şimdi en az 15 tane hocanın kaydı var benim telefonumda. Bizim caminin hocaların var, Bursa'ya gittim mi derslere gideriz söylemesi ayıptır kimi zaman Süleymancılara, kimi zaman Nurculara onların hocalarından var. Kim varsa giderim onların yaşam tarzlarını ve gittikleri yolları da araştırmaya çalışırım kendi açımdan… (13.1.1.ENVER, 61)

Üçüncü nesilde Tolga ve Tarık olmak üzere toplam iki kişi mezo koduna dahil edilmiştir. Tolga dini grup üyeliğinin bulunmadığını ancak eşi vesilesiyle zaman zaman bir dini grubun faaliyetlerine katıldığını belirtmiştir. Tarık da Nurcuların çeşitli kollarından birini oluşturan bir dini gruba bir zamanlar gittiğini belirtmiştir. Tarık'ın hem dedesinin hem de babasının da benzer şekilde kimi zaman bu grubun faaliyetlerine katıldığını öğreniyoruz. Dini grup üyesi olan dört kişiden birisinin eğitim hayatıyla diğerinin de mahalleden arkadaşıyla bu gruplarla tanıştığı, ardından bu iki kişinin eşlerini dini grup üyesi yaptığı yukarıda ifade edilmişti. Tüm bunlarla birlikte düşünüldüğünde, dini gruplara katılım noktasında eş, aile ve arkadaş/komşu faktörlerinin teşvik edici rolü ön plana çıkmaktadır. Ayrıca mezo kodu, modern sosyal grupların üyelik ve grup faaliyetlerine katılım gibi hususlarda, geleneksel sosyal gruplara göre çok daha esnek bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Hülasa dini grup üyeliğine nesiller bazında bakıldığında görülmektedir ki dini gruplara katılım kentli yaşam pratiğine ait bir olgudur. Ancak bu noktada üçüncü neslin dini gruplara ikinci nesle göre daha az rağbet etmesi izaha muhtaçtır. Bu durum iki şekilde yorumlanabilir. İlki bu kişilerin anne babalarına göre dine daha az ilgi duymalarıdır. Nitekim şimdiye kadar ele alınan konular ve yapılan tespitler bunu doğrulamaktadır. Ancak bu noktada dikkat çekmek istediğimiz nokta yine pek çok sefer değinildiği üzere bunun ilk nesilden üçüncü nesle doğru bir sekülerleşme veya dini olana karşı ilgisizleşme şeklinde doğrusal bir süreç olarak okunmamasıdır. Zira katılımcıların istikametlerini belirleme hususunda, onların nasıl bir çevre ile bütünleştikleri, dolayısıyla habitusları son derece belirleyici olmaktadır. Üçüncü neslin dini gruplara daha az ilgi duymasının diğer sebebi ise kente uyum işlevi gören bu tür yapıların kentte kalış süresi arttıkça daha az işlevsel hale gelmesi olabilir. Ayrıca üçüncü neslin dini gruplardan uzaklaşmasında FETÖ tecrübesinin de önemli bir paya sahip olduğu müşahede edilmiştir. Sonuç olarak kente özgü bir olgu olan dini gruplar, etkisi bir miktar

azalmakla birlikte kentli yaşam biçiminin önemli bir parçası olarak varlığını devam ettirmektedir.

5. FARKLILIKLAR KARŞISINDAKİ TUTUMLAR: KARŞILŞMA MEKANLARI VE ALANLARI

Günümüz kentleri, geniş bir coğrafi alanda yoğun nüfus barındıran, aşırı sanayileşmiş, hizmet sektörünün geliştiği, iş bölümü ve uzmanlaşmanın üst seviyede olduğu yaşam alanlarıdır. Bilhassa iç ve dış göçlerle şekillenen kentlerin en önemli özelliklerinden birisi heterojen toplum yapısına sahip olmasıdır. Bu sebeple kentler dili, ırkı, dini, mezhebi, kültürü ve siyasi görüşü çok farklı olan insanları aynı mekânda bir araya getirmektedir. Oysa kır toplumları, mekanik dayanışma ve cemaat tipi toplum yapısıyla bu açılardan özdeş bir nitelik arz etmekteydi. Bu sebeple kent toplumunu kır toplumundan ayıran en temel özelliklerden birsi, farklılıkları kanıksamak ve onlarla birlikte yaşama iradesine sahip olmaktır. Kent ve göç bahsinde bu hususlara yeterince değinildiği için fazla tafsilata gerek görülmemiştir. Bu başlık altında katılımcıların farklılıklar karşısındaki tutumları ele alınmıştır. Kentle hiç ilişki kurmamış veya çok sınırlı ilişkiye sahip ilk nesil ile kente büyük oranda uyum sağlayan ikinci ve özellikle de üçüncü neslin bu konudaki tutumlarını karşılaştırma imkânı elde edilmiştir. Bu kapsamda önce katılımcıların farklılıklarla karşılaşma mekanları analiz edilecek, ardından farklılıklar karşısındaki tutumlar karşılaşma alanları olarak ele alınacaktır.

5.1. KARŞILAŞMA MEKANLARI

Kentler her ne kadar geniş bir alana yayılsa da çok fazla nüfusa ev sahipliği yaptığı için muazzam bir nüfus yoğunluğu oluşturmaktadır. Bilhassa kent merkezleri bu yoğunluğun en çok hissedildiği yerler konumundadır. Periferiler nispeten daha az nüfus barındırmasına rağmen buralarda bile zaman zaman nüfus yoğunluğu oluşabilmektedir. Dahası modern kent, ulaşım araçları sayesinde insanları iş, ticaret, eğitim, eğlence, bürokrasi gibi çeşitli sebeplerle kent içinde ve dışında çok fazla hareket ettirmektedir. Ayrıca internet başlı başına bir faktör olarak zaman ve mekân kavramını alt üst etmektedir. Tüm bunlar sebebiyle zaman ve mekân sıkışmakta, kültürler, diller, dinler kısaca insan farklı olanla farklı mekanlarda çok sık karşılaşmaktadır. Oysa kır yaşamında farklılıklarla karşılaşma durumu sınırlı sayıda ve sınırlı mekanlarda olmaktaydı. Bu sebeple şimdi katılımcıların farklılıklarla karşılaşma mekanları ele alınacak ve böylece kentlileşmenin getirdiği değişime bu açıdan bakma fırsatı elde edilecektir.

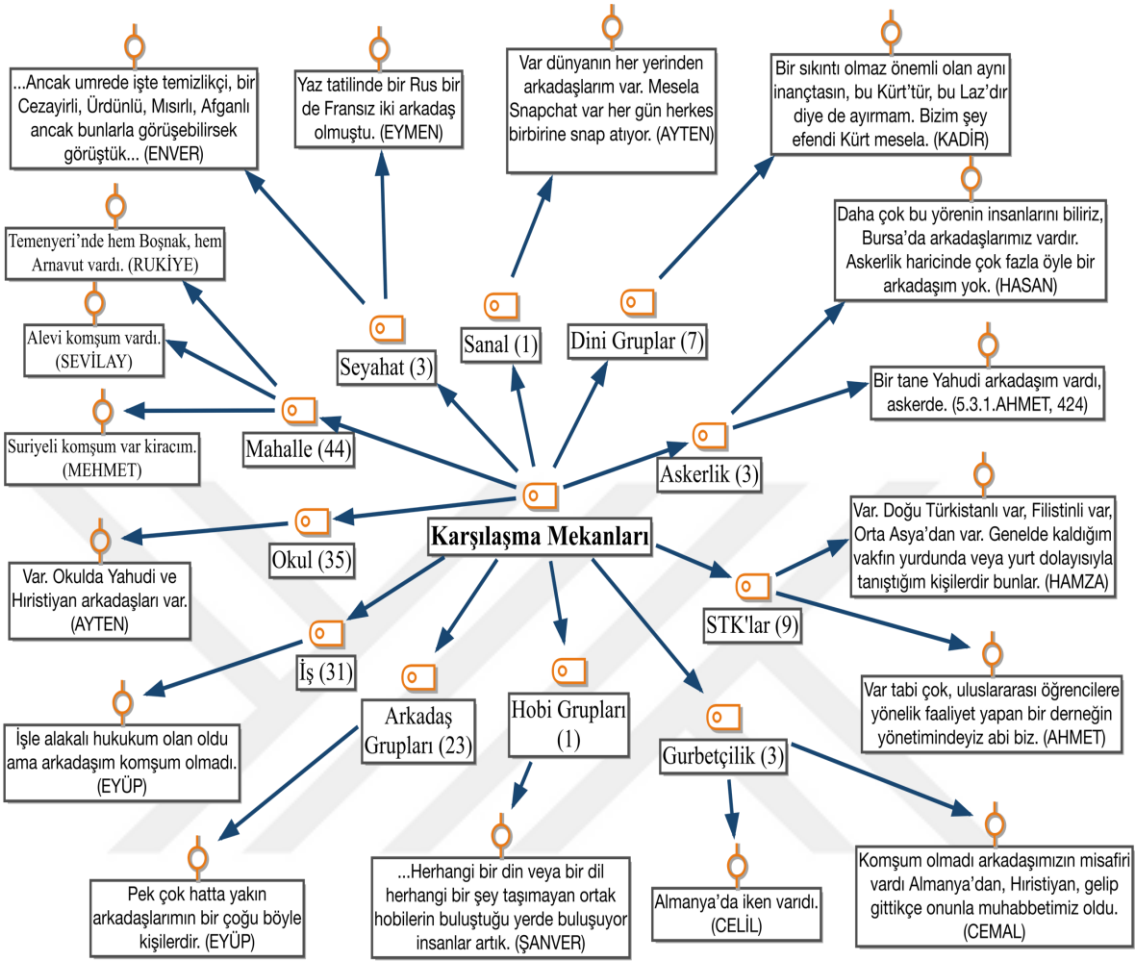
Katılımcılarla yapılan görüşmelerde onların farklılıklara dair ifadeleri incelenmiş ve karşılaşma mekanları tespit edilmiştir. Bunlar Lefebvre'den mülhem salt geometrik ya da zihinsel bir kategori olarak değil daha girift şekilde toplumsallığın yansıdığı mekanlar olarak düşünülmüştür.[508] Buna göre mahalle, okul, iş, arkadaş grupları, STK'lar, dini gruplar, askerlik, gurbetçilik, seyahat, hobi grupları ve sanal olmak üzere toplam 11 farklı karşılaşma mekânı tespit edilmiştir.

Bunlar içinde mahalle en fazla frekansa sahip karşılaşma mekandır. Belenören köyünde, köyün yerlileri dışında neredeyse hiç kimse yaşamamaktadır. Son zamanlarda bunun birkaç istisnası olduğunu fakat köylülerin bu kişilerle yoğun bir iletişime sahip olmadıklarını öğreniyoruz. Dolayısıyla sadece köyde yaşamını sürdüren ilk nesil katılımcılar ki sadece iki kişidir, oturdukları mahallede herhangi bir farklılıkla karşılaşmamaktadır. Kent yaşamında ise insanlar oturdukları mahallelerde farklılıklarla karşılaşmaktadır.

Farklılıklarla karşılaşma mekânı olarak en çok dikkat çeken mekanlardan bir diğeri ise okuldur. Modern toplumlarda okullaşma ve eğitim görme oranındaki artış, okulu farklılıklarla karşılaşma mekânı haline getirmiştir. Eğitim görülen kademe arttıkça insanlar kendi mahallelerinde ve kentlerinde karşılaşmadıkları farklılıklarla okulda tanışmaktadırlar.

[508] Lefebvre, *Mekanın Üretimi*, 33-60.

Şekil 100- Karşılaşma mekanlarına dair hiyerarşik kod-alt kod modeli ve hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



Kitle üretimi yapan tesisler, pek çok farklı insanı bir araya getiren bir karşılaşma mekânı olarak iş yerlerini ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca bu çalışmada dikkat çeken husus öğretmen katılımcıların ülkenin farklı bölgelerindeki okullarda görev yapması neticesinde pek çok farklılıkla karşılaşmalarıdır. İş seyahatleri de bu noktada anılmaya değerdir.

Kent yaşamında oluşturulan arkadaşlık grupları da farklılıklarla karşılaşma mekanları olarak öne çıkmaktadır. Bilhassa kente özgü bir olgu olan STK'lar farklı insanları ortak amaçlar için bir araya getiren önemli karşılaşma mekanlarıdır. Burada frekans değeri düşük olmakla birlikte hobi gruplarının da benzer karşılaşmaların mekânı olduğu malumdur.

Katılımcıların farklılıklarla karşılaştığını zikrettiği mekanlardan bir diğeri de seyahattir. Gerek eğlence gerekse hac ve umre gibi dini vecibeleri yerine getirme maksadıyla yapılan seyahatler bu tür karşılaşmalara sahne olmaktadır. Memleketin dört bir yanından farklı kişileri aynı çatı altında toplayan bir mekân olarak askerlik de elbette farklı kültürlerle karşılaşmalara ev sahipliği yapmaktadır.

Türkiye'nin başta Almanya olmak üzere Avrupa'yla yaptığı işçi anlaşması yakın tarihimizin en önemli olaylarından birisidir. Belenören köyünden de pek çok kişi Avrupa'ya işçi olarak gitmiştir. Sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel pek çok sonuç doğuran bu olay, farklılıklarla karşılaşılan önemli bir mekân olarak gurbetçilik şeklinde kodlanmıştır. Son olarak tek taraflı veya karşılıklı etkileşim imkanıyla sanal ortamlar, sayısız farklılıkla karşılaşılan mekanlar olarak öne çıkmaktadır. Her ne kadar burada ilgili kodun frekans değeri düşük olsa da günümüzde sanal son derece önemli bir mekân konumundadır ve gerçeğin yerini alma iddiasındadır.

Şekil 101- Karşılaşma mekanlarına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Karşılaşma mekanlarının nesiller bazındaki kod matris tarayıcısına bakıldığında ise üçüncü neslin okul, arkadaş grupları ve mahalle kodlarında yoğunlaştığı görülmektedir. Bu katılımcı grubunun çoğunun henüz iş hayatına atılmadığı ve öğrenci oldukları veya öğrenciliklerinin yakın zamanda bittiği düşünüldüğünde, bu tablo son derece anlamlıdır. İkinci nesil ise mahalle, iş ve arkadaş grupları kodlarında yoğunlaşırken bunları dini gruplar kodu izlemiştir. İlk nesle bakıldığında ise mahalle ve iş kodlarının ağırlık kazandığı görülmektedir. Ayrıca gurbetçilik kodu da sadece ilk nesilde yer alması itibariyle önemlidir. Çünkü yaşı itibariyle sadece bu nesil Avrupa'ya işçi olarak göçüp tekrar memleketine dönebilecek konumdadır. Ayrıca ilk nesilden kimsenin STK'lar kodu altında, üçüncü nesilden de kimsenin dini gruplar kodu altında yer almaması nesillere göre karşılaşma mekanlarını analiz ederken göz önünde bulundurulması gereken hususlardır. Tablonun geneline bakıldığında mahalleler farklılıklarla karşılaşma ve dolayısıyla bunlarla birlikte yaşama kültürünü oluşturması açısından hala önemli olmakla birlikte üçüncü nesilde etkisini kaybetmiş görünmektedir. Üçüncü nesilde mahallenin işlevini okul mekanlarının aldığı söylenebilir.

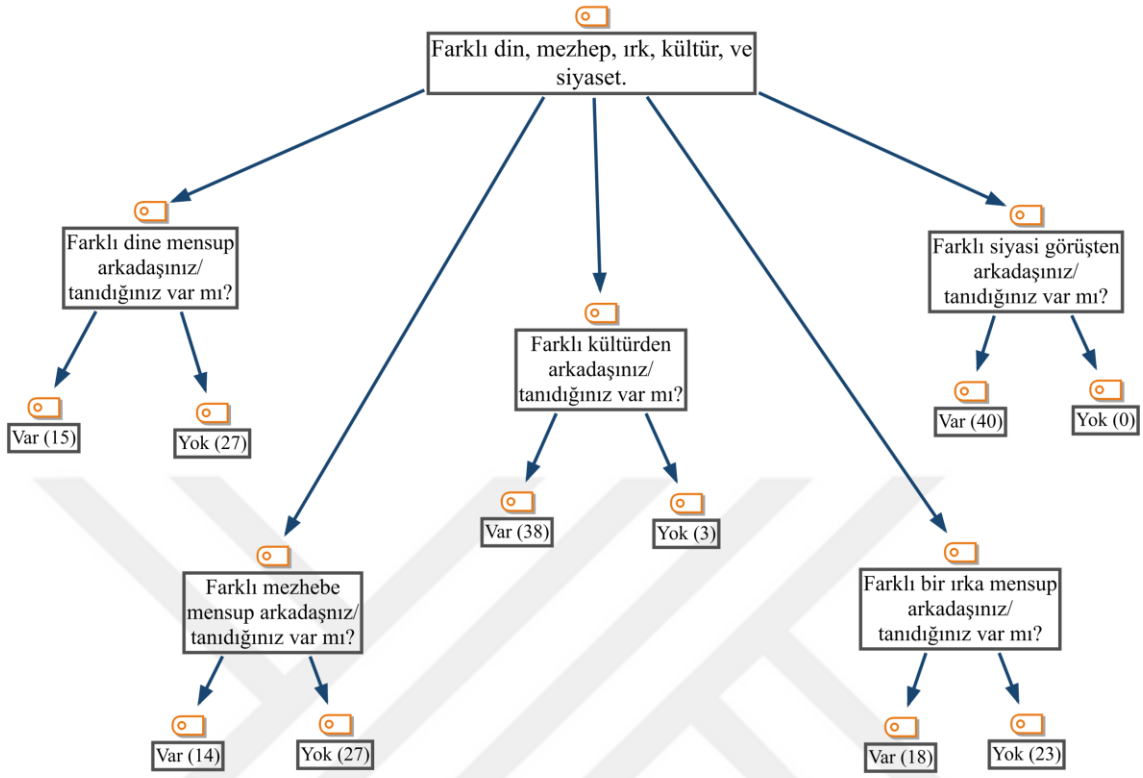
Tüm bunlar kentlileşme sürecinde farklılıklarla daha fazla karşılaşıldığını belirgin şekilde ortaya koymaktadır. Katılımcıların genel itibariyle farklılıklar karşısında olumlu tavır içinde oldukları görülmektedir. Ancak kentlileşmeyle birlikte farklılıkların daha olağan karşılandığı söylenmelidir. Kültür, ırk ve siyasi görüş farklılıkları en fazla olumlu yaklaşımın görüldüğü alanlardır. Din ve mezhep ise nispeten daha katı tutum sergilenen alanlar olarak öne çıkmıştır. Bilhassa evlilik söz konusu olduğunda bu durum net olarak görülmektedir. Kentlileşme sürecinde farklılıklarla karşılaşma mekanlarında da belirgin bir farklılaşma olduğu görülmüştür.

5.2. KARŞILAŞMA ALANLARI

Alan, Bourdieu'nun kullandığı kilit kavramlardan birisi, habitusun işlev gördüğü ve toplumsal ortamın yapısını belirleyen bir kavramıdır. Ona göre bu kavram, öznelci ve nesnelci bakış açılarını aşmanın bir yolu olarak, ilişkisel düşünme imkânı veren araçlardan biridir. Alan kavramı, sosyolojinin kurum kavramıyla paralellik göstermekle birlikte onu aşan ve daha girift ve sınırları kesin çizgilerle belirlenmemiş bir nitelik arz etmektedir. Bu sebeple alan, kapsamı itibariyle kurumlar arasında veya kurum içinde olabilir. Bu durumu akılda tutmak kaydıyla eğitim, aile, hukuk, din, kültür ve siyaset gibi kurumlar da alan kavramıyla nitelendirilebilir. Bourdieu'nun alan kavramı aynı zamanda toplumsal çatışmanın bir mücadele alanıdır. Kentli yaşam biçiminde toplumun çeşitli kesimleri bu alanlar üzerinden karşı karşıya gelmekte ve bir mücadele sahası oluşturmaktadır. Peki bu durumda toplumsal düzen nasıl tesis edilmektedir? Alanın oluşum süreci özerklik, yapı ve simgesel sermaye evrelerinden müteşekkildir. Simgesel sermayeyi elinde bulunduranlar diğerlerini tahakkümleri altına alıp neyin değerli ve makbul olduğuna karar verirler. Böylece simgeler sisteminde bir düzen meydana getirirler.[509] Katılımcıların farklılıklar karşısındaki tutumları incelenirken Bourdieu'nun alan kavramından mülhem; din, ırk, kültür ve siyaset farklılıkları, toplumun farklı kesimlerinin karşılaşma alanları olarak düşünülmüştür.

[509] Swartz, *Kültür ve İktidar*, 169-174; Merve Kaplan - Mahmut Yardımcıoğlu, "Alan, Habitus ve Sermaye Kavramlarıyla Pierre Bourdieu", *Habitus Toplumbilim Dergisi* 1 (20 Eylül 2020), 25, 33.

Şekil 102- Din, mezhep, ırk, kültür ve siyaset farklılığı ile karşılaşma durumu hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Din farklılığı, katılımcıların farklılıklarla karşılaşma alanlarının önemli bir parçası konumundadır. Bu sebeple katılımcılara farklı din mensubu bir arkadaşı, komşusu veya tanıdığı olup olmadığı sorulmuştur. 15 katılımcı farklı dine mensup bir arkadaşı veya tanıdığı olduğunu söylemiştir. Bu 15 kişi içinden iki katılımcının farklı dine mensup olduğunu söylediği kişilerin Müslüman ailelerin çocukları olmasına rağmen sonradan deist veya ateist olduğunu öğreniyoruz. 27 katılımcı ise farklı dine mensup bir arkadaşı veya tanıdığı olmadığını söylemiştir. Farklı mezhebe mensup bir arkadaşınız veya tanıdığınız var mı sorusuna ise 14 katılımcı olumlu, 27 katılımcı ise olumsuz cevap vermiştir. İslam mezhepleri, genel itibariyle itikadî, amelî ve siyasi olmak üzere üç grupta ele alınmaktadır. Elbette siyasi sebeplerle ayrılan mezheplerin zamanla itikadî anlamda da ayrıştığı malumdur. Bu soruda ise mezhepten kasıt Alevilik, Caferilik ve Şia gibi siyasi mezheplerdir. Farklı kültürden arkadaşınız veya tanıdığınız var mı sorusuna ise sadece 3 katılımcı olumsuz cevap vermiştir. Bu üç kişinin yaşları oldukça ileri olup hayatları boyunca köyde ikamet etmişlerdir. Farklı ırka mensup bir arkadaşınız veya tanıdığınız var mı sorusu da sorulmuştur. Türkiye'de var olan Kürt, Gürcü, Boşnak vs. farklı etnisite grupları bu soru kapsamına alınmamıştır. Buna göre 18 katılımcı farklı ırka mensup arkadaşı veya tanıdığı olduğunu belirtirken 23 katılımcı ise aksini söylemiştir. Farklı siyasi görüşten arkadaşınız

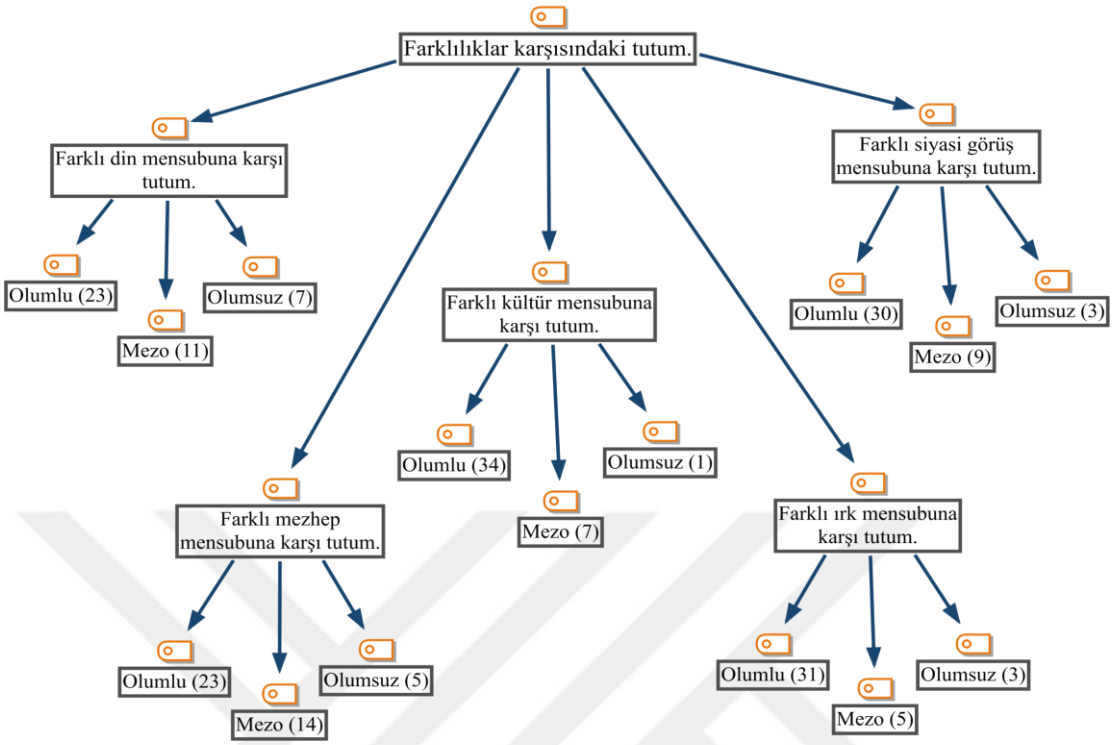
veya tanıdığınız var mı sorusuna ise katılımcıların tamamı olumlu cevap vermiştir. Yukarıda bu verilerin topluca derlendiği şekle aşağıda yer verilmiştir. Şimdi de bu verilere nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı üzerinden bakılacaktır.

Şekil 103- Din, mezhep, kültür, ırk ve siyaset farklılıklarıyla karşılaşma durumuna dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



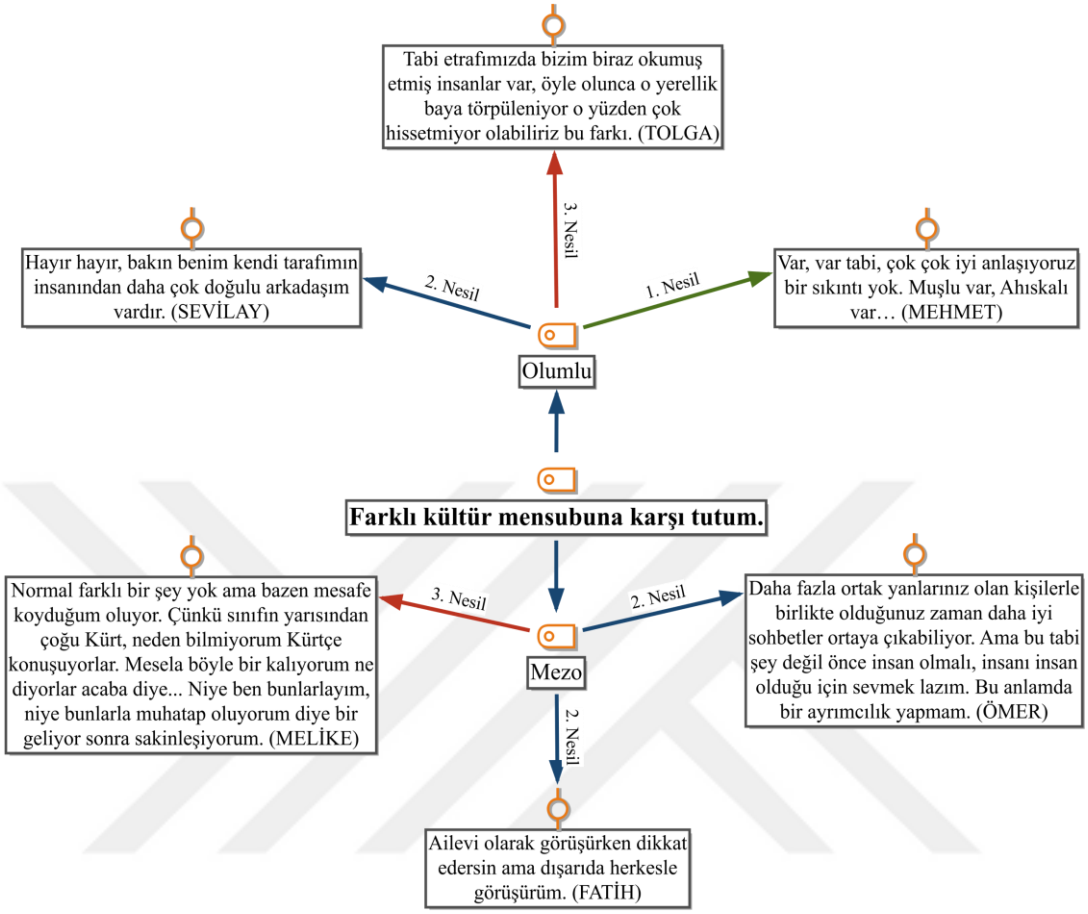
Farklı din mensubu ile karşılaşma durumunda ilk nesilden üçüncü nesle doğru belirgin bir artış söz konusudur. Farklı mezhep mensubu ile karşılaşma durumunda ise ikinci nesil ilk sırada yer alırken onu üçüncü nesil izlemiştir. Tamamı ilk nesilden olan üç kişi hariç katılımcıların tümü farklı kültürlerle karşılaşmıştır. Burada ikinci neslin öne çıkışı bu nesle ait katılımcı sayısının fazla olmasıyla bağlantılıdır. Farklı siyasi görüş mensuplarıyla karşılaşma durumunda ikinci neslin ön plana çıkması da aynı sebeptendir. Katılımcıların tamamı farklı siyasi görüşten kişilerle muhatap olmaktadır. Farklı ırk mensubu ile karşılaşma durumunda da ilk nesilden üçüncü nesle doğru belirgin bir artış mevcuttur. Buna göre farklı siyasi görüş ve farklı kültürle karşılaşma durumlarında nesiller arasında belirgin bir farklılaşma mevcut değildir. İlk nesilden olup sadece köyde ikamet eden üç kişi ise bunun istisnasıdır. Farklı mezheple karşılaşma durumunda ise ikinci nesil lehine bir miktar farklılaşma mevcuttur. Özellikle farklı din ve farklı ırkla karşılaşma durumunda ise belirgin bir farklılaşma tespit edilmiştir. Buna göre beklenildiği üzere kentlileşmeye paralel olarak farklılıklarla karşılaşma durumunda kayda değer bir artış görülmektedir. Şimdi bu karşılaşmaların niteliğini görebilmek için katılımcıların farklılıklar karşısındaki tutumlarına yer verilecektir.

Şekil 104- Farklılıklar karşısındaki tutumlara dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Katılımcılara farklı dine, mezhebe, kültüre, ırka ve siyasi görüşe mensup olan kişiler karşısındaki tutumları sorulmuştur. Verilen cevaplar olumlu, mezo ve olumsuz şeklinde üç ayrı kod altında toplanmıştır. Buna göre farklılıklar karşısında genel itibariyle olumlu bir tutum sergilendiği gözlemlenmiştir. En fazla olumlu görüş bildirilen alan 34 kişiyle kültür olmuştur. En az olumsuz kanaat de yine bu alana aittir. Türkiye'de özellikle 1970'li yıllarla birlikte kırdan kente önemli bir göç hareketi olmuştur. Kır kültürünün kente taşınması ve bölgeler arası belirgin kültürel farklılıklar gibi sebepler, zaman zaman çeşitli gerilimlere yol açmıştır. Hatta daha önce dile getirildiği üzere bu durum bazı içe kapanma ve dışlanma pratikleriyle sonuçlanmıştır. Ancak Türkiye'de daha çok iki boyutlu kültürleşme süreci yaşanması sebebiyle zaman içinde kültür alanındaki çatışmanın şiddetinin azaldığı söylenebilir. Farklı kültür mensuplarına karşı olumlu görüş bildiren katılımcı sayısının fazlalığı bu durumun bir yansımasıdır. Aşağıda bazı katılımcıların bu konudaki görüşlerine yer verilmiştir.

Şekil 105- Farklı kültür mensubuna karşı tutum hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



Burada Tolga'nın ifadelerine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Ailesinin üçüncü neslini temsil eden Tolga, Türkiye'deki saygın vakıf üniversitelerinden birinde yüzde yüz burslu olarak okumuş, ardından Türkiye'nin en büyük telekomünikasyon şirketlerinden birinde önemli pozisyonlarda görev almıştır. Halihazırda ise kamuya ait bir iletişim şirketinde üst düzey yöneticilik yapmaktadır. İş, arkadaş çevresi ve oturduğu muhit, toplumun orta üst ve üst kesiminden kişilerden oluşmaktadır. Kent kültürüyle büyük ölçüde bütünleşen Tolga, kültürel farklılıkları, kent kültürü içinde makul bir seviyeye kadar erimiş haliyle kabul edilebilir bulmaktadır. Nitekim farklı kültürden biriyle evlenme ve sosyal hayatının önemli parçasının kimlerden oluştuğu hususundaki ifadeleri bu durumu daha net yansıtmaktadır.

> G: Farklı kültürden biriyle evlilik konusunda ne düşünüyorsunuz?
>
> K: Yani şey önemli o yöreselliği, kültür, ananeyi ne kadar taşıyor üzerinde. Yani çok taşıyorsa istemem herhalde.
>
> G: Sosyal çevreniz daha çok kimlerden oluşur?
>
> K: Daha çok iş arkadaşları, iş ve okul karışık. İstanbul'da öyleydi burada biraz daha şeye döndü iş, burada bizim köylümüz falan var. Ama onlar da okumuş etmiş belli bir seviyede insanlar. Yani orada frekans tutması önemli. (2.3.1.TOLGA, 37)

Farklı ırk ve siyasi görüş mensuplarına karşı tutum noktasında olumlu görüş bildiren katılımcı sayısının da kültür alanında olumlu görüş bildiren katılımcı sayısına yakın olduğu görülmektedir. Hatta katılımcıların bir bölümü böyle arkadaşlara sahip olmayı arzu etmektedir. Farklı ırk mensuplarına karşı tutumda genel eğilim onları farklı kültür mensubu gibi değerlendirme yönündedir. Bu yönde kanaat bildirenler içinde aynı dine mensup olmayı şart koşanların olduğu da ifade edilmelidir. Türkiye'deki farklı etnisite gruplarının farklı ırk mensubu kapsamında ele alınmadıklarını bu noktada tekrar hatırlatmakta fayda vardır.

> Ayırmayız hiçbir şekilde aynıdır bir fark olmaz. (8.3.1.ÜZEYİR, 34)
>
> İlişkilerimiz normaldir çok da severim. Mesela herkes Suriyelileri kötülüyor ama bunlar bizim ikinci Suriyeli kiracımız. İki aile de çok iyi insanlar, gönül rahatlığıyla evlerine gidebilirim. Eşi çok saygılı bir insandır, kapıyı çaldığında arkasını döner, çatıya çıkacak olsa izin ister, yardıma ihtiyacın olsa hemen koşar. Yani öbür komşularımdan daha iyi ben bu insanlara nasıl kötü derim. (6.2.2.FİGEN, 49)
>
> Benim için birinci öncelik Müslüman olması. Müslümansa elimden geldiği kadar yardımcı olurum. (13.1.1.ENVER, 61)
>
> Hiçbir sorun olmazdı hatta böyle kişiler olsun isterdim. (5.2.2.EYÜP, 49)

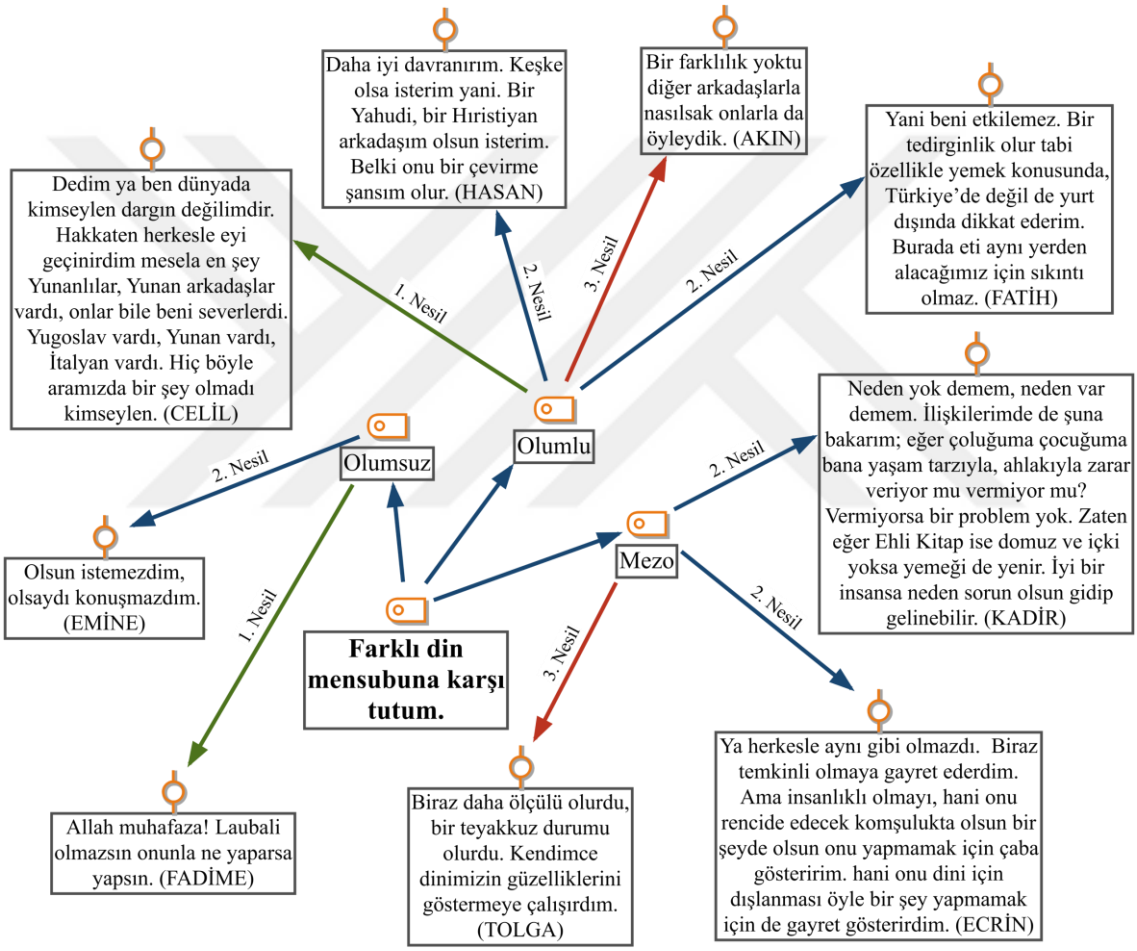
Farklı siyasi görüş mensuplarına karşı genel itibariyle olumlu kanaat belirtilse de katılımcı ifadelerinde bu alana dair belirgin bir gerilim hissedilmektedir. Farklı siyasi görüş mensuplarıyla insani ilişkiler noktasında pozitif bir diyalog ortamına sahip olunmakla birlikte siyasi konuları konuşmaktan kaçınılmakta ve ister istemez daha mesafeli bir ilişki kurulmaktadır. Bu durum özellikle mezo kodundaki ifadelerde daha net görülmektedir.

> Gayet iyi. O ayrı konudur komşuluk, dostluk ayrı konudur. Tabi ki düşünceler farklıdır. O herkesin kendi görüşü sonuçta. Var tabi ki. (12.2.1.ECRİN, 43)
>
> Genelde siyasi konulara girmemeye çalışıyoruz. Genel olarak diyaloğumuz iyi ama dostum olanlar var onlara karşı daha hassas davranıyorum. Onun dışında sadece selamlaştığımız kişiler var. Eğer konu açılmışsa onlarla daha net tartışma durumu oluyor ama yine kalp kırmadan tabi. Ya siyasi konulara girmemek daha iyi. (12.3.1.HAMZA, 22)
>
> Yani sınırlar bellidir, şey olmadığı sürece, çizgiler net değilse sorun yok. Ama adamın doğruları doğru, kendinden başka hiçbir fikri kabullenmiyorsa ona da merhaba der geçerim. Yoksa anlaşabiliyorsam herkesin kendi görüşü kendinedir. (4.1.1.CEMAL, 69)
>
> Şöyle siyaset olayını ben hiç sorgulamıyorum o konuya girmeyi de sevmem. Ama en ufak bir nüansta karşımdakinin öyle bir düşünceye sahip olduğunu hissettiğim an şey yapıyorum soğukluk oluyor içimde. Bunu dışarıdan belli etmem ama içimden böyle hissediyorum. (11.3.1.ZEYNEP, 28)
>
> Farklı siyasi görüşten komşularımız oldu ve ilişkilerimiz iyiydi. Komşuluk arkadaşlık bu olabilir siyasi görüşüne bakmam ama aradaki ilişkinin sıcaklığı, mahiyeti değişir tabi. (2.3.1.TOLGA, 37)

Din ve mezhep en az olumlu görüş bildirilen alan olarak dikkat çekmektedir. Nitekim en fazla olumsuz görüş bildirilen iki alan da bunlardır. Öyleyse farklılıkların en az tolere edildiği böylece karşılaşma alanları içinde en fazla gerilimin yaşandığı alanlar din ve mezheptir. Buna rağmen katılımcıların yarısından fazlasının olumlu görüş bildirdiklerini

vurgulamakta fayda vardır. Ancak bu tarz kişilerle kurulacak sosyal ilişkilerde ciddi bir tereddüt ve temkin olduğu da ifade edilmelidir ki gayri Müslim birinin yemeğini yemek hususu ayrıca vurgulanmaya değerdir. Bazı katılımcılar ise kendi inanç ve düşüncelerini, farklı din ve mezhep mensuplarına gösterebilmek için böyle bir irtibatı tercih etmektedir. Neticede din ve mezhep alanlarındaki karşılaşma önemli bir mücadele sahası görünümündedir.

Şekil 106- Farklı din mensubuna karşı tutum hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



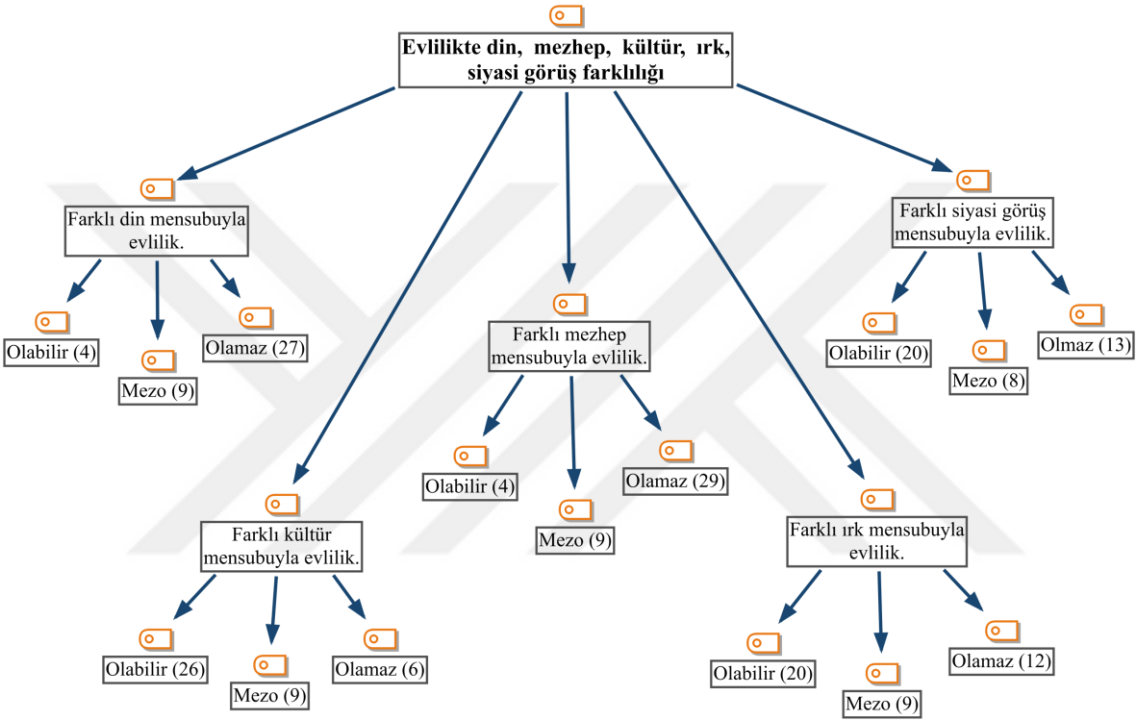
Farklı mezheple karşılaşma durumunda takınılacak tavır hususunda dile getirilenler yukarıdaki ifadelerle büyük oranda örtüşmektedir. Ancak iki husus dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, özellikle olumlu görüş bildiren katılımcıların, farklı mezhep mensubuyla farklı din mensubuna göre daha iyi anlaşabileceklerini söylemeleridir. Ancak bunun tam zıddını düşünen katılımcılar da mevcuttur. İkinci husus olumsuz görüş bildirenler içinde en net haliyle Hatice'nin ifadelerinde karşımıza çıkan görüştür ki bu tavır toplumda bazı kesimlere yönelik dışlama pratiklerini göstermesi açısından son derece önemlidir.

Ya onda tabi ortak bir payda var. Yine bir Allah inancı var, İslam dininin çatısı altında baktığın zaman. Bir nebze daha kolay. (1.3.1.TAHSİN, 29)

Onlara nedense daha soğuk bir tutum içerisindeyim. Müslüman olmayana kapılarım daha açıkken nedense onlara karşı içimde bir soğukluk var. Olursa da yine sen şöylesin sen böylesin diyerek onu farklılaştırmam diye düşünüyorum. (12.3.1.HAMZA, 22)

Yok hiç garipsemem böyle arkadaşlarım da var zaten. Benim için iki şey önemli bir Alevi olmaması iki Çingene olmaması. Yani bunlarla da yine dışarıda belli etmem selamlaşırız ama öyle gelim gidim, yeme içme öyle şey yapmam. (4.2.1.HATİCE, 47)

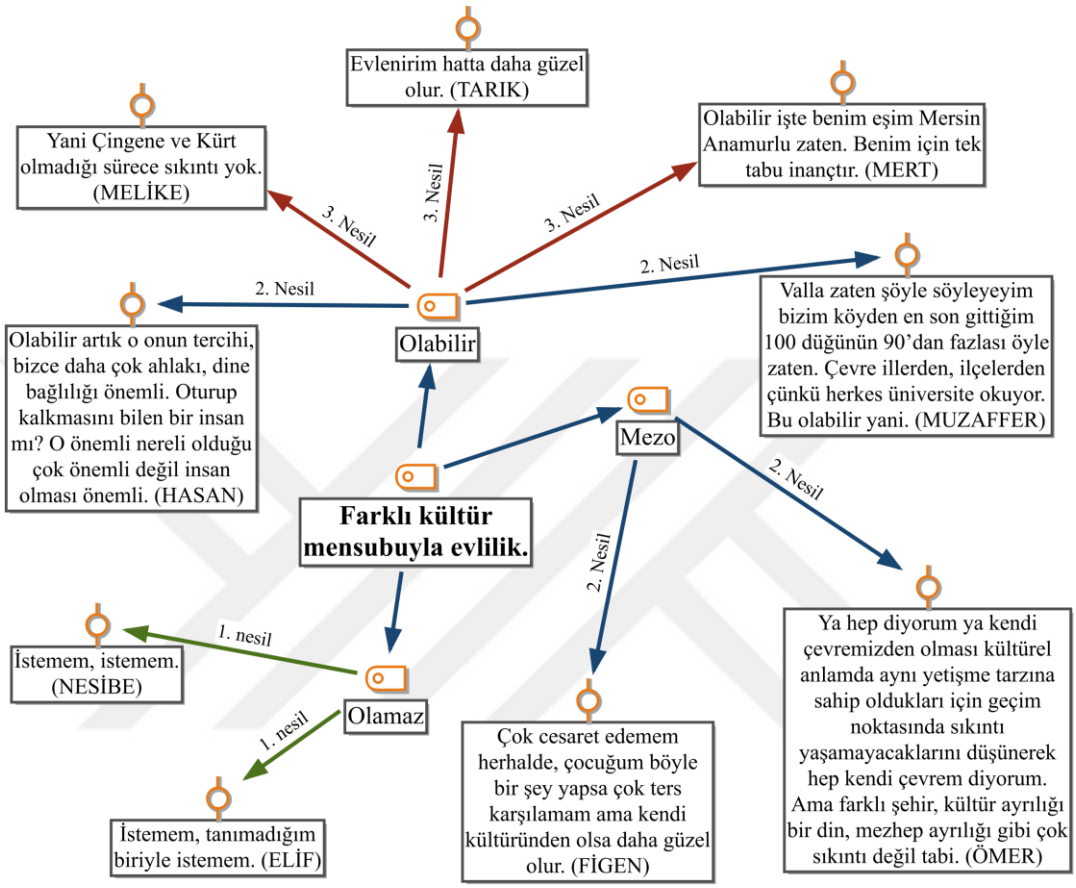
Şekil 107- Din, mezhep, kültür, ırk ve siyaset farklılığı ile evlilik tercihi tutumlarına dair hiyerarşik kod-alt kod modeli.



Evlilik hayat serüveni içinde alınan en önemli kararlardan biridir. İnsanlar hayatını bir başka insanla birleştirirken pek çok hususu göz önünde bulundurup en doğru kararı almayı düşüneceklerdir. Bu açıdan farklı din, mezhep, kültür, ırk ve siyasi görüş mensubuyla evliliğe karar verebilmek, katılımcıların farklılıklar karşısındaki tutumlarını anlamamıza yardımcı olacaktır. Bunun için katılımcıların anılan farklı kesimlerle evliliğe dair görüşleri sorulmuştur. Verilen cevaplar olabilir, mezo ve olamaz şeklinde üç ayrı kod altında toplanmıştır. İlk olarak farklı din, mezhep, kültür, ırk ve siyasi görüş mensuplarıyla evlilik söz konusu olduğunda olumlu görüş bildirenlerin sayısında belirgin bir azalmanın olduğu müşahede edilmiştir. Evliliğin insan yaşamındaki yeri düşünüldüğünde bu beklenen bir sonuçtur. Ancak buna rağmen katılımcıların önemli bir kısmı farklı kültür mensubuyla evliliğe olumlu yaklaşmaktadır. Nitekim bu konuda sadece 6 katılımcı olumsuz yaklaşım sergilemiştir. Bu durum daha önce farklı kültür mensuplarına karşı tutum bahsinde dile

getirilen hususları destekler niteliktedir. Melike'nin tıpkı annesi gibi iki etnik gruba karşı koyduğu rezerv ise dikkat çekicidir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir.

Şekil 108-Farklı kültür mensubuyla evliliğe dair hiyerarşik kod-alt kod bölümler modelinden bir kesit.



Farklı kültür sonrasında katılımcılar en fazla farklı ırk ve siyasi görüş mensubuyla evliliğe olumlu yaklaşmışlardır. Farklı ırktan biriyle evliliğe olumlu yaklaşanlar genellikle bunu kültür farklılığına benzetmektedirler. Ancak istisnasız neredeyse tamamı bunu Müslüman olma şartına bağlamaktadır. Yine farklı kültür mensubuyla evliliğe tereddütle yaklaşanlar ve olumsuz kanaat bildirenler bu hususta da benzer bir yaklaşım sergilemişlerdir.

> Farklı kültür için söylediklerim burada da geçerli bir şart var o da Müslüman olması. (5.2.2.EYÜP, 49)
>
> Müslüman olduktan sonra hiç fark etmez. (Arnavut veya Boşnak değil de mesela Arjantinli bir Müslüman olsa yine fark etmez mi?) Tabi Müslüman olduktan sonra fark etmez. (2.2.2.MELTEM, 56)
>
> Evlilik konusunda da aynı düşünüyorum. Mümkün oldukça kendi çevremden olmasını isterim. Ama yok olmadı belli şeyler var olmasın öyle bir şey ya mümkünse. Burada da şey geçerli mümkünse yakın çevremden olsun olmuyorsa Müslüman ise olabilir. Ülke sınırları içinde farklı kültürden olanla aynı değerdedir bu dediğiniz. (10.2.1.ÖMER, 50)
>
> Bizim bir İsmail Efendi vardı köyde derdi ki çok öte gitme. (9.1.1.DURSUN, 88)

Katılımcıların yarıya yakını farklı siyasi görüş mensubuyla evliliğe olumlu yaklaşmaktadır. Ancak farklı ırkta olduğu gibi katılımcıların çoğunun olumsuz veya mezo kodlarında toplandığı görülmektedir. Siyasi düşünceyi hayat görüşünün temel parçası olarak görmeyenlerin bu farklılığı elemine edebildikleri görülmüştür. Ayrıca bazı katılımcılar siyasi görüş farklılığını yaşam tarzına endeksle değerlendirmişlerdir.

> Valla evlilik ayrıdır, siyasi düşünce ayrıdır. Olabilir ama dediğim gibi ortak noktalar bulunmak kaydıyla. (4.1.1.CEMAL, 69)
>
> Evladın çok isterse evlenilir, sen istemezsin ama o başka. Bizim damat farklı mesela babası Chp'li ama çocuk şimdi öyle değil. Gelinin anası babası da hepsi Chp'li. Evladın istiyor mecbur alıyorsun. (9.2.2.EMİNE, 62)
>
> Ya şimdi şöyle bir şey var. Chp'nin bir kültürü var ve o kültür bana ters bir kültür ama her şeye rağmen bazı belli ortak bakış açıları varsa ben olabileceğini düşünüyorum. Ama ben şimdi bekar olsam bir Chp'li evlenemem onun kültürü bana çok ters. Ben kiminle evlenebilirim bir saadetli ile evlenebilirim. (5.3.1.AHMET, 28)
>
> Bence kaçınılması gereken bir konu. (12.3.1.HAMZA, 22)
>
> …Siyasi görüşün hayata yansıması önemli aslında, İslami bir hayatla ne kadar örtüşüyor. Mesela Kürt olsa davul zurna isteyecek veya Malezyalı olsa farklı bir kına töreni yapılacak ama Kemalist olursa düğünde içki istiyorum diyecek. Diğerleri daha tolere edilebilir şeyler ama içki öyle değil. (2.3.1.TOLGA, 37)

Katılımcıların farklı din ve mezhep mensubuyla evliliğe karşı net bir duruş sergiledikleri görülmektedir. Farklı din mensubuyla evliliğe sadece dört katılımcı olumlu yaklaşım göstermiştir. Bunlardan Saffet hariç diğer üç katılımcı evlendiği kişinin zamanla değişebileceğini düşünerek veya böyle bir evliliğin ilk tercihi olmayacağını belirterek bu kanaati paylaşmıştır. Daha ortada kanaat belirterek mezo kodunda yer alan katılımcılar da benzer şeyler söylemişlerdir. Saffet'in dini gündelik hayatın merkezinden uzak tutuşu, farklı din mensubuyla evliliğe koşulsuz olumlu yaklaşımında da görülmektedir. Kahir ekseriyet ise böyle bir evliliği ya tamamen reddetmiş ya da İslam'a girmeyi kabul etmesini şart koşmuştur. Burada dikkat çeken başka bir önemli konu ise cinsiyet farklılığının farklı din mensubuyla evliliğe karar vermede etkisidir. Buna göre özellikle kitabi din algısına sahip katılımcıların, farklı dinden biriyle evlenmeye sıcak bakmamakla birlikte sadece erkeklerin ehli kitap statüsündeki kadınlarla evlenebileceği ayrıntısını aktarmaları önemlidir. Ancak geleneksel din algısına sahip katılımcılar böyle bir ayrıma gitmeksizin ekseriyetle bu tür bir evliliğe karşı çıkmışlardır.

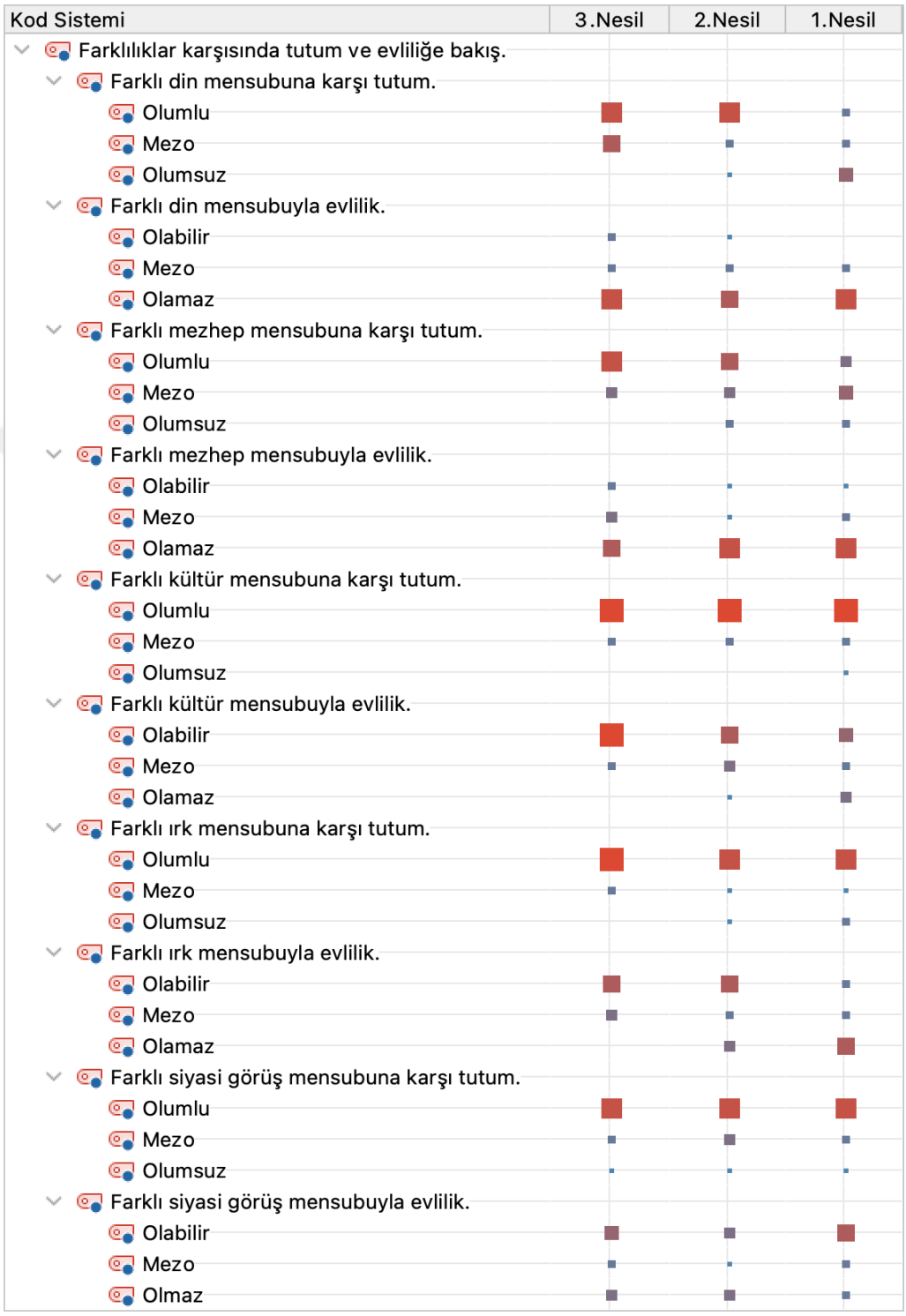
> Yani eğer onu mutlu edecekse bu kişi Hıristiyan da olabilir, ateist de olabilir. Vicdanlı olması yeterlidir. Bugün ahlaken en düzgün insanların ne yazık ki dindar insanlardan ziyade ateist insanlar olması beni çok şaşırtmıştır. O zaman ahlakın kaynağı din değil vicdandır. Oğlum da hangi dinden olursa olsun inşallah vicdanlı biriyle evlenir. (7.2.1.SAFFET, 61)
>
> Erkek olarak bayanla bence evlenilebilir, değiştirilebilir diye. Ama ilk tercihim değil, onunla mı uğraşacağız abi adamı dinden imandan çıkarırlar. (5.3.1.AHMET, 28)

> Çok istemem açıkçası gözümün böyle hiç görmemesi lazım aşk falan. (3.3.1.AYTEN, 17)
>
> Uygun görmem, görmem. Kızım da olsa oğlum da olsa olmaz derim. (11.2.1.ALİ, 50)
>
> Ölçüm İslam'dır müşrik olmadığı müddetçe Ehli kitap meselesi var ya onda da tabi şey teslis inancına sahip değilse. Bakış açım bu ama çocuğum böyle bir şey ile gelirse aman da yavrum ne güzel yapmışsın demem tabi. Farklı bir dinden erkekle bir kadının evlenmesi yasak zaten. Sadece bayanlar noktasında bir kolaylık var o da müşrik olmayacak. Çünkü anne yetiştiriyor o evlatları. Allah umduğuma nail korktuğumdan emin eylesin ama çocuğum çıkıp böyle bir taleple gelse hiç hoş karşılamam herhalde. Müslüman olursa o zaman olur tabi. (5.2.1.SEVİLAY, 48)

Katılımcıların farklı mezhep mensubuyla evliliğe bakışları farklı din alanına benzer bir görünüm arz etmektedir. Nitekim şekilde görüldüğü üzere iki alana dair evlilik sorusunun kod frekansları birbiriyle uyumludur. Katılımcı ifadeleri de bu genel görünümü destekler niteliktedir. Ancak bazı katılımcılar farklı mezhepten biriyle evlenmeyi farklı dinden biriyle evlenmeye göre daha makul görürken bazıları da tam tersini düşünmektedir. Bu kanaatin oluşumunda da farklı din algılarının etkili olduğu izlenimi oluşmaktadır. Kitabi din algısına sahip olanların mezhep olgusuna hâkim olduğu ve bu farklılığı bilinçli şekilde makul görmediği anlaşılmaktadır. Geleneksel din algısına sahip olanların büyük bir bölümü ise kulaktan dolma bazı bilgiler üzerinden böyle bir evliliği reddetmektedir. Sadece küçük bir kısım ise bu farkı din farkına göre daha makul görmektedir.

Netice itibariyle farklılıklarla karşılaşma noktasında en büyük gerilim din ve mezhep alanlarında karşımıza çıkmaktadır. Bu gerilim fiili şiddet şeklinde tezahür etme eğiliminde değildir. Fakat simgesel şiddet veya dışlama pratiği şeklinde ortaya çıkma eğilimi mevcuttur. Ancak özellikle din farklılığı söz konusu olduğunda yumuşak ama alana hâkim olmayı hedefleyen bir gerilim olduğu açıktır. Gerilimin en az olduğu alan ise kültürdür. Türkiye'de yaşanan iki taraflı kültürleşme süreci kültürler arası gerilimi büyük oranda tasfiye etmiştir. Farklı siyasi görüş mensuplarına karşı gösterilen hoşgörünün farklı ırka gösterilen hoşgörüye yakın oluşu hatta bazı kişilerin siyasi farklılığı daha az tolere etmesi ise kayda değerdir. Son olarak beklenildiği üzere evlilik söz konusu olduğunda farklılıkları makul karşılama eğiliminde belirgin bir azalma söz konusudur.

Şekil 109- Farklılıklar karşısında tutum ve evliliğe bakış sorularına dair nesiller bazında kod matris tarayıcısı.



Şimdiye kadar katılımcıların farklılıklar karşısındaki tutumları bir bütün halinde ele alındı. Acaba yukarıda dile getirilen hususlarda nesiller bazında bir farklılaşma mevcut mudur? Bu sorunun cevabı, kentlileşmeyle birlikte farklılıklar karşısında gösterilen tutumda bir değişim olup olmadığını görme fırsatı sağlayacaktır. Bunun için katılımcıların farklılıklar

karşısındaki tutumlarını ve bunun evlilik tercihlerine etkisini nesiller bazındaki kod matris tarayıcısı üzerinden okumak açıklayıcı olacaktır.

Buna göre farklı din mensubuna karşı tutumda ilk neslin belirgin bir olumsuz tavrı söz konusudur. İkinci ve üçüncü nesil ise genel anlamda olumlu kanaat belirtmiştir. Evlilik söz konusu olduğunda her üç neslin de olumsuz yaklaşım sergilediği söylenebilir. Ancak ilk nesilden hiç kimse böyle bir evliliği onaylamazken sırasıyla ikinci ve üçüncü nesle doğru bu tür evlilikleri onaylayanların sayısı artmaktadır. İlk nesil mezhep farklılığını din farklılığına göre daha kabul edilebilir görmektedir. Ancak diğer iki nesle göre bu konuya daha soğuk ve müstereddit yaklaşmaktadırlar. Nitekim mezo kodu da bu nesilde yoğunlaşmıştır. Farklı mezhep mensubuna karşı tutumda olumlu yaklaşım üçüncü nesle doğru artmaktadır. Evlilik konusunda üç neslin tamamı genel olarak olumsuz kanaate sahip olsa da bu kanaat üçüncü nesilde azalmaktadır.

Farklı kültüre karşı tutum söz konusu olduğunda ise her üç nesil de olumlu yaklaşım sergilemektedir. Ancak evlilik söz konusu olduğunda aynı oranda olumlu yaklaşım mevcut değildir. Farklı kültürle evliliğe olumlu yaklaşım üçüncü nesilden ilk nesle doğru azalmaktadır. Olumsuz koduna bakıldığında farklı kültürle evlilik hakkında, ikinci nesilden iki kişi olumsuz kanaat belirtirken üçüncü nesilden olumsuz kanaat belirten yoktur.

Farklı ırka karşı tutumda da genel olarak her üç neslin olumlu yaklaşımı söz konusu olmakla birlikte ilk nesilden üçüncü nesle doğru olumlu yaklaşımda bir miktar artış söz konusudur. Farklı ırkla evlilikte ise ilk neslin belirgin bir karşı duruşu söz konusudur. Olumlu yaklaşımda ise üçüncü neslin ikinci nesle göre nispeten daha önde olduğu görülmektedir.

Farklı siyasi görüş mensubuna karşı tutumda her üç neslin de olumlu yaklaşım sergilediği görülmektedir. Bu kişilerle evlilik söz konusu olduğunda ise ilginç bir durum söz konusudur. Bu tür bir evliliğe en fazla ilk nesil olumlu yaklaşırken onu üçüncü nesil takip etmiştir. En az olumlu görüş belirtenler ise ikinci nesildedir. Bu durum, kır yaşamında kültürel benzerliklerin siyasi farklılıkları daha önemsiz kıldığını, buna karşın kent yaşamında artan farklılaşma ve politik bilinç sayesinde, siyasi farklılıkların daha çok önemsendiğini göstermektedir. Üçüncü neslin bu konuda ikinci nesle göre daha fazla olumlu kanaat belirtmesi ise onların ikinci nesle göre daha apolitik bir tavır içinde olmalarıyla açıklanabilir. Nitekim yapılan görüşmeler bu kanaati destekler niteliktedir. Ayrıca tüm alanlar genel olarak bir mücadele sahası görünümü taşımasına karşın bu alanlardaki farklılaşmalara gösterilen tepki ilk nesilden üçüncü nesle doğru azalmaktadır. Bu sonuç, kentli yaşam pratiğinin

farklılıkları kendi içinde barındırarak elemine ettiği veya birbirleriyle mücadele ederek yaşamayı öğrettiği şeklinde izah edilebilir.

SONUÇ

Türkiye yakın tarihinde tarımda verim düşüklüğü, tarım arazilerinin azlığı, kırsal bölgelerdeki eğitim, sağlık ve altyapı hizmetlerinin yetersizliği ile iletişim araçlarında yaşanan gelişmeler gibi sebeplerle kırdan kente büyük bir göç gerçekleşmiştir. 1950'li yıllarla artmaya başlayan kent nüfusu 1970'li yılları takip eden dönemlerde dramatik seviyelere ulaşmıştır. Yoğun göçe rağmen kentlerde sanayi kuruluşlarının yeterli düzeyde olmaması, alt yapı, konut ve sağlık gibi alanlardaki yetersizlikler, kentleri önemli bir sorun haline getirmiştir. Bunun yanında kentlere göç eden çok sayıdaki insan, kültürel ve sosyal anlamda da kentin bir parçası olamamıştır. Yaşanan tüm bu gelişmeler kentleşmeyi bir problem haline getirmiştir. Neticede kentler; ekonomik, sosyal, kültürel ve dini anlamda pek çok önemli değişimin sebebi ve sonucu olarak öne çıkmıştır. İşte bu değişimi anlama çabasına bir katkı sunabilmek ümidiyle, Bursa ili Keles ilçesi Belenören köyünden ağırlıklı olarak Bursa kent merkezine göç eden ailelerin, sosyo-kültürel ve dini anlamda yaşadıkları değişim, üç nesil üzerinden okunmaya çalışılmıştır.

Kentlileşme, çalışmak için köyden kente gidiş-gelişlerle başlayıp sonraları kente yerleşmeyle devam eden ve nesillere yayılan uzun bir süreci ifade etmektedir. Nitekim ilk nesil katılımcılar daha çok iş sebebiyle kentle ilişki kurmaya başlamış ve genellikle çok sonraları bütünüyle kente yerleşmiştir. İkinci nesil katılımcıların ise daha çok eğitim sebebiyle kente gittikleri ve tekrar köye dönmedikleri söylenmelidir. Üçüncü nesil ise bu anlamda artık köyle olan irtibatını büyük oranda yitirmiştir.

Belenören'den kente göçün sebebi olarak, tarım arazilerinin azlığı, gelirlerin yetersizliği, nüfus artışı, eğitim ve sağlık olanaklarının yetersizliği; buna karşın kentin ise tüm mahrumiyetine rağmen çekici unsurlara sahip oluşu öne çıkmaktadır. Ancak Belenören için kente göçte ve kentlileşme sürecinde eğitimin temel rol oynadığı görülmüştür. Geçim sıkıntısı çeken ve toplumdaki statüsünü yükseltmek isteyen pek çok Belenörenli için yüksek öğrenim görmek, özellikle de öğretmen olmak çok cazip bir seçenek olmuştur. Ancak eğitim sürecinin masraflı olması önemli bir sorun teşkil etmektedir. Belenörenliler genellikle devlet parasız yatılı okullarıyla veya nispeten ekonomik durumu iyi olan aileler sayesinde bu sorunu aşmışlardır. Nitekim Almanya'ya çalışmaya giden işçilerin çocuklarının tahsil görmesi, köylülerin eğitim düzeyini artırmıştır. Ayrıca devletin resmî ideolojisini ülke sathına yayma sürecinin bir parçası olan öğretmen okullarının sunduğu imkanlar, eğitim düzeyinin yükselmesine katkı sunmuştur.

Katılımcılara eğitim durumları ve yaptıkları meslekler açısından bakıldığında nesiller bazında önemli bir farklılaşma olduğu görülmüştür. İlk nesilden üçüncü nesle doğru eğitim seviyesinde belirgin bir yükselme söz konusudur. Çünkü kentler eğitim imkanlarına ulaşma noktasında önemli bir avantaj sağlamaktadır. Ayrıca eğitim durumundaki yükselmeyle birlikte iş bölümü ve uzmanlaşma, kent yaşamında icra edilen mesleklerdeki istikrarı artırmış, marjinal sektörlerdeki istihdam ise ortadan kalkmıştır.

Katılımcıların kentlileşme sürecinde yaşadıkları dini değişimde, onların sosyal çevrelerini şekillendiren unsurların belirleyici olduğu anlaşılmıştır. Buna göre aile kurumu hala sosyal çevreyi şekillendiren temel unsur konumunda olup genelde dini destekleyici bir görünüm arz etmektedir. Ayrıca kent yaşamında statü elde edimini belirleyen temel faktör olan eğitim, sosyal çevreyi şekillendirme noktasında ikinci ve üçüncü nesilde çok daha fazla öne çıkmaktadır. Eğitimin niteliği, onun dini destekleyici veya engelleyici hüviyetiyle öne çıkmasına sebep olmaktadır. Özellikle İHL'lerin kent yaşamında dini hayatı olumlu yönde etkilediği görülmüştür. Ancak katılımcılar nezdinde eğitimin dini engelleyici hüviyetinin daha fazla öne çıktığı ifade edilmelidir.

Yakın bir geçmişe kadar modernleşmeyle birlikte dinin tamamen ortadan kalkacağı veya önemini yitireceği öngörülmekteydi. Ancak din tamamen ortadan kalkmadığı gibi toptan bir yargıyla dinin önemini yitirdiğini ifade etmek bile oldukça güçtür. Çalışmamızda dinin, sosyal çevreyi şekillendiren aile, evlilik, eğitim gibi unsurlar sayesinde, doğrusal olmayan farklı ritimlerle modern kent yaşamının bir parçası olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Glock'un dindarlığın boyutlarına dair yaptığı tasnif, dindarlık olgusunun da bir bütün olarak ele alınmaması gerektiğini göstermektedir. Nitekim çalışmamızdaki ikinci nesil katılımcılar, dindarlığın tüm boyutlarında, ilk nesle göre daha çok öne çıkmaktadır. Öyleyse kente göçle birlikte dinin önemini yitirmesi bir yana dindarlıkta artış meydana geldiğini söylemek dahi mümkündür. Üçüncü nesil, dindarlığın bilgi boyutu dışında ilk iki nesle göre dine daha ilgisiz bir görünüm arz etmektedir. Ancak üçüncü nesil içinde dindar bir yaşam tarzını benimseyenler, Mannheim'ın tanımlamasıyla farklı bir kuşak ünitesi olarak belirginleşmektedir.

Bazı dini pratiklere verilen önemi, katılımcıların dindarlık düzeyleriyle veya kitabî dinin o dini pratiğe atfettiği önemle açıklamanın mümkün olmadığı fark edilmiştir. Katılımcıların, gündelik yaşamlarının merkezinde dine yer verip vermediğinden bağımsız olarak oruç ve kurban ibadetlerine büyük bir önem atfettiği görülmüştür. Bunun sebebini anılan iki

ibadetin, kültürel hayatla ileri seviyede bütünleşmesiyle izah etmek mümkündür. Kentli yaşam tarzının benimsenmesi, önemini korumakla birlikte kurban ibadetinin uygulanışında değişimlere sebep olmuştur. Kent yaşamında kurban ibadetinin uygulanışı iş bölümü ve uzmanlaşmayla paralel olarak bireysel bir uygulama olmaktan çıkmış, profesyonel kasaplara devredilmiştir. Bu durum kentli modern insanın yaşadığı yabancılaşmaya işaret etmektedir. Dahası kurbanı boğazlama ve etini işleme yeteneğine yabancılaşan katılımcılar, internet üzerinden yaptıkları kurban bağışlarıyla sürecin bütününe yabancı hale gelmektedirler. Ayrıca çeşitli STK'ların ve dini grupların organizasyonlarıyla dünyanın farklı bölgelerinde kestirilen kurbanlar, bağışçı ile bağış yapılan kişileri, iletişim araçlarının yarattığı heterotopik bir mekânda buluşturmaktadır. Bu durum olumlu ve olumsuz yönleriyle birlikte düşünülmeye değerdir.

Başörtüsü geleneksel köy yaşamının tabiî bir parçasıdır. Elbette dini bir yönü olmakla birlikte başörtüsü köy yaşamında daha çok kültürel bir uygulama olarak öne çıkmaktadır. Zira katılımcı ifadeleri ve geleneksel olarak giyilen kadın kıyafetleri değerlendirildiğinde, kitabî din açısından ideal görülemeyecek bir tesettür, özelde ise başörtüsü uygulaması olduğu gözlemlenmiştir. Köy yaşamında belli bir yaşa gelen genç kızlar, dini bir vecibe olduğu bilincinden büyük ölçüde bağımsız olarak örfün öngördüğü şekilde başörtüsü takmaktadırlar. Kentlileşme sürecinde ise başörtüsü uygulaması iki farklı seyir almaktadır. İlkinde başörtüsüne verilen önem ya tamamen ortadan kalkmış ya da azalmıştır. İlk eğilim içinde olan katılımcıların dine karşı ilgisiz oldukları veya dini daha çok geleneksel formuyla yaşayan katılımcılar oldukları gözlemlenmiştir. İkinci eğilim ise başörtüsüne, geleneksel olarak atfedilen önemin ötesinde, dini yönü öne çıkan bir anlam ifade edilmesidir. Burada ise formel din eğitimi alan, dini grup üyesi veya dini gruplarla ilişkili olan katılımcılar öne çıkmaktadır. Öyleyse kentlileşme sürecinde başörtüsü kültürel bir öge olarak önemini kaybederken, dini bir öge olarak önem kazanmıştır.

Benzer bir durum kadınların ve erkeklerin tokalaşması hususunda da görülmektedir. Geleneksel köy yaşamında mahrem olmayan akrabalarla ve tanıdıklarla tokalaşılmakta, büyüklerin elleri öpülmektedir. Anılan durum kentlileşmeyle birlikte kısmen devam etse de genel olarak iki eğilim ortaya çıkmıştır. İlki formel din eğitimi alan veya dini gruplarla temas halinde olanların kitabî din çerçevesinde bu uygulamayı doğru bulmamasıdır. İkincisi ise kitabî dinin bu tavrının bilinmesine karşın tokalaşmanın doğru ve doğal kabul edilmesidir. Ayrıca kadın ve erkeklerin tokalaşmasını doğru bulmayan katılımcıların, gündelik hayatta

bu tutumlarını uygulayamadıkları görülmüştür. Öyleyse dini bir norm aynı zamanda kültürel bir norm olmadığında büyük ölçüde uygulanabilir olmaktan çıkmaktadır. Nitekim dini ve kültürel bir norm olan nikâhsız birliktelik yasağı her üç nesilde de önemini korumaktadır.

Kentlileşmeyle birlikte katılımcıların aile yapılarında bazı unsurların istikrarını koruduğu bazı unsurların ise değişime uğradığı görülmüştür. Akraba evliliği ve çekirdek/geniş aile olguları kentlileşmeyle birlikte istikrarını koruyan unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Zira hem köy yaşamında hem de kent yaşamında akraba evliliği uygulanmamaktadır. Ayrıca ilgili literatür, köy ve kent yaşamında öteden beri çekirdek ailenin asıl olduğunu göstermektedir. Çalışmamızdaki katılımcı ifadeleri de bu bilgiyi doğrular niteliktedir. Köyde görülen geniş aileler yeni evlenen gençlerin ayakları üzerinde durabilmelerini sağlayan bir uyum süreci hüviyeti taşımaktadır. Kentlileşmeyle birlikte bu durum da tamamen ortadan kalkmıştır. Ancak bakıma muhtaç anne-babanın, çocuklarının evlerine gelmesiyle geçici geniş aile tiplerinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Aile reisliği ve ev içi işlerin sorumluluğunun paylaşılması olgularında ise belirgin bir değişim meydana gelmiştir. Aile reisliği kavramı ilk iki nesilde varlığını büyük ölçüde korumakta ve baba ailenin reisi olarak görülmektedir. Ancak üçüncü neslin aile reisliği kavramını önemli ölçüde kabul etmediği görülmüştür. Yine ilk iki nesil ev işlerinin sorumluluğunu kadına yüklerken üçüncü nesil bu sorumluluğun ortaklaşa paylaşılması gerektiği kanaatindedir. İki alandaki değişimin temel sebebi değişen ekonomik ilişkilerdir. Kadınların meslek hayatında aktif rol alması ve ekonomik bağımsızlığa sahip olması ailedeki hiyerarşiyi ve sorumluluk paylaşımını değiştirmiştir.

Kentlileşme evlilik uygulamalarını da önemli ölçüde değiştirmiştir. Evlilik usulü söz konusu olduğunda literatürde görücü usulü ve flört tarzı evliliklerin öne çıktığı görülmüştür. Çalışmamızda da benzer bir tablonun var olduğu söylenebilir. Ancak ne görücü usulünde olduğu gibi evlenecek kişilerin pasif rol aldığı ne de flört kadar esnek bir tanışma sürecinin olduğu farklı bir usul tespit edilmiştir. Buna göre nüfusun az olduğu fakat otokontrolün güçlü olduğu bir kır toplumu olan Belenören'de gençler, hayatın doğal akışı içinde birbirlerini görmekte, karşıdan da olsa sesiyle, tavrıyla veya mizacıyla birbirlerini tanımaktadırlar. Doğal karşılaşmalar neticesinde birbirini beğenen gençler, evlilik vakitleri geldiğinde tercihlerini büyüklere açıklayıp onların da onayıyla evlenmektedirler. Böyle bir evlilik usulü genellikle kır toplumlarında mümkün olacağı için köy usulü şeklinde tanımlanmıştır. Ancak bunu mahalle kültürünün devam ettiği birincil ilişkilerin güçlü olduğu küçük yerleşim

yerlerine de teşmil etmek mümkündür. Kentlileşmeyle birlikte görücü usulü evliliklerde belirgin bir azalma eğilimi olurken köy usulü evlilikler tamamen ortadan kalkmıştır. Bunların yerine flört tarzı evlilikler yaygınlaşmıştır. Evliliğe dair değişimin görüldüğü bir başka nokta ise evlenme yaşında meydana gelen değişimdir. Eğitim süresinin uzaması, kent yaşamının ekonomik zorlukları, kariyer planlaması gibi sebeplerle evlilik yaşı, ilk nesilden üçüncü nesle doğru yükselmiştir.

Kentlileşme sürecinde yaşanan kültürel değişimin en belirgin olarak görüldüğü yerlerden birisi düğün merasimlerdir. Belenörenlilerin yüzyıllardır var olagelen renkli, son derece işlevsel düğün merasimleri olduğu ve bunları yakın bir geçmişe kadar uyguladıkları anlaşılmaktadır. Nitekim katılımcılar içerisinde ilk neslin tamamı, ikinci neslin ise önemli bir kısmı böyle bir düğün yaptığını ifade etmiştir. Ancak üçüncü nesille birlikte geleneksel düğünlerin tamamen ortadan kalktığı görülmüştür. Düğünlere dair bazı geleneksel unsurlar ise folklorik bir unsur olarak kitle kültürünün ve eğlence sektörünün bir parçası haline dönüşmüştür. Tüm bu değişimlere karşın dini nikah uygulamasının ise her üç nesilde de istikrarlı şekilde varlığını koruduğu görülmüştür. Ancak formel din eğitimi alan ikinci ve üçüncü nesil katılımcılar, dini nikahı bir zorunluluk olarak görmediklerini fakat yine de tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

Kentlileşme dini otorite olarak görülen kişi ve kaynakları da önemli ölçüde değiştirmiştir. İlk nesil katılımcılar genellikle mahallesindeki veya köyündeki imamları dini otorite olarak görmektedir. İkinci nesil ise daha çok dini grupları, diyanet kurumunu ve kitapları dini otorite olarak kabul etmektedir. Kentlileşmeyle birlikte yükselen eğitim seviyesi ve dini gruplarla kurulan ilişkiler bu değişimin temel sebebidir. Ancak üçüncü nesilde katılımcılar dini bilgi alırken büyük oranda internet kaynaklarını otorite olarak görmektedirler. Üçüncü nesilde dini otorite olgusunun değişimiyle birlikte dini otoritenin önemli ölçüde aşınması söz konusudur.

Türkiye'de dini gruplar, kentli yaşam tarzının getirdiği anlam krizi ve mahrumiyet duygusu karşısında insanların kendilerini dini ve varoluşsal anlamda güvende hissettikleri birer sığınak olmuştur. Nitekim Belenören köy toplumunda dini grup olgusunun bulunmadığı anlaşılmıştır. Dini grup üyesi olan veya dini gruplarla ilişkili olanların, dini gruplarla kent yaşamında karşılaştıkları görülmüştür. Pek çok katılımcının dini grupları otorite olarak gördüğü veya en azından sempati duyduğu ifade edilebilir. Ancak dini grup üyesi olan veya dini gruplara sempati duyanlar da dahil olmak üzere yine pek çok katılımcının, "Dine en çok

kimler veya hangi kurumlar zarar vermektedir?" sorusuna, dini gruplar şeklinde cevap vermesi ayrıca düşünmeye değerdir. Bunun sebebi olarak dini gruplar arasındaki dışlayıcı tavır ve en önemlisi yaşanan FETÖ tecrübesi öne çıkmaktadır.

Geleneksel toplumlar her anlamda bütünleşmiş homojen toplum yapısına sahiptir. Oysa modern kentli toplumlar farklı dinleri, dilleri, ırkları, mezhepleri, kültürleri ve görüşleri içinde barındıran heterojen toplumlardır. Dolayısıyla kentlileşme aynı zamanda farklılıklarla karşılaşmaları, bunlarla iç içe yaşama ihtimalini artırmaktadır. Nitekim çalışmamızda kentle bütünleşme düzeyi en az olan ilk nesil katılımcıların diğer nesillere göre daha az farklılıklarla karşılaştıkları görülmüştür. Ayrıca kentlileşmeyle birlikte farklılıklara karşı gösterilen müsamahanın arttığı söylenebilir. Ancak siyasi farklılıklar, kent yaşamında köy yaşamından daha fazla gerilime sebep olmaktadır.

Araştırmanın sonuçları kentlileşmeyle birlikte sosyal, kültürel ve dini anlamda önemli bir değişim ve dönüşüm yaşandığını göstermektedir. Buna karşın özellikle inanca ve toplumsal normlara dair bazı önemli unsurların ise her üç nesilde de istikrarlı şekilde varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Sahadan elde edilen sonuçlar üç nesil arasında gözlemlenen değişimin doğrusal ve bütüncül bir açıklamayla izah edilmesine büyük ölçüde müsaade etmemektedir. Zira örneğin ilk nesilden üçüncü nesle doğru dine verilen önemin azaldığını veya arttığını söyleyebilmek mümkün değildir. Çünkü katılımcılar kentlileşme sürecinden bağımsız şekilde içinde bulundukları ailelere, aldıkları eğitime, arkadaş ve meslek çevrelerine göre farklı yatkınlıklar kazanabilmektedir. Ya da aynı şekilde ilk nesilden üçüncü nesle doğru katılımcıların sosyal ve kültürel açıdan izledikleri doğrusal ve homojen bir seyirden bahsetmek mümkün değildir.

Sonuç olarak değişimi açıklarken katılımcıların sosyal çevreleri büyük oranda belirleyici konumdadır. Bu sebeple kentlileşme sürecindeki değişimi, yapı ile fail arasında bir yerde duran ve anahtar bir işlev gören habitus kavramıyla izah etmek doğru olacaktır. Buna göre katılımcılar hem içinde bulundukları farklı grup veya sınıf koşullanmalarıyla hem de bu koşullanmalar karşısında zaman zaman yaratıcı olabilen bireysel yaratıcıklarıyla, kentlileşme sürecinde farklı bir değişim seyri izleyebilmişlerdir. Ancak tüm bunlar belli ortak eğilim ve kategorilerin olmadığı anlamına da gelmemelidir. Neticede araştırmamız, kentlileşme sürecindeki değişime odaklanarak toplumsal gerçekliğin ufak bir kesitine projeksiyon tutmuştur. Aynı amaca matuf yapılacak farklı çalışmalarla, bu gerçekliğin daha büyük bir bölümünü tanıma fırsatı yakalanacaktır.

KAYNAKLAR

Abuzar, Celil. "Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26 (01 Aralık 2011), 143-153.

Abuzar, Celil. *Sosyal Değişme ve Din İlişkileri (Şanlıurfa Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Acar, H. İbrahim. "İslam Hukuku Açısından Nişanlanma". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (30 Eylül 2005), 71-94.

Adıgüzel, Yusuf. *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Akademik, 2016.

Adorno, Theodor W. *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. çev. Mustafa Tüzel vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Ağaç, Saliha - Büyükyazici, Meral. "Hemşin Yöresi Baş Bağlaması". *Karadeniz Araştırmaları* 13/50 (15 Haziran 2016), 203-216.

Akan, Yusuf - Arslan, İbrahim. *Göç Ekonomisi: Türkiye Üzerine Bir Uygulama*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2008.

Akbaş, Hamdi vd. "Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Dini Otorite". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 1267-1278.

Akdoğan, Ali. "Kültür ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Akgün, Engin. "Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu Ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar". *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (01 Haziran 2007), 139-153.

Aksoy, Abdulkadir. "Geleneksel Devletten Modern Devlete: Sanayi Devrimi ve Kamu Yönetimi Düşüncesinde Değişim". *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 2/3 (10 Ocak 2017). http://politikarastirmalar.org/index.php/ICPS/article/view/74

Akyıldız, İbrahim Ethem. "Göç Teorilerinin Karşılaştırmalı Analizi". *B.U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 35/2 (2016), 127-176.

Akyüz, Niyazi. "Dini Gruplar Sosyolojisi". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. 463-480. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Alıcı, Mustafa. "Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer (1854- 1941)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2010), 3-31.

Altunbeğ Turgut, Ceren. "Roma Dönemi Şehircilik Anlayışı". *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* 17/26 (30 Nisan 2019), 273-302. https://doi.org/10.17518/canakkalearastirmalari.585372

Apaydın, Yunus. "Nikah Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikahı Uygulaması". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000). http://isamveri.org/pdfdrg/D00199/2000_9/2000_9_APAYDINY.pdf

Apaydın, Yunus. "Tesettür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2011. Erişim 13 Ağustos 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur#1

Arı, Yılmaz. "Din ve Otorite Kavramları Bağlamında Sünnilikte Dini Otorite". *İlahiyat Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler*. ed. Fevzi Rençber vd. 163-188. Ankara: Gece Akademi, 2019.

Arpaguş, Hatice K. "İstanbul'da Dini Hayat". *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. 5/204-239. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A.ş.) Yayınları, 2016. https://istanbultarihi.ist/assets/uploads/pdf/istanbulda-dini-hayat-165.pdf

Arslan, Abdullah. "Fransız Devrimi ve 1789 Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirisi". *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Grubu*. 2013. http://genchukukcular.org/pdfs/birikimler4.pdf

Aslan, Esra. *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
Aslanoğlu, Rana A. *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Bursa: Ezgi Kitabevi, 2. Basım, 2000.
Ataman, Kemal. *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014.
Atar, Fahrettin. "Nikah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2007. Erişim 16 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/nikah
Aydın, Hayati. "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), 1623-1670.
Aydın, İdris. *Kentleşme Sürecinde Dini Hayat (Başakşehir Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
Aydın, Mustafa. *Değişim Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.
Aydın, Mustafa. *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2015.
Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 5. Basım, 2020.
Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 5. Basım, 2020.
Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 5. Basım, 2020.
Babuş, Fikret. *Osmanlı'dan Günümüze Etnik-Sosyal Politikalar Çerçevesinde Türkiye'de Göç Ve İskan Siyaseti Uygulamaları*. İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2006.
Bakır, Abdulhalik - Ülgen, Pınar. "Geç Ortaçağlarda Avrupa'da Kent ve Kentsel Yaşam Hakkında Bir Değerlendirme". *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (01 Haziran 2009).
Bakırcı, Mustafa. *Üç Nesil Üç Hayat Dini ve Kültürel Değişim*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019.
Baktır, Mustafa. "İçki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2000. Erişim 02 Mart 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/icki
Bal, Hüseyin. *Kent Sosyolojisi*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 7. Basım, 2016.
Banarlı, Nihad Sami. "Büyük Nazireler Mevlid ve Mevlid'de Milli Çizgiler". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1963). https://dergipark.org.tr/tr/pub/maruifd/issue/17547/183734
Bardakoğlu, Ali. "Kitap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 29 Kasım 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/kitap--fikih
Bardakoğlu, Ali. "Kurban". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2002. Erişim 25 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kurban
Bartram, David vd. *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*. çev. Itır Ağabeyoğlu Tuncay. Ankara: Hece Yayınları, 2017.
Baş, Türker - Ulun Akturan (ed.). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2. Basım, 2013.
Batı, Uğur. "Kentin Postmodernitesi: "Postmodern Tüketim Kültürü Işığında Hedonik Bir Biçim Olarak Kent Tasarımı"". *İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi Fen ve Mühendsilik Bilimleri* 5/4 (2007). https://acikerisim.iku.edu.tr/handle/11413/264
Baudrillard, Jean. *Simülakrlar ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 9. Basım, 2014.
Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modern Dünyada Kültür*. çev. İhsan Çapcıoğlu - Fatih Ömek. Ankara: Atıf Yayınları, 2015.
Baynal, Fatma - Yaman, Erkan. "Kadınların Dini Gruplara Yönelme, Katılma ve Bağlanma Nedenleri". *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (2015), 141-179.
Berger, Peter L. "Dini Kurumlar". çev. Adil Çiftçi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat*

Fakültesi Dergisi 9 (1995), 425-465.
Berger, Peter L. "Sekülerizmin Gerilemesi". *Kutsalın Dönüşü*. ed. Ali Köse. Timaş Yayınları. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
Betts, Alexander. *Zorunlu Göç ve Küresel Politika*. çev. Seher Meltem Türkaslan. Ankara: Hece Yayınları, 2017.
Bezci, Gül. *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=iyGc6drTmICuaTawdGphfQ&no=3Ub6XSKTB7G19C2Ge32uHQ
Biçakcı, Harun - Yıldırım, Cuma. "İslam Uygarlığı'nda Kent ve Kentleşme". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (21 Aralık 2018), 541-561.
Biçki, Doğan. "Harvey ve Castells'de Kent Sorunsalı : Politik Ekonomi Vizyonu ve Sınırlılıkları". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/11 (01 Aralık 2006), 111-130.
Birışık, Abdulhamit. "Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2002. Erişim 25 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran
Bloch, Marc. *Feodal Toplum*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Savaş Yayınları, 1983.
Bolat, Gökhan. *Türkiye'de İç Göç ve Din (İstanbul/Esenyurt/Kıraç Beldesi Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
Bookchin, Murray. *Kentsiz Kentleşme*. çev. Burak Özyalçın. İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
Bostan, Hakan. "Türkiye'de İç Göçlerin Toplumsal Yapıda Neden Olduğu Değişimler, Meydana Getirdiği Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Coğrafya Dergisi* 35 (24 Kasım 2017), 1-16. https://doi.org/10.26650/JGEOG330955
Bottomore, T. B. *Toplumbilim*. çev. Ünsal Oskay. İstanbul: Der Yayınları, 5. Basım, 1998.
Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi*. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2019.
Bourdieu, Pierre. *Toplumbilim Sorunları*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1997.
Bozkurt, Nebi. "Tokalaşma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2012. Erişim 14 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/tokalasma
Braudel, Fernand. *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti, 1989.
Bumin, Kürşat. *Demokrasi Arayışında Kent*. İstanbul: Ayrıntı, 1990.
Canatan, Kadir. *Toplumsal Değişim Perspektifinden Göç Sosyolojisi*. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2020.
Castells, Manuel. *Kent, Sınıf, İktidar*. ed. Konuralp İren. çev. Asuman Türkün. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2. Basım, 2017.
Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul, 2. Basım, 2010.
Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
Chambers, Iain. *Göç, Kültür, Kimlik*. çev. İsmail Türkmen - Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı, 2. Basım, 2014.
Childe, Gordon. *Kendini Yaratan İnsan*. çev. Filiz Ofluoğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 6. Basım, 2001.
Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. çev. Erkan Ataçay. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
Comte, Auguste. *The Catechism of Positive Religion*. çev. Richard Congreve. London: J.

Chapman, 1858. http://archive.org/details/catechismofposit00comt
Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013.
Çağlayan, Savaş. "Göç Kuramları, Göç Ve Göçmen İlişkisi". *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (01 Aralık 2006), 67-91.
Çakın, Kamil. "Peygamberimize Büyü Yapılması İle İlgili Rivayetler (İdeoloji ile Realitenin Çatışma Alanına Bir Örnek)". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 25-54.
Çalık, Bünyamin. "Kur'an ve Sünnetin Aileye ve Evliliğe İlişkin Tavsiyeleri ve 'Dini Nikah' Olgusunun İslam Hukuku Bağlamında Değerlendirilmesi". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2015), 115-134.
Çalışkan, Ömer. *Dini Hayatta Köy Şehir Farklılaşması (Paşabahçe Mahallesi ve Paşamandıra Köyü Örnekleri)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Çapan, Fatma - Güvenç, Baran. "Kavimler Göçü ve Batı Roma İmparatorluğu'nun Çöküşü". *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/18 (20 Aralık 2017), 629-640.
Çarkoğlu, Ali - Kalaycıoğlu, Ersin. *Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2009. https://ipc.sabanciuniv.edu.tr/wp-content/uploads/2013/01/Rapor-Kamu-dindarl%c4%b1k-1.pdf
Çelik, Celaleddin. *Türkiye'de Dini Grupların Sosyolojisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2011.
Çetin, Osman. "Tarihte İlk Resmi Mevlid Merasimleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1987). https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/issue/13506/163376
Çınar, Aliye. *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
Çınar, Aliye. *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.
Daştan, Uğur. *Bilimin Tarihsel Gelişim Sürecinde Thomas Samuel Kuhn'un Bilim Felsefesinin Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp
Davie, Grace. *Modern Avrupa'da Din*. çev. Akif Demirci. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
Davis, Mike. *Gecekondu Gezegeni*. çev. Gürol Koca. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2016.
Della Porta, Donatella - Keating, Michael. *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2007. Erişim 21 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/oruc#2-islamda-oruc
Duben, Alan. *Kent, Aile, Tarih*. çev. Leyla Şimşek. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2016.
Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlk Şekilleri*. çev. İzzet Er. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
Durkheim, Emile. *Toplumbilimin Yöntem Kuralları*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi, 2013.
Durkheim, Emile. *Toplumsal İşbölümü*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi, 3. Basım, 2018.
Efe, Adem. "Türk Toplumunda Mevlid Merâsimlerinin Yeri ve Fonksiyonları (Isparta ve Çevresi Örneği)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2009), 9-30.
Elmaci, Süleyman - Bekdemir, Ünsal. "Ortaçağ İslam Aleminde Şehir: İbn Haldun'un

Şehre Bakışı". *Doğu Coğrafya Dergisi* 13/19 (04 Mart 2011), 73-88.
Erdoğmuş, Fatma Zehra. *Sosyal Değişim Sürecinde Dini Hayat: Gerede Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Eren, Selim. "Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü". *Dini Araştırmalar* 3/7 (01 Haziran 2000), 93-112.
Ergün, Mustafa. "Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Çalışmalarının Gelişmesi". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2 (1987), 10-18.
Erkal, Mehmet. "Zekat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2013. Erişim 21 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/zekat
Erkilet, Alev. *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 3. Basım, 2015.
Ertürk, Hasan - Sam, Neslihan. *Kent Ekonomisi*. Bursa: Ekin Yayınevi, 5. Basım, 2016.
Es, Muharrem - Ateş, Hamza. "Kent Yönetimi, Kentlileşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 48 (12 Ekim 2010).
Esen, Hüseyin. "Zina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2013. Erişim 13 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/zina#1
Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir*. çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 3. Basım, 2016.
Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay. Istanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2014.
Frazer, James G. *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri 1*. çev. Mehmet H. Doğan. 2 Cilt. İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.
Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2016.
Freyer, Hans. *Sanayi Çağı*. ed. M. Rami Ayas. çev. Bedia Akarsu - Hüseyin Batuhan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2018.
Garipağaoğlu, Nuriye. "Türkiye'de Kentleşmenin, Kent Sayısı, Kentli Nüfus Kriterlerine Göre İncelenmesi ve Coğrafi Dağılışı". *Marmara Coğrafya Dergisi* 22 (27 Eylül 2013), 1-42.
Ghulyan, Husik. "Lefebvre'nin Mekân Kuramının Yapısal ve Kavramsal Çerçevesine Dair Bir Okuma". *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi* 26/3 (2017), 1-29.
Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. ed. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012.
Glock, Charles Y. "Dindarlığın Boyutları Üzerine". çev. M. Emin Köktaş. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Vadi Yayınları, 4. Basım, 2017.
Goodwin, Glenn A. - Scimecca, Joseph A. *Klasik Sosyolojik Teori*. çev. Erdem Aykut vd. İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2015.
Göktürk, Işılay. *Kültür Sosyolojisi*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2016.
Görmez, Mehmet. "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü". *İslâmiyât* 4/2 (2001), 19-33.
Güç, Ahmet. "Kurban". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2002. Erişim 25 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kurban
Güçlü, İdris. "Karl Marx and Ralf Dahrendorf: A Comparative Perspective on Class Formation and Conflict". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 9/2 (2014), 151-168.
Gül, Muammer. "İslam Şehrinin Doğuşu". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/6 (01 Aralık 2001), 78-87.
Güleç, Özer. "Keles Belenören Köyü'nde Düğün Bölümlerinden Güvey Salma-Güvey Uyandırma ve Dürü Toplama". *2. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı 20-22 Ekim*. 1/253-259. Bursa: Uludağ Üniversitesi Rektörlüğü Kültür Sanat Kurulu Yayınları, 2005.

Gülen, Ahmet Yalçın. *Kentleşme Sürecinde Dini Tutum ve Davranışların Değişimi (Ankara Örneği)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
Güler, Ahmet vd. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma*. İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
Güllüpınar, Fuat. "Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (30 Aralık 2013).
Gümüş, Şule. "Türk Kültüründe Sihir/Büyü Ve Fal: Türk Destanlarından Örneklerle". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 1/50 (2021), 1-20.
Günay, Gülay - Bener, Özgün. "Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rolleri Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 153/153 (01 Ocak 2011). https://doi.org/10.20296/tsad.36267
Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 11. Basım, 2012.
Günay, Ünver. "Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye'sinde Dini Gruplar". *Toplum Bilimleri Dergisi* 4/7 (2010), 7-52.
Günay, Ünver. "Toplumsal Değişme ve İslâmiyet". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 1/1 (01 Mart 2001), 9.
Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Basım, 1998.
Gürbüz, Sait - Şahin, Faruk. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin, 5. Basım, 2018.
Güzel, Serkan. "Bir Sosyal Değişme Süreci: Sosyolojik Bakış Açısından Sanayi Devrimi". *Muhafazakar Düşünce* 5 (2005), 189-198.
Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
Habermas, Jürgen. *İnsan Doğasının Geleceği*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları, 2003.
Harvey, David. *Asi Şehirler*. çev. Ayşe Deniz Temiz. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
Harvey, David. *Dünyanın Halleri*. ed. Ahmet Birsen. çev. Şükrü Alpagut. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019.
Harvey, David. *Kent Deneyimi*. ed. Bülent Doğan. çev. Esin Soğancılar. İstanbul: Sel Yayıncılık, 3. Basım, 2020.
Harvey, David. *Paris, Modernitenin Başkenti*. çev. Berna Kılınçer. İstanbul: Sel Yayıncılık, 4. Basım, 2019.
Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu*. çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 8. Basım, 2019.
Harvey, David. *Sosyal Adalet ve Şehir*. çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2013.
Harvey, David. *Umut Mekânları*. çev. Zeynep Gambetti. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
Hasanov, Eldar. "Zina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2013. Erişim 13 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/zina#2-diger-dinlerde
Hill, Christopher. *İngiliz Devrimler Çağı*. çev. Lale Akalın. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015.
Hobsbawm, Eric J. *Sanayi ve İmparatorluk*. çev. Abdullah Ersoy. Ankara: Dost Kitabevi, 2. Basım, 2003.
Holton, R. J. *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*. çev. Ruşen Keleş. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
Hubbard, Phil. "Manuel Castells". çev. Emek Şevket Ataman. *Mekan ve Yer Üzerine*

Büyük Düşünürler. ed. Phil Hubbard vd. 207. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
Huot, Jean-Louis vd. *Kentlerin Doğuşu*. çev. Ali Bektaş Girgin. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
İbni Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2007.
İçduygu, Ahmet - Sirkeci, İbrahim. "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Göç Hareketleri". *75 Yılda Köylerden Şehirlere*. ed. Oya Baydar. Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
İnce, Engin Aşır. *İç Göç Sürecinde Göçmenlerin Dini Hayatında Değişim-Konya Örneği-*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
İşçi, Metin. *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*. İstanbul: Der Yayınları, 4. Basım, 2017.
Kalaycı, Fatih. "İslâmiyet Öncesi Türk Kültürü Ve Mevlid Okutma Geleneğinin Anadolu'ya Yansıması". *Türkistan'dan Anadolu'ya Türk Kültürünün Devamlılığı Öğrenci Sempozyumu Bildiri Kitabı*. ed. Fatma Dıngıl Ilgın. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2020.
Kaplan, Merve - Yardımcıoğlu, Mahmut. "Alan, Habitus ve Sermaye Kavramlarıyla Pierre Bourdieu". *Habitus Toplumbilim Dergisi* 1 (20 Eylül 2020), 23-37.
Kara, İsmail. "'İslâm'da Ruhbanlık Yoktur' Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (22 Ocak 2014), 5-21. https://doi.org/10.15370/muifd.41163
Karaçay Sinemillioğlu, Neşe. *İslam Kenti Sorunsalı: Eleştirel Bir Okuma*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
Karakurt, Elif. "Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı Ve Postmodern Kent Planlama Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 26 (01 Mart 2006), 1-25.
Karataş, Ali İhsan. "Osmanlı Toplumunda Hz. Peygamber Sevgisinin Tezahürü Olarak Kurulan Mevlid Vakıfları". *İSTEM* 11 (01 Aralık 2008), 47-77.
Karpat, Kemal H. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2010.
Karpat, Kemal H. *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2019.
Karpat, Kemal H. "Önsöz". *Türkiye'nin Göç Tarihi*. xxiv-xl. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015.
Karpat, Kemal H. *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme*. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2020.
Kartal, Kemal. *Türkiye'de Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Kentlileşme*. Ankara: Yurt Yayıncılık, 1983.
Kartal, S. Kemal. *Kentleşme ve İnsan*. Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, 1978.
Kaya, Erol. *Kentleşme ve Kentlileşme*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2017.
Kejanlı, Türkan. "Anadolu'da İlk Yerleşmeler ve Kentleşme Eğilimleri". *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 4/1 (2005), 89-97.
Keleş, Ruşen. "Kent ve Kültür Üzerine". *Mülkiye Dergisi* 29/246 (2005), 9-18.
Keleş, Ruşen. *Kentbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi, 2. Basım, 1998.
Keleş, Ruşen. *Kentleşme Politikası*. Ankara: İmge Kitabevi, 14. Basım, 2015.
Keleş, Ruşen. "Kentleşme ve Türkçe". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 6 (01 Ocak 1995), 1-5.
Keleş, Ruşen - Mengi, Ayşegül. *Kent Hukuku*. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.
Kılavuz, Ahmet Saim. "Cin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Aralık

2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/cin#2-kelam
Kılıç, Ahmet Faruk. “Din Sosyolojisinde Dini Grup Tipolojileri”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 5/13 (01 Haziran 2007), 37-58.
Kılıç, Ümit. “Türk-İslam Medeniyetinde Şehir”. *Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset ve Kültür Dergisi* 34 (2015), 85-110.
Kıray, Mübeccel B. *Örgütleşemeyen Kent: İzmir*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2. Basım, 1998.
Kıray, Mübeccel Belik. *Ereğli Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 3. Basım, 2000.
Kızılçelik, Sezgin. *Sosyoloji Teorileri 1*. Konya: Yunus Emre Yayınevi, 2. Basım, 1994.
Koç, Selver vd. “Modernizmle Birlikte Bauhaus Akimi Ve Trend Olan Mobilyalar”. *İleri Teknoloji Bilimleri Dergisi* 6/3 (15 Aralık 2017), 957-969.
Koçak, Yüksel. “Türkiye’de Göç Olgusu, Göç Edenlerin Kentlere Olan Etkileri Ve Çözüm Önerileri”. *Kafkas Üniversitesi, İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3/3 (2012), 163-184.
Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 19. Basım, 2017.
Korkmaz, Arif. *Göç ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.
Köksal, Cemil. *Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşümü: Ankara Örneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
Köktürk, Milay. *Toplum ve Kültür*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
Köroğlu, Cemile Zehra - Köroğlu, Muhammet Ali. “Bilim Kavramının Gelişimi Ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine”. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25 (01 Eylül 2016), 1-15.
Köroğlu, Muhammet Ali. *Diyarbakır’ın Çüngüş İlçesi Merkezi ve Köylerinde Sosyal ve Dini Hayat*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
Köymen, Oya. “Cumhuriyet Döneminde Toplumsal Yapı”. *75 Yılda Köylerden Şehirlere*. ed. Oya Baydar. Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
Kuban, Doğan. “Anadolu - Türk Şehri: Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”. *Vakıflar Dergisi* 7 (1968), 53-73.
Kuldaşlı, Reha. “Herakleitos’un Düşüncesinde Değişim ve Oluş”. Erişim 22 Haziran 2020. https://www.academia.edu/21606560/Herakleitosun_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncesinde_De%C4%9Fi%C5%9Fim_ve_Olu%C5%9F
Kurt, Abdurrahman. *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*. Ankara: Sentez Yayınları, 2013.
Kurt, Abdurrahman. “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (01 Haziran 2009), 1-26.
Kurt, Abdurrahman. “İslâm’ın İlk Döneminde Ailenin Sosyolojik Analizi”. *2. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. 128-146. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Erişim 27 Ağustos 2022. file:///Users/mtalhasaglam/Downloads/ISLAM_IN_ILK_DONEMINDE_AILENIN_SOSYOLOJI.pdf
Kurt, Abdurrahman. “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (01 Haziran 2001).
Kurt, Abdurrahman. “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (01 Haziran 2008), 73-93.
Küçükaşcı, Mustafa Sabri. “Şehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12

Kasım 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/sehir
Küçükkalay, A. Mesut. "Endüstri Devrimi ve Ekonomik Sonuçlarının Analizi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (01 Haziran 1997).
Lee, Everett S. "A Theory of Migration". *Demography* 3/1 (1966), 47-57. https://doi.org/10.2307/2060063
Lefebvre, Henri. *Kentsel Devrim*. çev. Selim Sezer. İstanbul: Sel yayıncılık, 6. Basım, 2019.
Lefebvre, Henri. *Mekanın Üretimi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 4. Basım, 2016.
Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. çev. Işın Gürbüz. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2016.
Lefebvre, Henri. *Şehir Hakkı*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel yayıncılık, 2. Basım, 2017.
Macit, Nadim. "Bilginin İmkanı Bağlamında 'Dini Otorite'". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (30 Aralık 2003), 1-16.
Malinowski, Bronislaw. *Büyü, Bilim ve Din*. çev. Saadet Özkal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1990.
Malkoç, Enver Sinan. "Uluslararası Göçlerin Sebepleri ve Siyasal Rejimler". *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
Mannheim, Karl. *Kültür Sosyolojisi*. çev. Mustafa Yalçınkaya. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
Mannheim, Karl. "The Problem of Generations". *From Karl Mannheim*. ed. Kurt H. Wolff. New York: Routledge, 2. Basım, 2017.
Marshall, Gordon vd. (ed.). *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
Martindale, Don. "Ekolojik Şehir Teorisinin Yükselişi". çev. Musa Ceylan. *Şehir*. İstanbul: Yarın Yayınları, 12. Basım, 2018.
Marx, Karl. *1844 El Yazmaları*. çev. Murat Belge. İstanbul: Birikim Yayınları, 8. Basım, 2013.
Marx, Karl. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, 2. Basım, 2009.
Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi*. çev. Emir Aktan. Ankara: Alter Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Din Üzerine*. çev. Kaya Güvenç. Ankara: Sol Yayınları, 4. Basım, 2008.
Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. İstanbul: Yordam Kitap, 2. Basım, 2014.
Mauss, Marcel. *Sosyoloji ve Antropoloji*. çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.
Mensching, Gustav. *Din Sosyolojisi*. çev. Mehmet Aydın. Konya: Literatürk, 3. Basım, 2012.
Mumford, Lewis. *Tarih Boyunca Kent*. çev. Gürol Koca - Tamer Tosun. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2019.
Mutlu, Ahmet vd. *Kentleşme*. Ankara: Palme Yayıncılık, 2016.
Narin, İsmail. *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
Nursi, Said. "Gençlik Rehberi". *Hizmet Vakfı Risale-i Nur Külliyatı*. 31 Temmuz 2022. https://www.risaleinur.hizmetvakfi.org/genclik-rehberi/
Nutku, Özdemir. "Bayram". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1992. Erişim 30

Nisan 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/bayram#4-osmanli-donemi
Okumuş, Ejder. "Toplumsal Değişme ve Din". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 8/30 (01 Nisan 2009), 323-347.
Omerov, Mumin. "Osmanlı Döneminde Kuzey Makedonya'da Mevlid Kültürünün Yaygınlaşmasında Vakıfların Rolü". *Vakıflar Dergisi* 56 (29 Aralık 2021), 61-72. https://doi.org/10.16971/vakiflar.895881
Onay, Ahmet. "Toplumsal Farklılaşma ve İmam Nikahı Meselesi". *Journal of Analytic Divinity* 2/2 (15 Haziran 2018), 91-104. https://doi.org/10.46595/jad.425655
Orçan, Mustafa. "Cemaatten Cemiyete Türkiye'nin Modernleşme Pratiği". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (15 Ekim 2004), 79-94.
Ortaylı, İlber. "Türk Osmanlı Aile Yapısı". *Rekabet Kurumu (Perşembe Konferansları)*. 2001. https://www.rekabet.gov.tr/Dosya/persembe-konferanslari-yayinlari/perskonfyyn21.pdf
Ozankaya, Özer (ed.). *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
Öğüt, Salim. "Mahrem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2003. Erişim 14 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mahrem
Örnek, Servet. *Göç ve Din*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
Özbay, Ferhunde. *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
Özcan, Feyza. *İç Göç ve Dini Hayat/Şirinevler Örneği*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
Özcan, Görgün. *Doğu ve Batı Arasında Şehir*. ed. Nihal Metin. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018.
Özcan, Koray. "Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri". *İTÜ Dergisi/A* 6/1 (2007). http://itudergi.itu.edu.tr/index.php/itudergisi_a/article/view/548
Özcan, Koray. "Erken Dönem Anadolu - Türk Kenti Anadolu Selçuklu Kenti ve Mekânsal Ögeleri". *Bilig : Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 55 (2010), 193-220.
Özden, H. Ömer. "Türk Ramazan Kültürü". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 12/30 (28 Şubat 2010), 83-109.
Özel, Ahmet. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2004. Erişim 09 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#1
Özer, İnan. *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme*. Bursa: Ekin Kitabevi, 2004.
Özervarlı, M. Sait. "Melek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 23 Kasım 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/melek#2-islam-inancinda-melek
Özet, İrfan. *Fatih-Başakşehir*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2019.
Özkalp, Enver. *Sosyolojiye Giriş*. Bursa: Ekin Yayınevi, 25. Basım, 2016.
Özkan, İsa. "Türk Eğitiminde Öğretmen Okulları ve Öğretmen Yeterliliklerine Dair Düşünceler". *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/15 (01 Aralık 2016), 1-28.
Özsoy, İsmail. "Faiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1995. Erişim 28 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/faiz
Özterlemez, Ayşenur. *Türk Toplumunda Din-Büyü İlişkisi (İstanbul Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001. https://www.proquest.com/docview/2526335608/fulltextPDF/7674274680CE493APQ/1?accountid=17219
Pareto, Vilfredo. *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. çev. Merve Zeynep Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 5. Basım, 2018.

Park, Rober E. - Burgess, Ernest W. *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. çev. Pınar Karababa Kayalıgil. Heretik Yayınları, 3. Basım, 2018.
Parsons, Talcott. *Toplumsal Eylemin Yapısı*. çev. Nur Nirven - Adem Bölükbaşı. 2 Cilt. Ketebe Yayınevi, 2022.
Peker, Mümtaz. "Türkiye'de İç Göçün Değişen Yapısı". *75 Yılda Köylerden Şehirlere*. ed. Oya Baydar. Epub: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
Pelvan, Mehmet. *Tarihiyle ve Kültürüyle Nalbant Köyü*. Bursa: Bursa Kültür A.Ş, 2017.
Pırlanta, İsmail. "Ortaçağ İslam Şehirlerinde Mahallelerin Oluşumu (Nişabur Örneği)". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Aralık 2010).
Pirenne, Henri. *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*. çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: İletişim Yayınları, 15. Basım, 2019.
Poggi, Gianfranco. *Modern Devletin Gelişimi*. çev. Şule Kut - Binnaz Toprak. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 9. Basım, 2019.
Polachek, Solomon W. - Horvath, Francis W. "A Life Cycle Approach to Migration: Analysis of the Perspicacious Peregrinator". *Research in Labor Economics*. ed. Solomon W. Polachek - Konstantinos Tatsiramos. 35/349-395. Emerald Group Publishing Limited, 2012. https://doi.org/10.1108/S0147-9121(2012)0000035037
Polat, Fazlı. *Sosyal Değişme Din İlişkisi (Erzurum Örneği)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
Ravenstein, E. G. "The Laws of Migration". *Journal of the Statistical Society of London* 48/2 (1885), 167-235.
Reyhan, Esma. "Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük". *Gazi Akademik Bakış* 2/3 (2008), 227-242.
Ritzer, George. *Klasik Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım, 6. Basım, 2014.
Ritzer, George - Stepnisky, Jeffrey. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*. çev. Irmak Ertuna Howison. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2013.
Ritzer, George - Stepnisky, Jeffrey. *Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım, 10. Basım, 2019.
Robson, Colın. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ed. Şakir Çınkır - Nihan Demirkasımoğlu. çev. Çetin Erdoğan. Ankara: Anı Yayıncılık, 2015.
Saf, Oya Hayriye - Ergül, Emre. "Osmanlı Toplumunun Sosyal Yapısının Kent Düzenindeki Temsili". *Sketch: Journal of City and Regional Planning* 1/1 (2019), 15-34.
Sağıroğlu, Ali Zafer. "Türkiye'nin Değişen Göç Karakteri". *Sosyoloji Divanı* 3/6 (2015), 9-30.
Sağlam, Serdar. "Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)* 5 (01 Aralık 2006), 33-44.
Sarıtaş, Süheyla. "İç Göç ve Türkiye". *Göç Sosyolojisi: Türkiye'den Örneklerle*. Ankara: Orion Kitabevi, 2020.
Saygın, Sezel - Hasta, Derya. "Göç, Kültürleşme ve Uyum". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 10/3 (30 Eylül 2018), 312-333. https://doi.org/10.18863/pgy.364115
Schroeder, Ralph (F). *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
Semiz, Bahar Dilara. "Ayvacık Köylerinde Yörük Kadınların Geleneksel Giyimleri". *YAZIT Kültür Bilimleri Dergisi* 1/1 (04 Haziran 2021), 36-46. https://doi.org/10.29228/yazitdergisi.51306
Sennett, Richard. *Otorite*. çev. Kamil Durand. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2011.

Serter, Gencay. "İslam Dünyasında Kente Dair Düşünsel Kökler: Farabi ve İbn Haldun'un Kent Kavramsallaştırmaları". *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (27 Mart 2019), 10-16.
Serter, Gencay. "Şikago Okulu Kent Kuramı: Kentsel Ekolojik Kuram". *Planlama TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını* 2/23 (2013), 67-76.
Sezen, Lütfi. "Türkiye'de Evlenme Biçimleri". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11/27 (27 Şubat 2010), 185-195.
Sezen, Yümni. *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
Sezen, Yümni. *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
Sezgin, F. "Mimarlığın Geleceği Üzerine Kestirimler". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 9/3 (2005).
Sjoberg, Gideon. "The Preindustrial City". *American Journal of Sociology* 60/5 (1955), 438-445.
Söylemez, M. Mahfuz. "Vâsıt Kentinin Kuruluşu ve İlk Sakinleri Üzerine". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 147-172.
Spencer, Herbert. *First Principles*. New York: Cambridge University Press, 2009.
Subaşı, Necdet (ed.). *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014. http://www.ceidizleme.org/ekutuphaneresim/dosya/914_1.pdf
Sucu, İlyas. "Sosyolojinin Doğuşuna Devrim Etkisi: Endüstri ve Fransız Devrimleri". *İçtimaiyat* 3/1 (29 Mayıs 2019), 23-46. https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.567413
Sümer, Faruk. *Eski Türkler'de Şehircilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, 1984.
Swartz, David. *Kültür ve İktidar*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2018.
Swingewood, Alan. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 3. Basım, 2010.
Şahin, M. Süreyya. "Cin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 12 Aralık 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/cin#2-kelam
Şahin, Yusuf. *Kentleşme Politikası*. Bursa: Ekin Yayınevi, 6. Basım, 2017.
Şeker, Mehmet. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2004. Erişim 09 Mayıs 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#2-osmanlilarda-mevlid-torenleri
Şenel, Alâeddin. *İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.
Şeriatî, Ali. *İslam Sosyolojisi Üzerine*. çev. Kamil Can. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980.
Şimşek, Halim Erkan - Hüseyin Delil (ed.). *Belenören*. Bursa: Belenören Köyü Kültür ve Dayanışma Derneği, 2009.
Şimşek, Rıdvan. "Göç Kuramları". *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
Tanyu, Hikmet. "Büyü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Aralık 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/buyu
Taş, Hülya. *Bursa Folkloru*. Bursa: Gaye Kitabevi, 2002.
Taş, Kemaleddin. *Türk Halkının Gözüyle Diyanet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
Tatlılıoğlu, Durmuş. "Türkmen Irımları (Halk İnançları)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (15 Aralık 2000), 151-166.
Tatlılıoğlu, Kasım vd. "Kentleşme ve Göç Sürecinde Ortaya Çıkan Bireysel ve Sosyal İlişkilerin Niteliğinin Psikolojik ve Sosyolojik Bağlamda Değerlendirilmesi". *Göç ve Sosyal Entegrasyon*, ts. https://www.academia.edu/24567205/KENTLE%C5%9EME_VE_G%C3%96%C

3%87_S%C3%9CREC%C4%B0NDE_ORTAYA_%C3%87IKAN_B%C4%B0REYSEL_VE_SOSYAL_%C4%B0L%C4%B0%C5%9EK%C4%B0LER%C4%B0N_N%C4%B0TEL%C4%B0%C4%9E%C4%B0N%C4%B0N_PS%C4%B0KOLOJ%C4%B0K_VE_SOSYAL_BA%C4%9ELAMDA_DE%C4%9EERLEND%C4%B0R%C4%B0LMES%C4%B0
Tekeli, İlhan. *Kent, Kentli Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm Yazıları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Basım, 2015.
Tekin, Murat. "Eski Mezopotamya'da Coğrafi ve Etnik Yapı". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 9/2 (01 Haziran 2014), 111-125.
Tekin, Üzeyir. "Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat Ve Cemiyet Kavramları". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/2 (15 Ekim 2004), 107-120.
Tezcan, Mahmut. *Türk Ailesi Antropolojisi*. İstanbul: İmge Kitabevi, 2000.
Toköz, Mustafa. *Konya İli Yalıhüyük İlçesi'nde Sosyal ve Dini Hayat*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
Topaloğlu, Bekir. "Ahiret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 05 Aralık 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/ahiret
Topçu, Niyazi. "Temettuat Defterlerine Göre Keles". *Bursa Araştırmaları Kent Tarihi ve Kültürü Dergisi* 12 (2006), 27-31.
Tönnies, Ferdinand. *Cemaat ve Cemiyet*. ed. Erdem İlgi Akter. çev. Emre Güler. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.
Tümtaş, Mim Sertaç - Ergun, Cem. "Göçün Toplumsal ve Mekansal Yapı Üzerindeki Etkileri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 21/4 (30 Ekim 2016), 1347-1359.
Türkdoğan, Orhan. *Kültür Değişme ve Toplumsal Çözülme*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2. Basım, 2007.
Türkmen, Seda Nur - Tekkanat, Semiha Sultan. "Tarih Boyunca Kent Formlarının Biçimlenişi Üzerine Bir İnceleme". *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 10/4 (28 Aralık 2018), 107-124.
Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture*. 2 Cilt. New York: Dover Publications, 2016. http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=e16af890667a2de288154394f2b4ad14
Ulaşır, Erkan. *Toplumsal Değişme ve Dini Hayat (Vezirköprü Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
Uslu, Ferit. "Hegel'in Mantık Öğretisi - Hegel Mantığının Metafiziksel Temelleri Üzerine Bir İnceleme". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (30 Aralık 2002), 229-252.
Ülgener, Sabri Fehmi. *Zihniyet ve Din İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*. İstanbul: Derin Yayınları, 2006.
Ünal, Ahmet Zeki. "Klasik Fransız Sosyoloji Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve 'İkame Din'". *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 18/30 (2016), 28-34.
Ünalan Turan, Sümeyra. *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
Ünver, A. Süheyl. "Ramazan Medeniyeti". *Tohum Dergisi* 3/30 (1967), 3-5.
Wacquant, Loic. *Kent Paryaları*. ed. Ergun Kocabıyık. çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2. Basım, 2015.
Wallace, Ruth A. - Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. çev. M. Rami Ayas - Leyla Elburuz. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 5. Basım, 2013.
Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. çev. H. Bahadır Akın. Ankara: Adres Yayınları, 2005.

Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. ed. Peren Birsaygılı Mut. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Milây Köktürk. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2. Basım, 2013.
Weber, Max. *Sosyolojinin Temel Kavramları*. çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Bakış Yayınları, 2002.
Weber, Max. *Şehir*. çev. Musa Ceylan. İstanbul: Yarın Yayınları, 12. Basım, 2018.
Weber, Max. *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. çev. Özer Ozankaya. Ankara: İmge Kitabevi, 1995.
Williamson, Jeffrey G. "Migrant Selectivity, Urbanization, and Industrial Revolutions". *Population and Development Review* 14/2 (1988), 287-314. https://doi.org/10.2307/1973573
Wirth, Louis. "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme". *20. Yüzyıl Kenti*. ed. Bülent Duru vd. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.
Wolpert, Julian. "Behavioral Aspects of the Decision to Migrate". *Papers of the Regional Science Association* 15/1 (01 Aralık 1965), 159-169. https://doi.org/10.1007/BF01947871
Yaka, Aydın. *Sosyal Değişme & Türk Modernleşmesi*. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011.
Yanmış, Mehmet. *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
Yar, Erkan. "Dinsel Otoritelerin Yapısı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (30 Haziran 2003), 1-16.
Yavuz, Yusuf Şevki. "Ba's". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18 Şubat 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/bas--dirilis
Yavuzer, Hayati. "Türk Kültüründe Kurban Kültü ve 'Misafir Kurbanı'". *Aydın Türklük Bilgisi* 5/2 (15 Ekim 2019), 141-147.
Yel, Ali Murat. "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler Ya da İslam Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü". *Din Toplum ve Kültür*. ed. Ali Coşkun. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2013.
Yetkiner, Beyler. "Dini Bir Ritüel Olarak Kurban Ritüelinin İletişim İşlevi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 62 (2017), 329-340.
Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 10. Basım, 2016.
Yıldırım, Mustafa. *Şehirlileşme ve Din: Kocaeli Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
Yıldız, Harun. "Anadolu Alevî-Bektaşî İnanç Dünyasında Kurban Anlayışı Ve Kurbanla İlgili Ritüeller". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 20 (2019), 135-152.
Yıldız, İbrahim. "Kur'ân ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 83-109. https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.620538
Yılmaz İnal, Gülay. *Herakleitos'un Doğa Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
Yılmazçoban, A. Muhsin. "Türk Aile Yapısında Evlilik Öncesi Süreç Etkisi Görücü ve Flört Tipi Yapılanma". *Journal of Turkish Studies* 10/Volume 11 Issue 2 (01 Ocak 2016), 1317-1317. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.9486
Yönlü, Kübra Yücel. *Göç Sosyolojisi*. İstanbul: Doğu Kıitabevi, 2018.
Yörükân, Ayda. *Şehir Sosyolojisinin ve İnsan Ekolojisinin Teorik Temelleri*. ed. Turhan

Yörükân. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006.
Yücel, Talip. "Türkiye'de Şehirleşme Hareketleri". *Türk Coğrafya Dergisi* 21 (30 Ekim 2014), 31-44. https://doi.org/10.17211/tcd.39385
Zafer, Ayşenur Bilge. "Göç Çalışmaları İçin Bir Anahtar Olarak 'Kültürleşme' Kavramı". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/30 (31 Ocak 2016), 75-92. https://doi.org/10.21550/sosbilder.290739
Zeydan, Corci. "İslam Şehirleri". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 6/23 (15 Mart 2010), 87-98.
Türkiye Belediyeler Birliği. "6360 Sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması İle Bazı Kanun Ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanuna İlişkin Rehber". 23 Haziran 2014. Erişim 27 Ağustos 2022. https://www.tbb.gov.tr/storage/userfiles/rehber_ve_bilgi_notlari/6360_torba_personel_rehber.pdf
Tureng. "Acculturation". Erişim 17 Kasım 2020. https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/acculturation
Türkiye İstatistik Kurumu. "Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları". 2021. Erişim 05 Ekim 2022. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=45500
Yeni Şafak. "Anadolu'da İlginç Bayram Gelenekleri". 2016. Erişim 01 Mayıs 2022. https://www.yenisafak.com/ramazan/anadoluda-ilginc-bayram-gelenekleri-2488142
Antik Dönem'de Uludağ'ın Kutsal Vadisi -Bursa Keles İlçesi: Akçapınar, Belören, Haydar, Menteşe Köyleri. thk. Raif Kaplanoğlu. Bursa: Osmangazi Belediyesi, 2009. https://www.researchgate.net/profile/Kamil-Doganci/publication/319234315_Antik_Donemde_Rhyndakos_Vadisi/links/599c90d245851574f4af49ec/Antik-Doenemde-Rhyndakos-Vadisi.pdf
Bursa Müze. "Belenören Müzesi". Erişim 27 Ağustos 2022. https://www.bursamuze.com/belenoren-muzesi-529/
Keles Belediyesi. "Keles'in Ekonomik Durumu". Erişim 30 Ağustos 2022. https://www.keles.bel.tr/ekonomi/
Keles Belediyesi. "Keles'in Tarihi". Erişim 30 Ağustos 2022. https://www.keles.bel.tr/tarih/
T. C. Diyanet İşleri Başkanlığı. "Resmi Nikah Yetkisi Hakkında Genelge". 2018. Erişim 16 Mayıs 2022. https://hukukmusavirligi.diyanet.gov.tr/Documents/N%C4%B0KAH%20GENELGES%C4%B0.pdf
Türk Dil Kurumu Sözlükleri. "Şehir". Erişim 12 Kasım 2020. https://sozluk.gov.tr/
Türk Dil Kurumu Sözlükleri. "Şehirlileşmek". Erişim 16 Kasım 2020. https://sozluk.gov.tr/
Din İşleri Yüksek Kurulu. "Tesettür İle İlgili Karar". Erişim 16 Nisan 2022. https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/2471/tesettur-ile-ilgili-karar?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn2t8ij%2beDtMkJdRGirgyeb8%3d
"Türk Dil Kurumu | Sözlük". Erişim 01 Temmuz 2020. https://sozluk.gov.tr/
rt

EKLER

EK 1: ETİK KURUL ONAY RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULLARI
(Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu)
TOPLANTI TUTANAĞI

OTURUM TARİHİ	OTURUM SAYISI
27 Nisan 2018	2018-04

KARAR NO 28: Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'nden alınan Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi Muhammed Talha SAĞLAM'ın "Kentlileşme Sürecinde Sosyal ve Dini Değişme: Bursa" başlıklı tez çalışması kapsamında uygulanacak anket sorularının değerlendirilmesine geçildi.

Yapılan görüşmeler sonunda; Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi Muhammed Talha SAĞLAM'ın "Kentlileşme Sürecinde Sosyal ve Dini Değişme: Bursa" başlıklı tez çalışması kapsamında katılımcılara uygulanacak anket sorularında yer alan *"Ad-Soyad"* kısımlarının çıkarılması koşuluyla, fikri, hukuki ve telif hakları bakımından metot ve ölçeğine ilişkin sorumluluğu başvurucuya ait olmak üzere uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi.

EK 2: MÜLAKAT SORULARI

1) Kaç yaşındasınız?
2) Eğitim durumunuz nedir?
3) Mesleğiniz nedir?
4) Medeni durumunuz nedir?
5) Evlilik yaşınız, evlilik için ideal yaş aralığı nedir?
6) Kaç kardeşsiniz? Kaç çocuğunuz var?
   Kardeşleriniz ve çocuklarınız hakkında bilgi verebilir misiniz?
7) Allah'ın varlığına inanıyor musunuz?
   Allah nasıl bir varlıktır? Allah'a inanmak size ne hissettiriyor?
8) Meleklerin varlığına inanıyor musunuz?
   Melekler nasıl varlıklardır? Mesela kar tanesini melek mi indirir?
9) Cinlerin varlığına inanıyor musunuz?
10) Büyünün varlığına inanıyor musunuz?
    Bir sıkıntınızı çözmek için kullanır mısınız? Bunu kullanan bir tanıdığınız var mı?
11) Kuran'a inanıyor musunuz?
    Kuran'ın hükümleri değişebilir mi? Hükümleri ne zamana kadar geçerlidir? Diğer ilahi kitaplar hakkında bilginiz var mı? Kuran günümüz insanlarının ihtiyaçlarına cevap verir mi? Ne kadar verebilir?
12) Ahiret inanıyor musunuz?
    Ahiret inancı ne anlam ifade ediyor? Ahirete dair bildikleriniz?
13) Mehdi inancı, Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne inmesi konularında ne düşünüyorsunuz?
14) Namaz kılar mısınız?
    Namaz kılmayı biliyor musunuz? Ne zaman öğrendiniz? Ne zamandır hangi sıklıkla kılıyorsunuz? İş yerinde namaz kılmak konusunda ne düşünüyor sunuz? Namaz yerine başka şekilde Allah'ı anmak mümkün müdür?
15) Zekat veriyor musunuz? Zekat konusundaki düşünceleriniz nelerdir?
16) Oruç tutar mısınız?
17) Oruç ne anlam ifade eder? Neden oruç tutulur? Oruç yerine sadaka verilse olmaz mı?
18) Kuran okumayı biliyor musunuz?
    Kuran okur musunuz? Hangi sıklıkla ve hangi zamanlarda okur sunuz? Meal, tefsir okur musunuz? Kuran'ı Arapçasından ve Türkçesinde okuma konusunda fikriniz?

19) Kurban keser misiniz?

Kurbanınızı nerede ve nasıl keser siniz? Kurban kesmek ne anlam ifade eder? Kurban illa belli hayvanların kesilmesiyle mi olur? Onun yerine sadaka verilse olmaz mı? Kurban etini dağıtır mısınız? Dağıtırsanız kimlere ve nasıl dağıtırsınız?

20) Faiz kullanımıyla ilgili düşünceniz nedir?

Asla faize bulaşmadan yaşanabilir mi? Kredi kullanıyor musunuz? Kredi kullanımı konusunda düşünceleriniz nelerdir? Katılım bankası ile ilgili düşünceleriniz nelerdir.

21) Alkol kullanıyor musunuz?

Alkol kullanımıyla ilgili düşünceleriniz nelerdir? Belli zamanlarda (düğün, asker eğlencesi) yapılan alkol tüketimi konusundaki düşünceleriniz nelerdir?

22) Sizce bir işi başarmak veya başaramamak söz konusu olduğunda kader mi yoksa irade ve yetenek mi daha önemlidir?

23) Ailenizin dini bilgisi ve yaşantısı nasıldı? Size aile içinde dini konularla alakalı eğitim verdiler mi?

Aileniz dışında düzenli olarak hiç din eğitimi aldınız mı?

Çocuklarınıza din eğitimi aldırdınız mı? (Hangi kurumlardan din eğitimi aldılar/almalılar?)

Din eğitimi alma konusundaki düşüncelerinizi paylaşabilir misiniz?

Dini bir konuda bilgi almak istediğinizde nereye veya kime başvurursunuz? Sizce en güvenilir kaynak neresidir?

24) Keramete inanır mısınız? Keramet konusunda düşünceleriniz nelerdir?

25) Türbe ziyaretine gider misiniz? Neden?

Allah'ın sevdiği kullarının kabrini ziyaret edince manevi bir haz duyuyor musunuz? Peki bir sınav öncesi veya evlilik gibi önemli durumlarda türbelere gider misiniz?

26) Mevlid okutur musunuz? Hangi durumlarda?

27) Başörtülü mü? Eşi, çocukları başörtülü mü?

Başörtüsü takmak dinen gerekli (farz) midir? Başörtülü bir kadın yaptığının yapmış olduğu bir davranışı sırf başörtülü olduğu için garipsediğiniz oldu mu?

28) Dua istemek, feyiz almak vb. sebeplerle hiçbir Allah dostu, veli zat (şeyh) ziyaretine gittiniz mi, gider misiniz?

29) Eşinizi seçerken hangi kriterleri dikkate aldınız/ alırsınız?

Eşi nereli? Akraba evliliği var mı? Akraba evliliği konusundaki düşünceleri neler?

30) Eşinizle nasıl tanıştınız? (Evlilik usulü; görücü vs.)

Sizce doğru olan evlenme usulü nedir?

31) Evlenirken dini nikah kıydırdınız mı?

Dini nikah konusunda düşünceniz nedir? (Mutlaka gerekir mi?) Artık müftüler de nikah kıyabilecekler. Bugün evlenecek olsanız nikahınızı belediye memuruna mı yoksa müftüye mi kıydırırdınız? Aralarında bir fark var mı?

32) Kız ve erkeklerin flört etmesi hakkında düşünceleriniz nelerdir?

Belli kriterler mevcutsa flört mümkün müdür? Kızlarla ve erkeklerin münasebetlerinde bir sınır olmalı mıdır?

33) Kadın ve erkeğin tokalaşması konusunda ne düşünüyorsunuz?

Herkesle tokalaşabilir, kimseyle tokalaşamaz, bazı kişilerle tokalaşabilir.

34) Misafirlerinizi ağırlarken kadın ve erkekleri aynı yerde mi yoksa farklı yerde mi ağırlarsınız?

Kimseyi aynı yerde ağırlamaz, herkesi ağırlar, bazı kişileri aynı yerde ağırlar…

35) Nikahsız birliktelikler konusundaki görüşünüz nedir?

36) Evlenirken nasıl bir düğün yaptığınızı anlatabilir misiniz?

Düğün yapılan yer, düğünde yapılan adetler-gelenekler, eğlenceler, dualar vs. yapılan ikramlar, tercih edilen kılık kıyafetler…

37) Sizce ailenin bir reisi olmalı mıdır? Sizin ailenizin reisi kimdir?

Babanın ailede görev ve sorumlulukları nelerdir? Annenin ailede görev ve sorumlulukları nelerdir? Ev işlerini kim yapar ve yapmalıdır? Kadın bir yere giderken, bir şey alırken kocasından izin istemeli midir? Peki sizin ailenizde nasıl?

38) Çekirdek aile-geniş aile?

39) Kadınların çalışması konusunda düşünceniz nedir?

40) Miras paylaşımını nasıl yaparsınız? Kız çocuklarına pay verilir mi? Ne kadar verilir?

41) Çocuklar anne babaya mutlaka itaat etmeliler midir? Çocuklar “ben bu toplumun bireyi olarak kendi kararlarımı verebilirim” diyebilme hakkına sahip olabilir mi?

42) Annenize ve babanıza karşı saygılı olmak deyince aklınıza neler geliyor.

Anne babanız sizden saygı konusunda neler beklemektedir/beklemekteydiler? (Eve belli vakitte gelmek, yemekte beraber olmak, büyüğün yanında uzanmak, bacak bacak üstüne atmamak, bir kararı veya yargısı üzerine fikir beyan etmemek vs.) Çocuklarınızdan saygı hürmet konusunda neler beklemektesiniz?

43) Konuşup dertleştiğiniz, hayatınızın önemli bir parçası olan çevreniz daha çok kimlerden oluşur?

İş, okul, Stk'lar, dini gruplar, komşular, akrabalar…

44) İhtiyacın olmasa da aldığın şeyler olur mu?

45) Markalı ürünler tercih sebebi midir?

46) Alışveriş yaptığımız yerin dindar olması önemli mi?

47) Maddi durum el veriyorsa lüks bir yaşam olabilir.

48) Seyahat eder misiniz? Hangi sıklıkla nereye? Tatile gider misiniz? Nereye?

49) Evle ilgili bilgiler

Bursa'ya ne zaman taşınıldı? Daha önce oturulan muhitler? Eve dair gözlemler? Konut türü, apartman-daire vs.

50) Giyim-kuşama dair gözlemler.

Kıyafetlerinizi daha çok nereden alırsınız? Ne kadar para harcarsınız?

51) Kendinizi nereli hissediyorsunuz? Köylü mü kentli mi?

Konuşmasında ağız var mı?

52) Dışarıda yemek yer misiniz? Hangi sıklıkla?

Lokanta, pastane, kafe vs. gidiliyor mu? Dışarıda yemek yerken daha çok hangi mekanları tercih edersiniz? Neden? Sürekli tercih ettiğiniz bir mekân var mı? Tercih ettiğiniz mekanlar gidiş sebebinize ve gittiğiniz kişilere göre değişir mi? Dışarıda yemek yerken ne hissedersiniz? (Kendimi önemli, rahatlamış, sıkıntılı…)

53) Evde genellikle yapılması tercih edilen yemekler nelerdir?

Kültürünüze ait geleneksel yemekler nelerdir ve bunları yapmayı tercih eder misiniz? Daha önce yapmadığınız fakat farklı komşularınızdan, arkadaşlarınızdan öğrendiğiniz yemekler var mı? Bunları ne sıklıkla yaparsınız?

54) Akıllı telefonunuz var mı? Son 5 yılda kaç kez telefon değiştirdiniz?

55) İnternetten alışveriş yapar mısınız? Yapıyorsanız daha çok hangi ürünleri internetten almayı tercih ediyorsunuz?

56) Doğum günü, sevgililer günü gibi özel günleri kutlar mısınız?

57) Hangi tarz müzikleri dinlersiniz?

58) Boş zamanlarınızda genellikle neler yaparsınız?

Düzenli olarak yaptığınız bir hobiniz var mı? (Okuma yapma, spor, sanat, el işleri, konser, sinema vs.)

59) Günde kaç saat televizyon izlersiniz?

Takip ettiğiniz, ilgi duyduğunuz televizyon programlarını söyler misiniz? Genel olarak hangi televizyon kanalında vakit geçirmiş oluyorsunuz?

60) Sosyal medyayı kullanıyor musunuz?

Hangi amaçla hangi sosyal medya araçlarını kullanıyor ve kimleri takip ediyorsunuz?

61) Farklı din, mezhep, kültür, millet ve siyasi görüş mensuplarıyla ilişkiler nasıl?

Böyle birini tanıyor mu? Tanıyorsa/tanısa nasıl davranıyor/davranır? Bu tarz kişilerle evliliğe bakış nasıl?

62) Bir dini grup üyesi mi? Üye ise bu onu nasıl hissettiriyor?

Ailesinde dini grup üyesi var mı? Dini doğru ve güzel yaşamak için dini gruba üye olmak gerekir mi? Dini grupların iyi ve kötü yönleri nelerdir?

63) Laiklik, demokrasi hakkında ne düşünüyorsunuz?

64) Hayat görüşünüzü nasıl tanımlarsınız? Siyasi görüşünüz nedir?

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Muhammet Talha		SAĞLAM
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		Arapça
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2003	2007	İpekçilik Anadolu İmam Hatip Lisesi
Ön Lisans	2007	2009	Anadolu Üniversitesi-İlahiyat
Lisans	2009	2012	Bursa Uludağ Üniversitesi-İlahiyat
Yüksek Lisans	2012	2015	Bursa Uludağ Üniversitesi-Din Sosyolojisi
Doktora	2015	2022	Bursa Uludağ Üniversitesi-Din Sosyolojisi
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2012	2017	Milli Eğitim Bakanlığı
2.	2017	-	Bursa Uludağ Üniversitesi
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
İletişim (e-posta):			
Tarih: 05.10.2022 İmza: Adı-Soyadı: Muhammet Talha SAĞLAM			