

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

**GELENEK, DİN VE DEĞİŞİM:  
YOZGAT - UZUNLU ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan  
Turgay KOÇ**

**Danışman  
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Nisan 2018  
KAYSERİ**



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

**GELENEK, DİN VE DEĞİŞİM:  
YOZGAT - UZUNLU ÖRNEĞİ**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan  
Turgay KOÇ**

**Danışman  
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

**Nisan 2018  
KAYSERİ**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

Turgay KOÇ

## YÖNERGEYE UYGUNLUK

“Gelenek, Din ve Değişim: Yozgat-Uzunlu Örneği” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

**Tezi Hazırlayan**

Turgay KOÇ

**Danışman**

Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

**Felsefe ve Din Bilimleri ABD Başkanı**

Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

**Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN** danışmanlığında **Turgay KOÇ** tarafından hazırlanan “**Gelenek, Din ve Değişim: Yozgat-Uzunlu Örneği**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında **yüksek lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

16.../04.../2018

**JÜRİ:**

Danışman : Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

Üye : Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA

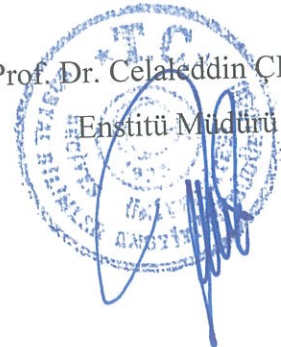


**ONAY:**

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 16/04/2018 Tarih ve 13.....  
Sayılı kararı ile onaylanmıştır.

16.../04.../2018

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK  
Enstitü Müdürü



## ÖNSÖZ

Değişme kaçınılmazdır. Hemen her şey zaman, mekan ve şartlara bağlı olarak değişmektedir. Zaman içinde yaşanan bu değişme sosyal hayatın bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. Değişmenin hızı, boyutu ve niteliği sosyokültürel yapının, etkileşimsel olarak, yeniden şekillenmesine neden olur. Sosyal yapıda görülen değişmeler, yeni düşünce ve davranış kalıplarını beraberinde getirirken, yeni olanla geleneksel olan arasında gerilim yaşanır. Geleneksel olandan modern olan geçişi ifade eden teknolojik ve bilimsel gelişme, sanayileşme, şehirleşme, bürokratikleşme, gibi olgular hem bireysel hem de toplumsal hayatta değişmelere yol açar. En önemli sosyal kurumlardan biri olan dinin sosyal değişme karşısında kimi zaman etken, kimi zaman da edilgen bir rol oynadığı görülür.

1950'lerden itibaren modernleşme sürecinin yaşandığı Uzunlu'da din ve toplum ilişkileri nasıldır? Maddi kültür alanında görülen köklü ve hızlı değişmeler dini alanda nasıl karşılık bulmaktadır? Değişmenin doğa-insan ve insan-insan ilişkilerine yansımaları nelerdir? gibi soruların cevaplarını aradığımız çalışmamızda, doğru çıkarımlar yapabilmek için sosyal yapıyı bütünüyle incelemeye çalıştık. 1930'lardan günümüze geçen zamanı çalışma dönemi olarak belirlerken, bu süreci yaşayan insanların o yıllara dair anlattıkları ile günümüzü karşılaştırarak, değişimin mahiyetini göstermeyi amaçladık. Bir insan ömrü içinde, hem gaz lambası hem elektrik; hem karasaban hem traktör; hem sancı çubuğu hem modern tıp; hem tandır hem kalorifer görülüp yaşanmışsa, bu toplumun din, siyaset, ekonomi, eğitim anlayışının değişmemesi ve insan ilişkilerine yansımaması düşünülemez.

Çalışmanın başından itibaren beni teşvik eden, heveslendiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN'a, yönlendirme ve ilgisiyle desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK'e, berrak hafızası ve güçlü ifadesiyle çalışmamda yardımcı olan babam Abdullah KOÇ'a teşekkürlerimi sunarım.

**Turgay KOÇ**

Kayseri-2018

## GELENEK, DİN VE DEĞİŞİM:

### YOZGAT-UZUNLU ÖRNEĞİ

Turgay KOÇ

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Nisan 2018

Danışman: Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

### ÖZET

Bu çalışmanın konusu, sosyal değişme ve din ilişkisidir. Kaçınılmaz bir süreç olan değişme ile din arasındaki etkileşimin Uzunlu kasabası örneğinde nasıl tezahür ettiğini anlayabilmek için yapısal-işlevsel teori esas alınarak derinlemesine mülakat, katılımlı gözlem, sözlü tarih çalışması gibi nitel yöntemler kullanılmıştır.

Araştırmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ortaya konmuştur. Kavramsal ve kuramsal çerçeveyi oluşturan birinci bölümde “*din*”, “*gelenek*” ve “*değişme*” kavramları ayrı başlıklar halinde ele alındıktan sonra “*din ve değişme*” ilişkisi incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde, sosyalleşme sürecinde dinin üstlendiği fonksiyonların bireysel ve toplumsal bilincin oluşumunda nasıl bir etken olduğu üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde çalışma alanımız olan Uzunlu'nun sosyokültürel yapısı, coğrafi konumu, nüfusu ve ekonomisi üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde Uzunlu'nun yaşadığı sosyal değişim, modernleşme, göç, teknoloji ve kitle iletişim araçları gibi değişim dinamikleri açısından değerlendirilmiş, tarihsel süreç içinde din, siyaset, ekonomi, aile, eğitim gibi sosyal kurumlarda görülen farklılaşmalar, karşılaştırılmalı olarak gösterilmiştir.

Sonuç olarak Uzunlu'nun kendine özgü bir değişim süreci yaşadığı; süreç içinde birçok geleneksel unsurun işlevsizleştiği veya dönüştüğü anlaşılmıştır. Sosyokültürel yapıda yaşanan hızlı ve köklü değişim, din anlayışından günlük yaşam biçimlerine kadar etkili olmuş, düşünce, tutum ve davranışlarda değişime neden olmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Din, Gelenek, Sosyal değişme, Uzunlu kasabası.



**TRADITION, RELIGION AND SOCIAL CHANGE:  
THE EXAMPLE OF YOZGAT-UZUNLU**

**Turgay KOÇ**

**Erciyes University Social Science Institute**

**Master Thesis, April 2018**

**Supervisor: Prof. Dr. Abdolvahap TAŞTAN**

**ABSTRACT**

The subject of this study is the relation between social change and religion. So as to understand how the interaction between religion and change, which is an inevitable period, appeared in Uzunlu town by basing on structural-functional theory such qualitative methods as detailed interview, engaged observation and oral history studies are used.

Our study consists of one introduction and 3 sections. The subject, importance, aim and method of the study are put forward. In the first chapter constituting conceptual and theoretical framework after scrutinizing religion, tradition and change notions within separate titles, the relation between religion and change is examined. Also in this part, what kind of a factor it is in the formation of individual and social consciousness the functions that religion undertake in the socialization period is well-noted

In the second part the socio-cultural system, geographical position, population and economy of Uzunlu which are our study field are mentioned. In the third part the social interchange that Uzunlu experienced is assessed in terms of the dynamics of change such as modernization, migration, technology and mass media and the differentiation that are seen in religion, politics, economics, family and education in the historic process are shown comparatively.

As a result, It is understood that Uzunlu has experienced a sui generis period of change; a lot of traditional components has been nonfunctional or transformed. Fast and radical change experienced in socio-cultural structure has been effective from sense of religion to forms of daily life, caused an alteration in thoughts, attitude and behaviour.

**Key Words:** Religion, Tradition, Social change, Uzunlu Town.

## İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	ii
KABUL ONAY .....	iii
ÖNSÖZ .....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
KISALTMALAR .....	xiii
TABLOLAR LİSTESİ.....	xiv
RESİMLER LİSTESİ .....	xv

## GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	1
B. PROBLEM VE ALTPROBLEMLER.....	1
C. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ.....	3
D. KAPSAM VE SINIRLAR .....	4
E. YÖNTEM .....	4

## I. BÖLÜM

### KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

A. SOSYOKÜLTÜREL DEĞİŞME.....	6
1. SOSYOKÜLTÜREL YAPI .....	6
2. DEĞİŞME KAVRAMI.....	8
2.1. Değişimin Boyutu .....	9
2.2. Değişmenin Hızı.....	10
2.3. Değişimin Dönemi .....	11
2.4. Değişmenin İleri ya da Geri Oluşu.....	11
2.5. Değişmenin Planlı ya da Plansız Oluşu .....	12
3. SOSYAL DEĞİŞME FAKTÖRLERİ.....	12
3.1. Fiziki Çevre.....	13

3.2. Demografya.....	13
3.3. Teknolojik ve Bilimsel Gelişme .....	14
3.4. Kültür, Din ve İdeoloji .....	15
3.5. Sosyal Hareketler, Karizmatik Şahsiyetler ve Çatışma.....	15
4. SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI .....	16
4.1. Döngüsel / Organizmacı Modeller .....	17
4.2. Evrimci Modeller .....	18
4.3. Modernleşmeci Modeller .....	18
4.4. Diyalektik Modeller .....	18
4.5. Yapısal-İşlevselci Modeller .....	19
4.6. Çatışma Modelleri.....	19
4.7. Grupsal ve Bireysel Modeller .....	20
<b>B. DİN</b> .....	21
1. DİNİN SOSYOLOJİK TANIMI.....	21
1.1. Özsel Tanımlar .....	23
1.2. İşlevsel Tanımlar .....	24
2. DİNİN TOPLUMSAL FONKSİYONLARI .....	24
2.1. Bütünleştirme .....	25
2.2. Çatışma / Ayrışma.....	27
2.3. Zihniyet Kazandırma.....	29
2.4. Kimlik Oluşturma.....	30
2.5. Toplumsal Kontrol ve Düzenleme .....	31
2.6. Anlam Verme .....	32
2.7. Sosyo-psikolojik Etkiler.....	34
3. DİNDARLIK .....	35
3.1. Dindarlığın Boyutları .....	36
3.1.1. İnanç Boyutu .....	36
3.1.2. İbadet ve Uygulama Boyutu.....	36
3.1.3. Tecrübe (Duygusal) Boyutu.....	37
3.1.4. Bilgi Boyutu .....	38
3.1.5. Etkileme Boyutu .....	38
3.2. Dindarlık Tipolojisi.....	38
3.2.1. Dindarlık yönelimleri .....	42

3.2.1.1. Dış GÜdümlü Dindarlık.....	42
3.2.1.2. İç GÜdümlü Dindarlık .....	43
3.3. Dindarlığı Etkileyen Faktörler .....	43
3.3.1. Aile ve Din İlişkisi .....	44
3.3.2. Cinsiyet ve Dindarlık .....	44
3.3.3. Yaş ve Dindarlık .....	45
3.3.4. Eğitim ve Dindarlık.....	46
3.3.5. Sosyo-Ekonomik Statü ve Dindarlık.....	47
3.3.6. Kır-Kent Yaşamı ve Dindarlık .....	48
3.3.7. Medeni Durum ve Dindarlık İlişkisi .....	49
4. DİN VE SOSYALLEŞME.....	49
4.1. Sosyalleşme Sürecinde Bilincin Oluşumu .....	51
4.2. Yapı-Fail İlişkisi.....	53
<b>C. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN İLİŞKİSİ.....</b>	<b>55</b>
1. TOPLUM TIPLERİ VE DİN .....	55
1.1. Geleneksel Toplum ve Din.....	55
1.2. Modern Toplum ve Din.....	56
1.2.1. Sekülerleşme .....	58
1.2.2. Bireyselleşme .....	62
1.3. Postmodern Toplum ve Din .....	63
1.4. Geçiş Toplamları ve Din.....	67
2. SOSYAL DEĞİŞME, GELENEK VE DİN ETKİLEŞİMİ .....	68
2.1. Din ve Gelenek.....	68
2.1.1. Gelenekselleşmiş Din ve Dinselleşmiş Gelenek .....	69
2.2. Din ve Değişme İlişkisi.....	71
2.2.1. Dinin Değişme Üzerindeki Etkileri.....	71
2.2.1.1. Değişimi Engelleyici Faktör Olarak Din.....	71
2.2.1.2. Değişimi Destekleyici Faktör Olarak Din.....	73
2.2.2. Sosyal Değişmenin Din Üzerindeki Etkileri .....	74
2.3. İslam ve Değişme .....	76

**II. BÖLÜM**  
**UZUNLU KASABASI ÖRNEĞİNDE GÜNDELİK HAYAT,**  
**DEĞİŞME VE DİNSELLİK**

<b>A. UZUNLU KASABASININ GENEL ÖZELLİKLERİ</b> .....	79
1. Coğrafi Konumu ve Tarihi .....	79
2. Ekonomik Yapı .....	80
3. Nüfus ve Eğitim .....	82
<b>B. DEĞİŞME VE UZUNLU’NUN SOSYAL YAPISI</b> .....	84
<b>C. DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ AÇISINDAN</b> .....	86
1. Modernleşme.....	86
2. Göç.....	89
3. Teknolojik Gelişme.....	92
4. Kitle İletişim araçları.....	95
5. Ekonomik Yapıda Değişme .....	99
5.1. Meslekler.....	100
5.2. Bir Mübadele Aracı: Hak Buğdayı .....	102
5.3. Üretim Araçları ve Zirai Faaliyetler.....	103
5.4. Birlikte Çalışma .....	105
6. Fiziki Çevrenin Değişimi .....	106
6.1. Doğa-İnsan İlişkileri .....	106
6.2. Evler .....	108
6.2.1. Evlerin Bakımı .....	111
6.2.2. Aydınlatma.....	112
6.2.3. Ocak ve Ateş: .....	112
6.3. Konut Tipi ve Gelenek İlişkisi .....	113
<b>D. BELLİ BAŞLI TOPLUMSAL YAPILARDA DEĞİŞİM</b> .....	115
1. Aile Yapısı .....	115
2. Siyaset Kurumu .....	118
2.1. Particilik .....	119
2.2. Sekülerleşme ve RSK Perspektifinden Bakış .....	120
2.3. Kadın ve Siyaset.....	121
3. Eğitim.....	122

4. Devlet-Millet İlişkisi .....	123
4.1. Güç ve Otorite Sistemi .....	123
4.2. Muhtarlar .....	125
4.3. Vergiler .....	126
5. Gündelik Yaşam Pratikleri .....	129
5.1. Giyim-Kuşam .....	129
5.2. Kadının Yeri .....	131
5.3. Kullanılan Aletler .....	132
6. Komşuluk İlişkileri .....	133
7. Sosyal Zaman .....	134
7.1. Geleneksel ve Modern Toplumda Zaman .....	135
7.2. Modern Zamanlar ve Randevu İlişkisi .....	137
7.3. Boş Zaman Kullanımı .....	137
7.3.1. Köy Odalarından Kahvehanelere .....	138
8. Halk Hekimliği .....	141
<b>E. UZUNLU'DA DİNSELLİK, MİSTİSİZM VE DİNİ PRATİKLER.....</b>	<b>143</b>
1. İnanç ve İbadetler .....	143
2. Geçiş Ritüelleri.....	144
2.1. Doğum.....	145
2.2. Sünnet.....	146
2.3. Evlenme.....	146
2.4. Ölüm.....	148
3. Halk inanışları, Hurafeler, Mitsel, Büyüsel Öğeler.....	149
3.1. Büyü ve Sihir.....	149
3.2. Cinlerle İlgili İnanışlar .....	150
3.3. Nazar .....	150
3.4. Kurtağzı Bağlama.....	151
3.5. Oğlak Miti .....	151
3.6. İnkaya .....	152
3.7. Dede Mekanı .....	153
3.8. Yağmur Gelini.....	154
3.9. Uğur ve Uğursuzlukla İlgili İnanışlar .....	154
4. Orta Asya Türk İnanışlarından Günümüze Yansıyanlar .....	155

4.1. Yağmur Yağdırma Uygulamaları.....	156
4.2. Nazar, Büyü ve Kötü Ruhlardan Korunma .....	157
4.3. Kansız Kurban: Saçı.....	159
4.4. El Verme .....	160
4.5. Günlük Yaşamda Görülen Uygulamalar.....	161
<b>GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ .....</b>	<b>163</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>170</b>
<b>EK-1. MÜLAKATA KATILANLARIN LİSTESİ.....</b>	<b>179</b>
<b>EK-2 FOTOĞRAFLAR.....</b>	<b>181</b>

**KISALTMALAR**

A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Ç.Ü.	: Çukurova Üniversitesi
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
ERÜ	: Erciyes Üniversitesi
Fak.	: Fakülte
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
K.	: Kaynak Kişi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Vakfı
TUİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: ve benzeri
vs.	: ve saire
Yay.	: yayınları



**TABLolar LİSTESİ**

Tablo 1. Şeker Pancarı Üretimi.....	81
Tablo 2. Tahıl Üretimi (2017).....	81
Tablo 3. Büyükbaş ve Küçükbaş Hayvan Sayısı (2017).....	81
Tablo 4. Yıllara Göre Nüfus.....	82
Tablo 5. Yaş Gruplarına Göre Nüfus (2017) .....	83
Tablo 6. Hanehalkı Sayısı (2016).....	82
Tablo 7. Eğitim Durumu (2016) .....	83
Tablo 8. Öğrenci Sayısı (2017) .....	84
Tablo 9. Uzunlu'da Teknoloji Kullanımı Kronolojisi.....	93
Tablo 10. Kullanılan Aletler. ....	132
Tablo 11. Toplumsal Düzeyde Zaman. ....	136
Tablo 12. Randevu İlişkisi. ....	137

## RESİMLER LİSTESİ

Resim 1. Uzunlu Haritası .....	79
Resim 2. Uzunlu Genel Görünüm .....	80
Resim 3. At Arabası .....	104
Resim 4. İlk Traktör .....	104
Resim 5. Uzunlu Yerleşim Biçimi, 1960 .....	109
Resim 6. Ahır Sekili Ev .....	110
Resim 7. Geleneksel ve Modern Yerleşme Biçimi. ....	114
Resim 8. Buğday Mührü. ....	128
Resim 9. Giyim Kuşam, 1970 .....	129
Resim 10. Erkek Kıyafeti.....	130
Resim 11. Yalamak Kayalar. ....	151
Resim 12. İnkaya.....	152

# GİRİŞ

## A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Sosyal değişme bütün toplumlar için kaçınılmaz bir süreçtir. Bu süreç sosyal hayatın bir gereği olarak ortaya çıkar. Hemen her şey; zaman, mekan ve şartlara bağlı olarak değişmektedir. Bir toplumu oluşturan sosyokültürel unsurlar, o toplumun kendine özgü nitelikleriyle -etkileşim içinde- sosyal gerçekliği inşa ederler. Sosyal kurumların en önemlilerinden biri olan din, diğer sosyal kurumlardaki değişmelerden etkilendiği gibi, bazı durumlarda etken bir unsur olarak da tezahür edebilir.

En önemli sosyal kurumlardan biri olan dinin toplum üzerindeki etkilerinin anlaşılabilmesi için tüm sosyokültürel yapının incelenmesi gerekmektedir. Tarihsel süreç içerisinde Uzunlu kasabasının yaşamış olduğu sosyokültürel değişmenin, din ve toplum ilişkileri açısından incelenmesi araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

## B. PROBLEM VE ALTPROBLEMLER

Din ve diğer toplumsal kurumlar arasındaki etkileşimin mahiyeti araştırma problemini oluşturmaktadır. Sosyal ve kültürel değişmeler yeni sorun alanları yaratmaktadır. Eski toplum değerleri ile yeni gelişmeler günlük yaşamda gerilime sebep olmakta, geleneksel ve modern değerlerin karşılaşması çözülmesi gereken sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Geleneğin kutsallaştırıldığı toplumlarda değişme ve modernleşme sosyal bütünlüğe tehdit olarak algılanabilmektedir.

Günümüz toplumları hızlı bir değişim süreci içindedirler. Geleneksel toplum tipinden modern topluma geçerken yaşanan yapısal farklılaşmalar ve değerler sistemindeki uyumsuzluk "değişim" olgusunu sosyal problem olarak ortaya koymaktadır.

Hiçbir din ortaya çıktığı dönemdeki gibi doğal, saf haliyle yaşamaz. Hayat bulduğu toplumun kendine has karakterleriyle tezahür eder. Toplumu meydana getiren unsurlar farklılıklar taşır ve her toplumun değişim dinamikleriyle etkileşimi birbirinin aynı değildir. Zaman içinde zorunlu olarak farklılaşan toplumun dini yaşayışı da, o topluma özel bir hale bürünür. Bir toplumun yaşadığı sosyal sorunlar aynı zamanda yaşanan dinin de sorunları olarak karşımıza çıkar. Çünkü toplum sosyal, kültürel, ekonomik, dini vb. yönleriyle bir bütün ve kendine münhasırdır. Toplumun yaşadığı sosyal problemler kendine has olduğu gibi sorunların çözümü de kendine has olması gerekir. Aynı anatomik yapıya sahip, benzer fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçları olan insanlar nasıl ki farklı karakterler taşıyorsa toplumlarda öyledir. Aynı dini hükümler her insanda nasıl ki farklı algılanıyor ve yaşıyorsa toplumlarda da öyledir.

Araştırma alanımız olan Uzunlu'da din-toplum ilişkileri nasıl tezahür etmektedir? Dünyada ve ülkemizde meydana gelen sosyokültürel değişimler Uzunlu toplum yapısına nasıl yansımaktadır? Bu diyalektik süreçte kitle iletişim araçlarının fonksiyonları nelerdir? Farklı kültürlerin bir arada yaşadığı göç olgusu ile din arasında nasıl bir ilişki vardır? Dinin anlam verme, dünya kurma, meşrulaştırma gibi işlevleri nasıl gerçekleşir?

Bu bilgiler doğrultusunda “Gelenek, Din ve Değişim: Yozgat-Uzunlu Örneği” adlı araştırmamıza temel oluşturacak sorularımızı şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Uzunlu'da yaşanan ekonomik ve teknolojik gelişmenin maddi kültür alanında meydana getirdiği yapısal değişim, manevi kültür alanında ne gibi uyumsuzluk ve çatışma meydana getirmektedir?
- 2- Küreselleşme olgusu ve kitle iletişim araçlarının artan etkisi Uzunlu'da birey - toplum ilişkilerini nasıl etkilemiştir?
- 3- Modernitenin temel karakteristik özelliği olarak kabul edilen bireyselleşme ve sekülerleşmenin, dini anlama ve yaşama üzerindeki etkileri nelerdir?
- 4- Teknolojik ilerlemeyle beraber ekonomi kurumunda görülen gelişmeler geleneksel iktisat anlayışının değişmesine yol açarken diğer toplumsal kurumlar üzerinde nasıl bir etkiye sahip olmaktadır?

5- Uzun yıllar boyu toplumsal kurumlar arasında süregelen etkileşim sosyal yapıyı oluşturur. Sosyokültürel değişimin yaşandığı Uzunlu'da dini anlama ve yaşama biçimleri nasıl tezahür etmektedir?

6- Sosyal değişimin din alanında görülen etkileri nelerdir? İnanç ve ibadet anlayışında farklılaşmalar söz konusu mudur?

7- Farklı coğrafyalardan Uzunlu'ya gelen ancak ortak dine inanan göçmenlerin uyum ve dayanışma içinde yaşamalarında dinin üstlendiği fonksiyonlar nelerdir?

### **C. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ**

Milleti millet yapan en önemli unsur onun kültürüdür. Bir topluluğun bugün içinde yaşamış olduğu sosyokültürel yapı geçmişin birikimidir. Toplumsal değişmeyi anlamak bir bakıma içinde bulunduğumuz süreci kavramak için de gereklidir.

Patolojik bir hal almış olan sosyal problemlerin kaynağının doğru tespiti, bu sorunların giderilmesi konusunda sağlıklı verilere sahip olmamızı sağlar. Günümüzde, insan ilişkilerinin zayıfladığı, sevgi-saygı duygusunun kaybolduğu, dayanışma ve özgeciliğin yerini kişisel çıkar ve bireyciliğe bıraktığı yönünde kanaatler oluştuğu görülmektedir. Sosyal problem olarak kabul edilen bu değişime sebep olarak genellikle dinden uzaklaşma ve ahlaki yozlaşma gösterilir. Bu çalışmanın amaçlarından biri de, çoğunluk tarafından “bozulma” olarak adlandırılan değişimin modernleşme ve teknolojik gelişmenin doğal sonucu olup olmadığını ortaya koyabilmektir. Makineleşme öncesi tarım teknikleriyle bir arada (ortakçılık ya da kubaşıklık şeklinde) yapılması zorunlu olan zirai faaliyetler, dayanışma ve bir arada olmayı gerekli kılıyordu. Verim ve gelir düşüklüğü insanları birbirine ihtiyaç duyan bir yapıya sevk etmekteydi. Tarımda makineleşmeyle beraber daha az insan gücüyle daha çok üretim ve gelir artışı sağlandı. Teknoloji kullanımı işleri kolaylaştırıp gelir artışı sağlarken tarımdaki istihdam fazlası nüfusu göç sorunuyla baş başa bıraktı.

Son yıllardaki sosyal devlet uygulamaları ile akraba ya da komşularına bağımlı olarak yaşayan ihtiyaç sahibi insanları bağımlılıktan kurtarıırken, tüm bu gelişmeler, göreceli

olarak başkalarına daha az ihtiyaç duyan, bireyselleşmiş bir toplum meydana gelmesine sebep oldu.

Uzunlu kasabası ile ilgili Osmanlı Arşivlerinde yaptığımız araştırmalarda 1850'li yıllardan itibaren 65 belgeye ulaşılmıştır. İncelediğimiz belgelerin hemen hemen tamamının adli ve idari mevzularla ilgili olduğu görülmektedir. Ancak bu belgeler, tarihi süreç içerisinde Uzunlu'nun toplumsal yapısını, kurumlar arası ilişkiyi, iktisadi faaliyetleri, doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi ritüelleri, dini yaşayışı, insan ilişkilerini vs. kısacası günlük yaşamın mahiyetini anlayabileceğimiz (konumuzla ilgili) doğrudan bilgiler sağlamayıp, belki dolaylı çıkarımlar yapılabilecek, sınırlı niteliktedir. Halbuki yaşayan kültürün asıl faili olan halk belge bırakmaz. İşte bu noktada çalışmamızın en önemli amaçlarından biri ortaya çıkar: yaşayan hafızayı kayıt altına almak.

#### **D. KAPSAM VE SINIRLAR**

Tez çalışmamız Yozgat Uzunlu kasabası ile sınırlıdır. "*Gelenek, din ve değişim*" konusunda çalışma alanımız Uzunlu'nun değişim süreci boyunca sosyokültürel, ekonomik ve demografik nitelikleri üzerinedir. Değişimi karşılaştırmalı olarak gösterebilmek için belli bir tarihsel dönem esas alınmıştır. 1930'lu yıllardan itibaren yaşanan yapısal farklılaşmalar ve toplum-birey etkileşimi çalışma dönemini oluşturmaktadır.

#### **E. YÖNTEM**

Sosyolojide bilinen nitel paradigmaya uygun olarak derinlemesine mülakat, katılımlı gözlem, doküman analizi gibi teknikler uygulanmıştır. Konuyla bağlantılı literatür çalışmasından sonra araştırma alanıyla ilgi arşiv araştırması yapılmış, resmi kurumlardan alınan veriler değerlendirilmiştir. Verilerin bütüncül değerlendirilmesi esas alınmıştır. Değişim dinamiklerini anlayabilmek ve değişimi gösterebilmek için, toplumsal olgular kategorize edilerek sınıflandırılmış ve aralarında ilişkilendirilerek karşılaştırmalar yapılmıştır.

Kaynak kişilerin belirlenmesinde Uzunlu'nun adet ve geleneklerini bilen ve yaşamı boyunca tecrübe eden ileri yaş grubunda olanlar tercih edilmiştir. Sosyal, ekonomik,

kültürel, siyasal ve dini alanda yaşanan değişimi en iyi şekilde analiz edebilmek için farklı sosyal statülerdeki 56 kişiyle görüşmeler yapılmış, açık uçlu sorularla hayatın bütün alanlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmaya katılan bireyler, belli soru kalıpları ve cevap seçenekleriyle sınırlandırılmayarak mümkün olduğunca esnek, ayrıntılı ve derinlemesine veri elde edilmeye çalışılmıştır. Görüşmeye katılanlardan 4 kişinin kendisi, 17 kişinin ise baba ya da dedeleri göç yoluyla Uzunlu'ya gelenlerden oluşmaktadır. 22 katılımcı 70, 9 katılımcı 80 yaşının üstündedir. Görüşmelerin video kaydı yapılarak kaynağa dönüş imkanı sağlanmıştır.

Dengeli ve uyum içinde değişimi öngören “işlevselci kuramın” çoklu nedensellik anlayışından bakılarak, bu diyalektik süreçte dinin üstlendiği fonksiyonlar incelenmiştir. 1930'lardan itibaren günlük yaşam pratiklerini konu alan mülakatlarda; komşuluk ve akraba ilişkileri, birlikte çalışma ve dayanışma, dini ritüeller, düğün, sünnet, bayramlar, tarımsal faaliyetler, boş zamanlar, kullanılan araç gereçler vs. incelenmiştir. Günlük yaşam içerisinde cereyan eden olayların nasıl algılandığı ve hangi tutum ve davranışların sergilendiğinin anlaşılabilmesi amacıyla katılarak gözlem yapılmıştır.

# I. BÖLÜM

## KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

### A. SOSYOKÜLTÜREL DEĞİŞME

#### 1. SOSYOKÜLTÜREL YAPI

Sosyal bir varlık olan insan, tarihin en eski dönemlerinden beri varlığını bir topluluk içinde sürdürme gelmiştir. Bireylerin etkileşim içinde bir arada yaşaması bir takım ortak değerler ve yaşam tarzlarının ortaya çıkmasına yol açar. Her toplumun aile, ekonomi, eğitim, hukuk, din gibi temel kurumları ve o topluma has davranış örüntüleri vardır.

İnsanlar Antik Çağdan günümüze, içinde yaşadıkları toplumu anlamaya ve tanımlamaya çalışmışlar. Toplumun zaman ve mekân içinde devinimini anlamak ve açıklamak için çok sayıda teorik ve uygulamalı çalışma gerçekleştirilmiştir (Sunar, 2014, s. 2). Toplumlar genel olarak benzer unsurlardan oluşsa da sahip olduğu değerler ve bu değerlere göre işleyen yapısı birbirinden farklı olmaktadır. İnsanların davranışlarını belirleyen ve onları harekete geçiren faktörler o insanların inançları, zihniyetleri ile yakından ilişkilidir (Akdoğan, 2004, s. 51). Ancak aynı toplum içinde de farklı değer yargılarının oluştuğu görülür. Bir toplumdaki birey ya da gurupların sosyal olguları farklı anlamlandırması ve toplumla girdiği diyalektik süreçte farklı inanç ve davranış örüntülerine sahip olması, her toplum tipinde –az ya da çok- görülen bir durumdur. Değer yargılarında görülen bu farklılıkların asgari zeminde bir araya gelerek kurduğu ilişki o toplumun sosyal yapısını gösterir (Aron, 1989, s. 351). Sosyal yapı kavramı, yaşamdaki toplumsal bağlamların yalnızca olay ya da eylemlerin rastgele bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış olduklarına değil, bunların belirli yollardan yapılaşmış ya da kalıplaşmış oldukları olgusuna göndermede bulunur (Giddens, 2012, s. 42).

Sosyal yapı, toplumdaki bütün kurum ve değerler sistemini kapsayan görece statik bir durumu (Okumuş, 2015, s. 23) ifade ederken, yapı unsurlarının birbirleriyle olan



etkileşimi o toplumun karakterini belirler. Toplumsal yapılar, toplumsal statü ve etkileşimi oluşturan kültürel normlardan ve değerlerden ayrılmaz. Zira normlar, değerler ve toplumsal roller toplumsal yapının bileşenleri konumundadır (Kirman, 2011, s. 332). Toplumun sosyal yapı özelliklerini, yerleşme biçimleri, nüfus özellikleri, toplumsal ilişkilerinin tipleri ve buna göre oluşan kişilik tipleri, gruplar ve çeşitleri, gruplara egemen olan değer yargıları ve kültür unsurları belirler (Günay, 2014, s. 25).

“Sosyolojik anlamda sosyal yapı, maddi ve manevi varlıklarıyla bir bütünü oluşturmaktaysa, kültür de o toplumda varlıklar arasında meydana gelen ilişkilerin toplamını ifade etmektedir” (Akdoğan, 2004, s. 53). Bu anlamda kültür, toplumdaki kişilerin ortaklaşa oluşturduğu kurumların bütünüdür. Topluma düzenli bir yapı ve istikrar kazandırma konusunda kültürün önemi büyüktür. “Kültür hayatının toplumsal düzeni, bütünleşmeyi ve istikrarı sağlayıcı fonksiyonları vardır” (Günay, 2001, s. 4). Dolayısıyla kültür, yapıyı oluşturan unsurlar arasında sağlıklı bir ilişki kurarak anlamlı bir bütünlüğün oluşmasını sağlamaktadır. Toplum halinde yaşamının bir gereği olarak ortak inanç, değer, davranış biçimleri, örf ve adetler, bilgi, hukuk, ahlak, sanat gibi bir toplumun oluşması ve yaşamaya devam etmesi için gerekli olan maddi manevi ilişkiler ağının bütünü kültürü meydana getirir. En genel tanımıyla, insanoğlunun başlangıçtan günümüze kadar yapıp ettiği her şeydir (Alp, 2009, s. 19). Şu hâlde bütün kültür alanları insanlar tarafından oluşturulur (Berger, 2011, s. 57) ve bireyler, ferdi farklılıklarına rağmen toplumla bütünleşmeyi, topluma uyumlu bir kimlik kazanmayı, toplumun kendine özgü davranış ve düşünce kalıplarına uygun olarak hareket etmeyi toplumsallaşma sürecinde öğrenir (Çoştı, 2012, s. 369), sonraki kuşaklara aktarır.

“Toplumsal yapı” ve “sosyal yapı” kavramlarına baktığımızda: toplumsal yapı kavramı, sadece Sanayi Devrimine bağlı kentleşme olgusunu açıklamak için kullanılırken; sosyal yapı kavramı, geçmişten günümüze oluşturulan birbirinden farklı sosyal birliktelik tarzlarını da içeren kavram olarak kullanılmaktadır (Güzel, 2006, s. 84). Sosyokültürel kavramı ise “kültür” boyutu ile önceki davranışların sonraki nesillere aktarımı yanında yaşamın her alanına bütüncül bakabilme olanağı sağlar.

Sosyal yapının değişmesi ile kültürel değişme arasında bir nedensellik bağı bulunmaktadır. “Değişim sürecinde sosyokültürel alanda, yeni alışkanlıklar, farklı yaşam tipleri ve yeni bir konuşma dili bile ortaya çıkabilir” (Çelik, 2013, s. 112).

## 2. DEĞİŞME KAVRAMI

Kâinat, var olduğu günden beri değişim halindedir. Zaman içinde her şey değişmektedir. Hughes (1995) bu durumu “varlığın/tarihin özü değişimdir” (s. 9) diyerek özetler. Değişim, hayatın bir kanunu, kâinatın bir geleneğidir (Okumuş, 2015, s. 19). Toplumlar da sürekli olarak değişir. İnsanlar, bireysel veya grupsal olarak değişimin hem etkileyeni hem de etkilenenidir. “Her toplum her an değişmeye konu olur, toplumsal değişme her yerde vardır” (Kongar, 1995, s. 51). Bütün evren kendi ilkeleri esasında hareket eder, değişir. İnsanın biyolojik, psikolojik ve fiziksel yapısı değişimi zorunlu kılar. Değişme hayatın gerçeğidir ve toplumlar bu diyalektik süreçte hem değişimden etkilenen, hem de etkileyen olarak yaşamlarını sürdürürler.

“Genel anlamda toplumsal değişim, bir sosyal yapıda zaman içinde meydana gelen farklılaşma anlamına gelmektedir” (Sunar, 2014, s. 2). Sosyal yapıda görülen değişimler farklı boyutlarla ele alınmaktadır. Tezcan (1998) değişmeyi, toplumsal yapının ve onu oluşturan ilişkiler ağının ve bu ilişkileri belirleyen toplumsal kurumların değişimi olarak tanımlarken, Günay (2014), zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya fonksiyonlarını geçici olarak değil de sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişiklikler olarak tanımlar (s. 363). “Sosyal değişimin, sosyal yapı ile olan sıkı ilinti ve bağlantısından dolayı, toplumda meydana gelen geçici değişiklikler, toplumsal değişme olarak adlandırılmazlar” (Okumuş, 2015, s. 23). Değişme, toplumun tamamını veya önemli bir bölümünü etkileyen, kalıcı, sosyokültürel yapı farklılaşmalarıdır.

“Sosyal yapı, toplumdaki bütün kurum ve değerler sistemini kapsayan görece statik durumu ifade ederken toplumsal değişim, bu kurumlar ve değerler sisteminin gösterdiği dönüşümleri ifade eden bir kavramdır” (Aslantürk ve Amman, 1999, s. 354). Toplumsal değişme nötr bir kavramdır ve herhangi bir değer yargısı içermez. Gelişme, ilerleme, kalkınma, büyüme ya da gerileme, bozulma gibi anlamlar yüklenmeyip, nesnel gerçekliği objektif olarak ifade eder.

Değişmeyi genel olarak iki ana kategoriye ayırabiliriz: doğal ve beşeri değişimler. Birincisi insan unsuru dışında kalan “doğa” etkenleridir. İnsan unsuru ise maddi ve

manevi olmak üzere ikiye ayrılır. “Maddi alanda meydana gelen değişmeler, bilim teknik ve sanat alanında insanlığın geliştirdiği yenilikler olarak anlaşılabilir” (Akdoğan, 2004, s. 39). “Manevi alandaki değişmeler sosyal, kültürel, dini alanla ilgilidir. Maddi kültür öğeleri manevi kültür öğelerinden hızlı değişir. Bundan dolayı da maddi kültür öğeleri değiştiğinde, manevi kültür hemen gerekli uyumu yapıp değişmez. Ancak bir direnme ve gecikmeden sonra bu uyum oluşur” (Yılmaz, 2008, s. 19). Manevi kültür unsurlarının -görece- durağanlığı veya yavaş değişimi, geleneğin oluşumu, muhafazası ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarımı için önemlidir.

Her sosyal yapının kendine has unsurları ve işlevleri vardır. Bu farklılıklar o toplumun yaşadığı değişim sürecinin de farklı olmasına neden olur. Bununla birlikte değişim hızı, boyutu, dönemi, içeriği, ileri ya da geri oluşu, planlı ya da plansız oluşu gibi nitelermeler, dinamik ve karmaşık bir kavram olan değişimin anlaşılması bakımından önemlidir.

### **2.1. Değişimin Boyutu**

Değişmenin boyutu, toplumun değişimden hangi düzeyde etkilendiğiyle ilgilidir. “Büyük, orta ve küçük boyutlu olarak tasnif edilmiştir. Büyük boyutlu değişmeler, bir toplumu bütünüyle değiştirir. Tarihsel süreçte tarım toplumu, sanayi toplumu ve bilgi toplumu gibi değişik toplum tiplerinin ortaya çıkmasına sebep olan büyük ölçekli değişmelerdir” (Sunar, 2014, s. 3). Giddens’in (2012) sosyal birliktelik tarzları olarak ortaya koyduğu; avcı ve toplayıcılar, kır toplulukları, sanayileşmiş uygarlıklar, sanayi toplumları ve küresel toplumlar, böyle bir değişmenin sonucu olarak ortaya çıkan toplum tipleridir (s. 69).

Orta boyutlu değişmeler toplumsal yapıda görülen farklılaşmalardır. Sosyal yapının bir unsurunda görülen değişme, yapıların etkileşimsel karakterinden dolayı, az veya çok, bütüne sirayet eder. Bir takım yeniliklerde ortaya çıkan, günlük yaşam biçimlerinde farklılaşmaya sebep olan değişmelerse küçük ölçekli değişmelerdir. Değişmenin boyutu, sosyal yapıda meydana gelen farklılaşmaların mahiyetiyle ilgili olup büyük, orta, küçük şeklinde kategorize edilmiştir.

## 2.2. Değişmenin Hızı

Değişimin hızı tek başına değerlendirilebilecek bir mesele olmayıp, değişime duyulan ihtiyaç, değişimin yaşandığı toplumun genel karakteri, değişimin boyutu, büyüklüğü ve zamanı gibi faktörlerle ilintilidir. “Toplumdaki bir kısım değişmeler çok hızlı olurken başka bir kısım değişmeler yavaş ve birikici tempoda seyreder. Bu bakımdan da değişmenin derecesi zamana göre ve bir toplumdaki ötekine farklılık arz eder” (Günay, 2014, s. 358).

“Modern öncesi toplumlarda değişim yavaş olurken günümüz toplumlarında hızlı olmaktadır” (Akdoğan, 2004, s. 40). Sanayileşme, teknolojik gelişme, küreselleşme ve buna bağlı olarak iletişim araçlarının gelişerek yaygın kullanımı, farklı kültürler arasındaki etkileşimi artırmış, değişimin hem hızlı hem de daha karmaşık bir hale gelmesine yol açmıştır. Değişimi yaşayan bir toplumda maddi kültür unsurlarının hızlı değiştiği ancak manevi unsurların hemen değişmeyip belli bir gerilim ve uyum sürecinden sonra (daha yavaş) değiştiği kabul edilmektedir (Ozankaya, 1994). “Kültür unsurları arasındaki değişim hızlarının farklılığı toplumda bir “anomi” ve ahenksizliği meydana getirmektedir” (Turhan, 1997, s. 29). İnanç, norm ve değerleri ihtiva eden manevi kültür alanının değişim karşısındaki “muhafazakâr” refleksi toplumun sağlıklı bir şekilde değişimi ve istikrarı için önemlidir.

“Değişimin hızı” aslında göreceli bir kavramdır. Sunar (2014) bunu değişimin kaynağı ile açıklar: “bir toplumsal sistemin kendi sorunları, ihtiyaçları ve süreçleri çerçevesinde doğal bir değişim geçiriyorsa bu değişim hızlı olarak nitelenmez. Ancak değişimin kaynağı dışsal etkenler ve zorlamaya dayanıyorsa bu hızlı bir değişim olur” (s. 5) Değişme toplumun doğal dinamikleriyle gerçekleşiyorsa, kısa bir dönemde de gerçekleşse, hızlı olarak değerlendirilmez. Yine aynı yaklaşımla değişme zorla veya manipülatif olarak yaşanıyorsa, bu uzun bir dönemi kapsıyor olsa bile, hızlı bir değişme olarak değerlendirilir. Bu durumda değişimin hızlı veya yavaş olması zamana göre değil, niteliğine göredir. Ejder Okumuş da (2011) “değişimin hızı” ile ilgili olarak, hızlı değişimlerin de kendi içinde geniş bir zamanda, yavaş, derin ve engin bir zaman akışı içinde gerçekleştiğini söyler (s. 127).

### 2.3. Değişimin Dönemi

Değişimden söz edildiğinde mutlaka zamandan da söz ediliyor demektir. Çünkü değişim zaman içinde meydana gelir (Okumuş, 2011, s. 125). Zamansal açıdan değişime baktığımızda, bir önceki dönemle bir sonraki dönem arasındaki süre “değişme dönemi” olarak nitelendirilmektedir (Akdoğan, 2004, s. 40). Değişim döneminin uzun, orta ve kısa vadeli olarak tasnif edilmesi değişimin boyutunu ve mahiyetini açıklar.

Uzun vadeli ve büyük ölçekli değişmelerin konusu makro tarihsel ve doğal etkenlerdir. Bu genel olarak toplum tipindeki farklılaşmaları içerir. Orta vadeli değişmeler demografik, sosyal, siyasal ve iktisadi unsurların etkilediği toplumsal yapıdaki farklılaşmaları kapsar. Toplumsal olgu ve süreçlerde farklılaşmanın görüldüğü gündelik toplumsal olaylar, kısa dönem değişmelerdir. Büyük ölçekli değişmeler genellikle uzun hazırlık dönemleri ve süreçler neticesinde gerçekleşir. Kısa ve orta vadeli değişmeler belirli bir zaman aralığında daha somut bir alanı kapsar (Sunar, 2014, s. 5).

### 2.4. Değişimin İleri ya da Geri Oluşu

Değişme ile gelişme birbirine karıştırılan kavramlardır. “Değişme kavramı nötr bir yapıda olduğundan ileri ya da geriye doğru olan farklılıkları temsil eder” (Tezcan, 1984, s. 57). Değişimin yönü ileri de olabilir geride. Sosyal yapıdaki bir değişme kimine göre iyi, kimine göre kötü olarak değerlendirilebilir ya da bir toplum için olumlu kabul edilen değişme başka bir toplum için olumsuz olabilir. Modern anlayışa göre yaşanan bir değişme, ilerleme ve yenilenme olarak algılanırken; muhafazakâr bakış açısından bozulma veya çözüme anlamına gelebilir.

Gelişme de değişmedir ancak değişimin (olumlu) bir yönünü ifade eder. Değişme daha genel bir kavram olarak ileri ya da geri, olumlu ya da olumsuz, iyileşme ya da bozulma gibi değer ifade eden kavramları da içine alır, ancak bunların ötesinde bir anlam ihtiva eder. Eğer bir değişme toplumdaki unsurların daha uyumlu ve düzenli bir biçimde işlemesine yol açıyorsa gelişme (Sunar, 2014, s. 9) aksi tesir ediyorsa gerileme veya bozulma olarak değerlendirilir.

## 2.5. Değişmenin Planlı ya da Plansız Oluşu

“Planlı değişme, toplumun bir hedefe yönelik, belli metotlar çerçevesinde, mevcut yapısından daha farklı bir yapıya dönüştürülmesi olarak tanımlanır” (Akdoğan, 2004, s. 48). Toplumun doğal değişim sürecine müdahale edilerek yapılan planlı değişimlerdir. Planlanan hedefe ulaşmak her zaman mümkün olmayabilir. Başlangıçta hedeflenen amaçtan ya daha geniş veya daha dar anlamda gerçekleşebilir. Bu durum, değiştirilecek olanların ve kullanılan araçların yapısıyla ilgilidir (Tezcan, 1984, s. 15). Plansız değişim doğal değişim sürecidir. Fiziksel dünya açısından düşünüldüğünde sel, deprem, kuraklık gibi doğal afetlerin doğuracağı sonuçlar bu türdendir. Sosyal olaylar açısından ise kültürel, dini, siyasi alanda plansız, kendiliğinden (Fichter, 1994, s. 169) toplumun kendi iç dinamikleriyle gerçekleşir.

Değişmenin en temel özelliği dinamik ve etkileşimsel olmasıdır. Başlangıçta plansız ve basit olan değişimler daha sonraki aşamalarda planlanması gerekli bir hale dönüşebilir. “Günümüzde organizeli, kurumsallaşmış, kendini her an yenilemeye yönelik düzeye gelen bu tür toplumlar çağdaş, modern olarak nitelendirilmektedir” (Er, 1999, s. 28). Küreselleşmenin etkilerinin yoğun bir şekilde görülmeye başlandığı günümüz dünyasında, sosyal değişimin bir plan dâhilinde gerçekleşmesi bir gereklilik arz etmektedir. Değişme sürecinde madde ve mana dengelerinin gözetilmesi, değişimin olumsuz, bozucu yönlerinin dikkate alınması gerekmektedir.

Hızlı değişim dönemlerinde görülen, sosyal gerçeklik ile değerler sisteminin örtüşmediği durumlarda (Şahin, 2011, s. 127) değişimin bozucu, çözücü etkilerinin azaltılması bir planlamayı gerektirir. Ancak planlı değişimin şiddetli olması bu gerilimi artıran bir nitelik taşır. Planlı değişme “barışçıl” olduğunda sosyal bütünlüğü ve uyumu sağlarken “şiddetli” olduğunda yıkıcı olabilmektedir.

## 3. SOSYAL DEĞİŞME FAKTÖRLERİ

“Karmaşık bir süreç olan değişimin tek bir kaynağı yoktur. Kimi dönemlerde belli faktörlerin ön plana çıktığı görülse de birçok etken bir araya gelerek etkileşim içinde değişimi gerçekleştirir” (Günay, 2014, s. 367). “Değişimi bazı etkenlere bağlayıp insanın etkinliğini arka plana atmak da yanlıştır” (Düzgün, 2016, s. 41). Değişimin

temel etkeninin “insan” olduğunu hatırd tutarak, evrensel nitelikte olan belli başlı faktörler aşağıda özetlenmiştir.

### 3.1. Fiziki Çevre

Çevre faktörleri denince iklim, deprem, sel, arazi yapısı, su dağılımı, bitki örtüsü gibi her bir unsurunun toplumu etkilediği doğal şartların tümü akla gelmektedir. Fiziksel çevre, başka bir ifadeyle coğrafi çevre tabiatın insanlara sağladığı şartların tümü olarak (Dönmezer, 1990, s. 66) insanlara imkânlar verirken, bazı durumlarda sınırlama getirdikleri bilinmektedir (Giddens, 2012, s. 683).

Yaşanılan çevre ile kültür arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Kültür oluşumunda coğrafi çevrenin etkisi son derece önemlidir. Ancak bu tek taraflı bir etkilenim anlamına gelmez. Toplumların çevre şartlarına uyum sağlama zorunluluğundan kaynaklanan vaziyet alışları yanında doğayı değiştirme girişimleri de etkileşimsel olarak devam eder. İbn Haldun, coğrafi şartlarla sosyal hayat arasındaki münasebetleri inceler (Günay, 2014, s. 128). Ona göre iklim ve coğrafyanın insan davranışları ve kültürü üzerinde önemli etkisi vardır. İnsanlar yaşadıkları çevre şartlarına göre evlerini yaparlar. Zirai faaliyetleri toprağın ve iklimin çizdiği sınırlar dâhilindedir. “Coğrafi konum ticari imkânları belirler. Sel, deprem, savaş ve salgın hastalıklar birey veya toplumlar üzerinde hızlı değişiklikler yaparken, aynı zamanda uyum sağlama zorunluluğu ortaya çıkarır. İnsanlar felaketlerden en az zararla kurtulabilmenin yollarını ararken, farkında olmadan değişime uğrarlar” (Kongar, 1995, s. 65). Modernleşme sonrasında günümüz toplumlarının karşı karşıya kaldığı küresel sorunlara dikkat çeken Bauman (2015, s. 245) hava ve su kirliliği, küresel ısınma, ozon tabakasındaki delinmeler, asit yağmurları, toprağın tuzlanması ya da kuruması gibi riskler üzerinde durmaktadır. Çevre sorunları ve risklerin küresel boyut kazanması günümüz dünyasında tüm toplumlara etkilemektedir.

### 3.2. Demografya

Bir toplum nüfusunun azlığı ya da çokluğu, göç alıyor ya da veriyor oluşu o toplumun sosyal yapısının ve değişim dinamiğinin etkin unsurlarından biri olarak kabul edilir. Nüfusta meydana gelen değişim, o toplumun siyasal, sosyal, kültürel, ekonomik

hayatında önemli değişmeler getirebilir (Okumuş, 2015, s. 26). Özellikle göç olgusu, sosyolojik anlamda tabakalaşma, çatışma, kültürel etkileşim, asimilasyon gibi toplumsal yapıyı etkileyecek unsurları bünyesinde taşır.

Nüfus hareketleri makro planda hem değişimin sebebi hem de sonucu niteliğindedir. Örneğin göç olgusunun itici ve çekici nedenleri, göçün sebebi olurken, işsizlik veya gecekondulaşma sonucu olur. Tabi ki sonuç dediğimiz olgular da başka bir takım değişmelerin nedeni olarak karmaşık ve etkileşimsel süreç devam eder. Durkheim'ın üzerinde durduğu; dayanışma tipindeki değişme, toplumsal iş bölümü ve anomi gibi kavramlar (Ritzer, 2013, s. 187-221) sanayileşme sürecinde görülen nüfus hareketlerinin ne denli önemli bir etkiye sahip olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

### **3.3. Teknolojik ve Bilimsel Gelişme**

Teknolojik gelişme, sosyal yapının geniş bir alanını doğrudan etkileyen bir unsur olarak en önemli değişim faktörlerinden biridir. İktisadi alanda yeni teknolojilerin kullanılması, endüstri ilişkilerinin farklılaşmasına sebep olurken, ekonomiyi etkiler. İletişim teknolojilerinin gelişmesi; ekonomiden siyasete, bilgi üretimi ve iletiminden insan ilişkilerine varıncaya kadar geniş bir alanda değişime neden olur. Ulaşım araçları, internet, cep telefonu, tarım ve sanayide makineleşme gibi toplumun genel yapısını değiştiren önemli bir faktördür.

Teknoloji kullanımından en fazla etkilenen maddi kültür unsurlarıdır. Maddi unsurlar çabuk değişirken, değer alanını ihtiva eden manevi kültür unsurları daha geç uyum sağlamakta ya da yavaşlatıcı, engelleyici tepki vermektedir.

Teknoloji ve bilimsel gelişmenin insan yaşamına getirdiği olumlu tarafların yanında olumsuz yönleri de vardır. Bir sosyal yapının, diğer bir yapı için olumsuz sonuçlar doğurabileceğini vurgulamak gerekir. Merton bu durum için “*bozuk işlev*” tanımlaması yapar (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 76). Sanayileşmenin doğaya yaptığı tahribat, kapitalist ekonomik anlayışla yaşamı tüm boyutlarıyla etkilemektedir. Modern teknoloji, temel olarak tarıma dayalı devletlerde bile, toplumsal örgütlenme ve çevre arasında süregelen ilişkileri büyük ölçüde değiştirecek bir biçimde uyarlanır (Giddens, 2014, s. 79). “Teknik insanın gücünü artırabildiği gibi zayıflığını da artırabilir. Bugünkü



aşamada insan belki de kendi aygıtı karşısında her zamankinden daha güçsüzdür” (Habermas, 2016, s. 43). Anthony Giddens’in teknolojik gelişmeyle beraber ortaya çıkan “*imal edilmiş risk*” tanımlaması, Ulrich Beck’in “*risk toplumu*” kavramıyla örtüşür (Sungur, 2013, s. 81-83). Beck’e göre riskler, insanların bilgi ve teknolojileri yanlış ya da kötü amaçlı kullanmalarıyla bütün dünyayı tehlikeye sokmaları sonucunda ortaya çıkan yapılarıdır.

Teknoloji ve bilimsel gelişme; icat, keşif ve eğitimi de içine alır. Bu süreçler sonunda insanlar yeni bir durumla karşı karşıyadır. Yeni bilgiler, yeni icatlar, yeni teknolojiler hep süre giden yeni bir aşamayı temsil eder. Değişim kesintisiz ve zorunlu olarak devam eder.

### **3.4. Kültür, Din ve İdeoloji**

Kültür, sosyal değişimin temel dinamiklerinden biridir. Kültürler yenilikçi bir anlayışla, değişimi kolaylaştırıp hızlandırırken; gelenekçi olarak değişime karşı veya yavaşlatıcı olabilirler. Toplumsal kimliğin nitelikleri, inancı, geleneğe bağlılığı, doğaya ve insana bakışı, idealleri, egemenlik ve siyasal anlayışı o toplumun değişim karşısındaki tutumunu belirler.

“Kültürel değerlerle sıkı ilintili ve ilişkili olan din ve ideolojinin toplumsal değişimde önemli roller oynadığı bilinmekte ve yaşanmaktadır” (Okumuş, 2015, s. 32). Din değişim karşısında kimi zaman muhafazakâr bir rol oynayarak değişimi yavaşlattığı, kimi zaman ise değişimi onaylayıcı ve meşrulaştırıcı olduğu görülmektedir (Okumuş, 2005, s. 60; Giddens, 2012, s. 79). Ekonominin dinden etkilendiğini, modern kapitalizmin belirleyicisinin din ve zihniyet olduğunu ortaya koyan Weber (2013) dinin değişme konusunda ne denli etkili olabileceğini göstermiştir.

### **3.5. Sosyal Hareketler, Karizmatik Şahsiyetler ve Çatışma**

Bir toplumsal değişim sürecini gerçekleştirmeye veya engellemeye çalışan çok sayıda insanın bir araya gelmesi ve ortak hareket etmesi (Kirman, 2011, s. 330) olarak tanımlanan sosyal hareketler, toplumun belli bir alanında sınırlı değişimi hedefleyebileceği gibi bir toplumu temelden değiştirme amacıyla “devrimci” niteliğe de

bürünebilirler. Sosyal hareketler değişimi hedef alabileceği gibi, değişimi engelleyici oluşumlar halinde de faaliyet gösterebilirler.

Feminist, çevreci, nükleer karşıtı, fundamentalist, özgürlükçü, ırkçı ve savaş karşıtı gibi siyasi alandan yeni dini hareketlere kadar geniş bir yelpazede hayatı etkiler. Muhtelif siyasi özneler, krallar, ağalar, hükümetler, askeri güçler ve buna bağlı olarak çeşitli sosyal guruplar, askeri hareketler, darbeler toplumun gidişatını değiştirebilirler (Giddens, 2012, s. 67-96). Bu toplumsal hareketlerin doğal sonucu çatışmadır. Çatışma fikri, siyasi alanda olabileceği gibi ayrılıkçı ve şiddete dayalı bir şekilde de olabilir.

Geçtiğimiz yüzyılda sınıfsal mahiyette olan çatışmalar, günümüzde değerler üzerinden olmaktadır. Modern-sonrası toplumların nasıl olacağıyla ilgili ön kestirimlerde bulunan Alain Touraine, demokratik ve çoğulcu bir yapıda, kültürel olarak farklılaşmış insanların nasıl bir arada yaşayabileceği sorusunu ortaya koyar (Sönmez, 2012, s. 41-43). Nihai gerçeklik anlayışının değiştiği, norm ve değerlerin toplumu bütünleştirici özelliğinin zayıfladığı belirsiz durumu ifade eden postmodern dönemde sosyal hareketlerin ve çatışmanın toplumu nasıl etkileyeceği sorunu günümüz düşünürlerinin üstünde durduğu bir konudur. Tarih boyunca karizmatik şahsiyetlerin ve dahi kişilerin toplumu nasıl dönüştürdüğü görülmüştür. Siyasi, askeri ve dini liderlerin yanında dahi kişilerin fikir veya buluşları toplumların seyrini etkileyen önemli etkenlerdendir.

#### **4. SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI**

Marx, Weber, Durkheim gibi klasik dönem sosyologları makro yapılarla ilgilendiler. Daha çok bireye dönük çalışmalar yapan Simmel, Homans, Garfinker, Gofman, Coleman gibi sembolik etkileşimci ve gündelik yaşam kuramcıları, eyleyici olarak bireye odaklandılar. Yapı ve aktörü dikkate alan Giddens, Bourdieu, Habermas gibi bütünleştirici kuramlar ortaya koyan sosyal bilimciler, günümüz toplumlarının karşılaştığı yeni şartlar karşısında, yeni yaklaşımlar sergilediler. “Sosyal değişme konusunda bu güne kadar çeşitli nazariyeler ortaya atılmış olmakla birlikte, bütün durumlar için geçerli ve tutarlı, herkesçe paylaşılan genel bir kuram bugün için mevcut değildir” (Günay, 2014, s. 364). “Değişmede önceliği bazı yasalara verip, insanı bu yasaların işleminde sadece bir alet olarak gören anlayışın yanında, bütün fonksiyonelliği insana yükleyip yasaları bir kenara iten yaklaşımlar da yanlıştır”

(Düzgün, 1998, s. 318). Değişme çok karmaşık bir olgu iken, kuramların, yerine göre tek nedenli, indirgemeci açıklamalara yöneldiği görülmektedir (Solmaz, 2011, s. 202).

Değişme olgusu, zaman içinde her toplumda farklılık gösterir ve değişimin şiddeti de toplumdaki farklılıklara bağlıdır. İşte bu bağlamda toplumsal değişimin yapısını ve niteliklerini, onu oluşturan niteliklerin neler olduğu konusunda birbirinden farklı yaklaşımların ortaya çıktığı (Perşembe, 1991, s. 29) hususu dikkate alarak, sosyal değişim kuramları üzerinde kısaca durulacaktır.

#### 4.1. Döngüsel / Organizmacı Modeller

Kuramın temeli toplumların canlı organizmalara benzetilmesidir. Toplumlar, tıpkı canlılar gibi doğar, büyür, gelişir ve ölürler. Kökeni ilkçağ filozoflarına kadar götürülse de ilk kez Herbert Spencer tarafından biyolojik yasaların topluma uyarlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Canlı varlıklarda görülen organlar arasındaki ilişkiyi toplumlarda arayan Durkheim bu kuramın en önemli temsilcisi sayılır (Kirman, 2011, s. 240). Spengler, Toynbee, Pareto ve Sorokin gibi düşünürler, tarihsel süreç içerisinde, toplumlara canlı organizmalar gibi bakmışlardır.

İbn Haldun “tavırlar” nazariyesinde organizmacı, döngüsel tarih anlayışını ortaya koyar. (Günay, 2014, s. 130). Zafer, baskı, refah, kanaat ve israf aşamalarından sonra devlet çökecek ve yeni bir döngüsellikle devam edecektir. İbn Haldun sadece devleti değil tabiatı, insanı, toplumu bu süreçle açıklar. Ona göre doğallıktan ayrılıp medenileştikçe doğallığın bozulduğu, yozlaştığı ve suni bir hal aldığı görülmektedir (Akdoğan, 2004, s. 71). Tehdit ve çözüm mekanizmaları üzerine odaklanan Toynbee’ye göre her toplum evvela doğadan, ardından da diğer içsel ve dışsal faktörlerden tehditlerle karşılaşır ve verdiği karşılığın doğası o toplumun kaderini belirler. Toynbee, tarihin yükseliş ve çöküş döngüsünden ibaret olduğunu söyler. Sorokin toplumsal yaşamın anlamlar ve araçlar arasındaki düzenli döngüsünden hareketle tekrarlanabilir, monoton olmayan değişimleri teorileştirir ve bu şekilde yaşanan değişimlerin döngüsel karakterine ulaşır (Sunar, 2014, s. 20-21). Pareto’nun “*seçkinlerin dolaşımı*” kuramı ve Weber’in “*egemenliklerin dalgalanması*” tanımlamasında anlatılan, yönetici seçkinlerin döngüsellik ile ilgilidir. Tarih tekrar eden döngülerden ibarettir. (Okumuş, 2015, s. 39).

## 4.2. Evrimci Modeller

“Evrimci kuramlar, insanlık tarihini, genellikle kendi içinde meydana gelen birikimler sonunda ortaya koyduğu gelişmenin bir sonucu olarak görürler” (Okumuş, 2015, s. 40). Bu modele göre evrim, kendi kendine değişen, geriye dönüşü olmayan, doğrusal, sürekli yenilik ve farklılık oluşturan bir yön çizmektedir (Erkal, 1984, s. 204).

Bu model, hayatın temel işleyiş yapısının evrim olduğu ve her toplumun sürekli ve düz hatlı bir evrim süreci içinde olduğunu ileri sürer (Kirman, 2011, s. 110). Comte, Spencer, Durkheim, Childe, Morgan, White, Moore sosyal değişmeye evrimci bir perspektiften bakarlar. Günümüzde bu bakış açısı önemini yitirmektedir.

## 4.3. Modernleşmeci Modeller

Gelişmemiş ya da az gelişmiş toplumların, modern toplumların yaşadığı süreçlerden geçerek gelişeceğini öngören teoridir. “Teoriye göre, teknolojik gelişme ve sanayi devrimi üretkenliği artırmış ve yaşam standartların yükseltmiştir. Sanayileşmiş ve gelişmiş ülkeler yoksul ülkeleri gelişme yönünde harekete geçirecek ve böylece onlar da modernleşecektir” (Kirman, 2011, s. 224). Teknolojik ve tarımsal gelişme, sanayileşme, şehirleşme, rasyonelleşme, bürokratikleşme vs. modernleşme süreci sonunda, tüm olumsuzluklara rağmen topluma sağladığı fayda dikkate alınır.

Batı merkezli olması, toplumları geleneksel-modern diye iki farklı kategoriye ayırması, evrimciliği ve bu evrimciliğin kaçınılmazlığını savunması; modernitenin toplumlara bunalım, umutsuzluk, huzursuzluk, anomi vs. getirmesini izah edememesi gibi hususlarda eleştiriye maruz kalmıştır (Okumuş, 2015, s. 44).

## 4.4. Diyalektik Modeller

Toplumsal sistem içindeki dinamik bir gerilimi ve çatışma ekseninde meydana gelen değişim sürecini ifade eder. İnsanlığın gelişmesi, her aşamanın kendi zıttını oluşturacak olan nitelikleri de beraberinde getirmesiyle mümkün olur. Marx’ın değişim kuramı, diyalektik ilişkilere dayalı tarihi maddecilik üzerine kurulur. Diyalektik yaklaşım toplumsal alanda her varlığın, zıtları bünyesinde barındırdığını, bu zıtların çatışmasıyla

yeni bir durumun biçimlendiğini ve bu sürecin aynı tarzda devam ettiğini ileri sürmektedir (Okumuş, 2015, s. 45).

#### **4.5. Yapısal-İşlevselci Modeller**

Toplumsal yapı ve bu yapı içerisinde gerçekleşen toplumsal olayların ve ilişkilerin anlaşılması amacıyla ileri sürülen modellerden biridir (Kirman, 2011, s. 349). Bir toplumdaki yapılar ile bu yapıyı oluşturan unsurların fonksiyonları, denge, uyum ve o toplumun bütünlüğünü sağlar. “Toplumsal sistemin yapısını meydana getiren roller, normlar, toplumun kültürü, bu kültürün ürettiği değerler, gruplar ve kurumlar işlevsel teoride sistemin ayakta durmasını sağlayan bir uyum içindedir” (Bodur, 1994, s. 46).

“Her yapının bir işlevi vardır. Görünüşte yapılar, fonksiyonlardan önce gibidir. Yapılar fonksiyonlara göre daha somuttur. Ancak yapıları meydana getiren fonksiyonlardır” (Akdoğan, 2004, s. 79). “İşlevler, yapılardan önce ortaya çıkarak kendilerini yerine getirecek yapıların oluşmasına yol açar. Bu demektir ki yapılar işlevleri değil, işlevler yapıları meydana getirir. Örneğin; insan ağzı olduğu için konuşmaz, konuşma işlevini yerine getirmek için insanın ağzı gelişmiştir” (Okumuş, 2015, s. 47).

Bütün sosyal yapı ve unsurları sosyal sistem için gerekli ve işlevseldir. İşlev, bir öğenin bağlı olduğu birliğin eylemine, örgütüne katılmasıdır (Sayın, 1994, s. 43). İşlevsel olma, toplumda kendisiyle ilgili olan ihtiyacı karşılayacak diğer toplumsal yapı ve işlevlerle ahenkli ve uyumlu bir bütünlük meydana getirmektedir (Kongar, 1995, s. 154). Bu model, toplumu işleyen bir bütün olarak gördüğünden değişme ve gelişmeyi, kendisini oluşturan yapılardaki farklılaşmalarla açıklar (Akdoğan, 2004, s. 80). Parsons, Malinowski, Merton, Redcliffe-Brown ve Ogburn kuramın önemli düşünürleridir.

#### **4.6. Çatışma Modelleri**

Toplumu birbirileri ile çatışan, savaşan grupların bir arenası olarak gören bu kuramlarda çatışma, çelişki, değişme, baskı, güç, otorite ve çıkar gibi kavramlar esas alınmaktadır (Kirman, 2011, s. 72). Yapısal-İşlevselcilikteki denge ve uyumu öngören durumun aksine, çatışan unsurların meydana getirdiği bir bütün olarak toplumu ele alır. Ancak bu bütün karşıtlardan oluşmaktadır. Toplumun sosyal gelişmesi de bu karşıtların

diyalektiğinden olmaktadır (Sayın, 1994, s. 45). Bu bağlamda çatışma, olumlu, sağlıklı bir gelişme sürecidir. Nerde çatışma varsa, oradaki davranışlar bilinçli ve akılcıdır (Kongar, 1995, s. 185).

“Çatışma kuramcılarına göre, toplumun gelişmesi, ilerlemesi için çatışma önemlidir. Topluma dinamizm veren ve hareketi sağlayan motivasyon gücüdür. Gelişmenin olabilmesi için çatışmanın da olması gerekir” (Akdoğan, 2004, s. 84). Çatışmaya, bir toplum içindeki bireyler ya da gruplar arasındaki mücadele (Bodur, 1994, s. 49) olarak baktığımızda bu alandaki ilk önemli kuram Marx’ın, iki sınıf arasındaki çatışmaya dayanan, toplumsal çatışma modelidir. Toplumun bütünü sermaye ve emeğin çıkarlarını temsil eden iki sınıfa bölen Marx’a göre, çatışmanın toplumu dönüştürme gibi bir işlevi vardır (Kirman, 2011, s. 72). Dahrendorf, çatışmayı düzenleyici kurumlar kavramı ile devamlı çatışma durumunda olan bir toplumun bütünlüğünü koruduğunu ifade eder. Böylece çatışmacı yaklaşımda bir ölçüde sosyal denge düşüncesine yaklaşır. Yalnız buradaki denge, ahenkli bir işbirliği sonucu değil çatışmaların düzenlenmesi sonucu elde edilen bir dengedir (Kongar, 1995, s. 51). Marx çatışmayı emek ve sermaye arasında değerlendirirken; Dahrendorf yönetenlerle yönetilenler arasındaki otorite ve iktidar ilişkisi bağlamında inceler. Otorite sahipleriyle, yönetilenler arasındaki çıkar ve amaç farklılığı çatışmayı ve dolayısıyla değişimi getirir. Pareto’nun “*seçkinlerin dolaşımı*” kuramında çatışma; elitler, halk ve halkı temsil eden elitler arasındadır.

#### **4.7. Grupsal ve Bireysel Modeller**

Değişmenin kaynağını kişi veya gruplarda gören sosyal psikolojik kuramlardır. Toplumsal değişime birey ve grup nitelikleri üzerinden bakarak, yapı-birey diyalektiği üzerinde durur. Değişimi küçük boy düzlemde, kişiler arası ilişkilere ve kişinin yakın çevresine bağlar (Okumuş, 2015, s. 50). Bu anlayış, toplumu birey eylemlerinin biri ürünü olarak görür ve toplumsal yapı tarafından belirlenme özelliğini göz ardı etmeden, insan davranışlarının anlamlılığı üzerine vurgu yapar (Kirman, 2011, s. 194).

## B. DİN

### 1. DİNİN SOSYOLOJİK TANIMI

“Din, bütün toplumlarda rastlanan eski ve yaygın bir olgudur. İnsanlığın her döneminde toplumların hayatını etkileyen “aşkın” bir güç olarak sosyal davranışların oluşmasında önemli bir unsur olmaya devam etmekte ve toplumun sosyal, kültürel, iktisadi, siyasi vb. alanlarında varlığını hissettirmektedir.” (Taş, 2012, s. 37). Yaşamın her alanını kuşatan, insanın düşünce ve davranışlarına yön veren bir fenomen olarak dinin tanımını yapmak oldukça güçtür.

Dini, duygusal veya davranışsal olarak tanımlayanlar yanında, bireysel ya da toplumsal açıdan değerlendirenler de olmuştur (Hökelekli, 2013, s. 38). “Tanımlamada en temel zorluk, dinin, her farklı toplum yapısında farklı tezahürlerinin olmasından kaynaklanır” (Okumuş, 2015, s. 53). “Dinler, neşet ettiği toplumun karakterlerinden izler taşır, hatta eski medeniyet ve kültürlerin bir nevi sentezi olarak hayat bulur” (Günay, 2014, s. 376). Din-toplum etkileşiminin doğal sonucu olarak, dini algılayış ve yaşayış biçimlerindeki farklılaşmalar dinin tanımlanmasında da kendini gösterir. “Dini tanımlayanın kişiliği, tanımın yapıldığı dönemin genel havası ve o anda hâkim olan temayüller, çok yönlülük arz eden din gibi bir olguyu tek cepheden ele almak gibi hususlar, herkesçe kabul edilebilen bir tanımın ortaya çıkmasını engeller” (Yaparel, 1987, s. 405). Dinin çok boyutlu bir gerçeklik olması onu herhangi bir unsura indirgemeye imkan vermez. Ejder Okumuş (2015) çalışmasında farklı yaklaşımlar içeren pek çok din tanımından bazı örneklere<sup>1</sup> yer verir (s. 55)

<sup>1</sup> \* Din, Allah tarafından vahiy yoluyla ve peygamberleri aracılığıyla va’z edilen ve bağlarını dünya ve ahirette mutluluk ve kurtuluşa götüren, inanç ve amellerden oluşmuş bir kurumdur. (İslam Kelamcıları)

\* Din, “zevi’lukulu, hüsni ihtiyalarıyla bizzat hayırlara sevk eden bir vaz’ı ilahidir.”(Elmalılı M. Hamdi Yazır)

\* Din ruhsal varlıklara inançtır. (Tylor)

\* Din, insanın kutsalla ilişkisi (Rudolf Otto), başka bir ifadeyle insanın kutsalla hayati ilişkisi ve kutsalla çevrilmiş insanın cevabi davranışdır. (G. Mensching)

\* Din, duygular ve aklın nüfuz edemediği şeylerle ilgili birtakım inanç ve uygulamalardan meydana gelen bir sistem (M. Müller) veya tabiatın ve beşer hayatının akışına yön verdiğine ve onu idare ettiğine inanılan üstün güçlerin insan için elverişli hale getirilmesidir. (J. Frazer)

\* Din, tek başına insanın kendisini ilah kabul ettiği şeyle münasebet halinde olarak mülhaza ettiği durumdaki duyguları, hal ve hareketleri ve tecrübelerinden ibarettir. (W. James)

\* Din, insanı aşan ve insanın kendisine bağlı olduğunu hissettiği güç veya güçlere inanıp bağlanmasıdır. (Moris Jastovs)

\* Din, insanların varlıklarını nihai şartlarına bağlayan sembolik bir form ve faaliyet bütünüdür.(R. Bellah)

Tüm tanımlar dinin belli yönlerini vurgularken, diğer görüşleri dışarıda bırakır (Haralambos, 2011, s. 132). Dini tanımlamada en önemli nokta dinden ne kastedildiği ile ilgilidir. Yani “din nedir” veya “ne değildir” soruları farklı din anlayışlarının mahiyetini belirler. Tanrı anlayışı olmayan inanç sistemleri, yeni dini hareketler (YDH) olarak adlandırılan grupsal inançlar, milenyum tarikatları, mesiyani hareketler, kişisel ruhsallıklar, reiki, meditasyon gibi Uzakdoğu inançları, seküler din, sivil din ya da din benzeri yapılar olarak adlandırılan ideolojik veya felsefi akımlar vs. farklı din anlayışlarını ve buna binaen tanımların çeşitliliğini gösterir.

Batılı modernleşmeyi, pozitivist paradigma ile bilimin otonomlaşması yani kutsaldan ayrılması olarak açıklayabiliriz. Batılı düşünürler ilkel toplumlardan modern toplumlara kadar yaşanan tarihsel süreci, ilerlemeci, doğrusal ve evrimsel bir çizgide izah yoluna gittiler. Dinin ortaya çıkışını ifade eden ilk/ilkel dönem din izahları da bu yöndedir. Dinin kaynağını Edward Tylor (1832-1917) animizm<sup>2</sup> ile; James Frazer (1854-1941) büyü ile; Max Müller (1823-1900) Naturalizm<sup>3</sup> ile açıklamaya çalışırlar (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012, ss.71-108).

Aynı paradigma ile dinin ne olduğunu ya da ne yaptığını izah eden Auguste Comte (1798-1857) hurafe olarak; Karl Marx (1818-1883) yanlış bilinç ve kitleleri uyuşturan afyon olarak; Emile Durkheim (1858-1917) toplumsal yapıştırıcı ve bütünleştirici olarak (Aktay, 2015: s. 3-28); Georg Simmel (1858-1918) bireycilik ve sosyallik; Sigmund Freud (1856-1939) ebeveyne bağlılık ve bilişsel yanılgı; Herbert Mead (1863-1931) kimlik oluşumunun sosyal temeli; Talcott Parsons (1902-1979) bireysel ve toplumsal işlevleri açılarından (Furseth ve Repstad, 2013, ss.65-97) incelemiş ve tanımlamışlardır.

Sosyoloji, psikoloji, ekonomi, tarih, siyaset, antropoloji gibi disiplinler açısından bakıldığında da benzer tek boyutlu ve indirgemeci bakış kendini gösterir. Ünver Günay (2006) eleştirel bir yaklaşımla şunları söyler:

---

\* Din, başka türlü açıklanması mümkün olmayan izah etme girişimi, umutsuzluk sahiline inşa edilmiş bir ümit kalesidir. (Reinhold Niebuhr)

\* Din, müteal (aşkın) ve kutsal bir yaratıcıya isteyerek bağlanma, teslim olma, onun iradesine bağlı olmaktır. (Mehmet S. Aydın)

<sup>2</sup> Evrenin ve evrende bulunan bütün varlıkların bir ruh taşıdığı inancı; ruhçuluk.

<sup>3</sup> Metafizik alanı kabul etmeyen, herşeyin doğal varlıklardan ve nedenlerden oluştuğunu öngören düşünce; doğalcılık.



....tek yanlı din tanımları, dini ve ondan kaynağını alan olaylar ve tecrübeleri hep ircacı bir biçimde ele almakta, dinle ilgili gerçeğin sadece bir yönünü esas kabul edip ötekileri ihmal etmekte veya dini, sosyal hayat ve özellikle maddi hayatta rastlanan olaylara indirgemek suretiyle hataya sürüklenmektedirler. Böylece, mesela temelinde dini “*daha müsbet düşünce şekilleri karşısında silinip ortadan kaybolmaya mahkum, ilkel ve büyüsel bir düşünce tarzı*” olarak kabul eden August Comte ve onun yolunda giden pozitivistler yanlış yoldadırlar. Aynı şekilde dini iktisadi hayatın basit bir fonksiyonu, bir “*gölge olay*”a indirgeyen tarihi maddeciler de hata yapıyorlar. Bunun gibi, dini ilkel ya da geleneksel kültürlerin bir artığı ve dini hayatı bir kültür gecikmesine indirgemek veya öyle görmek de mümkün değildir (s. 19).

Berger’e göre (2012) farklı kültürler, aynı konu hakkında farklı yaklaşımlar içerisinde olurlar (s.140). Her kültürün kendine özgü niteliklerinin doğal sonucu olarak toplumsal olgu ve olaylara bakışları farklıdır. Avrupa ve Amerika da yaşayan insanların din anlayışları ve dine katılımlarını inceleyen Thomans Luckmann (2003), tespit ettiği farklılıkları ve bu farklılığın sebeplerini ortaya koyar (s. 23-34). Bu iki kıta arasındaki dinin tarihsel gelişimi, din-devlet ilişkisi, dini kurumların oluşumu farklılıklar gösterir. Mesela Amerika’nın feodal ve köylü bir geçmişi yoktur. Etnik ve mezhepsel göç dalgası yaşanmamıştır. Sanayileşme ve şehirleşme hızı farklıdır. Bundan dolayıdır ki Amerika da Marksist bir düşünce hayat bulmamış, sanayileşme ve şehirleşme sürecinde Avrupa’daki gibi “anomi” görülmemiştir. Amerikada din, modernizmle uyumlu ve çoğulcu bir formda hayat bulmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki, aynı dini inanç olsa bile, farklı toplumsal süreçler neticesinde, farklı dini anlayış ve yaşayışlar doğmaktadır.

Din tanımları genellikle iki temel kategoride “özel” ve “işlevsel” olarak ele alınmıştır. Basit bir ifadeyle, özel tanımlar dinin ne olduğunu; işlevsel tanımlar ise dinin ne işe yaradığını ortaya koymaktadır (Bird, 2015, s. 13; Furseth ve Repstad, 2013, s. 46). Özel tanımlarda, dinin sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi özellikleri ön plana çıkarırken; fonksiyonel tariflerde ise fert ve toplum hayatında icra ettiği fonksiyonlardan hareket edilir (Köktaş, 1993, s. 24).

### **1.1. Özel Tanımlar**

Dinin, kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği açısından yapılan tanımlamalara özel tanımlar denir (Kurt, 2008, s. 75). Durkheim’in kutsal olan - kutsal

olmayan tasnifi doğaüstü olmayan yani tanrı kavramı içermeyen inançları da içine alır. Din bilimlerinde yaygın olan anlayışa göre, ilk defa bütün dinleri kapsayacak şekilde yapılan din tarifi Rudolf Otto'ya aittir. Birçok sosyolog tarafından kabul edilen bu tarif dini “*kutsalın tecrübesi*” olarak tanımlamaktadır (Taş, 2012, s. 39). Otto'nun bu kısa ve kuşatıcı tanımı bütün din ve din benzeri yapıları ifade etmede karşılık bulur. “*Kutsalın tecrübesi*” ifadesi bireyle ilgili bir hali gösterir. Dinin, bireyin şuuruna yerleşmesi ve insanın doğası gereği, kişiler arası etkileşimle dışsallaşması, inancın kolektif olarak yaşanmasını doğurur.

Özsel tanımlar dini, insanın Tanrıya, manevi güçlere ya da “kutsal” olarak bilinen şeylere inanmasıyla sınırlı görüp bu inancın sosyal ve psikolojik hayattaki yansımalarını yadsıdıkları; onun ahlaki, estetik, sosyo-ekonomik ve kültürel tezahürlerini kapsamadığı için dar tanımlar olarak değerlendirilirler (Kurt, 2008, s. 76). “Kavram olarak aşkın bir varlığa bağlanma ve bu inancın gerektirdiği düşünce ve uygulamaların bütünü şeklinde ifade edilen din, bir inanç, ibadet ve ahlak sistemidir” (Keskin, 2004, s. 9).

## 1.2. İşlevsel Tanımlar

Dinin, birey ve toplum hayatında hangi işlevleri yerine getirdiğine odaklıdır. Bu yaklaşım dinin özde ne olduğu değil, ne yaptığı ile ilgilenmektedir. İşlevselci din tanımları Tanrı/aşkın kavramlarına atıf yapmadan, dinin toplumdaki etkileri üzerinde durur. Sosyal bütünleşmeyi sağlayan, bireysel davranış yönelimini belirleyen veya değer kategorisi olarak görev yapan; kısaca bir anlam sistemi olan bütün düşünce ve davranış tarzları din olarak kabul edilmektedir (Okumuş, 2015, s. 63; Taş, 2012, s. 41). Bu durumda çeşitli seküler inanç ve ideolojiler, fonksiyonları itibarıyla, din olarak tanımlanırken din ile dini olmayan arasındaki sınırlar muğlâklaşmıştır.

## 2. DİNİN TOPLUMSAL FONKSİYONLARI

Dinler, siyaset, iktisat, eğitim, sağlık gibi bütün kurumları bir şekilde etkiler. İnsanlar, dünyaya karşı takındıkları tavrın dinden ileri geldiğinin ister bilicinde olsunlar veya olmasınlar, dış evreni daima dinlerinin ışığı altında görürler (Freyer, 2013, s. 107). Din fenomeninin, insanların aşkın olanla bağ kurmalarına ve çevrelerini belli bir sistem dâhilinde algılamalarına imkân verme, değer hiyerarşisi sağlama, denetleme ve kimlik

belirleme (Çelik, 2003, s. 154) gibi kültür hayatının din dışında kalan kısımları üzerinde de etkili olur (Freyer, 2013, s. 107). “Din toplumu bütünleştirir, insanların niçin öldüklerini, niçin yoksul ya da hasta olduklarını açıklar” (Bird, 2015, s. 154).

Dinin toplumda yapıcı fonksiyonlar görmesinin yanı sıra bozan, yıkıcı bir fonksiyon da görebileceğine işaret eden J. Wach, dinin yapıcı, birleştirici ve bütünleştirici olan olumlu gücünün, yıkıcı olan olumsuz gücünden daha etkin olduğunu ifade etmek süratiyle dinin toplum hayatındaki önemini belirtmektedir (Günay, 1999, s. 179).

Berger’e göre, dinin genel olarak insan ve Tanrı ya da insan ve kutsal ilişkilerini düzenlemek, özel olarak da bireyin hayatına anlam vermek, gönül huzuru sağlamak, ontolojik güven vermek ve toplum hayatına bütünlük, dayanışma, denetim, kalıcılık, süreklilik, meşruluk vb. kazandırmak gibi temel ve açık işlevleri yanında çok sayıda gizli işlevleri bulunur (Coşkun, 2010, s. 62).

“Dinin toplumsal fonksiyonları” başlığı altında ve genel olarak çalışmamızın bütününde dikkat edilmesi gereken şey; din olgusunun sadece bu fonksiyonlara indirgenmeyip aşkın boyutunu da unutmamak gerektiğidir.

## **2.1. Bütünleştirme**

İnsanları tüm farklılıklarına rağmen bir toplum içinde yaşamaya iten sebepler nelerdir? Farklı guruplar bir toplum içinde nasıl bütünleşir? Toplumun uyum ve denge içinde devam etmesini sağlayan faktörler nelerdir?

Birleşmek, kaynaşmak, birlik, ahenk ve denge içinde bulunmak, yekvücut olmak (Günay 2014, s. 343) gibi anlamlar içeren bütünleşme, sosyal sistemin varlığı ve devamı için gereklidir. İnsanları bir araya getiren, toplum halinde birleştiren, bir amaç ve bu amaç etrafında bir takım normlar, değerler, inançlar vb. bulunmaktadır. Bireyi bu anlamda topluma bağlayan sosyal bütünleşmedir. “Sosyal bütünleşmeye katkıda bulunan en önemli fenomenlerden biri ise dindir” (Okumuş, 2015, s. 70). “Din, sosyal uyum sürecinde katkısı açıkça görülebilen önemli bir faktördür” (Furseth ve Repstad, 2013, s. 268).

Din her şeyin üstünde, insan hayatını düzenleyici bir prensiptir. O ferdi hayatını, ferdi kapsayan fakat aynı zamanda aşan mutlak anlamlar ve değerlere göre düzenler (Berger, 1995: s. 432). Bu sayede din, farklı birey ve grupları üst bir değere bağlayarak ortak noktada birleştirir. Toplum içindeki dağınıklığa, düzensizliğe, bunalıma, acziyete ve ümitsizliğe karşı bütünleşmeyi, umudu ve motivasyonu koyar (Sezen, 2010, s. 38).

Durkheim, “*İntihar*” (2010/1897) adlı çalışmasında dinin bütünleştirici yönü üzerinde durur. Batı Avrupa ülkelerindeki mezhepler ile intihar oranları arasındaki ilişkinin “*toplumsal bütünleşme*” ile doğrudan ilgili olduğu görülür. Protestan olan ülkelere Katolik olan ülkelere göre intihar oranları daha yüksektir. Durkheim’a göre bu durum Katolik Kilisesinin daha katılımcı ve bütünleştirici niteliklerinden dolayı bir katoliğin kolektif yaşam içinde intihara karşı daha korunaklı olduğu, protestan olanlarda ise “*bencil intihar*” tipinin gözüktüğü sonucuna ulaşır. İbn Haldun, Durkheim’dan çok daha önce dinin bütünleştirici özelliğinden bahsetmiştir. Asabiyye<sup>4</sup> bu bütünleşme ve dayanışmayı da içine alan bir kavramdır.

Parsons, Bellah, Durkheim gibi sosyologların temsil ettiği bütünleşme kuramları içinde, bir bütünleşme kurumu olarak din, toplumun hayatini devam ettirmesi için gerekli ön şarttır (Furseth ve Repstad, 2013, s. 268). İnsanın bütün sosyal ilişkileri şu veya bu şekilde sembollere bağlıdır (Durkheim buna ‘ortak temsiller’ adını veriyor). Din bütün sembollere anlamını veren kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağıdır (Berger, 1995, s. 432). Sembolik amblemler, kendisiyle gündelik hayatın aşkın gerçeklik ile ilişkisinin kurulduğu anlam sistemidir (Hamilton, 2000, s. 535). Dinin topluluklar içerisindeki insanları birbirine bağlama fonksiyonu, insanların dinlerini birlikte pratiğe dökmelerinden yani dini ritüelleri birlikte gerçekleştirmelerinden dolayı zuhur etmektedir. Bu ritüeller toplumsal dayanışmayı geliştirmede ve sürdürmede merkezi bir role sahiptir (Bird, 2015, s. 24). En ilkel dinlerden en gelişmişlerine kadar hepsinde de birleştirici olan yegâne unsur, dinden dine değişen ritler, yani dini merasim usul ve kaideleridir (Wach, 1987, s. 12).

Modernleşme ve sekularizasyon, üst kurum olan dinin toplum üzerindeki fonksiyonlarını değiştirmiş, din-toplum ilişkilerinin farklılaşmasına neden olmuştur.

<sup>4</sup> Din, dil, kültür ya da gelenek birliğinden hareketle ortaya çıkan asabiyye kavramına göre, bir topluluk, grup veya cemaatin üyeleri arasında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan, düşmana karşı direnmeyi teşvik eden, ilerleme ve atılım yapabilmeyi mümkün kılan toplumsal bağlılık duygusudur.

Geleneksel toplumlarda sembolik bütünleşme din yoluyla sağlanırken, modern zamanlarda dinin günlük yaşamın kıyısına itilmesi sonucunda problemler açığa çıkmıştır (Subaşı, 2004, s. 37). Dinin toplum üzerindeki etkisinin zayıflaması olarak kabul edilen sekülerleşme sonucunda ortaya çıkan dini ve ahlaki çoğulculuk (Berger, 2014: s. 106) toplumsal ahenk ve bütünlüğü tehdit eder hale gelmiştir. Başka bir deyişle çoğulculuk, dinin toplum üzerindeki etkisini yitirmesi ve toplum yaşamında odak olmaktan çıkması (Coşkun, 2010, s. 61) anlamına gelmektedir. Dini ve ahlaki çoğulculuk sonucu hayat bulan YDH ve bireysel ruhsallıklar, dinin “bütünleştirici” olarak ortaya koyduğu ortak norm ve değerlerden sapmalara neden olmuştur.

## 2.2. Çatışma / Ayrışma

Din, bütünleştirici özelliği yanında çatışma unsurlarını da içinde barındırır. Kendi inananları için bütünleştirici, inanmayanları için ise çatışma unsuru olduğu yaygın sosyolojik gözlemlerdendir. Doğan her yeni dini akım mevcut otorite ve yerleşik inançlara meydan okuyarak ortaya çıkarken, aynı dini gelenek içinde ortaya çıkan yorum ve anlayış farklılıkları da dini kaynaklı bölünme ve çatışmalara yol açmaktadır (Aydınalp, 2012, s. 772). Aynı dinin farklı yorumlanması toplumda bütünleşme veya çatışma sonucunu doğurabilir. Bir toplumun din ve dünyayı nasıl yorumladığının temelini oluşturan, o toplumun baskın karakteri (çoğulcu, hoşgörülü, çatışmacı veya uzlaşmacı olması) grup içi ya da diğer gruplarla olan ilişkisini belirler.

Dinin başka gruplarla olduğu kadar grup içinde de çatıştırma özelliği vardır. Dini gruplar arasındaki hoşgörüsüzlük, dışlayıcı ya da ötekileştirici eğilimler dini temelli gerilim ve çatışmalara, toplumsal huzursuzluklara sebep olabilir (Çelik, 2011, s. 24). Dinin hakim karakteri olan birleştirici ve bütünleştirici rolünün yanı sıra, daha çok siyasi ve sosyokültürel şartlarda ortaya çıkan, ayırıcı ve parçalayıcı yönünün tipik tezahür alanlarından biri mezhep ayrılıklarıdır (Taştan, 2001b, s. 108). Aynı dini sınırlar içindeki çatışmalar, pek çok din için geçerli olan bir hususiyet olmak üzere, temelde, doktrin tartışmalarından, kutsal metin ve kurucu tarihsel gelenek üzerindeki yorum ve anlayış farklılıklarından beslenmektedir (Aydınalp, 2010, s. 201). Buna örnek olarak ilk İslami köktenci hareket olan hariciler verilebilir. Kendi anlayışlarına göre, harici olmayan herkesi düşman ve kâfir ilan etmişlerdir. Avrupa’da Protestan ve Katolik

savaşları da iç çatışma örneklerindedir. Çoğul etnik ve dini yapılara sahip toplumlarda, milli kimliğin inşa sürecinde din başat faktör olmakta ve kesişen dini sınırlar sosyal çatışmaya kapı aralamaktadır (Aydınalp, 2012, s. 775).

İnsanların kendi dini aidiyetlerinden hareketle diğer dini anlayışlarla ayrışması ve ötekileştirme, potansiyel çatışma unsuru olarak kendini gösterir. Günümüzde politik, ekonomik veya kültürel birçok faktörün de etkili olduğu din temelli çatışmalar, küresel ölçekte kendini göstermektedir. Haçlı seferleri, Şii-Sünni zıtlaşması, Protestan-Katolik çatışmaları, Lübnan'daki çatışmalar, Kuzey İrlanda olayları, İsrail-Filistin çatışması, Hindistan-Keşmir çatışması gibi olaylar konuya örnek olarak gösterilebilir (Okumuş, 2015, s. 72). Kimi çatışmaların sadece din ile ilgili olmayabileceği hatta dinle hiç ilgisi olmayan siyasi ve ekonomik çatışmaların, dini motivasyon ile güçlendirilmesi ve meşrulaştırılması söz konusu olabilir. Tarihsel olarak Haçlı Seferleri ya da günümüzde örneğin Hindu-Sih veya İsrail-Filistin çatışmaları dinin motive ve mobilize ettiği ancak temelde siyasi ve ekonomik faktörlerin yer aldığı çatışmalardır (Aydınalp, 2012, s. 785).

21. yy başlarından itibaren tüm dünyada artan terör eylemleri küresel bir problem olarak yaşanmaktadır. Terörün sosyal, siyasi, ekonomik ve hukuki nedenleri vardır. Yaşamın hiçbir alanı diğerlerinden bağımsız değildir. Her sosyal olay gibi terör de ortaya çıktığı toplumsal şartlardan bağımsız değildir. Terörün ortaya çıkması ve devamlılığında toplumsal şartların destekleyici mahiyette olması kaçınılmazdır. Günümüzde Ortadoğu'da yaşanan mezhepsel çatışmalar veya batılı emperyalistlere karşı ulus-ötesi nitelik taşıyan şiddet eylemlerinin inançsal bir gereklilik mi yoksa siyasi bir hareketin din motivasyonu ile meşrulaştırılması mı olduğu tartışma konusudur. Juergensmeyer (2012) bu hususa dikkat çeker *“Dünya Ticaret Merkezi'nin bombalanması dini mi yoksa politik bir eylem miydi? Çağdaş dini aktivizmin en önemli özelliklerinden biri, sadece dinin politikleşmesi değil, aynı zamanda politikanın dinileştirilmesi olduğu için, birinin ya da her ikisinin de geçerli olduğu söylenebilir”* (s. 449).

Dinler temelde şiddete karşı ve barışçıl esaslar üzerinedir. Bununla beraber din adına yapılan şiddet eylemleri de vardır. İster siyasi nedenlerle, ister dini nedenlerle olsun

köktenci<sup>5</sup> hareketlerin dinin meşrulaştırma ve referans gücünden faydalandıkları görülmektedir.

### 2.3. Zihniyet Kazandırma

Dinlerin en önemli sosyal işlevlerinden biri, inananlarına çeşitli toplumsal durumlarda, değişik toplumsal olaylar karşısında takip edecekleri tutum ve tavırları belirleyen bir zihniyeti ve ideolojiyi kazandırma işlevidir (Okumuş, 2015, s. 68). İnsanların, inançları doğrultusunda sahip oldukları zihniyetleri yaşam biçimlerini etkiler.

Din insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânları sağlarken (Mardin, 2015, s. 63) dünya ve dünyevi olaylar karşısında nasıl bir tutum ve eylem içinde bulunacaklarını belirler (Okumuş, 2015, s. 69). Kültür hayatının din dışında kaldığı zannedilen kısımlarında da dinin kazandırdığı zihniyetin (farkında olunsun ya da olunmasın) etkisi görülür. Eğitim, siyaset, aile, hukuk, sanat, ahlak ve ekonomi gibi temel toplumsal kurumlara sirayet eder. Bireyler bu zihniyet doğrultusunda dünyevi ve manevi olaylar karşısında sergileyeceği tutum ve davranışlarını belirler (Eser, 2012, s. 105).

Din, kültürün kendisinden ayrılabilir veya soyutlanabilir bir parçası değildir. O, anlayışıyla bütün kültür alanlarını derinden etkiler (Freyer, 2013, s. 113). Kutsal bir kozmosun kurulduğu insani bir girişim (Berger, 2011, s. 84) olarak din, dünya kurma ve kurulan dünyanın idame ettirilmesinde önemli bir rol üstlenir. Dinin en temel fonksiyonlarının başında, toplumlara belli bir zihniyet kazandırma veya “*yeni bir dünya kurma vizyonu*” sağlaması gelmektedir (Keskin, 2004, s. 11). Dinin ekonomi üzerindeki etkilerini inceleyen Weber (2013) Protestanlığın kapitalist ekonomik düzenin oluşumunda ne denli etkili olduğunu ortaya koymuştur. Weber’e göre, kapitalist zihniyet, Protestan ahlakında mevcuttur. Protestan ahlak, başarılı iktisadi faaliyeti ve kazancı, arzu edilebilir dini faaliyet olarak tespit etmiştir (Bodur, 1991, s. 83). Her ekonomik sistem gibi kapitalizm de insani özelliklere, ilişki biçimlerine ve hatta onların arka planında belirli inanç esaslarına dayanır ki, bunlar insanların ekonomik faaliyetinin gerisinde bilinçli olarak mevcut olmasa bile, bir dünya görüşü olarak formüle

<sup>5</sup> Dinin temellerine, ilk metinlere dönüşü esas almak suretiyle geleneksel din anlayışını yeniden canlandırmaya çalışan muhafazakar bir din anlayışı; fundamentalizm.

edilebilecek durumdadır (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012, s. 45). Genel olarak her dinin, o din mensupları tarafından paylaşılan karakteristik bir tutumu, bir dünya görüşü ve bir hayat anlayışını da beraberinde getirdiğini ifade etmek mümkündür (Günay, 2014, s. 253).

Zihniyet oluşumunda her ne kadar manevi değerler ve din etkili ise de, bu süreci sadece dine indirgemek doğru değildir. Din gibi, çevresel, coğrafi, tarihi, ekonomik ve daha birçok faktörün de zihniyet dünyasının oluşumunda etkileri göz ardı edilemez (Yavuz, 2012, s. 594).

#### **2.4. Kimlik Oluşturma**

Dinler belli bir coğrafya ve belli bir sosyokültürel yapı içerisinde farklı söylemlerle ortaya çıkar. Bu süreçte öncelikle iç grup organizasyonunu sağlayan dinler, öteki inanç gruplarından farklılaşan söylemleriyle mensuplarına hem bir sosyal kimlik hem de buna bağlı bir dünya görüşü sunar (Yapıcı, 2011, s. 52). Kimliğin oluşmasında en önemli etkenlerden biri olan din, insanın tavır ve davranışlarını belirleyen en temel referans kaynağıdır.

Her toplum eğitim, telkin ve taklit gibi çeşitli yollarla kendi kültürü, değerleri, sembolleri, gelenek ve görenekleri ve kurumlarına uygun düşen davranış modellerini üyelerine aktarmak süratiyle, toplum içinde yaygın bir kişilik tipini oluşturur (Günay, 1999, s. 241). İnsanın birey olarak, toplumla girdiği etkileşimle yaşanan sosyal inşa süreci hem toplumu hem de bireyi şekillendirir. Daha önce de belirttiğimiz gibi her toplumun kendine has özelliklerinin olması, o toplumun ürünü olan kişilik tipinin de farklı olmasına sebep olur. Toplumda dinin nasıl anlaşıldığı veya yaşandığı aynı zamanda kimlik oluşumunu da belirler. Farklı dinler ya da aynı dinin farklı yorumları, öteki gruplarla ayrışmayı ve aynı zamanda kimliğin belirginleşmesini sağlar. Kimlik, esasta farklılık şuuruna dayanmaktadır (Taştan, 2001b, s. 107).

Grup ya da bireysel kimliğin oluşumunda dinin etkisi sadece ona tabi olanlar üzerinde değil, laik, seküler veya bir takım din dışı anlayışlar için de geçerli olduğu söylenebilir. Alain Touraine (2016) “*modernlik ruhu, kendini her şeyden önce dine karşı verdiği mücadeleyle tanımlamıştır*” (s. 272) ifadesiyle modernitenin hangi kimlik anlayışını



öncelediği hakkında ipuçları vermektedir. Birey içinde bulunduğu toplumun tutumları çerçevesinde hareket eder (Yücedağ, 2013, s. 23), Mead'e göre, toplum bireyden önce gelir ve toplumdaki bağımsız bireyler yoktur (Mead'den aktaran Ritzer, 2013, s. 213). Bu durum, bireyin kimliğinin oluşumunda, içinde yaşadığı toplumun ne denli belirleyici olduğunu ifade eder. Din-toplum ilişkisinin mahiyeti, toplumsal kimliğin oluşmasında belirleyici olduğu gibi; din-toplum ilişkisindeki değişimler de bireysel ve toplumsal kimliğin değişmesi anlamına gelmektedir. Ünver Günay (2014) Kimlik konusuna bütüncül olarak yaklaşır:

... “bireysel kimlik”, “grup kimliği”, “toplumsal kimlik”, “kültürel kimlik” veya “ulusal kimlik” gibi kategorilere ayırmak gerekmezle birlikte, hangi kategori düzeyinde ele alınırsa alınsın, kimliğin belirlenmesinde durum ve şartlara göre dil, topluluk duygusu, kan bağı, müşterek kültürel, tarihi, toplumsal, dini, ahlaki vb. çok çeşitli faktörlerin arasında, özellikle, değerlerin çok önemli yerinin bulunduğu anlaşılmaktadır... dinin, bir toplumun ve kültürün değerlerinin üretimi ve aktarılmasında çok önemli fonksiyonlar üstlendiği görülmektedir. Her şeyden önce, bir sosyokültürel ortamda din, kişisel değerlerin temel kaynağını oluşturmaktadır. Fakat onun aynı zamanda toplumsal ve kültürel kimlik kategorilerinin belirlenmesinde ve korunmasında da çok önemli rolleri bulunmaktadır (s.418-419).

Ziya Gökalp'e göre, cumhuriyetle beraber Türk toplumunun “kimlik inşası sürecinde” din, merkezi bir konuma sahiptir (Günay ve Çelik, 2010). Dinin topluma kimlik kazandırma özelliği Kuzey İrlanda örneğinde de kendini göstermektedir. Hıristiyanlığın iki kolu olan Katolik ve Protestan mezheplerinin nasıl etnik, kültürel, ekonomik, politik vs. bir çok konuda farklılaştığı; inancın bütün toplumsal kurumları şekillendirdiği anlaşılmaktadır (Bird, 2015, s. 159). Avrupa'da uzun yıllar boyunca “Türk” adının İslam'la özdeşleşmesi; Yahudiliğin hem bir milletin hem de bir dinin adı olması, makro düzeyde din-kimlik ilişkisinin boyutlarını göstermektedir.

## **2.5. Toplumsal Kontrol ve Düzenleme**

Bir toplumun yaşamında, her şey değerlere göre algılanır ve diğerleri ile karşılaştırılır. Bireyler içinde yaşadıkları toplum ve kültürün değerlerini benimseyerek, bunları tutum ve davranışlarında birer ölçüt olarak kullanır. Bir toplumun oluşması ve varlığını sürdürebilmesi için birey ve kurumlar arası ilişkileri düzenleyecek kurallara ihtiyaç

vardır. Din, toplumda norm ve değer oluşturan, kurallar koyan, meşrulaştıran ve hayatı anlamlandıran bir düzenleyici olarak fonksiyon üstlenir.

Din, sosyal sistemin dengeli ve süreğen bir yapıda kalmasına yardım etmekte, toplumun hayatiyetini devam ettirmesinin, her toplum için geçerli, adeta bir ön şartı olmaktadır (Aydınalp, 2010 s. 196). Toplumun bütün alanlarına yönelik normlar geliştirir ve düzenlemede bulunur. Sosyal kontrol mekanizmasıyla insanları içinde buldukları kültür ve toplumla uyumlu hale getiren (Fichter, 1994, s. 189) din, toplum üyelerinin, sosyal ve siyasal düzenin kural ve düzenlemelerinin sınırları dâhilinde hareket etmelerini sağlar, o sınırların dışına çıkılmasını önler (Okumuş, 2015, s. 74). Toplumsal hayatta hoş karşılanmayan işlerden uzak tutacak şekilde insan bilincini şekillendirebilmesi onun en belirgin işlevlerinden biridir (Berger, 1995, s. 434). Norm ve değerlerin şekillendirdiği “*toplumsal bilinç*” nesnel bir gerçeklik olarak -bireyler üstü- bir nitelik kazanır. Sosyal kontrol, meşruiyetini ve gücünü toplumsal bilinçten alarak hem alt yapıların (tek tek kurumların) hem de genel (sosyal) yapının değerleri ve normları koruyan denetim mekanizması olarak ortaya çıkmaktadır (Yazıcı, 2014, s. 219). Grup kimliğini ihlal, ihmal ya da inkâr edenler dini topluluğun bütünsel yapısının korunması karşısında tehdit olarak algılanmakta ve sapkınlarla mücadele grup içi bütünleştirici işlev görmektedir (Aydınalp, 2010, s. 202). Dinsel gruplar tarafından kullanılıp icra edilen sosyal kontrol formları suç işleyeni dışlama, ayıplama, utandırma gibi yaptırımlar içerir (Okumuş, 2015, s. 75). Dinin “muhafazakâr” fonksiyonuna vurgu yapan Günay (2014)’a göre, dini inanç ve normlar, toplumda önemli bir “sosyal kontrol” rolü üstlenmektedir (s. 415).

Din kuşatıcı özelliğiyle eğitim, sağlık, hukuk, ekonomi, siyaset, aile gibi bütün toplumsal kurumları; çalışma hayatı, boş zamanlar, akraba ve arkadaş ilişkileri, evlilik, davranış biçimleri vs. yaşama dair tüm alanları düzenleyici fonksiyonlar üstlenir.

## **2.6. Anlam Verme**

İnsanların, ontolojik olarak, yaşadıkları dünyayı anlamlandırma ve izah edebilme zorunluluğu vardır. Bireyin temel ihtiyaçlarından biri tutarlı ve işlevsel bir anlam sistemi oluşturabilmektir (Köse ve Ayten, 2009, s. 61). Eliade (1990) göre, gerçek ve anlamlı bir dünya şuuru, sıkı sıkıya kutsalın keşfine bağlıdır (s.8). Hayatı anlamlandıran

en önemli unsurlardan biri olan din (Yapıcı, 2002, s. 102) insanın varlığını anlamlandırması ve evreni tanımlamasında bir yol göstericidir. O, ferdin bilincinde kendisi, toplumu ve evrenle ilgili anlam boşluklarını doldurarak kafasındaki sorulara cevap verir (Akyüz, 1997, s. 275).

Hayata anlam kazandıran din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır (Berger, 1993, s. 58). Dinin bunu nasıl yaptığını anlattığı çalışmasında Berger (2011) “*sosyal inşa*” süreci üzerinde durmaktadır. Dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme olarak belirlediği diyalektik süreçte insan, bir dünya kurar ve kurulan dünyanın idame etmesini sağlar. Dışsallaşırken toplum, bir insan ürünüdür; içselleşirken insan artık toplumun bir ürünüdür (Berger, 2011, s. 53). Bu süreçte din, yaşamı anlamlı kılacak “*nomos*”u<sup>6</sup> oluşturur “*sembolik evrenler*” kurarak yasallaştırır. Din, her şeyin üstünde insan hayatını düzenleyici bir prensip olarak, ferdin hayatını, ferdi kapsayan fakat aynı zamanda aşan mutlak anlamlar ve değerlere göre düzenler (Berger, 1995, s. 432). Luckmann, sembolik amblemleri, kendisiyle gündelik hayatın aşkın gerçeklik ile ilişkisinin kurulduğu anlam sistemleri (Hamilton, 2000, s. 535) olarak tanımlar. Din varoluşsal bir olgudur. Bize varoluşumuzla ilgili cevaplar verir. Sonlu varlıklar olduğumuzu, sınırlarımızın bulunduğunu öğretir. Kısaca, bize bu dünyada neden var olduğumuzu anlatır (Bell, 2014, s. 241).

Sembolik evrenler, farklı anlam alanlarını bütünleştiren ve kurumsal düzeni sembolik bir bütünlük içinde saran (Berger ve Luckmann, 2010, s. 49) böylece gündelik rolleri, hiyerarşileri, üstünlükleri ve işleyen prosedürleri yerleştirerek, yani en genel makul referans çevresi bağlamında düzenler ve meşrulaştırır (Berger ve Luckmann, 2010 s. 53). Din anlam evrenini inşa etmeye, devamlılığını sağlamaya ve meşrulaştırmaya yardım eder (Haralambos, 2011, s. 141). Geertz’in deyişiyle bu, hayatın dokusu, karakter ve kalitesi, ahlaki ve estetik sili ve ruh hali demek olan *ethos*’la<sup>7</sup>, gerçekliği bütünlüğü içinde resmetme ve düzenin kuşatıcı fikirleri anlamına gelen dünya görüşlerini birleştirir (Hamilton, 2000, s. 529).

Dinin, kapsamlı ve bütünlüklü olarak ortaya koyduğu anlam çerçeveleri, özellikle, acı, ölüm, felaket ve adaletsizlik gibi hayatın meydan okuyan yönlerini yorumlamada ve

<sup>6</sup> Yazılı olmayan yasa, yerleşik kural, gelenek görenek anlamında kullanılan terim; düzen.

<sup>7</sup> Ahlaki ve kültürel yapı.

onları karşılayacak tepkiyi hazırlamada önemlidir (Hökelekli, 2013, s. 60). Dünyada yaşanan bütün kötülükler, felaket ve adaletsizliklerin düzeni tehdit etmesi karşısında bu anomik durumların da anlamlandırılması gerekir. “*Teodise*”<sup>8</sup>ler, bu dünyada tecrübe edilen ve anlamı tehdit eden kötülükleri ilahi adalet açısından anlamlı ve makul hale getirerek meşrulaştırırlar (Çelik, 2007, s. 42).

Anlam evrenleri beşeri bir girişim olarak toplumdan topluma farklılık gösterebilir. Bir toplumun kültürü diğeri için anlamsız olabilir. Sosyal inşa ürünü olan anlam evreni yıkılıp yok olabilir. Her bir anlam evreni bir toplumsal temel üzerine kurulmuştur. Bu toplumsal temel yani toplumun sosyal yapısı “inandırıcılık yapısı” olarak adlandırılır. Eğer inandırıcılık yapısı yıkılırsa, anlam evreni de yıkılır (Haralambos, 2011, s. 141).

## 2.7. Sosyo-psikolojik Etkiler

Dinler, birey ve toplum yaşamını bütün boyutlarıyla etkileyen “kuşatıcı” bir nitelik taşır. Bireyin, çalışma, uyuma, diğeri insanlarla iletişim kurma, beslenme, giyinme, cinselliği düzenleme gibi günlük yaşam pratiklerini şekillendirici norm ve değerler ortaya koyar. Bunun yanında ait olma, anlam verme, mutluluk ve huzur arayışı, ontolojik güvenlik ihtiyacı, ahlaklı ve erdemli olma gibi hususların da temel referans kaynağını oluşturur.

Din, güven ve benlik saygısını artıran, huzur ve mutluluk veren, stres, sıkıntı ve zorluklara karşı “başa çıkma” aracı olan, akıl, ruh ve beden sağlığını koruyan, ahlaklı ve vicdanlı olma, şefkât, fedakârlık, diğerkamlık, dostluk, kardeşlik, yardımlaşma gibi erdemli olmaya yönelten, suç ve kötü alışkanlıklardan koruyan etkileri içinde barındırır (Hökelekli, 2013, s. 59-79).

Din ayrıca; kültürü koruma ve kuşaktan kuşağa aktarma, değerler hiyerarşisi sağlama, sosyalleştirme ve meşrulaştırma gibi fonksiyonları da üstlenir.

---

<sup>8</sup> Her şeye gücü yeten Tanrının sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma girişimi. En yüksek iyiliğin meydana gelebilmesi için fenalığın gerekli olduğunu iddia ederek fiziki ve ahlaki çöküntüden kaynaklanan isyan ve karşı çıkışları engellemek ve insanları hayata bağlamak üzere Allah’ın, iyilik, yaratıcılık ve sorumluluk özelliklerini öne çıkaran bir inanış.

### 3. DİNDARLIK

Dindarlık, belli bir dinin inanç ve öğretilerinin belli bir zaman ve şartlarda, belli bir kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanmasını ifade eder (Hökelekli, 2013, s. 43). Günay (2006), “*dinin hayata geçirilerek bilfiil yaşanan biçimi*” (s. 22) olarak tanımlar. Bir kimsenin dindar olduğunu vurgulaması, onun dini içselleştirdiği; dini emir, tavsiye ve yasaklara uyduğu; dini, gündelik hayatında denetleyici olarak kabul ettiği ve kendi yaşayışının bir göstergesi haline getirdiği anlamına gelir (Subaşı, 2004, s. 43).

Her dinin, yalnızca dinin özüyle ilgili olan konularda değil, yaşamın bütün önemli sorunları karşısında tavır ve davranışları düzenleyen içeriği vardır (Freyer, 2013, s. 63). Din topluma kazandırdığı zihniyetle bütün kültür alanlarına nüfuz eder. Sırf dünyevi davranışlardan dahi bir kimsenin dindar olup olmadığını, hatta hangi dine mensup olduğunu anlamak mümkündür (Günay, 1999, s. 42; Keskin, 2004, s. 13; Okumuş, 2005, s. 189). Dindarlığı sadece ibadet yönüyle değerlendirmek indirgemeci ve tek boyutlu bir yaklaşımdır. Bireyin inancının, günlük yaşamına nasıl yansıdığı, çalışma hayatından boş zaman kullanımına; yürümesi, konuşması, yemek yemesi, sevinmesi, aile ilişkileri, arkadaşlığı, doğaya bakışı ve genel olarak ahlak anlayışı gibi hayatın bütününde nasıl tezahür ettiği önemlidir.

Dindarlık, bir kişinin günlük hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesini gösteren bir kavramdır. Her dini yaşantı, belli bir kültürel ve sosyo-ekonomik çerçevede yer aldığı için, birbirine göre farklılık gösterir (Taş, 2006, s. 177). Bundan dolayı dindarlık tek biçimli, değişmez bir durum değil, kişi ve gruplara göre değişen, gelişen dinamik bir yapı ve süreçtir (Hökelekli, 2013, s. 44). Konunun daha iyi anlaşılması üzerine dinsel, mezhepsel, bölgesel, kişisel vs. niteliklere göre dindarlık tipolojileri oluşturulmuş, dindarlığın boyutları farklı kategorilerde incelenmiştir. Tüm bunlara rağmen, yapılan hiçbir tanım, sınıflandırma ve kavramsallaştırma din ve dindarlığı tam olarak açıklayabilecek güçte değildir. (Yapıcı, 2002, s. 77).

### 3.1. Dindarlığın Boyutları

Dinler, insanlara bir yaşantı örneği sunarlar. Bir kişinin dindarlığı, inancı çerçevesinde ortaya koyduğu bireysel gerçekliği ile ilgilidir. Bireyin kutsal olana bağlılığı, hayatın her alanında bir şekilde dışa yansımaktadır (Subaşı, 2004, s. 97). Dünyadaki çeşitli dinlere bağlı kişi ve grupların hayatları incelendiğinde, dindarlığın kendisini tek değil birçok alanda ifade ettiği ve açığa vurduğu görülmektedir (Hökelekli, 2013, s. 51).

Dindarlık üzerine çalışan birçok bilim adamı dindarlığı farklı boyutlarıyla ortaya koyma ve bir çerçeve oluşturma çabası içinde olmuşlardır. Genelde birbirine benzeyen tanımlamalar içerisinde Glock'un beşli tasnifi yaygın kabul görmüştür. Bunlar; inanç boyutu, ibadet boyutu, tecrübe boyutu, bilgi boyutu ve etkileme boyutudur (Glock, 1998, s. 254). İslam bilginleri bu tasnifi inanç, ibadet ve ahlak (toplumsal boyutu) olarak yapmışlardır.

#### 3.1.1. İnanç Boyutu

Bütün dinler teorik boyutu oluşturan inanç ilkelerinden kurulu belli bir sisteme sahip olup, mensuplarının da bu ilkelere inanmalarını bekler (Glock, 1998, s. 254). İnançların içeriği ve kapsamı farklı dinlere ya da aynı dinin çeşitli mezhep ve gruplarına göre az çok farklı olsa da inançların tüm dini geleneklerde merkezi bir konumu vardır (Hökelekli, 2013, s. 52). Her din, kurduğu inanç sistemi ile müntesiplerinden bu sisteme uymalarını beklerken (Köktaş, 1993, s. 53) insanlara sevgi başta olmak üzere hoşgörülü olmak, affedicilik, yardımseverlik, dürüstlük, cömertlik vb. gibi güzel hasletleri aşılama çabasıdır (Güneş, 2014, s. 160). Bu hasletler inanmayan insanlarda da görülebilir ancak inananların bu ahlaki değerleri içselleştirmiş olması beklenir.

#### 3.1.2. İbadet ve Uygulama Boyutu

Bütün inanç sistemleri bağlılarından bir takım uygulama ve eylemleri yapmasını ister. İbadetler, uygulama formu belirlenmiş, belli zaman ve şekillerde yapılan ritüeller olarak

tanımlanabilir. Dua, namaz, oruç, hac, kurban, kutsal kitabı okuma, ayin gibi çok değişik şekillerde olabilen dini ibadet ve törenler, dini hayatın temel unsurlarından birisidir (Hökelekli, 2013, s. 53).

Dini pratikler (ibadet ve uygulamalar) ile inanç boyutu birbirini tamamlar (Çelik, 2002, s.221; Kirman, 2011, s.152). Dinin belirlediği ibadet görevlerini yerine getirmedeki gayret, dikkat ve devamlılık bir kimsenin dindarlığının hem göstergesi hem de inançları benimsemedeki samimiyet ve içtenliğin bir ifadesi olarak kabul edilir (Hökelekli, 2013, s. 53). Ancak yapılan ibadetle iman arasında kurulan ilişkinin yönü pratiğe farklı yansiyabilmektedir. İbadetlerin artması ile imanın da artacağını kabul eden bir kişinin imanını artırmak için dar anlamda ibadetlere yönelmesi ancak geniş anlamda dinin “etki boyutu” nu ihmal etmesi söz konusu olabilmektedir (Arslan, 2011, s. 43). Hemen bütün dinlerde, çalışkanlık, dürüstlük, insanlara yardım, güvenilirlik gibi tüm ahlaki değerler ibadet olarak kabul edilirken din yaşamının bütün alanını kapsar. Dini açıdan insan hayatını düzenleyen ve insana yol gösteren bir fonksiyona sahip olan ibadetin, aynı inancı paylaşan insanlar arasında birleştirici ve bütünleştirici bir fonksiyona sahip olduğu bilinir (Kirman, 2011, s.152).

### **3.1.3. Tecrübe (Duygusal) Boyutu**

İlahi bir kuvvetin varlığından kaynaklanan düşünce, tasavvur ve hareketlerin insanda uyandırdığı bir duygu olan din duygusu, insanı ilahi varlıkla temasa geçirir ve ona yöneltir (Arslan, 2011, s. 42). Bu boyutun bileşenleri duygu, korku ya da vecd hali, huşu ya da mutluluk hissidir (Köktaş, 1993, s. 45). Hökelekli (2013)’ye göre,

Her din mensubu, inandığı yüce varlığı doğrudan içinde hisseder ve onun etkilerini fark eder. Allah ile ilişki halinde olan inançlı insanda, bu ilişkiye bağlı olarak uyanan sezgiler, duygular, algılar ve duyumlar vardır. “Dini tecrübe” denilen bu vasıtasız yaşantıların çok değişik türleri bilinmekte ve tanımlanmaktadır. Bazı dini gelenekler bu içsel tecrübelerle çok büyük önem verirken, diğer bazıları daha çok dini ibadet ve ahlaki değerleri ön planda tutar. Genel olarak dindarlığın mistik/tasavvufi yorum ve uygulamaları, dini tecrübenin yoğun olarak yaşanmasını tecrübe edinmiştir (s. 54).

### 3.1.4. Bilgi Boyutu

Bireyin inandığı din hakkında belli bir takım ilke ve emirleri bilmesi gerekir. Bütün dinler dindar insandan, inancının temel öğretilerini veya kutsal metinleri bilmesi ve onlara güvenmesi beklenir. Bilgi ve inanç boyutları arasında sıkı bir ilişki olmakla beraber inanç, bilginin zorunlu bir sonucu değildir (Arslan, 2011, s. 43). Çelik (2002, s. 256)'e göre, bireyin dini bilgiye sahip olmasının sonucu olarak, belirli bir dini yaşantıya, düzenli bir dini pratiğe ve inanç ilkelerine güçlü bir bağlılığa yol açması beklenmekle birlikte; çoğu zaman bunun aksi durumlarının gözüktüğü yani sınırlı dini bilgiye sahip olanların, çok kapsamlı bilgiye sahip olanlardan daha dindar oldukları görülmektedir.

Dini bilgi ancak inançla değer ve işlevsellik kazanır; inancı olmayan kimsenin bilgisi ne kadar çok olursa olsun bu, dindarlığın bir göstergesi olarak ele alınamaz (Hökelekli, 2013, s. 54). İnanmayan bir kişi de dini bilgiye sahip olabilir (Glock, 1998, s. 269).

### 3.1.5. Etkileme Boyutu

Etki boyutu, insanın dini inanç, ibadet, tecrübe ve bilgisinin bütün dünyevi boyutlarının sonuçlarının özetlenmiş halidir (Köktaş, 1993, s. 45). İnsanlarla iyi ilişkiler kurmak, kimsenin hakkını yememek, iş hayatında dürüstlük, aldatmamak vb. de birer ibadettirler. Hatta bir insanın eşi ve çocuklarının harcamaları için helal rızık kazanması, iyi ilişkiler kurması, cimri olmamasının uhrevi karşılığı bulunmaktadır (Tekin, 2014, s. 318). Bireyin iç dünyasında ya da toplumsal yaşamında inancının ne derece etkili olduğu, onun dindarlık düzeyini gösterir. Dinler bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen ilkeler ortaya koyarak bu çerçevede yaşanmasını isterler. Evrensel ahlak prensipleriyle özdeşleşmiş -iyi insanın- inanç ve ibadet bütünlüğü içinde, yaşamını tanzim etmesi dindarlığın istenen formudur.

## 3.2. Dindarlık Tipolojisi

Bireysel anlamda dindarlığın tek bir şeklinden söz etmek mümkün değildir. Hatta denilebilir ki ne kadar dindar kişi varsa o kadar da dindarlık türünden söz edilebilir



(Hökelekli, 2013, s. 81). Gerek aynı dine mensup değişik toplumlarda gerekse de aynı toplumdaki farklı kültürel yapılarla dini inançlar çeşitli farklılıklar gösterebilir (Çelik, 2002, s. 198). Dini algılama ve yaşayıştaki farklılıklar, farklı dindarlık tiplerinin oluşmasına yol açar.

Daha önceki çalışmalarda dindarlık sadece ibadet boyutuyla açıklanırken günümüzde çok yönlü olarak incelenmektedir. Farklı bakış açılarından hareketle oluşturulan çok çeşitli dindarlık tiplerini ile karşılaşmak mümkündür (Yapıcı ve Emre, 2015, s. 12). Weber (2012) dindarlığı sınıfsal, hegomonik, ekonomik kategorilere göre belirler. Çiftçi dindarlığı, şövalye ve feodal beyler dindarlığı, bürokrasi, burjuva, şehir ve kırsal dindarlığı bu tipolojilerdendir. Mensching, göçebe dindarlığı, asalet dindarlığı, köylü dindarlığı (Okumuş, 2005b, s. 39); Fichter, gerçek dindarlık, şekilci dindarlık, kenarda ve kapalı dindarlık (Taş, 2006, s. 180); Fromm, otoriter dindarlık, hümaniter dindarlık (Hökelekli, 2013, s. 83); Allport, içtenlikli dindarlık, dıştan dindarlık (Subaşı, 2004, s. 102); Yapıcı (2002) liberal, muhafazakâr, dogmatik ve fanatik dindarlık tipolojileri oluşturmuşlardır. Bunların dışında aktif dindarlık, pasif dindarlık veya radikal dindarlık, ılımlı dindarlık ya da katı dindarlık, yumuşak dindarlık şeklinde tiplere ayrılacağı gibi tutucu dindarlık ve serbest dindarlık biçiminde de ayrılabilir (Okumuş, 2005b, s. 41). Burada konumuzla ilgili olarak Taplamacıoğlu (1962) ve Günay'ın (1999) tiplendirmelerine kısaca değinilecektir.

Taplamacıoğlu (1962, s. 145) dindarlığı yaşama yoğunluğu ve şiddetine göre beş kategoride ele alır.

- 1) **Gayr-i amil dindarlar**; dinin yapılmasını istediği namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyen ilgisiz tiplerdir. Cenaze namazı dışındaki ibadete katılma eğiliminde değillerdir.
- 2) **İdare-i maslahatçı (oportünist) dindarlar**; içinde buldukları sosyal çevreye göre dini davranışlarını belirleyen, ibadetleri bazen yapan veya hiç yapmayan dindarlardır. İş, aile ve arkadaş gruplarından dindar olanlarla dindar, ilgisiz olanlarla ilgisiz bir tutum içinde olurlar. En belirgin özellikleri, ibadetlerinde sürekliliğin olmaması ve konjoktürel davranışlarıdır.

- 3) ***Dini bütün dindarlar***; ibadetlerini yapan, dini vecibelerini yerin getirenlerdir. Dürüst, yardımsever ve normal sosyal yaşamlarını sürdüren tiplerdir.
- 4) ***Sofu dindarlar***; günlük yaşamlarında dinin etkilerinin yoğun bir şekilde görüldüğü, farz ve sünnetten başka nafîle ibadetlere de önem veren dindarlardır. Muhafazakâr tavırlarıyla yeniliğe karşı olan ancak sosyal hayata müdahaleyi düşünmeyen ve topluma zararı olmayan dindar grubudur.
- 5) ***Softa veya yobaz dindarlar***; bu grubun temel özellikleri arasında yeniliğe karşı olma, normal kabul edilebilecek bir çok şeyi haram kabul etme, karamsar ve şüpheli bir tavırla, dini alanda her şeyin kötüye gittiğine inanma vardır. Kötüye gidişe sebep olan şeylerin müdahale edilerek düzeltilmesi gerektiğine inanırlar.

Günay (1999, s. 259-264) yaptığı çalışmada dindarlığı, şiddetinin azlık-çokluğuna ve yaşayış biçimine göre olmak üzere iki kategoride inceler.

a) Şiddetinin azlık-çokluğuna göre:

- 1) ***Ateşli dindarlar***; genel olarak dini inançlara tam bir teslimiyetle bağlanan, dini pratikleri düzenli olarak yerine getiren, sosyal davranışlarında dinden kaynaklanan inanç, düşünce ve kanaatlere titizlikle uyan dindarlardır. Ateşli dindarları üç alt tiplerle birbirinden ayırmak mümkündür. Birincisi, dinin gereklerinin bir çeşit gelenek, alışkanlık haline geldiği “*sofular*”dır. İkincisi, dine yobazca taassupla bağlanan “*softa*” dindarlardır. Üçüncüsü ise dini gruplara ve cemaatlere bağlı olan ve dini bu perspektiften yaşayanların oluşturduğu “*grupçu*” dindarlardır.
- 2) ***Alaca dindarlar***; dini inanç ve geleneklere saygılı ve içten bağlı olan ancak dini pratikleri düzenli olarak yerine getirmeyen tiplerdir. İbadetlere bağlılıkları düzenli olmamakla birlikte kutsal günler, geceler ve aylarda dini pratiklere ilgileri artmakta ve toplumsal davranışlarında kısmen de olsa dinin etkisi görülebilmektedir.
- 3) ***Mevsimlik dindarlar***; dini inançlara saygılı olmakla birlikte normal zamanlarda dinin gereklerine karşı fazlaca ilgili gözükmezler. Belirli dönemlerde, özellikle

Ramazan ayında ve kandil gecelerinde dini faaliyetlere iştirak ederler. Cenaze, Cuma ve bayram namazları gibi kolektif dindarlığın yaşandığı ve cemaat baskısının arttığı zamanlarda dini yaşayışa ilgi gösterirler. Kutsal zamanlar dışında ibadetlerini yerine getirmedikleri gibi sosyal yaşamlarında da dinin etkisi görülmez.

- 4) ***Beynamaz dindarlar***; dini inançlara karşı az-çok saygılı olmakla birlikte günlük yaşamında dini pratiklere hemen hemen hiç yer vermeyen ya da çok az yer veren ve namaz kılmadıkları için halk arasında *beynamaz* olarak isimlendirilen kişilerdir. Kimi zamanlarda, özellikle bayramlarda camiye gittikleri, fakirlere sadaka verdikleri veya bir başka dini eylemde buldukları görülebilir. Kendilerine bir menfaat sağlayacağını düşündükleri zaman bazı dini pratikleri yerine getirirler. Çevrelerindeki insanlar dindar ise durumu idare etmek için dindar gözükp bir takım ibadetleri yerine getirirler. Dindar çevreden uzaklaştıklarında, hele hele bunun tersi bir çevrede bulduklarında onlarda dine ilgisiz davranırlar. Girdikleri çevreye göre dini tavır almaları, Taplamacıoğlu'nun tiplmesiyle onları *idere-i maslahatçı* veya *oportünist* yapar.
- 5) ***İlgisiz dindarlar***; ne dini inançlarla ne de dini pratiklerle ilgilidirler. Hatta dini inançların bir kısmına karşı *soğuk* tavır takınırlar.

b) Biçim bakımından dini yaşayışta ayırt edilen tipler:

- 1) ***Geleneksel halk dindarlığı***; halk kültürü içinde eskiden beri kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurların hakim olduğu geleneksel halk dindarlığı tipine ait dindarlar. Şekilcilik, gelenekselcilik, taklitçilik ve ritüalizm genel karakterini oluşturur. Kitap ve sünnetle belirlenen hususların yanı sıra halkın kültürel birikimin de dini yaşayışa renk verdiği, kaynaştığı ve bir anlamda yerleştiği dindarlık anlayışdır.
- 2) ***Seçkinlerin dindarlığı***; dini hayatlarında hurafe veya batıl kabul ettikleri itikatlara yer vermeyen, belirli bir kültür ve öğrenime sahip olan, dini elit zümre arasında geçerli dindarlık tipidir. Hurafe veya batıl itikat olarak kabul edilen, dinin özüne yabancı uygulama ve anlayışları reddeden dini anlayışı temsil eder.

- 3) **Laik dindarlık**; dinin Tanrı ile kul arasında kutsal bir ilişki olduğu anlayışından hareketle, din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayıran ve dine yalnızca ahiret sorunlarının düzenlenmesinde yer veren dini anlayış tipidir. Özellikle modern çevrelerde ve belli bir kültür ve öğrenime sahip bulunan kişiler arasında yaygındır.
- 4) **Tranzisyonel dindarlık**; geleneksel dindarlık tipiyle laik dindarlık arasında geçiş aşamasındaki dindarlık anlayışıdır. Bazı konularda din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayıran, başka bazı konularda ise dinden kaynaklanan tutum ve davranışlara yer veren anlayışa sahip dindarlardır.

### 3.2.1. Dindarlık yönelimleri

Dindarlık tipleri üzerine yapılan bir çok çalışmadan, (yaygın bir şekilde kullanılan ve kabul gören) G.W. Allport'un iki temel tip olarak ele aldığı dindarlık yönelimleridir. Allport'un bu tipolojisine benzer bir biçimde dindarlık tiplerini, ihlâslı-samimi dindarlık ve gösterişçi dindarlık şeklinde de ifade etmek mümkündür. Bu tipolojide ayırım veya tipleştirme, dindarlığın niteliğine, içtenliğine, samimi olup olmadığına bakarak yapılmaktadır (Okumuş, 2005b, s. 42).

#### 3.2.1.1. Dış Güdümlü Dindarlık

Dış güdümlü dindarlar için din, araçsal bir nitelik taşır. Onlar için dindar olmanın/görünmenin sağlayacağı faydalar asıl motivasyon kaynağıdır. Toplumda bir makam ve mevki elde etme, başkaları nezdinde değerli ve itibarlı olma, dert ve sıkıntılar için teselli, yoksullar için telafi sağlama, korkuları yatıştırıp güven ve rahatlık sağlama gibi istek ve ihtiyaçlarını karşılamada elverişli bir vasıta durumundadır (Höklekli, 2013, s. 85).

Ejder Okumuş (2005b) "Gösterişli Dindarlık" çalışmasında konuyu bütün boyutlarıyla ele alarak dış güdümlü/gösterişçi dindarlığı bireysel ve toplumsal açıdan değerlendirir: "... gösterişçi dindarlık sosyal bir olgudur. Ferdi boyutları olmakla birlikte, sosyal boyutlarıyla öne çıkar. Çünkü gösterişçi dindarlığın varlık ve idame-i hayat sebebi

*toplumdur*” (s. 153). Başka bir ifade ile dış güdümlü dindarlık, insanın, ihlas ve samimiyetle Allaha kul olma gayesi dışında/yanında, bireysel veya grupsal amaçlar için (topluma) yaptığı dindarlık sunumudur. Dış güdümlü dindarlığın toplumsal bir karşılığı vardır.

### 3.2.1.2. İç Güdümlü Dindarlık

Dini özümsemiş ve kişiliğinin merkezine koymuş biri için dini kurallara uyma ya da uyma çabası içinde olma, yaşamın doğal gayesi halindedir. Dindarlığın etkileme boyutunun iş, aile, akrabalık, komşuluk vs. ilişkilerde görüldüğü, samimi ve ahlaki merkeze almış dindarlık tipi iç güdümlü dindarlıktır.

Hökelekli (2013, s. 86) iç güdümlü ve dış güdümlü dindarlık eğilimlerini karşılaştırır. Dış güdümlü olarak dine yönelmiş kimseler dini kullanırken, iç güdümlüler dinlerini yaşarlar. Dış güdümlü kimseler kendileri için yaşarlar, din onların dışında ve ancak zaman zaman başvurdukları değerdir. Bazı kişisel istek ve ihtiyaçlarını dinin dışında daha kolayca elde edebileceklerine inandıklarında, dini ilişki ve bağlardan vazgeçebilirler. Buna karşılık iç güdümlü dindarlar dinleri için yaşarlar, dini inanç onların kişiliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Dini görevlerini yerine getirmede devamlılık ve tutarlılık gösterirler. Dış güdümlü dindarlar için din toplumsal makam, itibar, kimlik kazandırma, güvenlik sağlama, yoksunlukları teselli ve telafi etme, kendini haklı gösterme aracıdır. İç güdümlü dindarlar için din ilgi ve amaç konusudur; hayatı ve inancı bütünleştirip, içselleştirirler.

### 3.3. Dindarlığı Etkileyen Faktörler

İnsanlar farklı dindarlık düzeylerine sahiptirler. Birçok faktör bireyin dindarlığı üzerinde etkilidir. Doğuştan gelen cinsiyet ve mizaç gibi verili etkenler kadar, insanın yaşadığı sosyokültürel çevre, eğitim durumu, aile, sosyo-ekonomik statü gibi faktörlerin dindarlık eğilimleri üzerinde etkileri vardır. P.L.Berger *sekülerleşme*<sup>9</sup> üzerine yaptığı bir değerlendirmede, farklı toplum kesimlerinin dünyevileşme karşısında farklı etkilenime

<sup>9</sup> Belirli bir zaman dilimi içerisinde dinin, din benzeri yapıların, batıl inançların ve halk inançlarının toplumsal alandaki güçlerinin ve etkinliklerinin azalması; dünyevileşme.

sahip olduğuna vurgu yapmaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki modern dünya ile daha fazla temasta olanlar, dine daha az ilgi duymaktadır.

Sekülerizasyon modern toplumların küresel bir olgusu olarak görülse bile hepsinde tek ve aynı tarzda yayılmamıştır. Farklı insan toplulukları bu süreçten farklı biçimde etkilenmiştir. Dolayısıyla sekülerizasyonun etkisinin; kadınlardan ziyade erkekler, çok genç veya yaşlılardan ziyade orta-yaş tabakasında bulunanlar, kırsal kesimden ziyade şehirler, daha çok (zanaatkârlar ve küçük esnaf gibi) geleneksel uğraşlarda çalışanlardan ziyade modern sanayi üretimiyle doğrudan yüz yüze gelen sınıflar (özellikle de işçi sınıfı) ... üzerinde daha güçlü olma eğiliminde olduğu bulgulardan anlaşılmaktadır (Berger, 2011, s. 198).

### **3.3.1. Aile ve Din İlişkisi**

Aileyi “tabi dini grup” olarak değerlendiren Günay’a (2014, s. 262) göre, ailenin en temel fonksiyonlarından biri kültür aktarımı ve dini sosyalizasyon sürecidir. Aile ortamı, kişinin diğer özelliklerinin yanında dindarlığının da oluşup şekillenmesinde belirleyicidir. Dolayısıyla kişilerin kendi dindarlık düzeylerini tanımlamaları, aile içinde gördükleri ve yaşadıkları dini yaşantının yoğunluğuyla bağlantılıdır (Çelik, 2003, s. 169). Aile yaşantısıyla dini yaşantı arasında o denli sıkı ilişki bulunmaktadır ki, dinsizliğin kökünün bile çocukluk çağlarına uzandığı ve ebeveynlerin dini tutum ve davranışlarının bunda büyük bir rol oynadığı anlaşılmaktadır (Günay, 1999, s. 245).

### **3.3.2. Cinsiyet ve Dindarlık**

Cinsellik ve dindarlık üzerine yapılan çalışmalarda kadınların erkeklerden daha dindar olduğu görülmektedir (Luckmann, 2003, s. 79). Bununla birlikte Türkiye’de yapılan cinsiyet ve din araştırmalarında farklı sonuçlar çıkabilmektedir (Köktaş, 1993, s. 79). Bu durum araştırma alanı ile ilgili olabileceği ve kadınların nitelik ve nicelik yönünden erkeklerden daha dindar oldukları, Batıda yapılan çalışmalar neticesinde genel kabul görmüştür.

Kadınların daha dindar olmasında, sosyalleşme sürecinde edindikleri toplumsal cinsiyet rolleri, yapısal konumları ve yoksunluk duygularının etkili olduğu üzerinde durulmaktadır. Sosyalleşme sürecinde kadınların erkeklere nazaran daha uysal, itaatkâr, edilgen ve terbiye edici olarak yetiştirildiklerini ve dolayısıyla bu özelliklerin yüksek

dindarlık düzeyi ile bağdaştığı kabul edilir (Kurt, 2009, s. 9). Toplumsallaşma sürecinde edinilen cinsiyet rolleri, özellikle annelik rolü ile dindarlık arasında güçlü bir ilişki kurulmakta (Şahin, 2006, s. 527), dindarlığın, çocukların yetiştirilmesi, hayata hazırlanması ve bütün aile üyelerinin mutluluğuna ilişkin etkileri içeren annelik rolü inşa edilmiştir (Hökelekli, 2013, s. 94).

Kadınların yapısal konumlarının, dindar olmalarında önemli bir etken olduğu tezi ileri sürülmektedir. İş hayatına kısıtlı katılımları, onların evde annelik rolünü yerine getirmelerine ve dini pratikler için daha çok zamana sahip olmalarına yol açmaktadır. Bununla beraber ekonomik özgürlüklerinin olmayışı ve toplumsal cinsiyetin getirdiği mahrumiyet ve yoksunluk duyguları onları dindar olmaya sevk etmektedir. Kadınların, endişe, hassasiyet, hayal kırıklığı, suçluluk ve günahkârlık hislerini daha yüksek düzeyde barındıran bir kişilik özelliğine sahip olmalarının onları dinden destek almaya daha çok yönlendirdiği ileri sürülmektedir (Şahin, 2006, s. 325-329). Ayrıca evde yaşayan kadının, modern dünyanın sekülerleştirici etkisinden (nisbeten) uzak olması da üzerinde durulması gereken bir konudur. Bruce, sekülerleşme sürecinde dinin gittikçe daha fazla evin özel alanlarında açığa vurulan kişisel bir mesele haline gelmeye başladığını iddia eder. Kadınlar erkeklere kıyasla evlerinde daha fazla bulunmaya devam ettiğinden dolayı da erkeklere göre daha dindar olma eğilimindedirler (Bird, 2015, s. 168).

### 3.3.3. Yaş ve Dindarlık

Bireyin farklı yaş dönemlerinde farklı dindarlık anlayış ve yaşayışlarına sahip olduğu, inanç, pratik ve tecrübe boyutlarında farklılaşmalar yaşandığı görülmektedir. Genel olarak yaş ilerledikçe dine karşı olumlu bir tutum söz konusu olmaktadır (Çelik, 2003, s. 171; Yapıcı ve Emre, 2015, s. 14). 15 ve daha yukarı yaşlardaki dini tutum değişimi tanımlamak için üç farklı model ileri sürülmüştür.

Kurt'a (2009, s. 11) göre bazı araştırmalar, 15. yaştan 30. yaşa kadar dinsellik etkinliklerinde bir düşüşü, sonraki yaşlarda ise sürekli bir artışı ifade eden *geleneksel* modele dayanır. İkinci grupta yer alanlar, yaş ile hiçbir değişikliğin olmadığını belirten *sabitlik* modelini benimser. Üçüncü model ise, yaşın yükselmesiyle birlikte sürekli bir düşüş olduğunu söyleyen *kayıtsızlık* modelidir.

Çocuğun aile ortamında başlayan sosyalleşme sürecinde ebeveynler ile yaptığı dini ibadetlere karşı büyük bir ilgi gösterdiği bilinmektedir. 15-30 yaş arasında görülen eğitim, iş, evlilik gibi yoğun ve aktif bir dönemde yoğunlaşan ve bir anlamda dünyevileşen insanın dine ilgisizleştiği, ancak 30'lu yaşlardan itibaren yeniden dini alana yöneldiği görülmektedir. Yaşlıların, ölüme daha yakın olduklarını düşünmeleri ve dini pratiklere ayırabilecekleri daha fazla boş zamana sahip olmaları, onları dinle daha ilgili yapar.

Ülkemizde yaş ve din ilişkisi üzerine yapılan ilk araştırma Taplamacıoğlu (1962, s. 149) tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada namazını kılan, orucunu tutan ve diğer dini görevlerini elinden geldiğince yerine getirmeye çalışan “dini bütün” kimselerin oranı 16-30 yaş grubunda % 31,8 iken bu 30-50 yaş grubunda % 48,5'e, 50 + yaş grubunda ise % 68.5'e yükseldiği gözlenmektedir.

#### **3.3.4. Eğitim ve Dindarlık**

Eğitim, dindarlığın bilgi boyutunda ve dini bireyselleşmede önemli bir faktör olarak rol oynarken, genel anlamda inanç ve pratik boyutlarında artan öğretim düzeyi karşısında dini tutum ve davranışlara ilgede bir azalma söz konusudur (Çelik, 2003, s. 171). Yapılan araştırmalar sonucunda, eğitim düzeyi yükseldikçe dindarlık eğiliminde azalma olması genel kabul gören bir durumdur.

Alınan eğitimin nitelik ve içeriği bu hususta önemli bir işleve sahiptir. Yüksek düzeyde gerçekleştirilen din eğitimi, dini yaşayış üzerinde olumlu etki yaparken, seküler alandaki yüksel tahsil bunu belirli ölçüde olumsuz etkilemektedir (Yapıcı, 2002, s. 264). Pozitif eğitimin dinden uzaklaştırıcı bir boyutunun olduğu görülmektedir. Çünkü modern eğitim, rasyonel düşünceyi, yeni bir dünya görüşünü de birlikte getirmekte olup, bu durumun doğal sonucu geleneksel dindarlığın sarsılması olmaktadır (Günay, 1999, s. 277). Üniversite düzeyinde öğrenim görenlerden, inanç düzeyinde bir farklılaşma olmasa da dini pratikleri uygulamada düşüş yaşandığı durumlar da görülebilmektedir. Bunun yanında öğrenim görülen alanlar ile dindarlık arasında daha net ve belli yönde sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre, fizik, kimya, biyoloji gibi tabiat bilimlerinde öğrenim görenlerin, sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi insan ve toplum



bilimler alanında yetişenlere göre daha dindar oldukları tespit edilmiştir (Köse, 2014, s. 32-33; Hökelekli, 2013, s. 96).

### 3.3.5. Sosyo-Ekonomik Statü ve Dindarlık

Yapılan araştırmalara göre, gelir düzeyi yükseldikçe dini yaşayışın şiddetinde bir azalma olduğu ve toplumun üst tabakalarına doğru çıkıldıkça dine bağlılıkta bir düşüş olduğu görülmektedir (Kurt, 2009, s. 23).

Günay'a (1999, s. 266-269) göre, mesleki ve ekonomik faktörlerin dini yaşayış üzerindeki etkileri çok önemlidir. Toplumsal tabakalar ve sınıfların kendilerine özgü dini eğilimler ve gereksinimler doğrultusunda bir dindarlık anlayışı geliştirdikleri görülmektedir. Ev hanımları, çiftçiler, esnaf ve zanaatkârlar dine karşı şiddetli bağlılık gösteren meslek gruplarındandır. Gelir düzeyi düşük olanlar dine karşı büyük ilgi duyarken, gelir düzeyi yükseldikçe dindarlık düzeyi düşmektedir.

Karaca'nın araştırmalarına göre, polislerin en dindar meslek grubu olduğu tespit edilmiştir. Araştırmaya katılan Özel Harekât Timine mensup olduklarından sürekli ölümle yüz yüze kalabilen kimselerdir. Dolayısıyla onların diğer meslek gruplarına nispetle dini inançlarını biraz daha içselleştirmeleri olasıdır (Kurt, 2009, s. 20). Otomasyon, seri üretim ve hesaplanabilirlik gibi sanayileşme dinamiklerini içinde barındıran iş piyasasında faaliyette bulunanların, çiftçilik ve zanaatkârlık gibi geleneksel meslek sahiplerinden daha az dindar oldukları gözlenmiştir. Belli bir faaliyet, onu yapanlar için hayati ise ve aynı zamanda başarı şansı nispeten düşük veya daha çok talihe bağlı ise, bu faaliyete iştirak edenleri çok yüksek bir gerilim içinde tutar ve onları *frustrasyon*<sup>10</sup> a götürür (Mardin, 2015, s. 48).

Malinowski, Trobriand Adalarında yaptığı çalışmada dini, riskli durumlarda, bilinmeyene karşı yapılmış bir girişim olarak değerlendirir. Malinowski insanların, risk taşımayan, seyri ve sonucu belli faaliyetlerde dini ayinlere yer vermediklerini ancak tehlikeli, belirsiz ve başarısızlık riski taşıyan durumlarda dine başvurduklarını tespit etmiştir (Haralambos, 2011, s. 135-136). İnsanların sosyal statülerinin yani gelir düzeyi

<sup>10</sup> Başaramama riski karşısında ümitsizlik hali.

ve mesleki konumlarının dindarlık olgusuyla ilişkili olduğu; ekonomik, kültürel, siyasal vs. risklere açık olan kitlelerin daha dindar oldukları anlaşılmaktadır.

### 3.3.6. Kır-Kent Yaşamı ve Dindarlık

Dini hayatın çeşitli toplumsal yapı ve yerleşim birimlerinde farklı tarz ve formlara bürünmesi, genellikle kırsal-geleneksel dindarlık ile şehir dindarlığı kavramsallaştırması altında ele alınmaktadır (Çelik, 2002, s. 79). İnsanın şehirde ya da köyde yaşamını sürdürmesi her türlü tutum ve davranışında olduğu gibi dini yaşamında da etkisini gösterir. Günay (1999) araştırmasında, kırsal kesimde yaşayanların namaz, oruç gibi ibadetleri yerine getirmede şehirde yaşayanlardan daha dindar olduklarını belirtir. Kır ve köy hayatının kendine göre olumlu avantajları olmakla birlikte entelektüel aktiviteler için uygun bir yaşantı tarzı olmadığı açıktır (Kurt, 2009, s. 16). Kırsal-geleneksel topluluklara özgü şekilci, ayinci, mistik halk dindarlığının modern kentsel yapılarda akılcı, bireyselleşmiş, öznel yaşamın belirli alanlarına çekilmiş bir dindarlık anlayışına dönüşeceği öngörülmektedir. (Çelik, 2013, s. 67; Hökelekli, 2013, s. 98). Modern kentsel yapılarda etkin olan yatay ve dikey ilişkiler ağı, kent insanının tutum ve davranışlarında ait olduğu sınıf, statü ve kategorilere göre düşünmeye, davranmaya ve yaşama kalıplarına bağlı kalmaya zorlamaktadır (Çelik, 2013, s. 31).

Konuya göç ve şehirleşme açısından bakıldığında yeni bir boyut karşımıza çıkmaktadır. Sosyal kontrolün azaldığı, geniş ailenin çekirdek aileye dönüştüğü, yardımlaşma ve dayanışmanın yerini çıkara dayalı ilişkilerin aldığı bu süreçte toplum üyelerinin normlara bağlılığının azaldığı, bir çeşit başıboşluk, düzensizlik, kararsızlık, karamsarlık ve belirsizlik içine düştüğü bir anomi ortamı oluşur (Çelik, 2002, s. 69-70). Şehirleşmeyle beraber gelen farklı dini yaşam tarzları, ibadet ve inanç anlayışlarında değişmelere sebep olur. Genelde inanç boyutu aynı kalmakla birlikte ibadet boyutunda azalma olduğu gözlenmektedir. Bununla birlikte şehir hayatının verdiği ontolojik güvensizlik, ait olma hissi, dini gruplara katılma gibi durumların nafie ibadetleri artırdığı gözlenmektedir.

### 3.3.7. Medeni Durum ve Dindarlık İlişkisi

Medeni durum ve dindarlık ilişkisi üzerinden konuya bakıldığında, genel olarak evlilerin bekârlardan daha dindar oldukları, dini pratikleri daha düzenli olarak yerine getirdikleri görülmüştür (Hökelekli, 2013, s. 99; Çelik, 2003, s. 171; Günay, 1999, s. 104; Kurt, 2009, s. 13). Eşi vefat edenler ya da ayrı yaşayanlar ise evlilere göre daha dindar olmaktadır. Dullar arasında görülen dindarlık düzeyinin yoksunluk, yalnızlık duygularıyla açıklanabileceği belirtilmektedir.

Evlilerin bekârlara göre daha dindar olmasında ilerleyen yaşlarının da etkisinin olabileceği ileri sürülmüştür. Çünkü ilerleyen yaşla birlikte dini etkinliklerde bir artış söz konusudur. Fakat aynı zamanda evliliğin getirdiği sorumluluklar ve özellikle çocukların varlığı ve onları eğitime zorunluluğu, dini ilgiyi artıran önemli bir neden olabilmektedir (Hökelekli, 2013, s. 99). Evliliğin Türk toplumunda bireysel bir karar olmasının ötesinde kişilerin sosyal çevreleriyle ilişkilerini ve kültürel aidiyetlerini geliştirmek, dini tutum ve davranışları da bu bağlamda etkileyen bir kurum işlevini sürdürmesi ile ilgili görülebilir (Çelik, 2003, s. 171).

## 4. DİN VE SOSYALLEŞME

Sosyalleşme, doğumla başlayan ve bireyin ölümüne kadar devam eden dinamik bir süreçtir. Bu süreç zarfında birçok önemli etken sosyalleşmenin niteliğini belirler.

Birey, kendinden önce var olan bir dünya içine doğar. Bu anlamda toplum, bireyin dışında, kendine özgü kuralları ve yapısı olan bir unsur olarak değerlendirilebilir (Coştu, 2012, s. 373). Birey sosyalliğe doğru bir yatkınlıkta doğar ve toplumun bir üyesi haline gelir (Berger ve Luckman, 2008, s. 190). Sosyalleşme, yardıma gereksinimi olan bebeğin, yavaş yavaş içerisinde doğduğu kültür için gerekli olan becerileri edinerek kendi bilincinde olan, bilgili bir kişi haline gelmesi sürecidir (Giddens, 2012, s. 201). Bu sürecin ilk aşaması içselleştirmedir. İçselleştirme, bir kişinin kendi hemcinslerini anlamasında ve dünyayı anlamlı, sosyal bir gerçeklik olarak kavramasında temel bir niteliğe sahiptir (Yücedağ, 2013, s. 22). Bu bağlamda sosyalizasyon, bireyin bir toplumun nesnel dünyasına kapsamlı ve tutarlı bir şekilde girmesidir (Berger ve Luckmann, 2008, s. 191).

Sosyalleşme başarısı, toplumun nesnel dünyası ile ferdin öznel dünyası arasında bir uyum kurmaya bağlıdır (Berger, 2011, s. 70). İçselleştirme, nesnel dünyadan bireye tek yönlü bir aktarım olarak anlaşılmalıdır. İçselleşme aynı zamanda dışsallaşma ve nesnelleşme diyalektiğinin bir unsuru olarak yaşanır. Bu demektir ki birey, toplumsal dünyanın ve dolayısıyla kendinin bir “*ortak üreticisi*” olmaya devam eder (Berger, 2011, s. 74). Fert için kurumlar, artık hem nesnel dünyanın hem de kendi bilincinin verileridir (Akyüz, 1997, s. 295).

Özellikle yaşamın ilk yıllarında çocuklar yaşlıların davranış biçimlerini öğrenirler; bu yolla da onların değerlerini, normlarını ve toplumsal pratiklerini sürdürürler (Giddens, 2012, s. 201). Giddens (2012, s.205)’e göre, birincil (asli) sosyalleşme bebeklik ve çocukluk döneminde ailede gerçekleşir. Çocuk, şuurlu veya şuursuz olarak, içinde doğduğu toplumun kültüründe, dilde, tavır ve hareketlerde, inançlarda ve ibadetlerde, ayin ve törenlerde varlığını hissettiren dini kültürden etkilenirler (Günay, 2014, s. 424). Toplumsal kültürün önemli bir bölümü olan manevi-dini kültür unsurları, ancak eğitim yoluyla genç kuşaklara aktararak yaşatılmasının yanı sıra onların kişiliklerinin oluşumunda da önemli bir işleve sahiptir (Kirman, 2011, s. 91). Anlaşılacağı üzere sosyalleşme sürecinde en önemli dönem, ailenin başat rol oynadığı çocukluk dönemidir. Daha sonraki dönemlerde ise diğer toplumsal kurumlar bireyin sosyalleşmesinde, yaşamı boyunca, etkili olurlar. Aile içerisinde yaşanan kültür aktarımı, toplumsallaşma sürecinin en yoğun dönemini oluşturur. Yaşamın sonuna kadar devam edecek olan sosyalleşme süreci, insan hayatının ilk yıllarının etkisi altında devam eder, içerisinde yaşanan toplum, arkadaş grupları, okullar, medya ve iletişim ağları, iş çevresi gibi toplumsallaşma eyleyenleri, kültürün esasını oluşturan norm ve değerleri kişiye aktarırlar.

Toplumsal kurumların oluşmasında dinin üstlendiği fonksiyonlar sosyokültürel yapının ana karakterini belirlediğinden, sosyalleşme sürecinde ve yaşamın her alanında dinin etkisi görülebilir. Din, sosyo-ekonomik, dinsel, vb. sisteme uygun belli karakter tiplerini öne çıkararak, destekleyerek; toplumsal aktörlerin, sosyal yapıya uygun rollerini öğrenip içselleştirmesini, sosyal hayata ayak uydurmalarını yani sosyalleşmelerini sağlar (Okumuş, 2015, s. 73). Dini toplumsallaşma, her bir dinin ya da dini geleneğin kendine özgü inanç, öğretisi ve kuralları gözetiminde, kişinin nasıl bir dini tutum

geliştirmesi gerektiğinin öğretilmesi ve bunun sonucunda da, kişinin içinde bulunduğu toplumun dini alışkanlıklarına ve beklentilerine uygun davranışlar göstermesidir (Coştu, 2012, s. 375).

Sosyalleşme veya dini sosyalleşme söz konusu olduğunda en temel kurum olarak aile ortaya çıkmaktadır. Aile din ve birey arasındaki en önemli iletişim kanallarından biridir. Üyelerin dini kişiliği üzerinde etki yapması ve hatta onu büyük ölçüde belirlemesi, aileyi dini sosyalleşmeye etkisi yönünden önemli kılmaktadır (Kirman, 2010 , s. 244). Coştu (2012)'ya göre, aile içerisinde dini sosyalleşme, rol-model ilişkisi, dini bilgilerin öğretilmesi ve dini pratiklerin beraberce yapılmasıyla sağlanır (s. 376). Yani sadece büyüklerin söylediklerine dikkat ederek değil, aynı zamanda yaptıklarını da izleyerek öğrenirler (Furseth ve Repstad, 2013, s. 208). Diğer toplumsallaşma özneleri olan eğitim, kitle iletişim, toplumsal çevre gibi etmenler sonraki bölümlerde, farklı başlıklar altında değerlendirildiğinden, isimleri zikredilmekle yetinilmiştir.

#### **4.1. Sosyalleşme Sürecinde Bilincin Oluşumu**

Sosyalleşme süreci boyunca içine doğduğumuz kültürün özelliklerini alırız. Öz benliğimizin ürünü zannettiğimiz birçok düşünce ve davranışlar aslında yaşadığımız toplumdan izler taşır. Birey olarak etkileşime girdiğimiz toplum, o toplumun ürünü olmamıza yol açar. Böylelikle Yozgatlı, Kayserili, Türk, Fransız vs. oluruz.

İnsan bilinci son derece karmaşık ve birbiri içine geçmiş iki tür bilince ayrılmıştır. Bunlar bireysel ve toplumsal bilinçtir. Bu iki bilinç türünü birbirinden ayırt edebilmemize yarayan bazı nitelikler bulunmaktadır. Bireysel ya da psikolojik dediğimiz bilincin temeli organizmaya dayanır ve doğuşla elde edilmiş olan niteliklerce tanımlanabilir. Bu bilinç olayları her zaman bütün bireylerde aynıdır ve değişmez. Oysa toplumsal bilinç görelidir ve toplumdan topluma değişir (Aytaç, 2003, s. 3). Toplumsal hayatta, kabul edilen davranış ve düşünme tipleri bireyin dışındadır. Bu da, toplumsal bilincin bireysel bilince baskı yaptığını, onu şekillendirdiğini gösterir (Yazıcı, 2014, s. 216).

Toplumsal olgular, bireyin dışında bulunan ve sahip oldukları zorlama gücü sayesinde, kendilerini ona kabul ettiren, davranma, düşünme ve hissetme biçimlerinden oluşur

(Durkheim, 2012, s. 31). Bir toplulukta ortaya çıkan büyük coşkunluk, infial, acıma atılımlarının kaynağında hiçbir özel bilinç yer almaz. Her birimize dışarıdan ulaşır ve bize rağmen bizi alıp sürükler (Durkheim, 2012, s. 32). Mead de Durkheim gibi bilincin yerinin beyin değil, nesnel dünya olduğu görüşünü savunur (Ritzer, 2013, s. 419). İnsanın toplumsal olma, sosyallik karakteriyle birlikte tek tek bireyi aşan “toplumsal bilinç”(Yazıcı, 2014, s. 220) nesnel dünyayı temsil eder. Durkheim’in ortaya koyduğu “kolektif bilinç” birey bilinciyle oluşur ancak her bir bireyin üstünde gerçekleşir. Durkheim bunu, “insanların inançlarının ve duygularının toplamı” (Ritzer, 2013, s. 194) olarak tanımlar. “Kolektif bilinç” “kolektif coşku” kavramları bir toplumun oluşmasında; düzenli, tutarlı ve ahenk içinde yaşamasında merkezi öneme sahiptir. Anominin yaşandığı, toplumsal uyum ve bütünlüğün tehdit altında olduğu dönemlerde kolektif coşku ve şuur, düzenleyici onarıcı ve motive edici özelliğiyle kendini gösterir. Bilincin ve kolektivitenin mahiyetini, oluşumunu, Durkheim şöyle açıklar;

... toplum, bireylerin basit bir toplamı değildir; onların bir araya gelmesiyle oluşan sistem, kendine özgü ayırt edici nitelikleri olan özgül bir gerçekliği temsil eder. Kuşkusuz, özel bilinçler var olmazsa, toplu hiçbir şey meydana gelmez; ama bu zorunlu koşul yeterli değildir. Ayrıca bu bilinçlerin bir araya gelmiş, bileşmiş, hem de belli bir biçimde bileşmiş olması gerekir; toplumsal hayat bu bileşenlerden doğar ve dolayısıyla, toplumsal hayatı açıklayan bu bileşimdir. Bireysel bilinçler bir bütün oluşturarak, birbirlerine sızarak ve kaynaşarak, deyim yerindeyse psişik, ama yeni bir tür psişik bireysellik oluşturan bir varlığa can verirler (Durkheim, 2012, s. 102).

Mead’in benlik kavramı hem özne hem de nesne olma özelliğini içinde barındırır (Ritzer, 2013, s. 421). Benlik, genelin ve tekin özdeşliği olduğu için (Habermas, 2016, s. 13), toplumsal etkinlik ve toplumsal ilişkiler aracılığıyla ortaya çıkar. Mead, insanların sadece sosyal etkileşimle veya düşünümsel bir zihinle kendi benliğini bir nesne olarak gördüğünde, insan haline geldiğini savunmaktadır (Furseth ve Repstad, 2013, s. 88). Mead’e göre, toplumsal deneyimlerin yokluğunda bir benliğin ortaya çıkmasını hayal etmek olanaksızdır (Ritzer, 2013, s. 421). Benlik bir defa geliştiğinde yani birey nesnel dünya (toplum) ile etkileşime geçtiğinde benlik oluşur ve artık toplumsal bağlam olmasa da varlığını devam ettirir.

Benliğin gelişimi için genel mekanizma düşünümselliktir; kendimizi bilinç dışı olarak ötekinin yerine koyma ve onların davrandığı gibi davranma yeteneğidir (Ritzer, 2013, s. 421). İnsanın kendi davranışını eleştirmesi veya beğenmesi, yani başka biriymiş gibi

kritize edebilmesi, bu durumun anlaşılmasına iyi bir örnek olabilir. Bireyin nesnel dünya ile girdiği diyalektik süreç sonunda “bireysel ben”in dışında “toplumsal ben”in ortaya çıktığı görülür.<sup>11</sup> Mead “ben” i değişimin ana kaynağı olarak görür. Çünkü “ben” insanın doğumuyla var olan zihinsel, biyolojik -kendine münhasır- nitelikleri ihtiva eder. Sosyalleşme süreci içine doğduğumuz kültürün genel norm ve değerlerini özümser, toplumun bir ürünü oluruz. Ancak bu bütünleşme ve uyum hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmez. Özgün bireyin farklı ihtiyaç ve talepleri, sosyalleşme sürecinde, bireysel ve toplumsal değişimin nüvesini oluşturur.

Toplumsal (ortak) bilinç, belli bir toplumun ortak mirasından kaynaklanan davranış, düşünme, duyma biçimlerinin bir sonucudur. Bu biçimler, söz konusu toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmiş ve uygulanmış olmalıdır (Aytaç, 2003, s.4). Bir toplumun ortak bilinci, o toplumun kendi şartlarıyla belirlenir. Nesnel dünya, bütün bireylerce aynı tonda algılanmaz. Bireyin sosyo-ekonomik statüsü, doğumuyla gelen psikolojik özellikleri, zihin yapısı vs. nesnel dünya ile özgün bir etkileşim süreci anlamına gelir. Toplumsal yaşam sürecinde oluşan bilinç başkalaşır veya yeni görünümler kazanır. “Bireysel yaklaşımlar” olarak değerlendirilebilecek farklı duyuş ve davranış tarzları, ortak bilincin yok olduğu/parçalandığı anlamına gelmez.<sup>12</sup>

#### 4.2. Yapı-Fail İlişkisi

Yapı-fail ikilemi, sosyolojinin toplumsal meseleleri açıklama peşinde bir bilim olarak ortaya çıktığı günden itibaren canlılığını koruyan bir konudur. Marx, Durkheim, Levi-Strauss ve Althusser gibi yapısalcı düşünürler, yapının eylemden ve eylemi yapan aktörden önce geldiğini iddia ederler (Sunar, 2014, s. 10). Sosyoloji ilk dönemlerinde yapıyı esas alırken, Weber, Schultz, Garfinkel gibi yorumcu düşünürler aktörü de içine alan kuramlar oluşturmuşlardır.

<sup>11</sup> Mead bunu “ben-beni/bana” şeklinde ifade eder. “Ben” kişiliğin bireysel tarafını temsil ederken, “Beni/bana” kişiliğin toplumsal boyutuna atıf yapar. Kişilik, “ben” ve “beni” nin özgün etkileşimiyle hayat bulur.

<sup>12</sup> Farklı duyuş ve davranış biçimleri veya birbirine zıt gibi gözüken yaşam tarzları çelişki olarak görülmemelidir. Örneğin; bir toplumda ortak değer olan vatan sevgisi ve vatana hizmet olgusunun, (çatışma ve karşıtlık halinde görülen) sağ ve sol ideolojilerle temsil ediliyor olmaları, tezat olarak görülemeyeceği gibi üst değer olan “vatan sevgisi”nin ortak bilinci temsil ettiği söylenebilir.

Yapılar Marx'ta olduğu gibi maddi veya Durkheim'da olduğu gibi hem maddi hem ahlaki, Parsons'da olduğu gibi hem maddi hem normatif veya Freud'da olduğu gibi içgüdüsel olabilir. Bazı kuramlar, toplumu çatışma ile nitelendirirken (Marx ve Freud) diğerleri uyum üzerinde durur (Durkheim ve Parsons). Çoğu yapısal kuramdaki zayıf nokta, onların çoğunlukla daha üst düzeyde genellemeleri temsil etmeleri ve bireysel aktörü ve toplumsal eylemin meydana geldiği bağlamları göz ardı etme eğiliminde olmalarıdır. Bu şekilde, toplumsal olgular, dış güçlerin ürünleri olarak anlaşılmaktadır. Aktör yönelimli kuramlar ise, amaçlı toplumsal eyleme gönderme yaparak toplumsal gerçekliği açıklama eğilimindedirler (Furseth ve Repstad, 2013, s. 95).

Giddens, birey/aktör temelli “sembolik etkileşimcilik” ve toplum/yapı temelli “yapısal işlevselcilik” kuramlarını değerlendirir ve bu iki zıt alternatifin sosyal gerçekliği tam olarak yansıtmadığını vurgular (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 148). Bunun yerine hem yapıyı hem de aktörü içine alan “yapılanma kuramı” nı geliştirir. Kuramın temelinde aktör ve yapı ilişkisi vardır. Giddens'in deyimiyle yapı ve aktör bir ikiliktir ve biri olmadan diğeri var olamaz. Her toplumsal eylem, yapı içerir ve her yapı toplumsal eylem içerir (Ritzer, 2012, s. 389). Bunu aktör olarak günlük hayatımızda yapar ve yapıyı (sürekli olarak) yeniden üretiriz.

Bourdieu'nun amacı nesnellik ve öznellik arasındaki ayrışmayı ortadan kaldırarak hem bireyin hem de yapının içinde olduğu diyalektiği ortaya koymaktır. Bourdieu'nun kuramında “habitus”<sup>13</sup> ve “alan” anahtar kavramlardır.

Habitus hem sosyal dünyayı üretir hem de onun tarafından üretilir. Bir tarafta, habitus yapılandıran bir yapıdır; sosyal dünyayı yapılandırır. Diğer tarafta yapılanmış bir yapıdır, yani sosyal dünya tarafından yapılanmıştır. Başka bir deyişle, habitus çift taraflı bir diyalektik içerir: dışsal yapıların içselleşmesi ve bireye için şeylerin dışsallaşması söz konusudur (Ritzer, 2013, s. 154).

Bourdieu, toplumsal yaşamın sadece ekonomik faktörler ve sınıflar nezdinde incelenemeyeceğini, başta eğitim ve kültür olmak üzere diğer faktörlerin de toplumsal yaşamda önemli rol oynadığını düşünür. Sosyal yapıyı oluşturan bütün unsurların ilişkisel ağı olarak değerlendirdiği “alan”ı bir mücadele zemini olarak tanımlar. Alandaki aktörlerin konumu sahip oldukları sermaye miktarı ve ağırlığıyla belirlenir (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 154). Ekonomik sermaye, aktörlerin sahip oldukları

<sup>13</sup> Habitus, toplumsal yapılarla toplumsal eylemler arasında bağ oluşturduğu düşünülen düşünce ve davranış kalıpları bütünüdür ifade eden ve aynı zamanda yapısal eşitsizliğe kültürel açıdan yaklaşma imkanı veren bir kavramdır.



ekonomik kaynağı; kültürel sermaye, aktörün sahip olduğu bilgiyi ve eğitim yoluyla öğrenilmiş davranış kalıplarını; sosyal sermaye, toplum içerisindeki değerli ilişkiler bütünüdür. Simgesel sermaye ise içerisinde her sermaye türünün izlerinin görülebileceği, simgesel değerler bütünüdür. Bu sermaye türlerinin bileşkesi olarak bireyin aldığı konumlar belirli tutum, davranış ve yaşayış tarzını yani “habitus”u oluşturur.

Herkesin aynı habitusu yoktur; her bir bireyin yapıyı anlamlandırma anlayışı farklıdır. Bunun yanında, toplumsal dünya içinde benzer konumda bulunanların benzer habituslara sahip olma eğilimleri vardır.

## **C. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN İLİŞKİSİ**

### **1. TOPLUM TIPLERİ VE DİN**

Herşeyden önce belirtmemiz gerekir ki, diğer konularda olduğu gibi, “toplum tipleri ve din” konusunda da başvurduğumuz “*geleneksel*”, “*modern*” veya “*postmodern*” tiplendirmesi kesin bir ayrıma tabi olmayıp konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla. Bir toplumda hem geleneksel, hem modern, hem de postmodern karakterler aynı anda bulunabilir.

#### **1.1. Geleneksel Toplum ve Din**

Geleneksel toplum, modern, kentli, sanayileşmiş toplum tipinin karşıtı ve öncesi olarak kurgulanan toplum tipidir. Geleneksel toplumlar küçük ölçekli olup, farklılıklara fazla rastlanmaz. Kutsallık ve ahlaki ilkeler çok fazla önemsenirken din insanların dünya görüşlerine yön verir (Kirman, 2011, s. 125). Geleneksel toplumun özellikleri arasında, tarıma dayalı bir ekonominin olması, ataerkil yapı ve geniş aile tipi, yüz yüze ilişkiler, hiyerarşik ve statik sosyal yapı, edinilmiş statüler ve dinin temel dinamik olarak toplumun merkezinde yer alması sayılabilir.

Geleneksel toplumlarda sosyal yapı din ile sıkı bir ilişki içerisinde. Üst kurum olarak din, diğer bütün kurumları düzenler. Toplumda kutsal ile kutsal-dışı birbirine sarmaş

dolaş bir vaziyette olup, bütün seviyelerde iktidar, aile, akrabalık ve tüm sosyal faaliyetler, aynı zamanda dini bir anlam taşımaktadır (Günay, 2014, s. 395). Başka bir deyişle geleneksel kültürde din ve gündelik hayatın diğer öğeleri bütünleşmiştir. Kültürü dinsel olandan, dinsel olanı gündelik olandan ayırmak güçtür (Subaşı, 2004, s. 85). Geleneksel toplumlarda din yaygın değer olarak günlük yaşamın bütün kodlarını etkilemekte ve toplumsal kurumlar dine göre organize olmaktadır. Dinsel inançlar ve insan davranışlarında etkili dinsel söylemler, özü itibariyle nihai, mutlak ilkeleri bünyesinde taşıdığı için dünyadaki gelişmelere karşı mensuplarını pasif bir tutum seçmeye motive eder (Perşembe, 2003, s. 163). Toplumsal normları uzun süre sabit tutan muhafazakâr bir özelliğe sahip olması ve genellikle geleneği tehdit edebilecek her çeşit değişme ve yeniliğin iyi kabul görmeyişi (Coşkun, 2014, s. 174) bundan kaynaklanmaktadır. Böylece geleneksel toplumda dinin temel fonksiyonlarından biri *muhafazakârlık* olmaktadır. Hakikaten geleneksel toplumlarda din, ahlakın, örf ve adetlerin ve kültürün resmi koruyucusudur (Günay, 2014, s. 396).

Geleneksel dindarlık biçimi adından da anlaşılacağı üzere kaynağını toplumdan alan ve toplumla birlikte yaşanan bir dindarlık biçimidir (Kayıklık, 2006, s. 166). Nasılki modern dindarlığın görünen biçimi "*bireysel dindarlık*" ise; modern öncesi dönemi sembolize eden dindarlık tipi de "*geleneksel/toplumsal dindarlık*" tır. Geleneksel toplumun en belirgin özelliğinden biri sembolik bütünleşmenin din yoluyla gerçekleştirilmesidir (Subaşı, 2004, s. 110).

## **1.2. Modern Toplum ve Din**

Modern toplum, Sanayi Devriminin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan ve dolayısıyla değişimin hızlı ve sürekli olduğu, nüfusun genelde şehirlerde yaşadığı bir toplum tipidir (Kirman, 2011, s. 222). Rasyonelleşme, uzmanlaşma, sekülerleşme ve bireyselleşme gibi olguları içinde barındırır. İleri teknoloji, sanayi ve hizmet sektörüne dayalı ekonomik yapı, piyasa için üretim, şehirleşme, kurumsallaşma, dinamik sosyal yapı, çekirdek aile, hesaplanabilirlik, akılcı düşünce ve bilimsellik, kazanılmış sosyal statü vs. modern toplumun özellikleridir.

Modern sosyal yapıda dinin konumu ve fonksiyonu farklılaşır. Geleneksel toplumlarda üst kurum olarak belirleyici olan din, modern toplumda alt kurumlardan bir kurum olarak kendi alanına çekilir. Ancak bu, sekülerleşme tezinde öngörüldüğü gibi, dinin, sosyal yaşamın bütün boyutlarından etkisinin kalkacağı anlamına gelmez.

Geleneksel topluma nispetle modern sanayi toplumunda gözlenen birçok önemli farklılıklar sebebiyle, geleneksel toplumda hayatiyet bulunduğu şekliyle dinin modern sanayi toplumunda da varlığını sürdüreceğini düşünmek hatalı olmaktadır (Günay, 2014, s. 398). Geleneksel ve modern toplum yaşayışları birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla dini anlayış ve yaşayış da farklı olacaktır. Modernlik, insanlık tarihinin alışılmış, yaşanmış bütün deneyimlerini alışıya eden ve geçmişin bütün birikimine meydan okuyan yeni bir insanlık deneyiminin genel adıdır (Akgül, 2012, s. 181). Modernlik fikri, toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara ancak özel yaşam dâhilinde bir yer bırakır (Touraine, 2016, s. 26). Modern kültürle gelen din anlayışı, kamusal alandan özel alana çekilmiş, dolayısıyla da kurumsal yapılardan vazgeçmesi istenen bir din anlayışıdır (Aydın, 2015, s. 173). Geleneksel yapıda toplumsal görünüme sahip olan din, modern toplumda insan ve Tanrı arasında (bireysel) yaşanması beklenen ilişki biçimi öngörmektedir. Ancak süreç, beklenenden farklı seyretmiştir.

Modernleşme kuramına göre, her alan gibi din de sekülerleşiyor, değişik alanlardaki kutsallıklarını yitirerek dünyevileşiyordu. Sanayi-kent olgusu da bu değişimin zembereğini oluşturuyordu. Üstelik kurama göre bu kendiliğinden gerçekleşen bir değişim süreciydi. Ne var ki bu kendiliğindenliğe rağmen Batı dışı toplumlarda din, bizzat Batının da desteğiyle bazı yerlerde katı bir gözetim ve denetim altına alındı. Ama bir hayli zorlamalı olan bu çizgi doğal bir sekülerleşme süreci olarak takdim edildi. Nihayet beklenmeyen dini gelişmeler bu kuramı altüst etti (Aydın, 2015, s. 174).

Modern dönemde dinin gündelik hayat üzerindeki etkileri geleneksel topluma göre daha sınırlı ve tanımlanmış alanlarda söz konusudur. Dinin ve dinsel kurumların toplumsal etkilerinin öneminde sekülerleşme ile birlikte bir azalma kendini gösterirken, geleneksel olanın yerini yeni dini anlayış ve algılama biçimleri almıştır (Çelik, 2013, s. 119). İşte bu meyandadır ki, eskinin geleneksel taklitçi, şekilci, korkuya dayalı, konformist, klerikalist, akıl ve bilimle çatışan din anlayışları ve dindarlıkları sarsılırken, yine

modern toplumlarda şehirlerden başlayarak, daha şahsi, daha akılcı ve daha içten yaşanan yeni dindarlık şekilleri kendilerini göstermektedir (Günay, 2014, s. 403).

Modernleşmeyle beraber gelen yalnızlaşma, ontolojik güvenlik ihtiyacı, aidiyet arayışı, huzursuzluk ve manevi yoksunluklar insanları yeniden bir inanç arayışına sevk etmektedir. Bu durum (sekülerleşme tezinin öngörmediği bir şekilde) dinin yeniden canlanmasına sebep olmuştur. Dini canlanma, eskiye dönüş şeklinde olmayıp, yeni dini hareketler olarak adlandırılan grupsal inançlar, milenyum tarikatları, mesiyanic hareketler, kişisel ruhsallıklar; reiki, meditasyon gibi Uzakdoğu inançları; seküler din, sivil din ya da din benzeri yapılar olarak adlandırılan ideolojik veya felsefi akımlar vs. şeklinde gerçekleşmiştir. Aslında tüm bu sorunlar ve inanç arayışları modernliğin sonuçları olarak değerlendirilebilir.

Modern değerler, bize verdiğinden daha fazlasını bizden alır. Modernliğin kazanımları (özgürlük, teknoloji kullanımı, tüketim vs.) kendini -kapitalist motivasyonla- hemen hissettiren, kaybettirdikleri (yalnızlaşma, ontolojik güvensizlik, anlam kaybı, çevre sorunları vs.) örtülü bir biçimde, zamanla anlaşılır.

### 1.2.1. Sekülerleşme

Sekülerleşme (dünyevileşme) tarihsel süreç boyunca çok farklı anlamlar yüklenmiş bir kavramdır. Dördüncü yüzyılda Katolik Mezhebinin ruhban sınıfı olan *klerje*, regüler ve seküler olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Regüler olanlar mabede bağlı olarak yaşar, evlenmez, herhangi bir iş yapmaz ve ihtiyaçları diğer inananlar tarafından karşılanırdı. Seküler olanlar ise din adamlığı görevinin yanında çiftçilik, zanaatkârlık gibi işlerle uğraşır, evlenir mülk ve çocuk sahibi olabilirlerdi. Başlangıçta dünya işleriyle de uğrasan din adamlarını ifade eden *seküler* kavramı, Reform ve Aydınlanma döneminde “arazi ve emlakın kilise otoritesinden çıkarılması” eylemi olarak karşılık bulmuştur. Sekülerleşme daha sonraları Hıristiyanlıktan/dinden uzaklaşma anlamını yüklenirken günümüzde dinin birey ve toplum üzerindeki etkisinin zayıflamasını ifade eden bir kavram haline gelmiştir (Aydın, 2015, s. 186-187).

Aydınlanma devrinden sonra sosyal bilimlere ortaya çıkıp ilerledikçe bu bilimlerin baş mimarları dinin yok olacağı iddiasını hararetle savundular. Onlara göre bilim

ilerledikçe, modernleşme yaygınlaştıkça, din yavaş yavaş sahneden çekilecek, insanlar tabiatüstüne yönelik inançlarını terk edeceklerdi (Köse, 2014, s. 11). Buna göre, rasyonel ve bireyselleşmiş bir toplumda “irrasyonel” dini inançların pek yeri olmayacaktı (Taştan, 2001a, s. 80). Rasyonel aklın gelişimiyle dinin yerini bilim ve kurumlar alacak, dinsiz bir toplum meydana gelecekti. Tezi savunanlara göre sekülerleşme modernleşmenin doğal sonucuydu. Yani istesek de istemesek de her şey bir biçimde dünyevileşiyor, dinden ayrılıyordu ve bu kaçınılmaz bir şeydi (Aydın, 2015, s. 187). Başka bir ifade ile sekülerleşme, dinin fizik ve toplumsal dünyayı açıklama ve yorumlama görevinin sona ermesi, bu işlevleri insana ve dolayısıyla bilime devretmesidir (Akgül, 2012, s. 196). Bell’e (2014) göre sekülerleşme kavramı dinin, kamusal alan üzerindeki kurumsal otoritesinin daralması; yani sadece kendi takipçileri üzerinde otorite sağlayabileceği daha özel bir alana çekilmesi, devletin veya toplumun diğer kesimleri üzerindeki mutlak otoritesini kaybetmesi anlamına geliyordu (s. 232).

Dünya ve insanoğlu gittikçe daha hesap edilebilir ve insan ürünü addedilmeye başlanmış; kontrollü planlamanın sonucu da sadece yeni rolleri değil, yanı sıra temelde akılcı ve eleştirel olan yeni tutumlar ve yeni bir biliş de meydana getirmiştir (Dobbelaere, 2012, s. 15). Dünyevileşmenin özgün “mahalli” ekonomik alandır ve özellikle de ekonominin kapitalist ve endüstriyel süreçlerde oluşan sektörleridir (Berger, 2011, s. 229). Berger’in bu bakış açısından ekonomik alanda görülen uzmanlaşma, teknolojik gelişme ve rasyonelleşme gibi “modern” ajanların sekülerleşmeyi de beraberinde getirdiğini ve dolayısıyla sekülerleşmenin moderniteye içkin bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber çeşitli sosyal kurumların sekülerleşmenin etkisinden farklı derecede etkilendikleri de anlaşılmaktadır.

Tekin (2014, s. 318) kutsal-kutsal dışı dualitesine vurgu yaparak mekânsal ve zamansal olarak sekülerleşmenin toplumsal yansımaları üzerinde durur. Kutsal gün ve zamanlarda dini kurallara uyulup ibadetler yerine getirilirken diğer günler seküler dönemler olarak algılanır. Yine düalist tarzda algılama ve yaşama, mekânsal olarak da kendini gösterir. Kutsal mekanlar ile seküler alanlarda söz konusu dualite kendini gösterir.

Shiner (1967) sekülerleşmenin mahiyetini analiz ederek altı kategoride anlamlandırır:

- Dini semboller daha az anlamlı hale gelir ve prestijlerini kaybeder. Bu anlamla sonuçta dinsiz bir toplum öngörülmektedir.
- Dini grubun veya dini hüviyete sahip toplumun, ilgisini giderek tabiatüstünden “bu dünya”ya yöneltmesi; çok daha fazla şeylerin doğa-üstünden ziyade “bu dünyacı” görülmesi.
- Din toplumuyla bağını keser ve toplumların düzenlenmesi gerektiğiyle ilgili daha az şey söylemeye başlar. Dini grup dışında varlığı gözlemlenemeyen, kurumlar üzerinde hiçbir etkisi olmayan ve tamamıyla içsel karakter taşıyan bir dinin ortaya çıkmasını sağlar.
- Kutsal ve mitsel fikirler önem bakımından itibar kaybeder. Dünyanın yavaş yavaş kutsal karakterinden yoksun kalması; gerek insanın gerekse tabiatın, rasyonel-nedensel izah ve manipülasyonların nesnesi haline gelmesi.
- Yapıp-ettiklerimizde rasyonel yollar dini yolların yerini alır. Eskiden temellerini ilahi güçte bulan bilgi, davranış kalıpları ve kurumsal düzenlemelerin artık tamamen insan edini mi ve sorumluluğu çerçevesinde değerlendirilmesi.
- Dini inançlar, Yeni Dini Hareketler ve Yeniçağ Hareketleri gibi dini olmayan ya da dini gibi gözük en formlara benzer. (Bird, 2015, s. 105; Köse, 2014, s. 14).

Modern bilincin sekülerleştirici etkisi bir takım değişimler sonucu ortaya çıkar. Geleneksel toplumun yerine modern toplumun gelişiy le, büyüsel ve dinsel yönelim yerini rasyonel ve deneysel yön elime bırakır. Kutsal evren anlayışının yerinde artık kamusal ideolojiler vardır. Geleneksel değerler yerine seküler hukuk geçerken, ahlaki davranışların yerini yasal davranışlar almıştır. Birincil (yüz yüze) ilişkiler yerini bürokratik ve ikincil ilişkilere bırakır.

Değişimin her alanda kaçınılmaz oluşu ve farklı toplum tiplerindeki farklı görünümü, modern toplumda dinin etkisinin zayıflayacağı ve zamanla ortadan kalkacağı şeklinde yorumlanmış ancak süreç, tezin savunucularının öngördüğü şekilde yaşanmamıştır. 2000’li yıllara gelindiğinde, modernleşmenin sekülerleşmeyi, yani dinden uzaklaşmayı doğurduğu, kısaca modernitenin dine düşman olduğu tezi tenkit edilmeye başlandı

(Köse, 2014, s. 17). İşin gerçeği sekülerleşme tezi, dinin bilinen doğasıyla bağdaşmıyordu. Çünkü tarih boyunca din kamusal alanın asıl olgularından birisiydi (Aydın, 2015, s. 173). Modernleşme ile birlikte din önemsizleşmemiş, dini semboller günlük yaşamın her alanında var olmaya devam etmiş, sadece dinin sosyal ve kültürel yapısı dönüşüme uğramıştır (Köse, 2014, s. 37). Dinler, teknoloji veya sosyal politikalar gibi üretilemezler, tasarlanamazlar. Aksine insanların ortak tecrübelerinden ve otantik manevi cevaplarından kaynaklanırlar (Bell, 2014, s. 237). Dini inançlar farklı kurumsal şekillerde veya farklı formlarda yaşanmaya devam edecektir.

Tezin öngörülerinin gerçekleşmediğini gören tezin savunucularından olan Dobbaelaere (2012, s. 11-35) *bireysel, kurumsal ve toplumsal* sekülerleşme ayrımıyla, bireysel boyutta olmasa da kurumsal ve toplumsal boyutlarda sekülerleşmenin yaşandığı/yaşanacağı şeklinde görüşlerini revize etmek durumunda kalmışlardır. Sekülerleşme tezinin asıl hedefi bireysel dindarlık; özellikle de bireysel dindarlığın inanç boyutu idi. (Köse, 2014, s. 15). Aslında sekülerleşme öngörüsü bilimsel değil ideolojikti. Tezi savunanlar olmasını istedikleri şeyi ortaya koyuyorlardı.

Sekülerleşme süreci, dinin toplum ve birey üzerindeki fonksiyonlarının zayıflaması ya da başkalaşması sonucunu doğurmuştur. Modernitenin getirdiği sorunların, insanları yeni arayışlara yönlendirdiği görülmektedir. Dinin yeniden canlanması ve insanların kutsala yönelişi, geleneksel inanç formlarına dönüş şeklinden çok Yeni Dini Hareketler, Yeniçağ Hareketleri, fundamentalist akımlar ve türlü bireysel inanç biçimleri gibi yeni dini oluşumlar söz konusu olmaktadır. “Yeni dinler” ya da “dini duyguların yeni ifade biçimleri” olarak da nitelenen bu hareketlerin, üyelerine, hayatın anlamı, eşyanın tabiatı gibi en temel sorunlara nihai cevaplar sunan dini ve felsefi bir dünya görüşü önerir (Kirman, 2010, s. 141).

Mutluluktan ziyade başarıya endekslenen modern insan aşırı bireyselleşmiş, maddi başarı ve çıkar peşinde koşan, sürekli biçimde rahat ve konfor için çabalayan, hep daha fazla üreten ve tüketen, bu yüzden tüketim çılgını veya en azından tüketim yorgunu, doğaya ve kendisine yabancılaşmış, hayatın zorluklarına karşı dayanıksız, kutsala sırt dönmüş, diğerkamlıktan yoksun, egoist, bedensel tatmini önceleyen, sahte gerçekliklerle yaşayan bir kimlik ile tanımlanmaktadır. Ancak insanların anlam arayışına yönelmiş olmalarına bakılırsa böyle bir hayattan memnun olmadıkları anlaşılır. Bu tatminsizlik neticesinde sürdürülen arayışlar çerçevesinde “yeni dindarlık biçimleri” ortaya çıkmıştır. (Kirman, 2010, s. 44).

Yeni dini hareketler, modern insanın, sosyal problemler karşısında giriştiği anlam arayışı olarak değerlendirilebilir.

### 1.2.2. Bireyselleşme

Modernleşme, hem bireysel hem de toplumsal boyutta değişmelere yol açmaktadır. Örneğin Tönnies'e göre "modernleşme" geleneksel yapıdan modern yapıya doğru dönüşümü ifade eder (Ünal, 2010, s. 6). Geleneksel yapıda kişi kendini içinde yaşadığı toplumun bir parçası olarak görürken, modern toplumda bireyin, bir anlamda, özerkliği söz konusudur. Bireycilik, birçok insana göre modern uygarlığın en büyük kazanımıdır. İnsanların kendi yaşam tarzlarını saptama, benimseyecekleri inançları bilinçli olarak seçme, atalarının kullanmadığı çok çeşitli yollarla yaşam biçimlerini belirleme hakkının bulunduğu (Solmaz, 2011, s. 206) bir dünyayı temsil eder.

Sanayileşme ve şehirleşmenin getirdiği, diğer insanlarla aynı ortamda ama onlardan kopuk, resmi ve yüzeysel ilişkiler ağından oluşan (Kayıklık, 2006, s. 167) kentsel ortam, kişileri daha sınırlı ve kişisel ilişkilerden, başkalarının gözetimi ve müdahalesinden kurtarıcı bir anlayış getirir. Kişi artık özel alanına kimseyi sokmadan kamusal bir mekânda yaşayabilme zemini bulur (Çelik, 2013, s. 24).

Modernliğin özgürleştirici doğası ve birçok olumlu etkileri yanında, bireysel ve toplumsal boyutta bir takım olumsuzlukları da beraberinde getirdiği görülmektedir. Dinin esasen genel olarak insan ve Tanrı ya da insan ve kutsal ilişkilerini düzenlemek, özel olarak da bireyin hayatına anlam vermek, gönül huzuru sağlamak, ontolojik güvenlik vermek ve toplumun hayatına bütünlük, dayanışma, denetim, kalıcılık, süreklilik, meşruluk vb. kazandırmak gibi açık işlevleri yanında çok sayıda gizli işlevleri vardır (Coşkun, 2010, s. 62). Dinin toplum üzerindeki fonksiyon kaybı bireyi bir takım sorunlarla baş başa bırakmıştır. Dünyevileşmenin yoğunlaştığı, geleneksel değerlerden koparak bireysel anlamda daha bağımsız ama aynı zamanda daha yalnız kaldığı bir ortamda insan yalnızlığını giderme ve yaratılış donanımlarının gerçekleştirme amacıyla dine yönelebilmektedir (Kayıklık, 2006, s. 168). Ancak bu dine yönelik geleneksel olmaktan çok "bireysel" nitelikler taşıyacaktır.



Dinsel bireyci, geleneği sorgusuz sualsiz benimsemeyi reddeder. Bunun yerine onun muhtevassından seçme yapar ve kendi bireysel görüşünü inşa eder (Ünal, 2010, s. 11). Çünkü sekülerleşmenin doğurduğu çoğulcu yapı bir yandan farklı inanç formlarının oluşmasına ortam hazırlarken diğer yandan bireyi “tercih” yapma durumu ile karşı karşıya bırakır. Dinsel bireycilik, dinini geleneksel formlarda yaşamayı tercih etmeyen, diğer yandan dinle bağlarını koparmak istemeyen bireyin arayışının bir ürünü ve dindarlığın yeni toplumsal şeklidir (Ünal, 2010, s. 17).

Berger (2011, s. 237) dünyevileşme ile çoğulculuk arasında çok derin bir bağın varlığından söz eder. O’na göre dünyevileşme geleneğin tekeli yapısını zayıflatmaktadır. Siyasi ve dini çoğulculuk üzerinde duran Berger (2014, s.106), ahlaki çoğulculuğun toplum yaşamını tehdit edici niteliğine vurgu yapar. Ahlaki bütünlüğünü kaybetmiş ve ortak değerlerden bağımsızlaşmış toplumun, bu farklılıklarla yaşamını nasıl devam ettireceği problemi, modern dünyada, kendini hissettirmektedir.

Çoğulculuğun mahiyeti ve modern toplumun kamusal-özel ayrımı yaparak giriştiği çözüm arayışları Coşkun (2010) tarafından şöyle ifade edilir:

Dinin çok uzun zamandan beri devam eden görevi çoğulculuk tarafından ciddi bir şekilde tehdit edilmektedir. Hayatın farklı kesitlerine şimdi birbirinden farklı anlamlar ve anlam sistemleri yön vermektedir. Çoğulculuk geliştikçe birey, kendi inandıklarına inanmayan, hayatı kendisinininkinden farklı ve bazen de kendisinininki ile çelişen anlamlar, değerler ve inançlarca biçimlendirilen kişilerin bilgi edinme üsluplarından da haberdar olmaya başlar. Sonuçta çoğulculuğun sekülerleştirici etkisi bulunmaktadır. Daha doğrusu bu etki diğer faktörlerle el ele gider. Başka bir deyişle çoğulculuk, dinin toplum ve birey üzerindeki etkisini zayıflatır. Kurumsal açıdan bunun en gözle görülür sonucu dinin bireyselleşmesidir. Sosyal yaşamın kamusal ve özel yaşam olarak ikiye bölünmesi, modern toplumun din problemine karşı geliştirdiği bir çözümdür (s. 61).

### **1.3. Postmodern Toplum ve Din**

Sözlük anlamıyla postmodernizm, modernizmin ardından gelen dönemi ifade eder. Aslında postmodernizm modernizmden belirgin sınırlarla ayrılmayıp onun devamı niteliğindedir. Postmodern dönemde de modern kurumlar ve değerler varlığını korumakla birlikte Giddens’in (2014) ifadesiyle “henüz postmodern bir toplumsal evrende yaşamıyoruz; ama, yine de modern kurumlarca geliştirilenlerden farklı yaşam

tarzları ve toplumsal örgütlenme biçimlerini sezer gibi olmaktan fazlasını da görebiliriz” (s. 56).

Postmodern dünya, üzerinde medyanın egemen olduğu ve bizi geçmişimizin “dışına çıkararak” bir dünyadır (Giddens, 2012, s. 152). Güçlü haberleşme teknolojileri -özellikle de televizyon ve bilgisayarlar- bütün dünyadaki kültürlere, fikirlere ve ürünlere erişimi sağladı ve bunun sonucu olarak da yerel gelenekler tehdit altında kaldı (Bird, 2015, s. 203). Küreselleşmenin değerleri değersizleştiren niteliği, gelecekte insanların nasıl bir arada yaşayacağı sorununu gündeme getirmektedir.

Modernitenin insanlığa vaat ettiği mutluluğu getiremeyişi konunun esasını teşkil etmektedir. I. ve II. Dünya savaşları, Nazizm’in yükselişi, toplama kampları, soykırım, dünya çapında bunalım, Hiroşima, Vietnam, Kamboçya, Körfez Savaşı (Akgül, 2012, s. 206) gibi felaketler modernizmin zirvede olduğu 20. yy. da yaşanmıştır. Bilimin klavuz olduğu modern dünyada insanlar eşit, özgür ve sömürüden uzak refah ve mutluluk içinde yaşayacaktı. Bu anlamda postmodernite, moderniteye karşı açılmış bir savaş niteliğindedir. Dünyanın son yüzyıllar içinde geçirdiği toplumsal değişmelerin önemli bir dinamiği olarak, geleneksel yaşam formlarından, modernliğe geçişin yarattığı sorunlar ve doğurduğu gerilimler, nihai olarak modernlik krizi olarak değerlendirilen süreçle yeni arayışları gündeme getirmiştir (Perşembe, 2003, s. 165).

Daniel Bell 1970’de yaptığı çalışmasında toplumları üç kategoriye ayırır: endüstri öncesi toplum, endüstri toplumu ve post endüstriyel toplum. Asya ve Afrika’nın çoğunu endüstri öncesi toplum; Batı Avrupa ve Rusya’nın bir kısmını endüstri toplumu; ABD ve Japonya’yı ise post endüstriyel toplum olarak vasıflandırır. Bell, tüketim toplumunun yükselişine dikkat çekerek zevk, eğlence, gösteriş, özgürlük, erotizm ve kuralsızlıkla ilişkilendirdiği postmodernizmi eleştirir. Geleneksel değerlerin kaybolmasından kaynaklanabilecek sosyal yapı değişmelerinden endişe duyar (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 192-193). Bell, kültürün gelenekler ve yerleşik kurumların akıldışı, hazcı bir şekilde reddedilmesi pahasına ekonominin etkinliğini kendine temel alması durumunda ekonomi ile kültür arasında çatışma meydana geleceğini ileri sürer (Furseth ve Repstad, 2013, s. 148).

Bauman'a göre postmodern dünya karmaşık ve tahmin edilemez bir dönemi ifade eder. Postmodern dönemde kuralsızlık ve belirsizlik hâkimdir (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 200). Postmodernizmde neyle karşılaşacağımızı bilemeyiz. Boudrillard, yeni medya teknolojisi ve gelişmekte olan eğlence endüstrisiyle birlikte gerçekliğe ilişkin sonsuz sayıda gösterime şahit olduğumuzu savunmaktadır (Furseth ve Repstad, 213, s. 147). O'na göre insanlar tüketimle eşdeğer sosyal konuma sahip olurlar. Kapitalistlerin işçileri kontrol ettiği bir toplumdaki, tüketicilerin kontrol edildiği bir topluma geçişin yaşandığına vurgu yapar. Simülasyonlar ve sanal gerçeklik en temel özelliğidir. Tamamen simüle edilmiş, gerçekten daha gerçek, güzelden daha güzel, doğrudan daha doğru, hiper-gerçekliğin yaşandığı bir dünyayı temsil eder (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 204-205).

Postmodernizmin dini alandaki etkileri, postmodernist karakterler taşıyor; belirsizliğin hakim olduğu, kesinlikten uzak bir dünyada bireysel tercihlerin ön plana çıktığı ve “*ne olsa gider*” halinin “*dini pazar yeri*” ni canlandırdığı bir ortamda, dinin sıradanlaştığı ancak bununla birlikte köktenci hareketlerin, Yeni Dini Hareketlerin ve bireysel ruhsallıkların da hayat bulduğu bir dünyayı oluşturur.

Her dinin kendince bir hakikat iddiası vardır. Mutlak hakikati kesin bir biçimde kendisinin ifade ettiğini ve nihai kurtuluşun ancak kendi yaşam formuna uymakla mümkün olabileceğini söyler. Modernlik ise dinin hakikat iddiasına karşı dışlayıcı bir tutumu benimser. Buna bağlı olarak modern toplumlar, din ve geleneğin etkisinden arındırılmış, bilgi ve teknoloji üzerine temellendirilmiş bir dünyada var olmaktadır (Perşembe, 2003, s. 171). Postmodernizm, aslında modernizme bir tepki ve onun bir sorgulanışı olarak kendini gösterdiğini ve onun en mühim karakteristiklerinden birinin *belirsizlik* ve *hoşgörü* olduğunu önemle belirtmeliyiz (Günay, 2014, s. 405). Postmodernizmin doğası, mutlak hakikatin kaybolduğu ancak bununla beraber, dinsel anlamda, hakikat arayışının da ihtiyaç olarak kendini gösterdiği bir dünyayı ifade eder. Konuyla ilgili *ön kestirim* yapan kimi sosyal bilimciler, postmodernizmin dini sıradanlaştırıp değersiz hale getireceğini söylerken, kimileri de postmodern dönemi dinler için bir fırsat ve “büyüsü bozulan dünyanın yeniden büyülenmesi” olarak değerlendirmektedir.

John Bird (2015, s. 210-214) postmodern dönemde din ve dindarlığın genel karakteristik özelliklerinin nasıl olacağı üzerinde durur:

- **Melezlik**, birkaç farklı geleneğin karışımını içerir. Yeni Dini Hareketler ve Yeniçağ Hareketleri bunlardandır. Farklı dini geleneklerin (bireysel tercihlerle oluşturulmuş) karışımını içermesi, postmodern bir toplumun temel özelliklerinden biridir. Cazibesini tüketici tercihi ve sofistike market sistemleri konularına yönelik yapılan postmodern vurguyla da anlamak mümkündür.
- **Tercih ve tüketim**, modernitenin bireysel tercihe verdiği değerin ötesinde postmodern dönemde tüketimi de içine alan bir anlayışa evrilir. “Ne tüketiyorsan o’sun” yaklaşımı kimliğin oluşmasında merkezi konuma sahip olur. Din de tüketici tercihinin etkin olduğu, postmodern dünyanın bir parçası haline gelir. Çeşitli dini grup ve anlayışlar *dini pazaryerine* ürünlerini sunarak tüketici tercihlerini etkilemeye çalışır.
- **Manevilik**, gündelik yaşam pratiklerinin (bir anlamda seküler alanın) maneviyatla ilişkilendirilmesidir. Yeniçağ inançlarının, çalışma, diyet, çevre vb. ile ilişkilendirilmesi buna örnektir. Bir başka deyişle; büyü bozulmuş dünyayı yeniden büyüleme girişimidir.
- **Geleneksizleş(tir)me**, küreselleşme ve kitle iletişim araçlarının etkisiyle farklı kültür ve inançlarla olan temasın gelenekleri değersizleştireceği ve kendi özgün kültürel bağlamından kopararak melezleştireceği iddiasıdır. Ancak bu durum, aynı zamanda fundamentalist eğilimlerin de çıkış noktasını oluşturmaktadır.
- **Öz-yönelim**, benliğe yoğunlaşmadır. Yeni Dini Hareketlerin ve Yeniçağ hareketlerinin benliği ön plana çıkaran, kişisel gelişim, kendini gerçekleştirme gibi yaklaşımlardır.
- **Kitle iletişim araçları**, Yeniçağ Hareketleri ve Yeni Dini Hareketlerin amaçları doğrultusunda kullandıkları etkili bir araçtır. Gelişmiş bilgisayar teknolojilerinin kullanılması, aynı zamanda muhtemel postmodern, sanal dinlerin ortaya çıkmasına da ortam hazırlayabilir.

#### 1.4. Geçiş Toplamları ve Din

Geleneksellikten modernliğe yönelmiş ancak ne tam anlamıyla geleneksellikten sıyrılabilmiş ve ne de modernleşebilmiş ve daha doğrusu birinden ötekine hızlı bir geçiş sürecine sahne olmakla birlikte bunu bir türlü tamamlayamamış olan toplumlardır (Günay, 2014, s. 406). Tranzisyonel toplumlar, sanayileşme ve şehirleşme sürecinde olan, teknoloji ithal edip kullanan ancak zihinsel ve kültürel olarak geleneksel karakterler taşıyan ve yaşanan hızlı değişimin ortaya koyduğu sorunların yaşandığı toplumlardır.

Her ne kadar bu toplumlar geleneksel form ve değerlerini tamamen yitirmiş değillerse de, artık geleneksel toplumun özelliklerine sahip olmadıkları da muhakkaktır (Günay, 2014, s. 407). Gelenekselden moderne geçiş süreci, klasik modernleşmeci yaklaşımların aksine, geleneğin bütün kalıp ve formlarının zayıflayarak yok olması şeklinde gerçekleşmemektedir (Çelik, 2013, s. 119). Oldukça hızlı bir değişim ortamında, geleneksel ile modern yahut eski ile yeni, buralarda çoğu zaman öylesine antitezik ve dikotomik bir biçimde karşı karşıya gelmiş bulunmaktadır ki, bu ikilem, bir çok toplumsal çalkantı ve hatta krizleri de beraberinde getirmektedir (Günay, 2014, s. 407). Gelenekten modern olana evriliş, gündelik hayatın hemen her alanında ciddi sarsıntı ve dalgalanmalara yol açar (Subaşı, 2004, s. 59). Modern değerler, geleneksel yapı açısından çoğu zaman bir tehdit unsuru olarak değerlendirilmiş ve bu durum gerilime sebep olmuştur.

Geleneksel ve modern değerlerin aynı toplumda ve aynı zamanda yaşanıyor olmasıyla karakterize edilen “geçiş toplumları” değerler karmaşasının yaşandığı toplumlardır. Birey, günlük yaşamının çeşitli alanlarında *modern* ve *geleneksel* ayrımıyla karşı karşıya kalır. Başka bir ifadeyle, toplumda görülen “*çift kod kullanımı*” çeşitli sosyal problemlerin yaşanmasına neden olur.

Tranzisyonel toplumlarda dinin konumu tartışmalıdır. Dünyevileşme veya sekülerleşme olarak toplumda karşılığını bulan modernleşme her zaman doğrusal seyir izlememiş, kimi zamanlarda (tepkisel olarak) tersi durumların da yaşandığı görülmüştür. Modernleşme sürecinde karşılaşılan muhafazakârlaşma veya dini canlanma söz konusu olabilmektedir. Siyasi faktörlere bağlı olarak görülen bu farklı eğilimlerin kalıcı mı

yoksa geçici mi olduğu tartışma konusudur. Yaşanan dini canlanma gerçek anlamda dine yönelişimi yoksa tepkisel (ideolojik) bir durumumu ifade etmektedir? Öyle anlaşılmaktadır ki geleneksel formlar ve değerler ile modern olanlar arasındaki kopukluk ve çatlaklar, tranzisyonel toplumların özellikle değişimden en fazla etkilenen ve aslında değişime en az müsait olan çevrelerde, güvensizlik, endişe, yalnızlık ve güçsüzlük duygularını artırmaktadır (Günay, 2014, s. 410).

## **2. SOSYAL DEĞİŞME, GELENEK VE DİN ETKİLEŞİMİ**

### **2.1. Din ve Gelenek**

Gelenek, toplumun bir sosyal miras olarak önceki kuşaklardan devralıp yaşadığı tüm dini, sosyal ve kültürel değerler, norm, inanç, ilke ve kuralları ifade eder (Coşkun, 2012 s. 171). Toplumun eski devirlerini yenilerine bağlayan ve üyeleri arasında sağlam bir bağ oluşturan alışkanlıklar olarak (Günay, 2014, s. 28) çok önemli fonksiyona sahip olan gelenekler bir toplumun varoluşunun temelinde olduğu kadar geleceğin inşasında da hareket noktası olarak kabul edilir (Kirman, 2011, s. 124). Geleneğin eskiye ait olduğu düşünülür oysa bugünkü yaşam tarzları da bir gelenek oluşturma sürecinin parçası olarak değerlendirilebilir.

Konut yapımından sanata, davranış kalıplarından aile ilişkilerine kadar geniş bir alanı kapsar. Bu açıdan gelenek, geçmişten bize kalan her şeydir. “İlerlemeci” anlayışa göre, yeniliğe ve gelişmeye kapalı olarak değerlendirip olumsuzlanır. Genel olarak her devirde insanlar, neslin kötüye gittiğini ve eskinin daha iyi olduğunu düşünürler. Toplum yaşamında değişimle gelen farklılaşmalar, ahlaki yozlaşma ve dinden uzaklaşma olarak algılanırken, gelenek ve din özdeşleştirilir.

Gelenek rutindir. Ancak, yalnızca öylesine sürdürülen boş bir alışkanlık olmasından çok, asli olarak anlamlı olan bir rutindir (Giddens, 2014, s. 105). Geleneğin rutini sağlaması, insan hayatında düzeni ve istikrarı sağlaması anlamına gelir. Birey, içine doğduğu kültürün davranış ve düşünce kalıplarını “taklit” ederek sosyalleşme sürecine başlar. Tekrarlar alışkanlığa dönüşerek geleneksel yapı ile bütünleşme sağlanır. Bütün kültür oluşumlarında olduğu gibi geleneğin oluşumunda da dinin önemli bir yeri vardır (Aydın, 2015, s. 177).

Din ve gelenek ilişkisinde “dinin gelenekleşmesi” ile “geleneğin dinileşmesi” üzerinde durulması gereken hususlardır.

### 2.1.1. Gelenekselleşmiş Din ve Dinselleşmiş Gelenek

Her din başlangıçta içinden çıktığı sosyolojik çevrenin etkisi altında kalır (Okumuş, 2005, s. 184). Sosyolojik olarak din-toplum ilişkilerine bakıldığında, dinle toplum ilişkilerinin tek yanlı olarak din tarafından veya toplum tarafından bakılarak anlaşılamayacağı; zira dinle toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğu; dinin toplum üzerinde etkileri olduğu gibi toplumun da din üzerinde etkilerinin bulunmakta olduğu görülmektedir (Okumuş, 2015, s. 101). Din zamanla toplumsal şartlar içerisinde gelenekselleşir. Ama bu gelenek hiçbir zaman din ile özdeş değildir (Aydın, 2015, s. 177). Din ve gelenek aynı şey değildir ancak etkileşim içindedir.

Din ve gelenek ilişkisinde, hangisinin diğerinin öncülü olduğu konusunda iki ayrı görüş vardır. Birincisi dinin gelenekten doğduğudur. Sosyolojik bakış açısına daha uygun olan ikinci görüş ise geleneğin dinden doğmuş olmasıdır. Bütün kültür oluşumlarında olduğu gibi geleneğin oluşmasında da dinin önemli etkisi vardır. Bununla beraber dinin taşıyıcısı olan gelenek ise sürekliliği sağlayarak, dinin nesiller boyu aktarımını gerçekleştirir. Din kültürü o derece etkiler ki, bazen o kültürü inşa eder. Bu durumda denilebilir ki din, kültür olarak varlık gösterir. Din bizatihi kültürdür (Okumuş, 2005, s. 188). Geleneksel kültürlerde geçmişe, önceki kuşakların deneyimlerini içerdiği ve sürdürdüğü için saygı gösterilir (Giddens, 2014, s. 42). Gelenekçiliğin özünde muhafazakârlık vardır. Bu yüzden toplumdaki inanç, kurum ve kuralların meşruiyetini geçmiş dönemlerde uygulanmış olmalarına dayandırma çabalarını ifade eden gelenekçilik, istikrar ve devamlılığa çok büyük önem verir (Kirman, 2011, s. 124).

Dinin geleneğe ait kabul edilmesi ve gelenek içinde dinle ilgisi olmayan bir takım olguların da -din adına- kutsanması yani “geleneğin dinileştirilmesi” zaman zaman bir problem alanı olarak kendini gösterir. Burada bahsedilen kutsallaştırma, kutsal olmayan bir şeyin kutsaldan pay aldırılarak kutsanmasıdır. Her zaman dini içerikli olmayan seküler kutsallar da vardır. Salt dünyevi bir olguya kutsallık verip dini bir nitelik kazandırılabildiği gibi her hangi bir kutsal, zamanla yüklemelerini kaybederek kutsallığını yitirip dünyevi hale gelebilmektedir (Aydın, 2015, s. 189). Geleneğin

kutsallaştırılması, din haline getirilmesi öncelikle onun doğru anlaşılmasını engellemektedir. Gelenek, insanların neye, nasıl inanacağını, neye nasıl değer vereceğini, kısaca birey ve toplum olarak insanın geleceğini doğrudan belirlemeye başlamaktadır (Onat, 2016, s. 39).

Geleneğin karşıtı olarak gelişen modernleşme süreci, dini alana bir tehdit olarak algılanabilir. Geleneğin durağan ve stabil doğası bu noktada değişim dinamiği olarak ortaya çıkar. Modernleşmenin dini ötelediği, ahlaki ve toplumsal yozlaşmaya sebep olduğu düşüncesi *fundamentalist hareketlerin* doğuşuna zemin hazırlar. Fundamentalist hareketler esas itibarıyla gelenekçi bir anlayışa sahip olarak “geleneğe dönüş” hareketinin dinamosu olurlar.

Geleneğin toplumda istikrar ve bütünlüğü sağlama gibi olumlu işlevleri yanında değişimi ve gelişimi engelleyici; haksız ve adaletsiz düzeni meşrulaştırıcı yönlerinin de bulunduğunu belirtmemiz gerekir.

Güçlerini ve seçkin konumlarını geleneğin devamında gören egemenler, değişim karşısında geleneğe sarılarak mevcut yapının sürekliliğini isterler. İnsan hayatına belli bir süreklilik kazandıran geleneksel yapının, insan bilincini köreltici ve davranışları alışkanlığa çevirerek rutinleştirici özelliği vardır. İnsanın içinde yaşadığı geleneksel yapının kusurlarını görebilmesi için ya başka bir kültürde yaşaması ya da dışsal bir uyarıcı ile uyarılması gerekir. Geleneğin kutsallaştırıldığı bir yapıda belli düşünce ve davranış kalıplarının dışına çıkmak güçleşir.

Günlük yaşamımızda karşılaştığımız, geleneğin dinileşmesi ya da dinin gelenekleşmesi, birbirine geçmiş kavramlar olarak karşımıza çıkar. Kültürel olarak yaşanagelen birçok ritüel ve alışkanlıklar dinin esasıyla ilgili olmadığı halde kutsal bir forma bürünerek din alanına dahil olabilir. Böyle durumlarda geleneğe karşı çıkmak, dine karşı çıkmak gibi algılanır.

Bir toplumda din ve gelenek ilişkisinin nasıl tezahür ettiği o toplumun genel karakteriyle ilgilidir. Din ve gelenek anlayışının değişimi özendirici veya engelleyici sonuçları olabilmektedir.



## 2.2. Din ve Değişme İlişkisi

Dinin toplumsal değişme karşısındaki durumunun ne olduğuna dair farklı yaklaşımlar mevcuttur. Tarihsel süreç içerisinde din ve değişme ilişkisinin farklı tezahürlerini görmek mümkündür. Kimi zaman değişime karşı olan, kimi zaman değişimi onaylayıp destekleyen, kimi zaman ise değişimin temel faktörü olan din anlayışları görülebilmektedir. Tarihin ilk dönemlerinden günümüze kadar değişimin devam ettiği ve aslında fitri olarak da kaçınılmaz olduğu üzerinde durmuşuk.

Değişme toplumdan topluma farklılıklar göstermektedir. En statik olarak kabul edilen toplumlarda bile belli bir hareketlilik görülmektedir (Akdoğan, 2004, s. 95). Din bütün toplumda görülen en temel kurumlardan biridir. Sosyal hayatın hemen her alanında insanları etki altında bırakır. Dinlerde bulunan ahlak ilkeleri ve esaslar, insanların sosyal eylemlerini güçlü bir biçimde etkiler (Wach, 1995, s. 61). Sosyolojik olarak din-toplum ilişkilerine bakıldığında, dinle toplum ilişkilerinin tek yanlı olarak din tarafından veya toplum tarafından bakılarak anlaşılamayacağı; zira dinle toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğu; dinin toplum üzerinde etkileri olduğu gibi toplumunda din üzerinde etkilerinin bulunmakta olduğu görülmektedir (Okumuş, 2015, s. 101). Dolayısıyla sosyal yapıda meydana gelecek herhangi bir değişme bir şekilde dini etkilemekte ve din tarafından etkilenmektedir (Akdoğan, 2004, s. 95).

Bu durumda, din ile sosyal değişme arasındaki ilişkiyi iki açıdan ele almamız gerekmektedir: birincisi dinin değişme üzerindeki etkileri, ikincisi değişmenin din üzerindeki etkileri.

### 2.2.1. Dinin Değişme Üzerindeki Etkileri

#### 2.2.1.1. Değişimi Engelleyici Faktör Olarak Din

Din, öz itibarıyla değişmez temel ilkeler getirmektedir. Bu ilkeler sosyal yapıda zamanla gelenekleşmekte ve değişmez bir durum olmaktadır. Dolayısıyla toplumda meydana gelecek değişme ve yenileşme çabaları din tarafından kuşku ve endişeyle karşılanmaktadır (Akdoğan, 2004, s. 124). Esasen dinler vaaz ettikleri inanç ve uygulamalar doğrultusunda yaşanmasını isterler. Din, ister ilkel toplumlarda isterse de

oldukça durgunlaşmış ve gelenekleşmiş yüksek kültürlerde olsun karşımızı daha çok bir muhafazakârlık faktörü olarak çıkmaktadır (Günay, 2014, s. 370). Toplumsal hayatın düzenlenmesinde olduğu kadar, onun devam ettirilmesinde de önemli bir etkiye sahip olan dinin muhafazakâr niteliği toplum için istikrar unsuru olur.

Geleneksel toplumların merkezi ve hükmedici kurumu olarak din, değişme olgusunun esas belirleyicisi olmaktadır. Dinin gelenekleştiği ve geleneğin kutsallaştığı toplumlar, yeniliği tehdit olarak algılamakta ve dinle özdeşleşen düzenin korunması yönünde muhafazakar bir tavır almaktadır.

Din, mevcut sosyal düzen ve düzenlemeleri koruyarak istikrar unsuru olur. Denilebilir ki din, en önemli toplumsal istikrar faktörüdür. İstikrarı koruyarak devlet ve toplum hayatında dengeli bir devamlılık temin edebilir (Okumuş, 2015, s. 107). Dinler, devlete, devleti yönetenlere ve yasalara itaati öğütlerken, bütünlük içinde istikrarlı bir toplum olmayı idealize eder. Bu çerçevede din, bireylere kazandırdığı söz konusu itaat anlayışı vasıtasıyla toplum içinde, özellikle yönetici seçkinlerden haksız olarak görülen durum veya eylemlere karşı susmayı, sabır etmeyi temin ederek, sosyal bütünleşmede işlevsellik gösterir (Okumuş, 2015, s. 108).

Egemenlerin mevcut düzenin devamını istemeleri durumunda dini (değişime karşı) meşrulaştırıcı olarak kullanırlar. Din etkili bir meşrulaştırıcı olarak, hem değişim hem de değişme karşıtı pozisyon alabilir. Sosyal değişimler karşısında olumsuz tutum takınanlar, dini ve ahlaki yozlaşma endişesi taşırlarken, değişmeden yana olanlar, muhalif tutum takınanları gerici, çağdışı bir tutumda görmektedirler (Akdoğan, 2004, s. 126).

Düzgün (2016), *“Kadercilik, olayların işleyiş tarzının belirlenmiş olması değil de kişinin davrandığı şekilden başka bir davranış gösteremeyeceğini kabul etmesi durumunda gelişmeyi engeller.”* (s.41) ifadesiyle özgür irade ve kader anlayışına vurgu yapar. Bütün düşünce ve fiillerinin kendi iradesi dışında gerçekleştiğine inanan bir insanın, sosyal problemler karşısında herhangi bir değişim veya iyileştirme talebi olmayacağı; iyileştirme çabasından çok, tahammül edip razı olma anlayışında olacağı açıktır.

Din ve değişme konusunda önemli bir husus, dinlerin zorunlu olarak, değişim karşıtıymış gibi algılanmaması gerektiğidir. Dinler vaaz ettikleri değerlerin muhafaza edilmesi noktasında değişime kapalı gibi gözükse de, değişime açık ve onu teşvik edici unsurları da içinde barındırır. İnananların farklı yorumları dinlerin değişme karşısında olumlu ya da olumsuz pozisyon almalarını doğurur.

### 2.2.1.2. Değişimi Destekleyici Faktör Olarak Din

Din, sadece toplumsal değişimi engelleyici veya yavaşlatıcı işleve sahip değildir; onun ayrıca toplumsal değişimi hızlandırıcı veya takviye edici işlevide bulunmaktadır (Okumuş, 2015, s. 120). Bunun yanında din, başlı başına bir değişim faktörü olarak da kendini gösterebilir.

P.L. Berger (2011, s. 51-88) toplum oluşumunda dinin etkisini “*Din ve Dünya Kurma*” başlığı altında inceler. O’na göre din, toplumu bütünleştiren, zihniyet kazandıran, düzen sağlayan ve hayata anlam veren değerler bütünüdür. Her din vaaz ettiği temel prensipler doğrultusunda insanı ve toplumu değiştirmek çabası içindedir. Bu noktada dini, değişimin temel faktörü olarak görürüz. Weber’e göre, sıradan değerler ve özellikle de dini ve ahlaki değerler ve fikirler sosyal ve ekonomik değişme olgusu içerisinde yer alabilir ve hatta yerine göre onlar bu değişikliklerin hakim faktörü rolünü üstlenebilirler (Günay, 2014, s. 371). Weber, dini alandaki inanışların insan davranışlarını etkilediği ve kültürü dönüştürdüğünü ifade eder. Protestan ahlakının çalışma hayatına yansımaları ve kapitalizmin doğuşuna zemin hazırlaması üzerine yaptığı çalışma olan “*Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhu*” ile dinin nasıl bir değişim dinamiği olabileceğini ortaya koyar.

Günümüzde yapılan çalışmalarda dinin, değişimi engelleyici veya yavaşlatıcı özelliklerinden çok değişimi talep ve takviye eden bir hüviyete büründüğü görülmektedir. Yeniçağ Hareketleri, Yeni Dini Hareketler, Fundamentalist akımlar vs. aslında topluma sunulmuş bir değişim teklifi veya talebi olarak değerlendirilebilir.

Batı’da ve Batı dışı toplumlarda din fikri etrafında örgütlenip ortaya çıkan sosyal hareketlerin çoğunun mücadeleci bir öze sahip oldukları anlaşılmaktadır. Yapılan gözlemler göstermektedir ki din veya dini hareketler, sosyal çatışmadan kaynaklanabilecekleri gibi çatışmaya kaynaklık da edebilmektedirler. Bu bağlamda

dini hareketlerin pek çoğunun değişime yönelik olduğu hatta devrim potansiyeli taşıdığı ileri sürülebilir (Okumuş, 2015, s. 121).

Radikal, köktenci dini akımların yanında mistik, tasavvufi grupların da aslında toplumu değiştirme, dönüştürme ideali ve iddiasıyla faaliyet yürüttükleri görülebilir.

Genel olarak dinler tarih boyunca insan ve toplumları kendi inanç sistemlerine davet ederek, mevcut sosyokültürel yapılarının dinin istekleri yönüne çevrilmesini arzulamışlardır (Akdoğan, 2004, s. 114). Dinin toplumsal değişimi takviye edici bir aktör olarak kendini göstermesinde, onun özellikle meşrulaştırım, zihniyet kazandırma, çatıştırma, motivasyon, organizasyon, sosyalleştirme, yapılandırma, kimlik kazandırma, toplumu düzenleme, aracı kurumluk vs. işlevleri etkili olabilmektedir (Okumuş, 2015, s. 124).

### **2.2.2. Sosyal Değişmenin Din Üzerindeki Etkileri**

Bir bütün olan insan hayatında sosyokültürel, dini, iktisadi, siyasi, sanatsal vs. bir çok etken bulunmaktadır. Kişinin sosyal yaşamının herhangi bir alanında meydana gelen bir değişim ya da farklılaşma bir şekilde onun diğer yönlerini de etkilemektedir (Akdoğan, 2004, s. 96). Genellikle kültür ve din statik fenomenler değildir. Onlar sürekli olarak, halkın içinde yaşadığı aktüel durumlarda insani pratiklerle yeniden şekillenir ve yeniden üretilir (Taştan, 2001a, s. 80). Her toplumun kendi kültürel bütünlüğü içerisinde yaşadığı bir din anlayışı vardır. Toplumların dini anlama ve yaşama biçimleri ile sosyokültürel yapıları arasında doğrudan bir ilişki vardır.

Geleneksel tarım toplumunda yaşayan biriyle, modern sanayi toplumunda yaşayan birinin dini anlama ve yaşama biçimlerinin farklı olması doğaldır. Farklı sosyal şartlar, farklı düşünme ve yaşamayı gerektirir. Toplum tipindeki değişme, bütün yapısal unsurlarda olduğu gibi dini alanı da etkiler.

... geleneksel toplum ve onun hayat tarzına nispetle oldukça yeni ve değişik bir yaşam, insan ve toplum anlayışı ve dünya görüşünü beraberinde getiren modern medeniyet, böylece başta sanayileşmiş Batı ülkeleri olmak üzere, dünyanın tüm toplumlarının geleneksel yapısını, kültürü ve dünya görüşünü derinden etkiledi... Böylece sanayileşme, modern bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sosyo-ekonomik değişmeler, hızlı nüfus artışı, kentleşme, modern eğitim-öğretim ve kitle iletişim ve ulaşım araçlarının dünya ölçüsünde yaygınlık kazanması, toplumsal hareketliliğin

eskiye nispetle çok büyük oranlarda artışı, vb. değişimler, dünyanın tüm toplumlarının geleneksel yapısını, organizasyonunun, kültürünü ve inançlarını derinden etkiledi. Bu çerçevede, hemen bütün dünyanın toplumlarının geleneksel ve kurumlaşmış dini inançları, uygulamaları, teşkilatları, kurumları, normları, değerleri ve otoritelerinde çok önemli ve köklü değişimler gözlemlendi (Günay, 2014, s. 376).

Esasen din, kendi orijinalini ne kadar koruma ve alternatif değişimler gerçekleştirme çabası içinde olursa olsun, yine de onun zamanla toplumda ortaya çıkan değişimlerden bir şekilde etkilendiği bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır (Okumuş, 2015, s. 135). Bütün dinlerin göçebelikten yerleşik hayata, tarım toplumundan sanayi toplumuna veya postmodern topluma geçişte farklı sosyal şartlarla ve yaşam biçimleriyle karşılaştığı ve bu köklü değişimlerden etkilendiği görülmektedir. Son yüzyılda görülen çeşitli dini oluşumların ekonomik, siyasi, askeri, vs. değişimlerden etkilendiği; bir kısmının bu değişimlere uyum çabası içinde olurken, bir kısmının “tepkisel” bir tavır alarak, değişimle beraber değiştiği görülmektedir.

Köklü yapısal değişimler günlük yaşam biçimlerini etkiler. Yaşam biçimlerindeki değişimin, din anlayışı üzerindeki etkileri ampirik araştırmalarla ortaya konmaktadır. Sosyal değişimin din üzerindeki etkilerinin, kısa dönemde görülebileceği alan “göç” olgusudur. Celalettin Çelik (2002) “Şehirleşme ve Din” isimli çalışmasında, şehirleşme sürecinde yaşanan sosyokültürel yapı değişimlerinin, dindarlığın inanç, ibadet, bilgi ve etki boyutlarındaki değişmeyi nasıl etkilediğini amrik olarak göstermektedir. Benzer şekilde, “dış göç” gibi yapı farklılaşmalarının daha radikal yaşandığı durumlarda, yeni sosyal şartlara göre, yeni anlayış ve yaşayış biçimlerinin hayat buluşunu, Taştan’ın (1992; 2001) makalelerinde görmek mümkündür. O’na göre, en önemli sosyal değişme belirleyicisi olan göçün boyutu, yurt dışına Türk işçi göçü örneğinde olduğu gibi, tamamen farklı kültürlerin temasını içeriyorsa, bu durumda kimlik, asimilasyon, kültürleşme, uyum/uyumsuzluk ve yabancılaşma gibi kavramların ön plana çıkarılması kaçınılmaz olur (Taştan, 1992, s. 229).

Dinlerin farklı coğrafyalara taşınmasıyla yeni tezahürlerinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Mesela, Budizm doğum yeri olan Hindistan’ın dışına taşarak Çin’e, Tibet’e ve Japonya’ya ulaştığı andan itibaren, yeni kültürlerle adaptasyonun tipik örneklerini sunmuştur. Çin Budizm’i, Lamaizm ve Zen Budizm’i gibi Budist oluşumlar, işte bu şekilde doğmuştur (Günay, 2014, s. 378; Okumuş, 2015, s. 137). İslamiyetin

menşei sınırları dışına taşması sonucu, İran, Kuzey Afrika ve Zenci Afrika, Türk Dünyası, Hindistan ve Uzak Doğu’da oluşan dini-kültürel farklılaşmalar da bunun islam dünyasındaki değişik örnekleri olarak zikredilebilir (Günay, 2014, s. 378). Din, doğal olarak yaşandığı zeminin bir takım hususiyetlerini almaktadır. Bu alış, ya da etki belki öz itibariyle değil, ama şekilleniş, hayata geçiriliş, tecrübe ediliş alanlarındadır. Bu bağlamda dini değerler de hayata geçirilirken, o hayatın koşulları çerçevesinde tecrübe edileceğinden, sosyal hayattan belli oranda etkilenmektedir (Akdoğan, 2004, s. 97). Mircae Eliade’nin (1990) belirttiği gibi din hiçbir zaman saf bir biçimde vücut bulmamaktadır. Toplumsal bir olgu olan din, her türlü toplumsal olay ve değişimlerden etkilenmektedir.

Ancak bu anlatımlar doğrultusunda dini, sosyal olaylara indirgeme hatasına da düşmemek gerekir. Din ve toplum ilişkisinin etkileşimsel bir olgu olduğu unutulmamalıdır.

### **2.3. İslam ve Değişme**

Genel olarak dinlerin sosyal değişme karşısında nasıl bir fonksiyon üstlendiğini iki temel kategoride/dönemde incelenebilir. Birincisi dinlerin ilk ortaya çıktığı dönemi kapsayan, değişimden yana, yenilikçi hatta devrimci karakteridir. Dinler geleneğe karşı yeni bir düzen önerirler. İkincisi, bu ilk dönemden sonraki zaman içinde gelenekselleşen, kurumsallaşan dinin korunması adına muhafazakâr karaktere bürünen, yeniliğe ve değişime karşı olan bir din anlayışıdır. İlk dönemde önemli bir değişim faktörü olarak karşımıza çıkan din, kurumsallaşıp gelenekleşmesine paralel olarak, bu defa da daha çok değişime karşı muhafazakâr fonksiyonu altında kendini göstermekte; mamafih o, geleneksel ve durgun toplumsal bünyede, değişim ihtiyacı çerçevesinde yerine göre yeni yaratıcı fonksiyonlarla veya en azından buna yönelik arayışları sağlayıcı işlevlere de yönelebilmektedir (Günay, 2014, s. 531). Bu yaklaşımın İslam dini için de geçerli olduğu, tarihsel süreç içerisinde görülebilmektedir

İslamiyet, sosyal dengesizliğin zirveye çıktığı Mekke’de zengin bir ticaret oligarşisi ile onların mağdur ve mahrum ettiği köle ve yoksulların arasındaki bunalımlı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Ahlaki ve manevi çöküntü içerisindeki geleneksel Mekke toplumunda, Hz. Muhammed’in, inancı ve sisteminin temeline “Tevhit” yani “Allahın varlık ve

birliğine inanç” akidesini yerleştirmiş bulunan, evrensel ve eşitlikçi orijinal dini çağrısı bir tenkit, tepki, protesto ve reform hareketi olarak ortaya çıkan İslam dini (Günay, 2014, s. 524) özellikle Medine döneminden itibaren toplumsal yapıda düzenleyici ve meşrulaştırıcı fonksiyonlarıyla etkisini göstermeye başlamıştır. İslam’ın müesses hale gelmesiyle birlikte bireysel ve kurumsal ilişkiler yeni dini anlayışa göre şekillenmiştir.

İslam’ın doğduğu toplumun temel özelliklerinden biri olan kabileciliğin, din anlayışı üzerinde etkili olduğu görülür. Nitekim Hz. Peygamber’in vefatından sonra görülen ve günümüze kadar etkiler bırakan iç çekişmeler ve siyasi alandaki mücadelelerin temelini bu anlayış oluşturmaktadır. İslam bir taraftan birleştirici, bütünleştirici fonksiyonlarıyla görülürken diğer taraftan ayrışma, çatışma ve güç mücadelelerine “meşrulaştırıcı” olarak kullanılmıştır.

Her yeni dinin, yepyeni bir dünya görüşü yahut zihniyeti de beraberinde getirdiği gibi, İslam dini de öyle yapmış ancak bunun toplumda hayatiyet bulması ve zaman içinde arz ettiği değişimler, Müslüman toplumların kendi şartlarında olmuştur ve olmaya devam etmektedir (Günay, 2014, s. 527). İslam doğduğu vakit, örgütlenici ve modernleştirici bir ortam meydana getirmiştir (Düzgün, 2016, s. 36). Zaten dinlerin ortaya çıkışı topluma sunulan bir değişim teklifidir. Kur’an, İslam’ın erken dönemlerinde Müslümanları doğrudan etkilemiş, onların inanç dünyalarını şekillendirmiş, dünyaya bakış açılarını vahye uygun hale getirmiş olmasına rağmen daha sonra bu etki günden güne azalmış, Kur’an’ın yerini önce hadisler, daha sonra gelenek almıştır (Onat, 2016, s. 39).

Hz. Muhammed ve O’na inanan sahabenin değişimcilikleri, kendilerinden sonra gelen kuşaklarla birlikte rutin hale gelerek gittikçe yerini sıkı örgütlenme, kurumsallaşma ve gelenekleşmeye bırakmış, bu ise durağanlaşmayı beraberinde getirmiş ve durağanlaşma ile İslam, toplumsal değişimi yavaşlatıcı bir faktör olabilmiştir (Okumuş, 2015, s. 113). Kur’an ataların dini adı altında din haline getirilmiş sorgulanmayan geleneği eleştirmiştir (Onat, 2016, s. 184). Değişimin temelini bireyleri ve bireylerden oluşan halkı yerleştirir. İslam’a göre, başlarına gelenlerden halkın kendisi sorumludur (Düzgün, 2016, s. 38).

Genel olarak din-değişme ilişkisinde olduğu gibi İslam da değişmeyi kendi şartları içerisinde olumlu ya da olumsuz olarak etkilemektedir. Kısaca İslam, değişmeyi ya da muhafazakarlığı “*meşrulaştırıcı*” bir fonksiyon üstlenebilmektedir







Uzunlu Beldesi, Oğuz Boylarının Bozok yaylasına yerleşimleri esnasında ekinlik olarak 15. yüzyılda kurulmuştur. Osmanlı kaynaklarındaki adı Güzelce Köprü'dür. Dulkadiroğullarından Şahrur Beyin tımarıdır. Zamanla Anadolu'nun çeşitli yörelerinden buraya gelip yerleşen insanlarla nüfusu artmış, toprakları bağcılık yapmaya elverişli olduğundan Üzümlü köyü denilmiştir. "Üzümlü" adı zamanla değişime uğrayarak "Uzunlu" olmuştur. Köye önceleri Karadiğinoğulları ve Cüccüelloğulları gelerek yerleşmişler. 1877-1878 Osmanlı-Rus harbi sırasında doğu illerimizden gelen yurttaşlarımız Uzunlu'da iskan edilmişler. Cumhuriyetin ilk yıllarında nüfus mübadelesi sonucunda Batı Trakya'dan getirilen soydaşlarımızın bir bölümü de Uzunlu'ya yerleştirilmiştir.<sup>14</sup>

**Resim 2.** Uzunlu Genel Görünüm



**Kaynak:** Uzunlu Belediyesi

## 2. Ekonomik Yapı

Verimli topraklara sahip olan Uzunlu'da tarıma dayalı ekonomik yapı hakimdir. İğdeli Göleti ve Uzunlu Barajının tamamlanmasıyla sulu tarım imkanları artmıştır. Her çiftçi ailesinin bir ya da daha fazla traktörü vardır. Son yıllarda gerçekleşen modernizasyon sürecinde traktör ve ekipmanlar yenilenmiş, modern zirai teknik ve usuller

<sup>14</sup> Uzunlu Belediyesi Bülteni, 2014.

uygulanmaya başlamıştır. Endüstri ürünü olan şeker pancarı üretimi en önemli gelir kaynağıdır. 30-35 bin tonluk pancar üretiminden yaklaşık olarak 8.000.000 TL gelir elde edilir.

**Tablo 1.** Şeker Pancarı Üretimi.

Üretim Yılı	Ekim Alanı (Dekar)	Üretim Miktarı (ton)	Pancar Çiftçi Sayısı
2017	6500	30 bin	136
2016	6750	33,5 bin	137

**Kaynak:** Boğazlıyan Şeker Fabrikası.

2017 yılında tahıl üretimi yapılan 24 bin dekar arazinin yaklaşık 5 bin dekarı sulu arazidir. 30 bin dekar alanda yapılan tahıl üretiminden başka alternatif ürün olarak ayçiçeği, nohut, mercimek, fasulye gibi bakliyatın üretimi yapılmaktadır. Tahıl üretiminden yaklaşık 10 milyon liralık gelir elde edildiği ancak üretim maliyetlerinin yüksek oluşunun kâr oranını düşürdüğü anlaşılmaktadır.

**Tablo 2.** Tahıl Üretimi (2017)

Ürün Cinsi	Arpa	Buğday	Ayçiçeği	Nohut	Nadas
Ekili Alan (Dekar)	5200	24000	900	420	12000

**Kaynak:** Boğazlıyan İlçe Tarım Müdürlüğü

Geçtiğimiz yüzyılda büyükbaş ve küçükbaş hayvancılık, az ya da çok, her ailenin uğraşısı iken günümüzde belli çiftçi aileler tarafından yapılmaktadır. Kimi zamanlarda “besi çiftliği” şeklinde kurulan işletmelerin faaliyet göstermesine karşın, genel olarak hayvancılığa olan ilgi azalmaktadır.

**Tablo 3.** Büyükbaş ve Küçükbaş Hayvan Sayısı (2017)

Cinsi	Miktarı
Sığır	200
Koyun	2800

**Kaynak:** Boğazlıyan İlçe Tarım Müdürlüğü

### 3. Nüfus ve Eğitim

Belediye teşkilatı 1955 yılında kurulduğunda nüfus 2016'dır.<sup>15</sup> 1960'lı yıllardan itibaren başta yurtdışına ve büyükşehirlere göç vermesine rağmen 2000 yılına kadar nispi bir artış söz konusudur. bu durum yüksek doğum oranıyla izah edilebilir.

**Tablo 4.** Yıllara Göre Nüfus.

Yılı	Nüfus	Erkek	Kadın
1970	2717	1359	1358
1980	2620	1348	1272
1990	2630	1988	1642
2000	3220	1705	1515
2010	2175	1063	1112
2015	2213	1107	1106
2016	2215	1094	1121

**Kaynak:** TÜİK.

Yaş grupları açısından bakıldığında 0-19 yaş arası 599 kişidir. Nüfusun yarısından fazlası 35 yaş üstüdür. Hane halkı sayısının 3,2 olması çekirdek ailenin, egemen aile tipi olduğunu göstermektedir. 2000'li yıllara kadar 8-10 ya da daha fazla olan hanehalkı sayısı göç, az çocuk sahibi olma ve evlenen çocukların ayrı evde oturması ile düşmüştür.

**Tablo 5.** Hanehalkı Sayısı (2016)

Yılı	Nüfus	Hane Sayısı	Hane Halkı Sayısı
2016	2215	693	3,2

**Kaynak:** TÜİK.

<sup>15</sup> 24.05.1954 tarih ve 54-177/165 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı.

**Tablo 6.** Yaş Gruplarına Göre Nüfus (2017)

Yaş Grubu	Nüfus	Yaş Grubu	Nüfus
0-4	133	40-44	116
5-9	145	45-49	160
10-14	162	50-54	172
15-19	159	55-59	168
20-24	136	60-64	130
25-29	152	65-69	103
30-34	164	70-74	66
35-39	126	75 ve üzeri	123

**Kaynak:** TÜİK.

1927 yılında açılan üç derslikli okul, Uzunlu Mektebi adıyla eğitim-öğretime başlar. 1945 yılında ilkokul binası yapılır. 1990'larda lise açıldıysa da öğrenci azlığı ve eğitim politikaları gereği kapatılır. Günümüzde 1 ilköğretim ve 1 ortaöğretim okulu eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütmektedir.

**Tablo 7.** Eğitim Durumu (2016)

Eğitim Durumu	Erkek	Kadın
Bilinmeyen	26	35
Okuma Yazma Bilmeyen	--	24
Okuma Yazma Bilen Fakat Bir Okul Bitirmeyen	94	158
İlkokul Mezunu	337	454
İlköğretim Mezunu	98	79
Ortaokul veya Dengi Meslek Okulu Mezunu	134	98
Lise veya Dengi Okul Mezunu	212	118
Yüksekokul veya Fakülte Mezunu	92	67
Yüksek Lisans veya Doktora Mezunu	--	--

**Kaynak:** TÜİK.

**Tablo 8.** Öğrenci Sayısı (2017)

İlköğretim	76
Ortaöğretim	60
Taşınmalı	50
Toplam	186

**Kaynak:** Boğazlıyan İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü.

## B. DEĞİŞME VE UZUNLU’NUN SOSYAL YAPISI

Her toplumun sosyal yapısı ve buna bağlı olarak da yaşam biçimi birbirinden farklıdır. Bazı özellikleri benzer olsa da hiçbir toplum diğerlerinin aynı değildir. Hal böyle olunca bir toplumun sosyal değişim süreci de diğerlerinden farklı ve kendine özgü nitelikler taşır. Bir toplumun genel karakterini oluşturan çok sayıdaki faktörün etkileşimi, diğer topluluklarda olduğu gibi Uzunlu’da da farklılık gösterir.

Uzunlu’nun sosyokültürel yapısının oluşmasında iki temel etkenden bahsedilebilir. Birincisi, yaklaşık yüz elli yıldır devam edegelen kitlesel nüfus hareketleridir. İkincisi, fiziki çevrenin planlı, dışsal ve hızlı dönüşümüdür.

Kafkaslardan gelen<sup>16</sup> Çerkesler<sup>17</sup> ve başta Erzurum olmak üzere doğu illerinden Uzunlu’ya yerleşen yurttaşlarımız kitlesel göçün birinci ayağını oluşturmaktadır. Cumhuriyetimizin kuruluşunun ilk yıllarında yapılan “Nüfus Mübadelesi Anlaşması” sonucunda Balkanlardan gelen soydaşlarımız kitlesel göçün ikinci ayağını oluşturmaktadır. Bu dönemlerin öncesi ve sonrasında, planlı veya zorunlu göçün

<sup>16</sup>1787-1792 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında başlayan, Kafkas halklarıyla Rus ordusu arasındaki mücadele 20. Yüzyıl başlarına kadar devam etmiştir. 1859 Kırım Savaşından sonra Ruslar Kafkasya halklarını sistematik olarak göçe zorlamışlardır. Osmanlı Devletinin kesin yenilgisiyle sonuçlanan 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi) ile zorunlu göç zirve yapmıştır. Kuzey Kafkasya’nın 1850-1860 yılları arasında 3.200.000 olan toplam nüfusu, 1897 nüfus sayımında yarı yarıya azalarak 1.662.000 kişiye düşmüştür. Anadolu’ya göçler ile ilgili bütün ilmi yayınlarda ortak kabul edilebilen, Kırım, Kafkasya ve Balkan göçmenlerini içine alan 5 milyon sayısı, Anadolu’nun 1914’deki Müslüman nüfusunun yaklaşık %40 gibi yüksek bir oranını teşkil etmektedir. 1914 yılında Anadolu’daki Müslümanların toplam sayısı 12.696.000’dir (Bice, 1991).

<sup>17</sup>Kafkas Halkları gerek Kabartay, Abaza, Adige, gibi Çerkes kökenliler, gerekse Nogay, Kumuk, Karaçay, Balkar gibi Türk kökenliler ve Lezgi, Çeçen, Osetin, Avar gibi diğer bölge halkları olarak hep birlikte “Kuzey Kafkasyalılar” ortak adıyla tanımlanırlar. “Kafkasyalılar”, ulusal düzeyde olduğu gibi çalışma alanımız olan Uzunlu’da da “Çerkesler” olarak tanımlanmaktadır

yanında, yurt dışına işçi göçü ve şehre göç gibi kendiliğinden nüfus hareketlerinin de yaşandığı bilinmektedir. Farklı coğrafi bölgelerden gelerek Uzunlu'da yaşamaya başlayan topluluklar kendi kültürel nitelikleriyle Uzunlu'nun sosyokültürel yapısına dahil olmuş, daha doğrusu etkileşime girmişlerdir. Doğu illeri ve Kafkaslardan gelenlerle Balkanlardan gelen soydaşlarımız çalışma alanımız olan Uzunlu'nun sosyal, siyasal, ekonomik, coğrafi, folklorik vs. yapısı ile teması sonucunda kendine has bir değişim süreci yaşanmıştır.

Yapı-fail veya birey-toplum etkileşimi olarak isimlendirilen sosyal inşâ sürecinde bireyin, içine doğduğu veya katıldığı kültürün günlük yaşam dünyasında kendisini yeniden şekillendirme zorunluluğu vardır. Bu değişim süreci tek taraflı olmayıp etkileşimsel bir nitelik taşır. Uzunlu'da farklı kültürlerin karşılaşması günlük yaşamı etkilemiş, ev yapımı ve bakım tekniklerinden zirai alet kullanımına; yiyecek hazırlamadan düğünlere kadar birçok alanda yeniliğe ve değişime neden olmuştur. Bununla birlikte, başlıbaşına bir değişim faktörü olan göçün, diğer sosyal alanlarda olduğu gibi, dini yaşayışı da etkileyeceği (Taştan, 1992, s. 233) muhakkaktır.

Yapılan mülakatlarda göçün yaşandığı toplumlarda görülebilen uyum sorunları en az düzeyde yaşanmış; dışlanma, ayrışma, çatışma, gettolaşma gibi olgularla karşılaşmadığı, bir takım küçük problemler yaşansa da uyum ve dayanışmanın hâkim olduğu anlaşılmıştır. Uzunlu'da 1915 yılına kadar belli bir oranda Ortodoks Ermeni nüfusun da bulunduğu ve azalarak da olsa 1950'li yıllara kadar varlığını devam ettirdiği bilinmektedir<sup>18</sup>. (K1, K9, K23, K33)

*“Büyüklerimizin anlattıkları ve benim de çocukluk yıllarımdan hatırladığım kadarıyla Ermenilerle içli dışlı yaşadık. Bana Hacı Mustafa ismini Sinekim adında bir Ermeni komşumuz vermiş. 1950'li yıllarda İstanbul'a göç etmişler. Ermenilerin çoğunluğu ise daha önceki yıllarda gitmişler.”(K36)*

Uzunlu'nun sosyokültürel yapısını özgün kılan ikinci temel dinamik fiziki çevrenin hızlı ve planlı değişimidir. Bir bölgenin iklimi, arazi yapısı, bitki örtüsü vs. kültür oluşumunda önemli bir etken olurken, yaşanan mekân olarak fiziki çevre de kültürün ürünüdür. Çevre ve kültür etkileşimsel olarak varlığını gösterir. Uzunlu Belediyesinin

<sup>18</sup> Osmanlı Hükümetince 27 Mayıs 1915 tarihinde yayınlanan kanunla, Anadolu'da isyan hareketine karışan Ermeniler göçe tabi tutulmuşlardır. Bu dönemde büyük çoğunluğu göç etmekle beraber bir kısmının Uzunlu'da 1950'li yıllara kadar yaşamaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

1970’li yıllardan itibaren yürüttüğü mekânsal değişim çalışmaları, günlük yaşam tarzı ve kültür üzerinde etkili olmuştur. 1970 yılından itibaren yapılan parklar, peyzaj çalışmaları, yeşil alanlar, olimpik yüzme havuzu, spor tesisleri, kanalizasyon, ızgara şehir planı, düzenli cadde ve sokaklar, kaldırımlar gibi günün belediyecilik anlayışının ötesinde hayat bulan çalışmalar, sosyokültürel yapıyı dönüştürmüştür. 80 bin metrekarelik parkı, tarihi figürlerle dizayn edilmiş meydanı ve çarşısı, kapalı-açık spor tesisleri modern bir şehir havası verir.

Belediye teşkilatı 1955 yılında kurulmuştur. Beş mahallesi mevcuttur. Bir ilköğretim ve bir ortaöğretim okulu vardır. Tarım Kredi Kooperatifi, Çiftçi Malları Koruma Başkanlığı ve Sulama Birliği diğer teşekküllerdir. Ayrıca Ptt acentesi ve Meteoroloji istasyonu faaliyet gösterir.

## **C. DEğİŞİM DİNAMİKLERİ AÇISINDAN**

### **1. Modernleşme**

Tez konumuz olan “Gelenek, Din ve Değişim” başlığı altında yaptığımız çalışma bir bakıma Uzunlu’nun modernleşme sürecini anlamak ve açıklamaktır. Bu açıdan bakıldığında “modernleşme” tezimizde ele aldığımız tüm konuları şamil bir kavramdır.

Modernlik, insanlık tarihinin alışılmış, yaşanmış bütün deneyimlerini alaşağı eden ve geçmiş bütün birikimine meydan okuyan yeni bir insanlık deneyiminin genel adıdır (Akgül, 2012, s. 181). Geleneksel olandan modern olana geçişi ifade eden teknolojik ve bilimsel gelişme, sanayileşme, şehirleşme, bürokratikleşme, rasyonelleşme gibi olgular hem bireysel hem de toplumsal hayatta değişmelere yol açar.

Hızlı değişme ve modernleşmenin yaşandığı Uzunlu, geleneksel yapıdan modern yapıya evirilen “geçiş toplumu” hüviyetindedir. Geleneksel ve modern değerlerin aynı toplumda ve aynı zamanda yaşanıyor olmasıyla karakterize edilen “geçiş toplumları” değerler karmaşasının yaşandığı toplumlardır. Birey, günlük yaşamında geleneksel ve modern değerlerin çatıştığı, çeliştiği “anomik” bir yapıda yaşamını sürdürür. Geleneksel yapıda kişi kendini içinde yaşadığı toplumun bir parçası olarak görürken, modern toplumda bireyin, bir anlamda özerkliği söz konusudur (Solmaz, 2011, s. 206).



Toplumunu bir arada tutan aynı norm ve değerlerin kuşatıcılığı içinde dayanışma ve bütünleşmenin görüldüğü, birincil ilişkilerin esas olduğu geleneksel yapıdan modern olana geçiş, çeşitli sosyal problemlerin ortaya çıkmasına neden olur. Modernleşme ile dinin konumu da değişir. Geleneksel yapıda üst kurum olan din modernleşmeyle beraber alt kurumlardan bir kurum olarak kendi alanına çekilir ve toplum üzerindeki fonksiyonları zayıflar.

Yaptığımız mülakat ve değerlendirmeler neticesinde, Uzunlu halkının modernleşme algısını ortaya koyan iki net görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. Genel olarak her bir katılımcı maddi kültür alanındaki değişimleri olumlu karşılarken soyut kültür alanındaki değişimleri olumsuzlamakta ve “bozulma” olarak değerlendirmektedir.

*“Eskiden komşuluk ilişkileri ne güzeldi, sevgi saygı vardı. Şimdilerde büyük küçük belli değil, kimsenin kimseye eyvallahı yok. Bugünkü gibi traktörler, beton evler, terkos suları yoktu. Yokluk içinde perişan yaşıyorduk ama huzurluyduk, herkes birbirini sever sayar, yardımlaşır.” (K17.)*

Tarım teknolojilerindeki yenilik ve gelişmeler, makineleşme, sulanabilir tarım arazilerinin artışı gelir ve refahı düzeyini yükseltmiştir. Ekonomik iyileşmenin etkileri hayatın her alanına yansiyarak konut tipinden boş zaman kullanımına kadar dönüşüme neden olmuştur. Bir toplumsal yapıyı oluşturan unsurların etkileşim içinde olduğu ve birinde olabilecek değişimin bütün sosyal yapıyı etkilediği bilinen bir gerçektir. Modernleşme sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vs. bütün sosyal kurumların değişimi ve dönüşümü anlamına gelir. Modernleşme aynı zamanda, geleneksel toplumlara kıyasla, dinin toplumsal fonksiyonlarının zayıfladığı, norm ve değerlerin düzenleyici, kontrol edici etkilerinin azaldığı, bireyselleşmenin yaşandığı ve birincil ilişkilerin yerini ikincil ilişkilere bıraktığı bir süreci ifade eder.

Habermas’ın (2016, s. 53) ifadesiyle “modernleşme baskısı” yaşamın bütün alanlarına sirayet eder. Küreselleşme, sekülerleşme ve bireyselleşme gibi moderniteye içkin kavramlar sosyal yapıyı etkiler. Yerel değerlerin ve kontrol mekanizmalarının zayıfladığı, aidiyet duygunun yerini bireyselleşmeye bıraktığı Uzunlu, geçiş sürecini yaşamaktadır. Geçiş toplumlarının yaşadığı problemler Uzunlu’da da görülmektedir. Normal zamanlarda “modern” kodları kullanan bireyler, maddi-manevi desteğe ihtiyaç duydukları dönemlerde akraba, arkadaş veya genel olarak toplumdan yardım

beklemekte ve bu aşamada “geleneksel” kodlara başvurmaktadır. Modernite bireyselliği, özgürlüğü ve “kendi kendine yeter” olmayı değer olarak ortaya koyarken, geleneksel değerler diğerkamılığı, fedakarlığı, yardımlaşmayı ve bütünleşmeyi önceler. Yaşanan bu anomik durum çatışmaya sebep olmakla ve sosyal ilişkileri olumsuz etkilemektedir.

*“... insanlar birbirleriyle yardımlaşır, iyi günde kötü günde beraber olurlardı. Şimdi herkes para kazanma peşinde. Arkadaşlık da bitti akrabalık da. Allah'tan devlet var da ihtiyaç sahiplerine el uzatıyor.” (K43)*

Geçiş toplumu olan Uzunlu'nun yaşadığı problemleri evlilik müessesesi üzerinden örneklendirebiliriz. Geçtiğimiz yüzyılın ortalarına kadar evlenen çiftler erkeğin ailesiyle beraber yaşar ve bu hal herhangi bir sorun teşkil etmezdi. 1960'lı yıllardan itibaren modernleşmenin etkileri görülmeye başlamış ve yeni evlenen çiftlerin ayrı evde yaşama isteği uzun yıllar çatışma konusu olagelmıştır. (K7, K11, K33, K37) Bugün artık bu durum çatışma konusu olmaktan çıkmış, yeni evlenen çiftlerin ayrı bir evde oturmaları ebeveynler tarafından içselleştirilerek, evliliğin doğal bir sonucu olarak kabul edilmiştir.<sup>19</sup>(K7, K16, K37, K48) Bu süreçte yaygın aile tipi olan geniş aile, çekirdek aileye evrilirken modernleşmenin önemli göstergelerinden biri olan kurumsallaşma ve bürokratikleşme, ailenin fonksiyonlarını resmi kurumlara devretmesiyle kendini göstermektedir. İlich (2015), hastanede doğan ve hastanede ölen, yani bir kurumun elinde doğup kurumlara dolu bir dünyada yaşadıkdan sonra yine bir kurumun elinde hayatını sonlandıran modern insanın tasvirini yapar.<sup>20</sup>

Küreselleşmenin yerel değerleri değersizleştiren niteliği Uzunlu'da görülebilmektedir. Özellikle popüler kültürün etkisi altında olan 15-25 yaş grubundaki gençlerin gelecek planları içerisinde Uzunlu'nun ilk sıralarda yer almadığı anlaşılmaktadır. (K21, K32, K33, K51, K56) Toplumun iç dinamikleriyle oluşan üst değerler ve idealler anlamını yitirmiştir. Ulaşım ve eğitim olanaklarının artması, kitle iletişim araçlarının kuşatıcı ve yönlendirici etkisi, farklı fikir ve felsefi akımların akışkanlaşması küreselleşme etkisi yapmaktadır.

<sup>19</sup> Sorun, bir toplumun geleneksel veya modern değerlere sahip olması değil, geçiş toplumunun özelliği olarak aynı anda yaşıyor olmasından kaynaklanan çatışma durumudur.

<sup>20</sup> Modernliğin sosyal bağları zayıflatan doğası yaşlılar, işsizler, yoksullar, göçmenler gibi dezavantajlı grupları olumsuz etkilemiştir. Geleneksel yapının bireyi koruyan, sahiplenilen fonksiyonları resmi kurumlara devredilmektedir

Rasyonelleşme, bürokratikleşme, kurumsallaşma gibi modern ajanlar nesnel dünyayı güçlendirirken birey/toplum diyalektiğinde bireyin etkisini zayıflatmaktadır. Habermas'a göre, rasyonelleşmeyle beraber nesnel dünya güçlenir ve insanların yaşam dünyası sömürgeleşir. İnsanların neyi nasıl düşüneceği, nasıl davranacağı, nasıl inanacağı sistem tarafından yönlendirilir ( Ritzer; Stepnisky, 2013, s. 108). Marcuse bunu "tek boyutlu toplum" olarak ifade eder ( Ritzer; Stepnisky, 2013, s. 95). Yerel değerlerimiz, din algımız, yaşam tarzımız küresel kültürün tehdidi altındadır.

Geleneğin karşıtı ve geleneğe tepki olarak konumlanan modernlik kendini geleneksel olandan farklı olarak tanımlar. Din, geleneğe ait bir olgu olarak kabul edilirken gelenekle özdeşleştirilir. Modernleşme tezinin öngördüğü şekilde bir sekülerleşme yaşanmasa da dinin toplumsal konumu değişmiştir. Geleneksel yapıda köy imamına bağlı, onun dediği gibi inanan ve yaşayan Müslümanlar, farklı dünyalara ait, kaynağı belli olmayan fikirlerle karşı karşıyadır. Gelenekçi bir anlayışla şekillenen ve tartışılmaya kapalı olan "halk dindarlığı" yeni fikirlerin rahat dolaşımıyla bireysel yorumlamalara açık hale gelmiştir.

## 2. Göç

Göç, yaşamış olduğu yerden, vatanından bir şekilde kopan veya kopmak zorunda kalan kimselerin başka yerleşim alanlarına yerleşmek üzere gitmesi durumu olarak tanımlanabilir (Kirman, 2011, s. 127). Sosyolojik boyutta göç, salt fiziksel bir hareket olmaktan öte bireylerin ve toplumların hayatlarında derin izler bırakan bir olaydır (Çelik, 2013, s. 135). Göç olayı göçmenlerin hayatında bir kırılma ve kültürel kopma durumudur (Taştan, 2001a, s. 80). Göç eden insanların günlük yaşamlarında olduğu kadar dünya görüşü ve din anlayışlarında da önemli değişimler meydana gelir. Değişme sadece göç edenlerde değil, göç ettikleri topluluklarda da görülür. Göçlerle meydana gelen kültürel karşılaşmalarda, kültür alışverişlerinde dinin büyük etkisinin olduğu muhakkaktır (Okumuş, 2005, s. 188).

Balkanlardan, Kafkasyadan ve Doğu illerimizden Uzunlu'ya gelen soydaşlarımız uyum içinde yaşayabilmişlerdir. Farklı coğrafya ve iklim özellikleri, ekonomik yapı, sağlık, siyaset, eğitim, ahlak ve din anlayışları her toplum için özgün nitelikler taşırlar. Savaş

ve zorunlu göç gibi olağanüstü durumlarda din ve milliyet birliğinin bütünleştirici özelliği geçtiğimiz yüzyıl zarfında Uzunlu'da yaşanmıştır.

Kendi kültürel donanımlarıyla Uzunlu'ya göç edenler hem kendi kültürlerinde hem de Uzunlu'nun sosyokültürel yapısında değişmelere neden olmuşlardır. Göç öncesi yaşanan coğrafyanın sosyal, ekonomik, siyasal vs. yapısıyla şekillenen; günlük yaşam biçimi, boş zaman alışkanlıkları, beslenme, giyim-kuşam, konut tipi, dini anlama ve yaşama biçimi, akraba ve aile ilişkileri gibi bir kültürü oluşturan özellikleriyle yine farklı yapısal özellikler taşıyan Uzunlu'ya dahil olmuş ve göçün doğal sonucu olarak hem değişmiş hem de değişim unsuru olmuşlardır.

Yiyeceklerin günümüzde olduğu gibi satın alınmayıp aile tarafından hazırlandığı dönemlerde, ailenin en önemli işlevlerinden biri olarak karşımıza çıkan yiyecek hazırlama günlük yaşamın merkezinde durur. Ekmekten bakliyata, pekmezden peynire kadar bütün yiyecekler ailenin aylar süren çabalarıyla hazırlanır ve bir kısmı depolanır. (K1) Göçün yenilik ve zenginlik getirici özelliği “ekmek yapma” örneğinde görülebilmektedir. Doğudan gelenler, bölgenin coğrafi ve iklimsel özellikleriyle şekillenmiş olan, yer seviyesinin altında, özel kilden yapılan ve kapalı bir mekan (tandırılık) içerisinde konumlanan, hamurun iç duvarlarına yapıstırılarak pişirildiği “tandır”ı ve tandır çöreğini getirmişlerdir. Balkanlardan gelenler ise yine coğrafi ve iklimsel özelliklerin etkisinin görüldüğü, avlu gibi açık bir alanda ve yer seviyesinin üstünde yapılan fırını ve “muhacir kömbesi”ni<sup>21</sup> getirmişlerdir. (K1, K5, K8, K18, K27, K46, K47)

Kültürel kaynaşma ve göçün yenilik getirici özelliği yaşamın bütün alanlarında görülebilmektedir. Göçün yaşandığı dönemde, göreceli olarak, ileri tarım tekniklerinin kullanıldığı Balkanlardan göç edenler kimi aletleri yanlarında getirmiş veya aynaların Uzunlu'da yaparak kullanmışlardır. At arabası ve özel karışım çamurdan yapılan sıvalar yine balkan göçmenlerinin getirdiği yeniliklere örnektir. (K1, K2, K4, K5, K33, K36, K43, K45, K46) Bu örneklerden anlaşıldığı gibi göç olgusu sadece bir nüfus hareketi olmanın ötesinde kültürel zenginliğin, gelişmenin ve değişimin temel dinamiklerinden biri olmuştur.

<sup>21</sup> Balkan göçmenlerinin tuğladan yapılmış ve çamurla sıvanmış fırınlarda, kendine has tekniklerle mayalanan hamurun pişirilmesiyle elde edilen ekmeğin yerel adıdır.

*“Mübadil göçmenleri hatırlamam ama 1938’de gelenler çok iyi geldiler. At arabaları vardı, demirden pullukları vardı. Daha birçok alet edevatları vardı ki, onlardan gördük. Biz onları iyi karşıladık, sevdik, yardım ettik, onlarda bizi sevdi. Zaten çok gelenler oldu: Çerkesler, Dadaşlar, yakınlardan gelenler... hepsini baş tacı yaptık.” (K33)*

Bütün dünyada göç sonucunda ortaya çıkan bir takım sorunlar vardır. Hem göç edenler hem de göç edilen yerdeki toplumlar benzer problemlerle karşı karşıya kalırlar. Göç olgusuyla beraber anılan uyum, çatışma, asimilasyon, entegrasyon, dışlanma, ayrışma gibi bir takım kavramlar gündeme gelir. Uzunlu’da dönemsel olarak kimi sorunlar yaşanmış olsa da bu hiçbir zaman patolojik bir hal almamış, günlük yaşamı etkileyecek biçimde bir ayrışma ve gruplaşmaya yol açmamıştır. Dadaşlık, muhacirlik, yerlilik gibi aidiyetler varlığını devam ettirmekle birlikte evliliklerde, arkadaş ve komşuluk ilişkilerinde; birlikte iş yapma ve ortaklaşma gibi ekonomik faaliyetler yanında örf ve adetlerin yaşanmasında da herhangi bir ayırım olmadığı görülebilmektedir. (K1, K14, K22, K31, K33, K52)

Nadiren de olsa kimi seçim dönemlerinde siyasi mülahazalarla yapılan ayrıştırıcı yaklaşımlar toplum nezdinde karşılık bulmayan suni söylemler olarak kalmaktadır. Tüm bunların yanında Balkan göçmenlerinden olan bazı ailelerin, gelişlerinden 30-40 yıl sonra, başta Bursa ve İzmir olmak üzere batı illerine göç ettikleri görülür. Uzunlu son 50 yıldır göç vermektedir. Ancak Balkan göçmenlerinin oransal olarak daha fazla göç etmelerinin sosyokültürel nedenleri ayrıca araştırılması gereken bir konudur.

Genel olarak Uzunlu, göçle gelen sorunları en alt düzeyde yaşarken, kültürel zenginlik, yenilik, dayanışma ve bütünleşme hususunda uyumlu bir sosyal yapı inşa etmeyi başarmıştır.(K1) Zor bir dönemi işaret eden göçlerde “din kardeşliği” duygusunun dayanışma ve bütünleşme konusunda çok önemli bir fonksiyon üstlendiği yapılan mülakatlarda görülebilmektedir. Uyum süreci birtakım problemleri bünyesinde taşır.

Kültürel uyum, yeni bir bilinmeyen kültürel ortamda, hayatta kalabilmek için, bireylerde içsel değişim sürecine işaret eder. Bu süreçte, pek çok fert özellikle göçün başlangıç yıllarında kültür şokuna maruz kalır. Bununla birlikte, tedrici olarak eski kültürel alışkanlıklarını ayarlamak zorunda olduklarını öğrenirler ve gittikçe yeni toplumun davranış kalıplarını benimsemeye başlarlar (Taştan, 2001a, s. 78).

Göç olayında görülen problemler karşısında dinin üstlendiği fonksiyonlar uyumu kolaylaştırır. İnsanları tüm farklılıklarına rağmen bir arada tutan; birlik, ahenk ve uyum içinde bütünleşmeyi sağlayan en önemli unsurlardan biri de dindir. Din, sosyal uyum sürecinde katkısı açıkça görülebilen önemli bir faktördür (Furseth ve Repstad, 2013, s. 268). Zorunlu göç gibi insan hayatını derinden etkileyen bir kırılma karşısında dinin stres, sıkıntı ve zorluklara karşı “başa çıkma” aracı olarak fonksiyon üstlendiği görülür. Dinin, toplumsal kontrol ve düzenleme özelliği yanında hayata anlam veren, insanları diğerkamılığa, paylaşmaya ve dayanışmaya sevk eden niteliği uyumu kolaylaştırır. Grace Davie’ye göre, dini inanç ve aidiyet açılarından azınlıklar daima çoğunlukta olanlardan farklı davranışlar sergilerler. Bu tür topluluklarda dini pratiklere ilginin yüksek olması şaşırtıcı değildir (Bird, 2015, s.149). Göçle ilgili yapılan araştırmalarda göç edenlerin daha ahlaki davrandıkları konusunda fikir birliği vardır. Topluma kendini kabul ettirme ve güven verme hissi onları tavır ve davranışlarında daha özenli olmaya sevk eder.

### **3. Teknolojik Gelişme**

Teknoloji, sosyal değişim konusunda önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Teknolojik gelişmeler sosyal yapıda, sosyal hayatın pek çok yönünde, üretimde, sanayi hayatında vb. köklü değişiklikler getirmiş ve getirmektedir (Okumuş, 2015, s. 33). Keşif ve icatlar sadece mekanik değil, aynı zamanda toplumsal boyutları olan bir fenomendir (Kongar, 1995, s. 169). Yeni bilgiler, yeni icatlar, yeni teknolojiler hep süre giden yeni bir aşamayı temsil eder. Değişim zorunlu ve kesintisiz olarak devam eder.

Ana geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olan Uzunlu’da makineleşme ve iletişim araçlarının yaygın kullanımı değişimin en etkili unsurlarıdır. 1950’li yıllara kadar zirai üretimde kullanılan araçların neredeyse tamamını el yapımı araçlar oluşturuyordu. (K9, K19, K22, K40) Karasaban, kağrı, düven, tırmık, yaba vs. gibi aletlerle yapılan çiftçilik, bir çiftçinin 1949 yılında aldığı traktörle beraber hızlı değişim sürecine girmiş oldu. Sonraki yıllarda varlıklı ailelerin bir araya gelerek ortaklaşa aldığı traktörler yeni tarım alanlarında çalışmaya başladı.

*“Babam Ali Ulutürk 1949 yılında ilk traktörü aldı. Uzunlu arazisi çok geniş olmasına rağmen karasabanlarla çok az bir kısmı işlenebiliyordu. Birkaç yıl içinde 14 bin dönüm araziye ekip biçmeye başladık. Bir süre sonra diğer varlıklı aileler de bir araya gelerek traktör aldılar. Uzunlu arazisinin her tarafında traktörler çalışmaya başladı. O yıllardan sonra her şey değişti” (K22)*

Çocukluğunda öküzün çektiği karasabanla toprağı işleyen bir çiftçinin bugün kabinli, klimalı, elektronik donanımlı, uydu bağlantılı, dört çeker traktörle tarla işlerini yapıyor olmasının, modern tarım teknolojilerini kullanıyor olmasından öte sonuçları vardır. Bir insanın ömrü içerisinde olan bu hızlı ve köklü değişmelerin sosyokültürel yapıyı etkilememesi düşünülemez. Sadece tarımda makineleşme örneğinde bile doğa-insan ve insan-insan ilişkilerinin, bütün kültür alanlarına ne denli etki ettiği görülebilir.

Bütün hane halkının katıldığı üretim süreci artık bir ya da iki kişinin yapabildiği bir faaliyet haline gelmiştir. Komşu, akraba, arkadaş dayanışmasıyla ve haftalarca süren kimi zirai işler, bir kişinin birkaç günde yapabildiği bir hale dönüşmüştür.(K8, K34) Bunun sonucunda birlikte hareket etme ve dayanışmanın zorunlu olmadığı, bireyselliğin daha görünür olduğu günlük yaşam biçimi ortaya çıkmıştır.

**Tablo 9.** Uzunlu’da Teknoloji Kullanımı Kronolojisi

Kullanılmaya başlayan teknoloji ve yenilikler	Yaklaşık yılı	Neyin yerine kullanıldığı
At arabası	1938	Kağnı yerine
Radyo	1942	Yeni
Gazete	1945	Yeni
Pulluk	1947	Karasaban
Soba	1950	Tandır/ocak/iskembi yerine
Saat	1950	Doğa zamanı yerine
Traktör	1950	At arabası yerine
Ulaşım araçları	1960	At, eşek, at arabası yerine
Elektirik	1970	İdare, gaz lambası yerine
Televizyon	1972	Yeni
Kanalizasyon	1974	Yeni
Buz dolabı	1975	Yeni
Çamaşır makinası/elektrik Süpürgesi	1980	Elde yıkama/çalı süpürgesi yerine
Elektronik sazlar	1980	Klasik sazlar yerine

Cep telefonu	2000	Yeni
İnternet	2007	Yeni
Kat kaloriferi	2014	Soba yerine

Modernleşme, gündelik yaşamda köklü değişmelere neden olur. Teknolojik gelişmeyle beraber maddi kültür alanına dâhil olan her bir yenilik, soyut kültür alanında da değişmelere yol açar. Endüstriyel kapitalizmin yerleşmesiyle ortaya çıkan yeni yaşam biçimleri öncekinden çok farklı bir hal alır. Mesela, endüstriyel ürün olan tüp gaz ve elektrikli ocakların kullanımı geleneksel yapıdaki birçok faaliyetin de ortadan kalkmasına sebep olur. Artık ocak yakmak için tezek<sup>22</sup> çıkarma ve yapma<sup>23</sup> yapmaya; kara yakacak<sup>24</sup>, çalı-çırpı, gilamada<sup>25</sup> toplamaya ve oduna ihtiyaç kalmamıştır. Fırının fişini prize takmak veya tüp gazın düğmesini açmak yeterlidir.(K11, K16, K25, K50)

Oldukça basit gözükken bu örneğimiz üzerinden baktığımızda bile, teknolojinin etkisizleştirdiği şey sadece tezek yapma ve onun bilgisi değildir. Aynı zamanda komşularla birlikte hareket etme, yardımlaşma ve dayanışma duygusunun da yitimi anlamına gelmektedir. Bir başka açıdan bu durum mekânsal değişimi de beraberinde getirir: tandır evlere ve ocaklara gerek kalmaz. Hane üretimi olan tezeğin maliyeti yoktur oysa elektrikle ya da tüp gazla çalışan ocağın hem kendisi hem de yakıtının parasal bir karşılığı vardır ve kapitalizme geçişi ifade eder. Daha ileri boyutlarda sosyal bilinci etkileyen yönleri ortaya çıkar. Kutsallık atfedilen ocak kavramı başkalaşır. Dini açıdan kutsal kabul edilen aile birliğinin en önemli sembollerinden biri olan “ocak” maddi ayağını kaybeder. Edebiyatımızda “elleri nasır tutmuş, tezek kokulu Anadolu kadını” tasviri sıkça kullanılır. Bir bakıma “tezek kokulu kadın” geleneksel yapıda cefakâr, fedakar, çalışkan Anadolu kadını temsil eder. Isınma ve yemek pişirmede kullanılan yakıtlardan biri olan tezeğin, ne denli bir sosyal örüntüye sahip olduğu görülebilmektedir.

Teknoloji, toplumun bütün kesimlerinin birden kullanmaya başladığı bir durum değildir. Yeni teknolojileri kullanmanın veya kullanmamanın dinsel, ideolojik, teknik ya da

<sup>22</sup> Tezek, hayvan dışkısının kalıplarda çiğnatarak tandır ve ocaklarda yakılmaz üzere kurutulmasıdır. Komşularla yardımlaşarak kalabalık bir grup tarafından yapılır.

<sup>23</sup> Yapma, sığırların dışkısının samanla karıştırılarak kuruması için duvarlara yapıştırılan yakacak.

<sup>24</sup> Ufalanmış tezek ve yapma kalıntıları.

<sup>25</sup> Kurumuş üzüm çubuğu.



ekonomik sebepleri vardır. Toplumun bir kesimi yeni teknolojik ürünleri kullanırken diğer bir kesimi türlü sebeplerle kullan(a)mayabilir. Bu aşamada teknoloji kullanımı toplumsal tabakalaşmaya sebep olabilmektedir.

Geleneğin kutsallaştırıldığı toplumlarda yenilikler geleneğe tehdit olarak algılanabilir. Uzunlu'da dönemsel ve kısmi olarak benzer durumlarla karşılaşılsa da genel olarak yeniliğe açık bir anlayış içinde değişim süreci yaşanmıştır. “Uzunlu'nun Sosyokültürel Yapısı” başlığı altında değindiğimiz gibi kitlesel göç olgusu ve yenilikçi belediye hizmetlerinin etkisi görülebilmektedir. Hatta teknoloji kullanımı (Traktör ve ekipman alımlarında olduğu gibi) bir nevi yarış halinde olabilmektedir. Yapılan mülakatlarda teknolojik gelişmeler hep olumlu olarak ifade edilmiştir. Teknoloji, her zaman istenilen, övülen ve imkanlar dahilinde kullanılan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak teknolojinin kaybettirdikleri hep örtük kalmaktadır. Modernite kazandırdıklarını hemen hissettirirken, kaybettirdiklerini kamufle edebilmektedir.

#### **4. Kitle İletişim araçları**

Kitle iletişim araçları genel olarak üç şekilde sınıflandırılabilir: yazılı iletişim araçları (kitap, dergi, gazete vb.), sesli iletişim araçları (radyo, telsiz), görüntülü ve sesli iletişim araçları (televizyon, sinema, bilgisayar vb.). Kitle iletişim araçlarının tamamının oluşturduğu “araç”lar kadrosu en genel anlamda “medya” olarak tanımlanmaktadır (Yenen, 2012, s. 426). İletişim teknolojilerinde kil tabletten, matba, televizyon ve internete uzanan sanal bir yolculuk gerçekleşmiştir (Şahin, 2013, s. 47). Modernleşmenin temel göstergelerinden birisi olan kitle iletişim araçlarının artan etkinliği, sadece kapsamın genişlemesi ile değil, gündelik hayatı da dönüştürme özelliği ile tartışma alanındadır (Çelik, 2002, s. 191). Komşuluk ilişkileri, arkadaş ilişkileri, etkinliklerin sürekliliği, aile ilişkileri, ziyaretleşmeler, kitle iletişim araçlarından etkilenmekte ve yeni biçimler kazanmaktadır (Okumuş, 2011, s. 212).

Giddens (2012) gelinen noktayı şöyle ifade eder: “yaşamlarımız *onsuz neredeyse düşünülemez bile. Televizyonun düğmesini çevirerek haberleri izlemeye ya da telefon konuşması yapmaya ya da bir başka ülkedeki arkadaşımıza elektronik posta göndermeye öylesine alışmış durumdayız ki başka türlü yaşamın nasıl olacağını düşünemiyoruz*” (s. 187). Kitle iletişim araçları ve özellikle internetin sosyal, ekonomik,

kültürel ve dini hayatta önemli dönüşümler yarattığında bir fikir birliği hâkimdir (Şahin, 2013, s. 49). Kitle iletişimi, kitle kültürünün yayılması, oluşması ve etkileşimini de ortaya koymaktadır (Yenen, 2012, s. 425). Medyanın kitleler üzerindeki büyük etkisi onun propaganda ve manipülasyon aracı olarak kullanımına kapı aralar. Kitle iletişim araçları, insanların hayata ilişkin anlayışlarını biçimlendirmede büyük bir etkiye sahiptir.

Günümüz kitle iletişiminde internet merkezi konumdadır. İnternet kullanımının insanlar üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu görüşünü savunanlar yanında, olumsuz yönleri üzerinde de duranlar vardır. İnterneti insanların etkileşimine olumlu bir katkı gibi görenler, onun insanlar arasındaki toplumsal ağları zenginleştirdiği (Giddens, 2012, s. 643), toplumsal ve kültürel yaşamın bütünlüğüne, topluluk yapısının devamlılığına katkı sağladığını zikrederler (Şahin, 2013, s. 51). Şahin'e (2013) göre, internet her şeyden önce modernizmin yalnızlaştırdığı ve yabancılaştırdığı birey için yeni bir sosyalleşme alanı inşa etmiştir (s. 49). Bazı sosyologlar ise internet teknolojisinin yaygınlaşmasının, toplumsal soyutlanma ve parçalanmada artışa neden olacağı kaygısını taşımaktadırlar (Giddens, 2012, s. 643).

Cep telefonları üzerinden sağlanan internet erişimi, günlük yaşamın her anını kuşatmakta ve insanlar arası iletişime farklı bir boyut kazandırmaktadır. Sosyal ağların yüz yüze ilişkileri dönüştüren ve geleneksel iletişim formlarından koparan doğası, sosyal ilişkileri olumsuz etkilemektedir. "İnternet, kullanıcılara gündelik yaşamlarında ahlaki kaygılarla kaçınmak zorunda kaldıkları söylem ve eylemleri siber âlemde kolaylıkla dile getirme ve yapabilme özgürlüğü tanımaktadır" (Şahin, 2013, s. 51).

*"2. Dünya Savaşı yıllarında okulun bir odasını halk evi yaptılar. Devlet oraya bir radyo vermiş, köyde başka radyo yok. Köy halkı akşam saatlerinde Alman Harbini dinlemek için oraya toplanır, muhtar Deli Tayip'i beklemeye başlar. Halk toplanınca Deli Tayip odaya girer, girmesiyle beraber de herkes güre diye ayağa kalkar, yerine oturmadan da kimse oturmazdı. Tayip radyoyu açar, pür dikkat radyodan haberler dinlenirdi... Sonraki yıllarda radyo birden yaygınlaştı, nerdeyse her evin bir radyosu vardı. Damlara kürek sapı kalınlığında iki direk dikilip arasından bakır teller geçiriliyordu. Telin bir ucu damdan eve alınıp radyonun arkasına bağlanıyordu. Radyolar çok büyüktü, bataryası da masanın üstünde ayrıca durur, kablolarla radyonun içine bağlanırdı" (K1)*

Telefon, 1955 yılında kurulan belediye teşkilatında vardır. Sonraki yıllarda postane, başkan evi ve birkaç ailede olmak üzere kullanılan telefonun yaygınlaşması uzun yıllar sonra olmuştur. Otomatik santralin geldiği 1989 yılına kadar telefon görüşmeleri olağanüstü hallerde, santral operatörlerinin aracılığıyla ve saatler süren bekleyişten sonra sağlanabiliyordu. Çoğu zaman görüşme denemeleri başarısızlıkla sonuçlanırken, 1990'lı yıllardan itibaren sabit hatlar halk arasında yaygınlaşmış, bu yeni durum olağanüstü bir değişim olarak kendini göstermiştir. (K1, K9, K22)

Televizyon 1970'li yıllardan başlayarak varlıklı aileler tarafından alınmaya başlanmıştır. McLuhan'ın "araç mesajdır" söylemiyle örtüşen bir şekilde televizyon, telefon, çamaşır makinesi vs. almak önemli bir sosyo-ekonomik gösterge kabul edilir. Televizyonun en baştan günümüze kadar bilinen ve çok tartışılan etkileri Uzunlu'da da görülmektedir. Popüler veya küresel kültürün taşıyıcısı olarak sosyal hayatın bütününde etkileri yanında özellikle aile içi ilişkilerin değişmesinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebeveynlerin çocuklara anlattıkları dini, tarihi, mitolojik içerikli hikaye, menkıbe ve eski günlük yaşama dair anlatılar (K7, K20, K46, K47) sayesinde gerçekleşen kültür aktarımı, bu yönüyle kesintiye uğrarken, popüler kültürün etkisiyle davranış kalıplarında farklılaşma yaşanmıştır.

Geçtiğimiz onbeş yılda yaygınlaşan cep telefonu ve internet kullanımının sosyokültürel alanda nasıl sonuçlar doğurduğunu değerlendirebilmek için henüz erken bir dönemdeyiz. Ancak, özellikle "sosyal paylaşım siteleri"nin insan ilişkilerini dönüştüren etkilerini görebilmek mümkündür. Facebook, herkesin birbirini takip edebildiği hemşeri ve arkadaş gruplarından oluşurken, toplumsal norm ve değerlerin kontrol edici ve düzenleyici baskısından soyutlanmış, çatışmayı artırıcı niteliğinin ön plana çıktığı görülmektedir. Ulusal düzeyde olduğu kadar özellikle yerel düzeyde yapılan ideolojik/siyasal paylaşımlarda yüz yüze iletişimde rastlanmayan ifade ve tavırlar, sosyal ağlarda sergilenmekte ve bireysel çatışmanın savaş alanı olarak kullanılmaktadır.

Toplumsal norm ve değerlerden bağımsızlaşmış, saygıdan uzak, büyük-küçük hiyerarşisinin sıfırlandığı bir ortamda yapılan siyasi eleştiri ve türlü mülahazalar ayrışma ve çatışmayı doğurmaktadır. İnsanlar sosyal ağlar üzerinden iletişime geçtiğinde, kendi sosyal gerçekliğinden uzaklaşmakta ve yabancılaşmaktadır.

Bu noktadan bakıldığında sosyal kontrol mekanizmaları ve dinin toplumsal ilişkileri düzenleyen, kontrol eden, bireye ve topluma güven veren kuşatıcı özelliği “siber saldırı”ya uğramıştır denilebilir. Bu yeni durum karşısında sosyal sistemin nasıl tavır alacağı belirsizliğini korumaktadır.

Kitle iletişim araçlarının küreselleştirici etkisi veya başka bir ifadeyle yerel değerleri değersizleştirici etkisi, kod birliğini bozmaktadır. Özellikle televizyon ve internet üzerinden, farklı yaşam tarzları ve din anlayışlarının serbest dolaşımı, toplumu çoğulcu bir yapıya dönüştürürken, değer birliğinin kaybolmasına neden olmaktadır. Zaman zaman “postmodernist” karakterler taşıyan; nihai gerçekliğin olmadığı veya “ne olsa gider” yaklaşımının yanında bireysel din anlayışlarının da görüldüğü bir yapıya evrilmektedir. Cami imamları ve kanaat önderlerinin din adına vaaz ettikleri tartışılmaz uygulamalar, geleneksel yapıya ait bir özellik olarak eskide kalmıştır. Bu hususta televizyon programlarının olduğu kadar, kitle iletişim araçlarını propaganda amaçlı kullanan farklı dini, felsefi akımların da etkisi bulunmaktadır.(K21, K31, K32, K49)

Dini bilgi kanallarının çeşitlenmesi ve hadis, sünnet, mezhep, tarikat gibi kavramların tartışıldığı bir zeminde farklı din anlayışları da kendine yer bulabilmektedir. Dini pratiklerin uygulanmasındaki sosyal kontrol mekanizmaları etkisini yitirirken, ibadetlerin yerine getirilmesi ve dini ritüellere katılım “bireysel tercih” haline gelmiştir.

Din ve medya açısından bakıldığında, böylesine etkin bir unsurun dini alanı etkilememesi düşünülemez. Dini kitap ve dergiler, gazete yazıları, televizyon programları ve dini grupların medya araçları, çeşitli dini düşünce ve inançların dolaşımını kolaylaştırmakta, inanç ve dini pratiklerin yaşanmasında farklılıklar meydana getirmektedir. İnternetin kolay erişilebilir olması dini grupların tercih ettiği kitle iletişim aracı olmasına yol açmıştır. İnternet kullanımı cemaat ve dini toplulukların işleyişinde farklılıklar meydana getirmiş, dini sohbet ve yazılar internet ortamında paylaşılmaya başlanmıştır.

## 5. Ekonomik Yapıda Değişme

Kültürün önemli bileşenlerinden biri olan “ekonomi” sosyal gerçeklerden bağımsız değildir. Ekonomik yapı, bir toplumun ahlaki değerler sistemi ve dünya görüşü yanında doğa, iklim ve kaynakların etkileşimsel bileşeni olarak hayat bulur.

Dinin beraberinde getirdiği “ruh” ve “zihniyet” dine inanların cümlesi tarafından paylaşıldığı gibi, şuurlu veya şuursuz olarak bu ruh onların hayatına da tesir eder (Günay, 2014, s. 434). Farklı din anlayışlarının doğaya bakışı, kanaatkârlık, çok çalışma, paylaşma, helal, haram vs öğretileri ekonomik yapıyı belirler. Aslında din ekonomiyi etkilediği gibi ekonomide dini etkiler dolayısıyla kontrolü altına alabilir. Fakat bu etkileşim tüm zamanlarda tek yönlü bir içeriğe sahip değildir (Mutlu, 2009, s. 22). Geleneksel zihniyet yapılarında iktisadi hayat kendini dine uydururken modern hayat tarzında ise dini kavrayış ve yorumlama iktisadi alana göre kendini konumlandırmaktadır (Mutlu, 2009, s. 23).

Sanayi devrimi ve tarımda makineleşmeyle beraber, tüm dünyada, köklü değişiklikler yaşanmıştır. Sanayi devrimine kadar uzanan bin yıllar boyunca ekonominin esas sektörü tarım, dolayısıyla asli üretim aracı topraktır (Child'den aktaran Ercan, 2011, s. 77). Öküz, karasaban ve insan üçlüsü ile sembolize edilen tarımsal üretim makineleşmeyle değişmiştir.

Tarımda makineleşmenin yaşandığı 1950'li yıllara kadar Uzunlu'da da benzer bir süreç yaşanmıştır. Çok partili hayata geçişle mali politikalarda ve vergilendirme sisteminde değişikliğe gidilirken, tüm Anadolu'da olduğu gibi Uzunlu'da da kapitalistleşme sürecine girilmiştir. Öküz ve karasabanla imgelenen geleneksel ziraat anlayışı farklılaşmış, ailenin yaşamsal ihtiyaçlarının karşılandığı üretim tarzından, piyasa üretimine geçilmiştir.

İnsan ihtiyaçlarının içsel dinamiklerle sağlandığı modern öncesi dönemde çeşitli meslek grupları faaliyet gösterirler.

### 5.1. Meslekler

1950’li yılları kadar dış dünyaya kapalı bir görünüm arz eden Uzunlu’da insanların birçok ihtiyacı, toplumun kendi iç organizasyonu ile sağlanır. Çiftçilik merkezi konumdadır. Artı ürün elde etmekten çok, ailenin beslenme ihtiyacını karşılamak için yapılır. Günlük yaşamda ihtiyaç duyulan birtakım araç gereçlerin yapımı için farklı meslek grupları teşekkül etmiştir. Usta-çırak ilişkisi içinde yetişen zanaatkârlar geçimlerini bu işlerden sağlarlar. Kapitalist ekonomik sistemin ve modernleşmenin gelişile bu meslekler yavaş yavaş ortadan kalkmıştır.

Yaptığımız mülakatlarda, Uzunlu ve çevresinde daha önceleri var olan ancak günümüzde kaybolan 18 meslek grubu tespit edilmiştir. Mesleğini icra edenlerin “neyi” “nasıl” ve “ne için” yaptıkları, sosyokültürel yapıyı anlamak açısından önemlidir.

1. *Saraçlar*: Koşum takımlarını yapanlara “saraç” denir. Binek hayvanlarına at arabası, düven, pulluk gibi ekipmanların takılabilmesini sağlayan, meşinden özenle yapılan koşum takımları aynı zamanda hayvanın sevk ve idaresini sağlayan düzenekleri de içine alır.
2. *Semerciler*: Binek hayvanlarının sırtına yerleştirilen süslü, işlemeli, adına palan da denilen semerleri yapan meslek grubudur.
3. *Eğerciler*: Atın sırtına rahat oturulabilmesi için, iç kısmı yumuşak malzemeyle doldurulmuş, dışı meşinle kaplı eğerleri yaparlar. İki yana sarkan üzengiler ata rahat binmek içindir. Gümüş kaşlı Çerkes eğerleri ünlüdür.
4. *Köşkerler*: Ayakkabı tamircileridirler. Dikişleri sökülen veya delinen ayakkabılar defalarca tamir edilir.
5. *Mazmancılar*: Her evde bulunması gereken urgan ve sicimleri yaparlar. Kendirden eğrilmiş ipler geniş bir tahtanın üzerine yerleştirilmiş tekerlekli düzenek sayesinde bükülerek ip haline getirilirler.
6. *Culhacılar*: Çul, çuval, heybe, torba, hurç, kilim gibi eşyaları dokurlar. Çul ve kilimler evlere serilir. Çullar aynı zamanda kurutmalık gıdaların altına konulur.

Çuval ve hurçlar bulgur, yarma, buğday gibi hububatın taşınmasında ve depolanmasında kullanılır.

7. *Hasırcılar*: Köy odaları ve evlerde yataklar yere serilmeden önce altına hasır konur. Hasırlar tandır kenarlarına da serilir.

8. *Kalaycılar*: Evlerde kullanılan kaplar bakırdandır. Plastik, porselen, alüminyum vs. malzemeler yoktur. Bakırın zehirlenme riskine karşı bakır kaplar kalaylanır. Kazınarak eski kalaylarından temizlenen kaplar, yüksek sıcaklıkta eritilen kalayın sürülmesiyle yenilenir.

9. *Bakırcılar*: Kazan, tencere, leğen, helke, sitil gibi bakır kapları yaparlar.

10. *Kazancılar*: Kazanlar, kullanım amaçlarına göre farklı ebatlarda yapılırlar. Büyükten küçüğe şöyle sıralanır: bulgur kazanı, bağ ve salça kazanı, çamaşır kazanı, kuzu kazanı, yemek kazanı, tencere, kuşane.

11. *Demirciler*: Kor ateşte yumuşatılan demirden ev ve tarla işlerinde kullanılan birçok aleti yaparlar.

12. *Nalbantlar*: At, eşek ve öküzlerin ayak tırnaklarına “nal” adı verilen demirleri çakarlar. Nallar hayvanın cinsine ve tırnak sayısına göre farklılık gösterirler.

13. *Pırtıcılar*: Bohçacı da denir. Sırtlarına aldıkları bohçayla çeşitli kumaş ve perdelikler satarlar.

14. *Çerçiler*: Bir nevi seyyar köy bakkallarıdır. Elde taşınan sepet veya tahta sandıklarda iğne, iplik, dikiş yüzüğü, krem, kalem boya, kına, filkete, düğme gibi malzemeler satarlar.

15. *Beşikçiler*

16. *Terziler*

17. *Düven dişleyenler*

18. *Nalinciler*

(K1, K8, K12, K19, K22, K33, K36, K43, K45, K51, K52, K54)

## 5.2. Bir Mübadele Aracı: Hak Buğdayı

Aile işletmesinin asıl amacı yaşamı idame ettirmek için üretim yapmaktır. Bütün ihtiyaçlar kendi üretimleriyle karşılanamayacağından mal ve hizmetlerin değişimi söz konusu olur. Buğday değişim aracı olarak kullanılır.

*“Tarımdan elde edilen ürün az olduğundan parasal gelir de azdı. Herkeste para bulunmazdı. Köy bakkalından sınırlı kalemlerde yapılan alışverişlerde buğday kullanılıyordu. Çoğu zaman sigara, bezir yağı veya ufak tefek aletlerin alınması buğday karşılığındadır.” (K1)*

Birtakım hizmetlerin karşılığı olarak verilen buğdaya “hak buğdayı” denir. Muhtarlığın belirlediği miktar üzerinden hakları ödenen meslek grupları şunlardır:

- Berberler
- Hasaslar<sup>26</sup>
- Köy imamaları
- Tarla ve Bağ bekçileri
- Güdü (öküz) çobanları
- Sığır çobanları
- Davar çobanları
- Dana ve camız çobanları
- At çobanları
- Değirmenciler (K1, K11, K18, K36, K45)

Harman zamanı, hak sahipleri harmanları dolaşarak buğdaylarını toplarlar. Berberler yıl boyu traş edip not ettikleri ailelerden traş sayısına göre haklarını alırlar. Çobanlar, hasaslar ve bekçiler daha önceden muhtarlığın belirlediği ölçüden buğdaylarını alırlar. Değirmenciler ise öğütülmek üzere kendilerine getirilen buğdaydan belli bir oranda haklarını alırlar.

<sup>26</sup> Muhtarlığa bağlı silahlı köy bekçileri; gizirler.



### 5.3. Üretim Araçları ve Zirai Faaliyetler

Temel üretim aracı tarladır. İkincil olarak tarla işlerini yapacak araç gereç ve koşum hayvanlarıdır. 1949 yılında ilk traktör gelene kadar öküzlerin çektiği karasaban ve pullukla çok sınırlı bir alanda ziraat yapılabilirdi. 5-6 sene gibi kısa bir süre içinde arazinin büyük bir kısmı sürülerek tarla haline getirilmiştir. (K22)

*“Traktörün çektiği pulluk tarlayı çok derin ve hızlı sürüyordu. Öküz ve atların çalıştığı tarlalarda traktörün çalışması büyük bir yenilik oldu. Halk toplu halde traktörün çalıştığı tarlaya giderek bu makinanın yaptığı işi hayretle izliyor, akşamları birbirlerine anlatıyordu.” (K1)*

Varlıklı ailelerin ortaklaşa traktör almaları sonrasında boş arazinin büyük bir bölümü belli ailelerin kullanımına geçmiş, bu durum 1955 ve 1969 yılında gelen “toprak komisyonu” ile topraksız veya toprağı az olan çiftçilere toprak verilmesiyle düzenlenmeye çalışılmıştır.<sup>27</sup>

İnsanların yaşam mücadelesi içindeki en büyük destekçileri hayvanlardır. Öküz, at, eşek ve camızlar hem ulaşım hem de üretim araçlarıdır. Öküz kağnıyla yük taşır, sabanla çift sürer<sup>28</sup>, ekin eker, düvenle taneyi başaktan ayırır. Atlar tek olarak ulaşımda kullanılırken at arabasının gelişimiyle yük ve yolcu taşımada kullanılmaya başlanır. Vazgeçilmez binek hayvanı olan eşekler her evde bulunur. Ailenin büyüklüğüne göre 8-10 eşeği olanlar vardır. Bağ, bostan ve tarlaya gidecek olan aile üyeleri ayrı ayrı olarak bu eşekleri kullanırlar. Eşekler aynı zamanda en yaygın ve pratik yük taşıma araçlarıdır. Camızlar günümüz ağır vasıtalarıdır. Normal kağnıdan daha dayanıklı olan camız kağnısıyla çok ağır olan yükler taşınır.(K1, K8, K15, K18, K22, K33, K40, K45, K53, K54)

<sup>27</sup> Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasıyla Anadoluya gelen göçmenlere Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren toprak vermeye başlanmış ve daha sonra 1945 yılında kanunlaşan 4753 Sayılı “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu” ile ailelere toprak verilmiştir.

<sup>28</sup> Öküzlerin bir günde herg edebileceği miktar 2 evlek yani 1,5 dönümdür. Traktörlerin kullanıldığı günümüzde ise bu miktar 50-60 dönümdür. Daha önemlisi toprağı işleme niteliğidir.

**Resim 3. At Arabası****Kaynak:** Ertuğrul Kapusuzoğlu**Resim 4. İlk Traktör****Kaynak:** İsmet Ulutürk

Mart, nisan aylarında herg etme ve bağ belleme, göz açma ve budama işleriyle çalışma dönemi başlar. Bostanlar mayıs ayında ekilir, ağustos sonlarında hasat edilir. Kasım ayında bağdaki üzümler toplanır ve üzüm kaynatılır. Ekinler temmuz ayında biçilerek harmanlara taşınır. Harmanlarda düven sürüldükten sonra buğday tanesinin samandan ayrılması için rüzgârlı günlerde savrulma işi yapılır. Hak sahipleri, hak buğdaylarını bu aşamada alırken vergi memurları da tahsilâtlarını (buğday yığınının belli oranda alarak) yaparlar. Samandan ayrılan buğday evlerdeki ambarlara depolanırken samanlar samanlığa taşınır. Harman işi bittikten sonra buğdaylar un haline getirilmek üzere değirmenlere götürülür. Yarma ve bulgur, uzun süren farklı aşamalardan sonra kışlık yiyecek olarak depolanır. Güz aylarında ekin ekme işleri yapılır. Mart ayında başlayan işler aralık ayına kadar devam eder. (K1, K33, K54)

Bütün evlerde koşum hayvanlarından başka koyun, inek, tavuk gibi hayvanlar da vardır. Bu hayvanların bakımı ve beslenmeleri yıl boyunca süren uğraşlardandır. Özellikle kış aylarında yaylıma çıkmadıklarından sürekli ilgi isterler.

Güz ayları kışlık yiyeceklerin de hazırlandığı aydır. Elma, kayısı, erik, armut gibi meyveler; patlıcan, yeşil fasulye, biber gibi sebzeler kurutularak kış yiyeceği olarak hazırlanır. Patates, soğan, fasulye, pekmez, turşu, yağ, peynir, kavurma vs. çiftçinin kendi üretip depoladığı gıdalardır. (K11, K16, K25, K47)

1960'lı yıllarda Marksist görüşün dile getirdiği, bütün toprakların belli başlı kapitalist işletmelerin eline geçeceği ve küçük köylülüğün yok olacağı tezi gerçekleşmemiş, küçük ve orta düzey tarımsal üreticilik günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Batılı paradigmanın, doğu kültürü üzerinde yaptığı ön kestirimler, toplumsal gerçekliğin ve değerler sisteminin dikkate alınmamasından kaynaklı yanılgılar ortaya çıkarmaktadır. Uzunlu örneğinden bakıldığında, tarlayı ekmemenin ya da yeterince ilgilenmemenin ayıplanan bir durum olması yanında tembellik ve beceriksizlik olarak değerlendirilir. Tarla satmak (özellikle borç nedeniyle oluyorsa) hiç hoş karşılanmayan kötü bir davranıştır. Göç sebebiyle yurtdışına ve büyük şehre gidenler köydeki hisselerini, karşılık beklemeden, yakınlarının kullanımına bıraktığı gibi maddi destek sağlayanların sayısı da oldukça fazladır.

#### 5.4. Birlikte Çalışma

Geleneksel tarım tekniklerinin uygulandığı yıllarda birlikte hareket etme zorunluluğu kendini gösterir. Ortakçılık, kubaşıklık<sup>29</sup> ve ırgatçılık formlarından oluşan yardımlaşma biçimleriyle zirai üretim sağlanır.

*Kubaşıklık, işleri yardımlaşarak yapmak anlamına gelir. İki ya da daha fazla kişi bir araya gelerek, sırayla işlerini yaparlar. Herg etme haftalarca sürer ve bu işin yapılabilmesi için kimi zaman haftalarca arazide kalmak gerekir. Gün boyunca öküzlerin çektiği karasabanla tarla sürülürken gece köye gelinmeyip arazide yatılır. Gece herg eden istirahat ederken diğer kubaşık hayvanları otladır. (K1)*

Bu gibi durumlarda “kubaşıklık” tercihten çok zorunluluk anlamına gelir. Düven sürme, mısır ve ayçiçeği dövme,<sup>30</sup> tezek çıkarma, davarcılık, kışlık ekmek yapma gibi işler yardımlaşarak yapılır. Ekin biçmek ve ekinin otlarını temizlemek bir bedel karşılığında çok sayıda kişinin çalışmasıyla yapılabilir. Irgatlık bazen ödünç gitme şeklinde de olur. Bağ belleme, ot yolma, bostan bozma (hasat) gibi işler ırgatlık işleridir. Tüm bunların dışında karşılıksız yardım da toplumsal bir norm olarak kendini gösterir. “*Tarlada çalışırken iş erken biterse çıkıp gelemezsin. Tarla komşun çalışıyorsa eve gelmek olmaz, akşama kadar yardım edilir*” (K36)

<sup>29</sup> Herg etme, ekin biçme gibi zorlu işlerin, birkaç çiftçinin biraraya gelinerek yapması; imece.

<sup>30</sup> Bostandan getirilen ayçiçeği ve mısırlara deynekle vurularak tanesini ayırma işi.

Ortakçılık genellikle bostanlar için geçerlidir. Ailenin temel ihtiyaçlarından olan fasulye, patates, mısır, soğan, salçalık domates, kurutmalık biber, patlıcan vs. bostanlardan elde edilirler. Bostan için sulak tarlası olmayanlar, asıl emek sahipleri kendileri olmak üzere, tarla sahipleriyle ortak olurlar. Bostan hasadı beraber ve bazı işler beraberce yapılır.(K7, K8, K11, K33, K47)

Kimi yıllarda ailelerin unları hasada yetişmeden erken biter. Bu sorun “kelete”<sup>31</sup> yöntemiyle çözülür. Unu biten aileler bir araya gelerek, kimin ekini erken olgunlaştıysa onu biçer harmana getirirler. Düvenlenip savrulan buğday, çıktığı kadarıyla paylaşılır. Böylelikle aileler hasada yetecek kadar buğdayı elde ederler. (K1, K22, K33, K54)

## **6. Fiziki Çevrenin Değişimi**

### **6.1. Doğa-İnsan İlişkileri**

İbn-i Haldun’a (2004) göre, bir bölgenin coğrafi özellikleri ve iklimi kültürün oluşmasında önemli bir etkidir. Evleri, giyecekleri, yiyecekleri, ekonomileri, sanatları, mizaçları, siyasi yapılanmaları vs. yaşadıkları bölgenin şartlarıyla doğrudan ilişkilidir. Doğa ile insan ilişkisi etkileşimseldir. Doğa, kültürün oluşumunda belirleyiciyken, insanın doğayla ilişkisi de ruh ve zihin dünyasının sonucudur. Dünya görüşleri, insanın doğal sistemlerle ve ekolojiyle<sup>32</sup> etkileşiminden doğmakta ve bu etkileşimlerle şekillenmektedir (Tucker, 2012, s. 345).

Bin yıldır, dünya üzerindeki kültürlerde doğaya karşı tutumlar, tamamen olmasa da, önemli ölçüde dini görüşler tarafından belirlenmektedir (Tucker, 2012, s. 344). Dinin ekolojiye bakışı, uyum içinde olmayı, onu tahrip etmeden kullanmayı öğütler. İnsanın doğayla münasebetini değiştiren iki temel olgu söz konusudur. Birincisi, teknolojik gelişmenin insanı doğanın etkilerinden bağımsızlaştırmasıdır. İkincisi, sekülerleşme ile dinin doğa-insan ilişkilerini düzenleyici, kontrol edici etkisinin zayıflamasıdır.

<sup>31</sup> Kış aylarını geçirmek ve hasada kadar ekme ihtiyacını karşılamak üzere ayrılan buğday ve unun bitmesiyle, bu durumda olanlar içinde ekini en erken olgunlaşan kişinin hasadının yapılarak ihtiyacın karşılanması.

<sup>32</sup> Ekoloji çevreden farklı bir kavramdır. Çevre, bir organizma için dışsal bütün faktörleri vurgularken ekoloji, organizma/sistemler arası bir ilişkidir.

Sanayi devrimi ile birlikte toplumların sosyal yapı ve değerler dünyasında meydana gelen değişiklikler çevre ile kurulan bağları dönüştürmüş, sosyal hayatın genelinde yaşanan farklılaşma ise çevreye yansıyan sonuçlar doğurmuştur (Şahin, 2009, s. 108). Batının doğayı sömüren, tahrip eden tavrı tüm dünyayı olumsuz etkilemiştir. insanın doğa ile girdiği ilişkide kullandığı aletlerin mükemmelleşmesi, insanlar arasındaki ilişkiyi değiştirdiği gibi doğayla münasebeti de değiştirmiştir (Ercan, 2011, s. 237). Sanayi devrimi öncesi insanlar, enerji anlayışları ve teknoloji kullanımları itibariyle doğayla uzlaşan bir yaşam biçimi temsil ederken, sanayi toplumlarının doğa ve çevre anlayışı giderek aşınmıştır (Şahin, 2009, s. 109).

Tarım toplumu olan Uzunlu, makineleşmeyle beraber benzer süreçleri yaşamıştır. Sanayileşme öncesi bağ, bostan ve tarlaya gidiş gelişler yaya veya binek hayvanlarıyla sağlanmaktadır. Üretimde organik enerji kullanılır. Zirai faaliyetlerde insan gücü merkezi konumdadır. Pulluktan tırpana, çapadan yabaya kadar hemen bütün aletler insan gücüyle kullanılır. (K8, K33, K36) Günümüzde ise devasa traktör ve ekipmanlar insanı topraktan uzaklaştırmıştır. Tozlu yollarda yürürken veya tarlada çalışırken duyulan kuş ve böcek sesleri artık duyulmaz. Irgat türküleri yerine traktör ve makine sesleri vardır. İnsanlar günlerinin büyük bir bölümünü tarlada geçirmezler.

İleri yaş grubunda olanlarla yaptığımız mülakatlarda insan ve doğa arasındaki “duygusal kopuş” net olarak gözükabilmektedir. Çalışamayacak kadar yaşlanan aile büyüklerinin, yıllarca çalıştığı tarlasından, bağından ayrılırken şahit olunan “vedalaşma sahneleri” anlatılanlar arasındadır. İnsanların kendi günlük yaşamlarında temasta olduğu ağaç, çeşme, toprak vs. ile dostluk kurduğu, onları bir anlamda kişiselleştirdiği anlaşılmaktadır.

Çocuklar, doğal oyun alanları olan araziden evlerine çekilmişlerdir. Çocukların kuzusu, köpeği, eşeği, kedisi vs. olmadığı gibi doğaya yabancılaşma söz konusudur. İnsanların doğayla olan duygusal bağı kopmuştur.

Sulak arazideki ağaçlar tarla açmak amacıyla günden güne azalmaktadır. Gübre ve ilaçlamada kullanılan kimyasallar organik yaşama zarar verirken, ambalaj ve atıkları, özellikle çeşme başlarında, çöp yığınları oluşturmaktadır. Kimyasalların aşırı kullanımı bitki ve hayvan varlığına zarar vermektedir.

## 6.2. Evler

Yaşanılan mekânlar kültürün ürünüdür. Bölgenin ekonomisi, iklimi, dini inanışı, aile yapısı, insan ilişkileri gibi birçok unsur evin yapısı üzerinde etkilidir. Aile tipindeki değişimler öncelikle onun fiziksel mekânına yansır. Evin fonksiyonları ve kullanım alanları farklılaşır. Bu etkileşimsel değişim durmaksızın devam eder.

Aile ocağı yani ev, dini ayinler ve törenlerin yapıldığı belli başlı yerlerden biri olarak dikkat çekmektedir (Günay, 1999, s. 182). Aile hayatında önemli anlar olarak dikkat çeken doğum, çocukluk, gençlik, evlenme ve ölüm gibi olayların da dinen bir önem taşıdıkları görülmektedir (Günay, 2015, s. 265). Aile ocağında gerçekleştirilen dini tören ve ibadetler, ailenin yaşadığı evi çeşitli yönleriyle kutsal bir boyuta taşımıştır. Bu anlamda evin eşiği, kapısı, kileri ve mutfağı çeşitli dini anlamlar kazanmıştır (Çelik, 2011, s. 8). Türk tarihi boyunca ailenin sembolü ev, evin sembolü de ocaktır (Günay ve Güngör, 2015, s. 86). Günümüzde “baba ocağı” “ocağı sönmek” “ocağı tütmek” gibi kalıplaşmış deyimler kullanılmaya devam etmektedir.

İşlevselci kurama göre, toplum içindeki yapısal unsurlar bir fonksiyon üstlenmektedir ve toplum o yapıya ihtiyaç duyduğu sürece de yaşamaya devam edecektir. 1970’li yıllara kadar Uzunlu’da evler kerpiçten yapılmış ve toprak damlıdır. Ekonomik ve teknolojik gelişme sadece kerpici değil kerpiç yapımıyla ilgili kültürel birikimi de sona erdirmiştir. Ev yapımı ve bakımıyla ilgili olan; dam loğlama, çamur karma, kerpiç çıkarma, dam kürüme ve bişirikleme, yer ve duvar sıvası yapma gibi uygulamalar artık yaşlıların hatıralarında kalan günlük yaşam pratiklerindedir. (K1, K16, K20, K43, K48, K54) Günümüz evlerinde tandır ya da ocak yoktur. Orta yerde duran ve damı ayakta tutan “evin direği” de gözükmemektedir. “Baba ocağı” kavramı maddi ögesini kaybetmiş, soyut anlamıyla yaşamaya devam ederken, modern konutlarda anlam kaybına uğramıştır.

**Resim 5.** Uzunlu Yerleşim Biçimi, 1960

**Kaynak:** Turan Koç

Evler, tandırlık, elyeri ve ambardan oluşur. 1940'lardan sonra ilave odalar eklenmeye başlansa da en çok kullanılan, içinde oturulup gece yatılan kısım tandırlıktır. Tandırlığın ortasında duran orta direğin üstüne kalın hezen, iki başı duvara gelecek şekilde konur. Tavanı taşımak üzere hezenle duvar arasına önce ağaçlar, daha dar alanlar ise söğüt dalları ve saman konduktan sonra yaklaşık yarım metre toprak atılarak çamurla sıvanır. Tandırlığın ortasına hizalanmış bir metre çapında baca bulunur. Baca hem içeriyi aydınlatır hem de tam altında konumlanan tandırın dumanını çeker. Yiyecekler ve kap kacaklar duvarda çakılı olan tereklere dizilir. Yataklar yüklük denen bölümde muhafaza edilir. Orta direkte aydınlatma işini yapan çıralık vardır. Tahta kaşıklar ve bazı önemli eşyalar orta direğe çakılmış çivilere asılır. Kimi evlerde birden fazla oda bulunur. Evli olanlar çocuklarıyla beraber bu odada yatarlar ancak kış aylarında, soba olmadığı için, tüm aile bireyleri tandırın olduğu bölümde uyumak zorundadırlar. Tandırın ısınma, yemek pişirme ve ekmek yapma gibi fonksiyonları vardır. (K1, K12, K33, K50)

Tipik bir tandırlık evde ailenin kullandığı bütün eşyalar bulunur. Duvarın dibindeki sandığın üzerine veya "yüklük" denen duvara girintili bölgeye yataklar konulur. Sandığın hemen yanında un çuvalları, bulgur ve yarma çuvalları duvara yaslanmış şekilde dizilir. Çuvalların yanında turşu ve pekmez küplerini, su kapları, güğümler ve helkeler takip eder. Ailenin banyo yaptığı, sal taşlarından yapılmış "çağ" kapıya yakın

yerde bulunur. Duvara çakılan tahta tereklere seken, sini gibi hafif malzemeler konurken baş leğeni, küpeli kazan gibi hacetler yerde duvara yaslı şekilde dururlar. Ortadireğe çakılmış çivilere tahta kaşıklar ve aydınlatma işini yapan çıraklık takılır. Tavana konulmuş cereğe üsküle soğan ve mısır koçanları asılır. Tandırın sıklıkla yanmadığı yaz aylarında yemek pişirmek ve su ısıtmak için kullanılan ocağın tandırlık evlerde önemli bir yeri vardır. Daha önceleri evin su ihtiyacı mahalle çeşmelerinden karşılanırken, 1970'li yıllardan itibaren şebeke suyu kullanılmaya başlanmıştır. (K1)

Evlerin damları da kullanım alanları içerisindedir. Kış yiyecekleri hazırlanırken (kurutma amacıyla) kurulan sergilerde: unluk, bulgurluk buğday sergisi, mısır sergisi, soğan sergisi, kayısı ve kabak sergisi sonbahar aylarında sıklıkla görülür. Turşu küpleri sarımsak kokusundan arındırılmak amacıyla güneşte bekletilir. Ayrıca çoğu damların bir köşesinde, kışın hayvanlara yedirmek için, düzgünce istiflenmiş ot yığınları bulunur.

**Resim 6.** Ahır Sekili Ev



Soğuk kış günlerinde ısınmak için tandır yetmez. Bazı aileler ahırdaki hayvanların ısısından faydalanmak için ahırın içinde ayrılmış bir bölümü kullanır. Ahır sekileri, tahta ve cerek kullanılarak, ahırın tavana yakın kısmında konumlandırılır. İnek, koyun, eşek gibi hayvanlar ahırın sıcak olmasını sağlar. Kötü kokuya rağmen üşümek için kullanılır. (K36, K43, K45)



*“Babam beni küçük yaşta evlendirdi. Kayınbabamın evi tek odalı tandırlık evdi. Damın yanına direk diktiler, üstüne çalı çırpı atıp toprakla kapattılar. Duvarları kerpiçle örüp içine hasır serdiler, bura senin dediler. Burada on yıl yaşadık, on çocuğumu da burada doğurdum.” (K20)*

Tek odalı tandırlık evler ailenin uyuma, oturma, banyo yapma, yemek yeme gibi aktivitelerinin yaşandığı mekân olması yanında mutfak ve kiler olarak da kullanılmıştır. Ekonomik gelişmeyle beraber varlıklı aileler odalı-sobalı evlerde yaşamaya başlarlar. 1930’lardan günümüze gelen süreçte evler, mutfağı, yatak odası, misafir odası, oturma odası, balkonu, banyo ve tuvaleti olan bir yapıya dönüşmüştür. Kerpiç ve ağaç olan yapı malzemesi yerini beton ve tuğlaya bırakmıştır. Bitişik olan evler birbirinden ayrılmış, havlu duvarlarıyla çevrilmiştir. Özel mekân olarak bahçelerde estetiğe önem verilirken kamelya ve oturma alanları yerlerini almıştır.

Son yıllarda balkonlar üzerinde en fazla değişiklik yapılan bölümlerdir. Boş zaman kullanım mekânı olarak balkonlar büyümekte ve estetik hale getirilmektedir. Ancak soğuk iklimin etkisiyle kısmen veya tamamen cam malzeme ile kapatılıp sonra yeni eklemeler yapılmaktadır. Yaz ve kış ayları arasındaki yüksek sıcaklık farkları balkonları evin en hareketli mekânı haline getirmektedir.

### **6.2.1. Evlerin Bakımı**

Sonbaharda harman, bağ ve bostan işleri bitince evler kışa hazırlanır. Tüm ev halkının beraberce yaptığı işlerin başında “dam bişirikleme” vardır. Kış aylarında damın su sızdırmaması için yapılır. Samanla karıştırılarak hazırlanan çamur dama atılarak 1 cm kalınlığında sıvanır. Kış aylarında “kar kürüme” rutin işlerden biridir. Soğuk kış aylarında çatlayan; bahar aylarında güneş ve rüzgârın etkisiyle kabaran damlar “loğ taşı”<sup>33</sup> ile sertleştirilir.

İnce samanla 3-4 gün süreyle karıştırılıp mayalanan sıva çamuru ile evlerin zemini, kerpiç duvarların iç ve dış kısmı sıvanır. Yaptığımız mülakatlarda sıvama işinin, 1930’lu yıllardan itibaren Balkan Göçmenlerinin gelişiyile beraber başladığı anlaşılmaktadır. Sıvama işinde kullanılan beyaz ve kırmızı toprak estetik bir görünüm

<sup>33</sup> Toprak damlar yağmur, rüzgar ve güneşin etkisiyle yumuşayıp kabırır. 40-50 kilo ağırlığındaki kaya parçası silindirik şeklinde kesilerek dam üzerinde gezdirilir, damın sertleşmesi sağlanır.

sağlamıştır. Özellikle beyaz toprağın kullanımı mekânı aydınlık ve ferah bir hale sokmuştur. Kireç kullanımıysa ilk kez 1946 yılında okul yapımında kullanılmış ve zamanla yaygınlaşmıştır. (K1, K5, K40, K46, K50)

### **6.2.2. Aydınlatma**

Uzunlu’da elektrik kullanımının başladığı 1970 yılına kadar aydınlatma araçları olarak bezir çıralığı, idare ve gaz lambası kullanılmıştır. Bezir çıralığı ve idarede kullanılan yağın hammaddesi ızgın ve melemir bitkileridir. Ekimi yapılan bu bitkiler bezirhanelerde işlenerek yağı çıkartılır. Bu yağlar ihtiyaç halinde yemeklerde de kullanılır. Izgın veya melemir ekimi yapmayanlar satın alarak ihtiyaçlarını giderirler. Bezir çıralığı ve idare az ışık verir. Gaz lambasının evlerde kullanılmaya başlanması önemli bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Verdiği ışık diğerlerine göre daha fazla, is ve dumanı ise daha azdır. (K22, K33, K51, K54)

Ay ışığı, gecelerin doğal aydınlanma kaynağıdır. Dolunay sayesinde sokaklar kadar evin içi de aydınlanır. Bir metre çapındaki tandır bacasından süzülen ay ışığı tandır evleri aydınlatır. Ancak bu durum ayın belli günleri ve bacaya dik geldiği saatlerle sınırlıdır. Bundan kaynaklı olarak, geç kalınmış bir fırsat ya da güzellik için “ay bacayı aştı” denir.

### **6.2.3. Ocak ve Ateş:**

Eski Türk inancına göre aile ocağı ile ateş kültü birbirinden ayrılmaz. Aynı zamanda ocak kültü atalar kültüyle ilişkilidir (İnan, 2015, s. 68). Evlilik “sönmez bir ateş yakma” şeklinde değerlendirilir (Günay ve Güngör, 2015, s. 86). Ocağın yemek yapılıp su ısıtılması gibi fonksiyonları yanında evi ve aileyi sembolize eden bir yönü bulunmaktadır. Ocağın yanması, ailenin yaşamı ve neslin devamı ile özdeşdir. Bu anlayışı yansıtan “ocağı tütme” “ocağı batma” gibi birçok deyim kullanılmaktadır.

Kibrit veya bildiğimiz şekliyle çakmağın bulunmadığı zamanlarda ocağın ateşinin sürekli canlı tutulması çok önemlidir. Ateş yakmak bugün olduğu gibi kolay değildir.

Çakmak taşlarının birbirine vurulmasıyla çıkan kıvılcımlarla gav<sup>34</sup> yakılmaya çalışılır. Çakmak taşlarıyla ateş elde etmek sevindiricidir çünkü öyle birkaç defa denemekle olmaz; bazen onlarca hatta yüzlerce defa denemek gerekebilir. Ocaktaki ateşin sürekliliğini devam ettirmek için belli aralıklarda üzerine “dökkü” denen davar gübresi dökülür. Nemli olan dökkü, ateşin köz halinde kalmasını sağlar. Eğer ateş yanlılıkla sönerse hemen komşudan ateş alınır. Sönme işi akşam olmuşsa komşudan ateş almak güçleşir çünkü akşam evden ateş çıkarmanın uğursuzluk getireceğine inanılır. (K1, K25, K47)

#### 6.2.4. Banyo ve Tuvalet:

Evlerde banyo yapılacak yer olarak hazırlanmış “çağ” giriş kapısının hemen arkasında, tabanı sal taşlarıyla beslenmiş ve bir delik sayesinde suyun dışarı atıldığı yaklaşık bir metre karelik alandır. Yıkanmak için özel bir yer olmadığından banyo yapmak çok meşakkatli bir iştir. Tandırlık evlerde yaşayan aile bireyleri aynı yerde yatıp kalktıklarından, bazen yıkanma yeri olarak ahırların da kullanıldığı anlaşılmaktadır. İstisnai olarak kimi uygun çeşmelerde veya derelerde de banyo yapıldığı anlatılmaktadır. (K1, K12, K19, K33, K40, K51)

*“Tandırın üstünde duran sıcak suyu alıp usulca ahıra giderdik. Hayvan pisliklerine bulaşmamak için dikkat ederken bir tahta veya taş üstünde yıkanmaya çalışırdık. Evlerde çağ olsa da kullanmak her zaman uygun olmazdı.” (K33)*

1930’lu yıllara kadar Uzunlu’da (bugünkü bildiğimiz şekliyle) tuvalet kullanılmamıştır. Tuvalet ihtiyacını gidermek için mahremiyeti sağlayacak, korunaklı alanlar seçilmiştir. Balkan göçmenlerinin gelmesiyle beraber, evden uzakça bir yere kerpiçten yapılmaya başlanmıştır. (K1, K33, K43, K45)

### 6.3. Konut Tipi ve Gelenek İlişkisi

Yerleşim biçimi ve evlerin yapısıyla tipik bir Anadolu kasabası olan Uzunlu’da 1973 yılında afet konutları yapılmaya başlanmıştır. Kasabanın batısında yaklaşık 400

<sup>34</sup> Gav, bez veya kuru ot gibi malzemelerin bir takım işlemlerden geçirilerek, kolay yanmaya müsait hale getirilmesidir.

konuttan oluşan modern bir yerleşim alanı iskân edilir. İçme suyu şebekesi, kanalizasyonu ve düzenli cadde ve sokakları olan; çarşısı, meydanı, yeşil alanları ve sosyal tesisleri bulunan modern bir yerleşim alanı hayat bulur. Evler birbirinden uzak ve bahçelidir. Yeni konutlar, afet olmadan (afet riskine karşı) yapıldığından, eski yerleşim yerlerinde de iskân devam etmiştir.

İklim ve arazi yapısının kültürü, yerleşme biçimini ve konut tipini etkilediği genel kabul görmüş bir durumdur. İbn Haldun (2004), Mukaddimesinde iklimin insan davranışlarını ve kültürü nasıl etkilediği üzerinde önemle durur. Göç ve şehirleşme sonrasında toplu konutlarda yaşamaya başlayan insanların günlük yaşamlarının geleneksel yapıdaki gibi olmayacağı açıktır. Bu noktada konut tipinin de etkileşimsel olarak kültürü etkilemesi söz konusudur.

Geleneksel konutlarda yaşayan Uzunlu halkının bir kısmının modern konutlara taşınmasıyla günlük yaşam biçimlerinde farklılaşmalar görülmüştür. Ekonomi, eğitim, din, sanat, siyaset vs. gibi bir toplumun temel sosyokültürel unsurları aynı kaldığı ve aynı zaman diliminde sadece konut tipinin değişmesiyle nelerin değiştiği Uzunlu örneğinde görülebilmektedir.

**Resim 7.** Geleneksel ve Modern Yerleşme Biçimi.



**Kaynak:** Uzunlu Belediyesi.

Geleneksel karakterler taşıyan eski yerleşim yerlerinde komşuluk ilişkileri daha canlıdır. Günlük yaşam içerisinde komşular birbirleriyle daha fazla vakit geçirmekte, eş ve çocuklar da buna dâhil olmaktadır. Modern konut sahipliği kura ile belirlendiğinden

akraba öbekleri kaybolmuştur. Eski mahallelerde ise komşuların büyük bir kısmı hısım ya da akrabadırlar. Komşuların aynı zamanda akraba olmasının dayanışmayı artırıcı, bütünleştirici özellikleri yanında, sıkı kontrol mekanizmalarının oluşması ve mal paylaşımı gibi sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

*“... evimizin yanında, arkasında akrabalarımız var, başımız sıkışsa hemen koşarlar. Yeni evlere gitsek yalnız başımıza ne yaparız. Komşularımız iyi, kapımızı açan var. Birbirimize gelir gideriz. Her hafta birinde toplanır Kur’an okuruz, ders yaparız” (K47)*

Kadınların her hafta bir eve giderek Kur’an okudukları, ilahi söyledikleri ritüeller geleneksel mahallelerde devam etmektedir. Özellikle kış gecelerinde kullanılan cami odasında Kur’an öğrenimi, fıkıh dersleri, sohbet, yemek, eğlence gibi etkinlikler yapılmakta, bir anlamda “köy odası” geleneği yaşatılmaktadır. Yine eski mahallede olmak üzere, özellikle kış aylarında arkadaş grupları evlere davet edilerek arabaşı<sup>35</sup> yenmekte, davet geleneği devam ettirilmektedir.

Uzunlu’da küçükbaş hayvancılık yapan sekiz aileden yedisi geleneksel mahallelerde ikamet etmektedir. Zirai faaliyetlerde yardımlaşma, ortakçılık ve birlikte tarımsal ekipman alma gibi haller geleneksel mahallelerde daha fazla görülmektedir. Bu mahallelerde komşuluk, akrabalık, arkadaşlık ilişkilerinin daha sıcak olduğu ifade edilmektedir. (K10, K13, K24, K39, K55)

## **D. BELLİ BAŞLI TOPLUMSAL YAPILARDA DEĞİŞİM**

### **1. Aile Yapısı**

Aile biyolojik, psikolojik, hukuki, ahlaki, ekonomik, kültürel ve dini bağlara dayalı temel bir sosyal ünedir (Günay, 2014, s. 262). Sevgi, saygı, itaat, fedakârlık, paylaşma, yardımlaşma gibi değerlerle birlikte din ailede aynı anda kazanılır (Kurt, 2009, s. 3). Kültür aktarımında aile merkezi rol oynar. Bir kültürün içinde bulunan her aile o kültürün bütün niteliklerini kendisinde toplayamaz. Aile kültürün seçilmiş bazı özelliklerinin aktarılmasını sağlayan bir süzgeç gibi çalışır. Kültürün özgün bir birimi olan aile, bütün olarak kültürel birikimini çocuklarına aktaramaz. Çocuk, kendi zihinsel

<sup>35</sup> Tavuk, hindi, kaz eti ile yapılan çorbanın özel hazırlanmış hamur ile tüketildiği kış yemeği.

kabiliyeti ve donanımına göre aile kültürünü alır. Bu arada çocuk kendi ailesinden başka öğrenme kaynaklarıyla da karşılaşır. Bu etkileşim sürecinde kültür aktarımıyla beraber şahsiyet teşekkülü de vuku bulur (Mardin, 2015, s. 61-62).

Araştırmalarda küçük yaşlarda ailede verilen dini eğitimin sonraki yaşam için çok etkili olduğu tespit edilmiştir (Guest, 2012, s. 91). Din-aile ilişkisinde, aile tipinin önemi üzerinde duran din sosyologları, geniş ailenin din ile daha uyumlu olduğu kanaatindedirler. Dini pratikler ilk olarak aile içerisinde yaşanır. Küçük yaşlardan itibaren, özellikle büyükanne ve büyükbaba tarafından dini bilgiler öğretilmeye başlanır. Çocuğun din eğitimi 4-5 yaşlarından itibaren ailede başlar. Biraz büyüyünce cami ve okulda daha sonra da köy odalarında devam eder. Kültürü taşıma ve çocukları sosyalleştirme gibi fonksiyonların yerine getirildiği bir temel kurum olarak aile bu anlamda toplumsal ve dini değerlerin ilk aktarıldığı yer olma özelliğini taşımaktadır (Çelik, 2002, s. 266).

Çalışma alanımız olan Uzunlu’da en belirgin yapısal değişim aile kurumu üzerinde görülmektedir. Aile kurumundaki en önemli farklılaşma ise aile tipinin değişmesidir. 1990’lı yıllara gelinceye kadar egemen aile tipi geniş ailedir. İçerisinde büyükanne ve büyükbabanın, evlenmiş çocuklar ve eşlerinin, amcaların, yeğenlerin bulunduğu aile tipi tarım toplumunun karakteristik özelliğidir. Aile nüfusunun çok olması istenilen bir durumdur çünkü yapılacak birçok iş için insan gücüne ihtiyaç vardır. Hem daha çok iş yapabilme ve kazanma hem de aile gücünün ve itibarının fazla olması için erkek nüfusun çokluğu önemlidir. Geleneksel toplumlarda aile kendi eliyle ürettiğini tüketir ve böylece hem üretici hem tüketici olurken, günümüzde sadece bir tüketim ünitesi durumunu almaktadır (Günay, 2014, s. 397). Mülakat yaptığımız 60 yaş üstü gurubun çocuğun cinsiyeti ile ilgili yaptıkları değerlendirmelerde; ailenin erkek çocuk istediği ancak “hayırlısının kız evladı” olduğu neredeyse standart bir söylem halindedir. Mülakata katılanların “hayırlısı kız evladı” sözünün doğruluğunun şimdi daha iyi anlaşıldığını söylemeleri aile kurumunun değişimini göstermektedir. Tarımda makineleşme, modernleşme, ekonomik gelişme ve göç gibi etkilerle hanede yalnız kalmış ebeveynler, çeşitli sosyal problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Evin gereksinimlerinin giderilmesi, hastalık ve türlü ihtiyaçların karşılanmasında zorluklar yaşanmaktadır. Çocuklarıyla beraber oturan aile büyükleri, aile içi ilişkilerin zayıflaması ve aile büyüğünde olan otoritenin oğula geçmesi ailenin yapı ve

fonksiyonlarında değişime sebep olmuştur. Geleneksel yapıda aile/kabile kutsaldır ve aileyi temsil eden evin reisi merkezdedir. Günümüzde ise merkeze çocuklar gelmiştir.

Ailenin reisi erkektir ancak kimi istisnai durumlarda kadın karar verici olmuştur. Erkeğin erken ölümü veya pasiflik durumlarında olduğu gibi sakatlık ve kalıcı hastalık hallerinde de kadın evin reisliği görevini üstlenmiştir. Geleneksel aile tipinde baba, eş ve çocuklar üzerinde mutlak hâkimken modernleşmeyle beraber çekirdek aileye doğru evrilmiştir. Ailede paternalist ilişkiler zayıflamış, ailenin üstlendiği birçok fonksiyon (eğitim, sağlık, ekonomi vs.) ikincil kurumlar tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır.

Evlilikte, aile kararından çok evlenecek kişinin kararı öne çıkarken özellikle evlenecek kızın ayrı bir evde oturmak istemesi çekirdek aileye geçişte önemli bir etkidir. Bununla beraber genç kızların, (eskiden ayrı oturma isteği yokken) böyle bir isteğe sahip olma nedenleri arasında, medya ve şehirdeki akrabalarının yaşam tarzlarının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bugün için yeni evlenen çiftin ayrı bir evde ya da erkeğin babasının evinde oturması, gerilim yaratmayan, tercihle ilgili bir durum olarak yaşanmaktadır. (K26, K33, K52, K54) Aile, dönüşümünü tamamlamış, ideal tip olarak çekirdek aile yerleşmiştir. Son dönemde, hane reislerinin çoğunluğunun düzenli bir gelirinin ve sağlık güvencesinin olması (Yurtdışı ve SGK emeklileri, tarımda çalışanların gün borçlanmasıyla elde ettikleri emeklilik, kamu ya da özel sektörde fiili çalışanlar) çekirdek aileye geçişi kolaylaştırmıştır.

Yeni doğan çocukların isimleri aile büyükleri tarafından verilir. Türk kültür dünyası içinde isim verme ile ilgili gelenekler, örf ve adetlerin (Çelik, 2005) pek çoğu çalışma alanımız olan Uzunlu 'da görülebilmektedir. İsimler daha çok ölmüş olan aile büyükleri içinden seçilir. Dinsellik içeren isimler yanında tarihi ve siyasi şahsiyetlere ait olan isimler de verilir. Doğulan zamana ve mekâna göre isimler verildiği gibi şükran ve minnet, dilek ve özlem duygularını ifade eden isim vermeler de görülür. Son dönemde isim verme uygulaması aile büyükleri yerine çocuğun anne ve babasının kararı ile olurken, verilen isimler çoğunlukla moda ve modern karakterler taşımaktadır.

## 2. Siyaset Kurumu

Çok boyutlu bir konu olan siyaset ve din ilişkisi Uzunlu ölçeğinde “din benzeri yapılar” bağlamında ele alınarak toplumsal yansımaları üzerinde durulmuştur.

Bütün toplumsal oluşumların kendi içinde bir liderlik, yönetim ve iktidar ilişkisi ortaya çıkardığı tespit edilmiştir. Siyasal düzeyi olmayan hiçbir toplum yoktur. Siyaset, dünyayı ve toplumu inşa girişimi olduğundan dinle yolu çakışır. (Aktay, 2012, s. 56). Tıpkı siyaset gibi din de insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynar (Berger, 2011, s. 88). Din bireyle ilgilidir. Devletse bireyin organizasyonudur ve yine birbiriyle ilgilidir (Okumuş, 2005, s. 162). Din devlet ilişkisi kaçınılmazdır ve meşrutiyetini temelde dinden almayan devletler bile dinin referans gücünden faydalanır. Bir toplumu yönetme biçimiyle ilgili her türlü faaliyet ve düzenlemeleri içeren toplumsal bir kurum (Okumuş, 2011, s. 288) olan siyasi alanda bireyler, siyasi partiler aracılığıyla yönetim organizasyonuna dâhil olurken, kendi ideolojilerinin/değerlerinin topluma hâkim olmasını isterler.

Din, devlet ve siyaset ilişkisi birçok düşünürün üzerinde durduğu bir konudur. Daniel Bell’e göre, ideolojiler seküler bir dindir. Hayatın tüm yönlerini dönüştürmeye çalışır (Akarçay, 2012, s. 59). İlk kez J.J. Rousseau tarafından kullanılan ve N.Bellah’ın teorileştirdiği (Ataman, 2014) “sivil din” kavramı seküler toplumda bireyleri birbirine bağlayan yarı-dini inançları ve bağlılıkları ifade eder. Milli kavramları kutsallaştıran; milli birlik ve aidiyet duygusunu güçlendiren inanç, ritüel ve değerler bütünüdür. Söz konusu özellikleri taşıyan “sivil din” örnekleri arasında hümanizm, milliyetçilik, Marksizm gibi seküler dünya görüşleri de yer alır. Her ne kadar din olarak kabul edilmeseler de, geleneksel dinlerde görülen bazı özellikleri bünyesinde taşırlar (Kırman, 2011, s. 286). Nitekim işlevselci din tanımlamalarında, Tanrı kavramına atıfta bulunularak sosyal bütünleşmeyi sağlayan, bireysel davranış yönelimini belirleyen veya değer kategorisi olarak görev yapan; kısacası bir anlam sistemi olan bütün düşünce ve davranış tarzları din olarak kabul edilebilmektedir (Okumuş, 2015, s. 62).



## 2.1. Particilik

Bireyler, içinde yaşadıkları toplumla etkileşim halindedirler. Cemaatçi karakterleri sebebiyle üyeleri arasında sıkı ve yakın ilişkiler sayesinde sosyal kontrolün doğrudan doğruya icra olunduğu geleneksel toplumda kişi, hem toplum hem de din adına kendisine empoze olunan normlara ve davranış modellerine uymak durumundadır (Coşkun, 2012, s. 174). İnsanlar dışa dönüktür, ne yapmaları gerektiğini kendi vicdanlarıyla yaptıkları bir muhasebeden çok, toplum normlarında ararlar (Mardin, 2015, s. 78).

Dinin işlevsel tanımıyla konuya bakıldığında (Bird, 2015, s. 20-42) kimi kutsal objelerin “seküler din” olarak değerlendirilmesi veya din ve ideolojinin toplumda benzer fonksiyonları üstleniyor olması tarihsel süreç içerisinde Uzunlu'da da görülebilmektedir. İki ana akım olan sağ ve sol düşünceye ait partilere bağlılık ve sadakat düzeyinin, kutsal olana sadakat ile benzeş olduğu parti bağlılığı ve sadakati ile ilgili kalıplaşmış ifadelerden de anlaşılabilir:

- Baba ya da dedenin oy verdiği partiden (zıt görüşte) başka bir partiye oy veren kimseye hitaben: "Mezarda babanın/dedenin kemikleri sızlar" (K1, K12, K32, K33, K36, K48, K54)
- Sürekli oy verdiği partiden vazgeçip karşı(t) partiye oy verene: "iki dinli" (K1, K8, K26, K33)
- Oy verdiği partiyi sürekli değiştirenlere: "şemşamer mezhepli" denmesi, meselenin “din” gibi algılandığını ortaya koymaktadır. (K1, K33, K36, K43, K45, K52)

Siyasi parti mensuplarının kendi tabiiyetlerini kutsayıp, oy tercihlerini değiştirmek isteyen kimselere karşı “din değiştirmiş” muamelesi yaparken, rakip gördüğü partilileri kendi yanına çekme çabası içinde olmaktadır.

Dinin bütünleştirme, çatıştırma ve parçalama, zihniyet ve kimlik kazandırma, sosyal kontrol ve statü belirleme (Okumuş, 2015, s. 67) gibi temel toplumsal fonksiyonları siyaset ve particilik için de geçerli olduğu gözükmektedir. Siyaset, kolektivite ve grup aidiyetini, dayanışmasını artırırken aynı zamanda (diğer siyasi grup ya da gruplarla)

ayrışmayı ve çatışmayı da beraberinde getirebilmektedir. Özellikle propaganda dönemlerinde görülen çatışma ve gerginlik durumunun grup aidiyetini güçlendirdiği, oy geçişlerini azalttığı ve siyasetin temel felsefesi olan “hizmet” mefhumunu ikinci plana ittiği görülürken, bu çatışma durumu, dezavantajlı guruplar tarafından fonksiyonel olarak kullanılmaktadır.

Yapısal-işlevselci modele göre, yapılar fonksiyonları doğuruyor gözükse de aslında olan fonksiyonların yapıları üretmesidir. Uzunlu’da siyasal alanda görülen çatışma “siyasi kaynaklı” gözükse de, gerçekte olan, çatışmanın siyasi alanda vücut bulmasıdır. Siyaset bu noktada çatışma guruplarını belirleyici bir görev üstlenmektedir.

“Ateşli particilik” aynı zamanda statü belirleme aracıdır. İş ve arkadaş çevresinin belirlenmesinde parti aidiyeti önemli bir etken olurken, parti görüşleri kimlik ve zihniyet oluşumunda etkin rol oynamaktadır. Geçiş toplumlarında sıkça rastlanan kimlik sorunu karşısında gençler, kimlik sağlayan kolektif toplum hareketlerinde erimeyi denerler. Başka bir çözüm de fazla düşünmeyi icap ettirmeyen doktrin ve ideolojilere sarılmaktır (Mardin, 2015, s. 81).

Bireyin toplum normlarına uymayan davranışlar sergilemesi halinde yapılan eleştiri ve kınamalar (İslami değerler üzerinden olduğu kadar) siyasi aidiyetler üzerinden de yapılmaktadır. Olumsuz tavır ve davranışların milliyetçilik, muhafazakârlık veya sosyal demokratlık gibi aidiyetlere atıf yapılarak değerlendirilmesi, ideolojilerin “kutsal obje” formuna büründüğünü göstermektedir. Uzunlu da siyaset, seçim dönemlerinde kendine has norm ve değerleriyle “otonom” bir yapıya dönüşmektedir. Normal zamanlarda görülmeyen tavır ve davranışlar, seçim dönemlerinde ortaya çıkmakta ve bu anormallikler “siyaset yapma” söylemiyle meşrulaştırılmaktadır.

## **2.2. Sekülerleşme ve RSK Perspektifinden Bakış**

Sekülerleşme, belli bir zaman dilimi içerisinde dinin, dinimsi yapıların, batıl inançların ve halk inançlarının toplumsal alandaki güçlerinin ve etkinliklerinin azalması demektir (Ertit, 2013, s. 207). Çalışma alanımız olan Uzunlu’da milli bayramlar, çeşitli ideolojiler ve particilik “dinimsi yapılar” kapsamında değerlendirilebilir. Yaptığımız mülakat ve katılımlı gözlemlerimiz sonucunda, son yıllarda milli bayramlardaki coşkunun görece

azaldığı, ideolojilere bağlılığın zayıfladığı ve partililiğin önemini yitirdiği görülmektedir.

Sosyal devlet uygulamalarıyla (göreceli olarak) kazanılan ekonomik özgürlük; modernleşmeyle gelen bireyselleşme, rasyonelleşme ve nihayetinde kontrol mekanizmalarının zayıflaması hayatın her alanında farklı tercihlerde bulunabilme olanağı sağlamıştır. Ekonomi kuramlarından esinlenen Rasyonel Seçim Kuramında (RSK) sosyal aktörler asgari risk ve maliyetle en yüksek faydayı elde etmeye çalışırlar (Furseth ve Repstad, 2013, s. 213). Buna din, akrabalık, evlenme, ekonomi, siyaset vs. dahil edilebilir.

Son yıllarda Uzunlu da “partililik” olgusunun zayıfladığı ve özellikle yerel seçimlerde RSK’ya uygun olarak siyasi tercihlerin değişebildiği; tercihlerin daha rasyonel ve pragmatist karakter taşıdığı; buna bağlı olarak çatışma ve ayrışma halinin azaldığı görülmektedir. Oy tercihini değiştiren bireylerle yapılan mülakatlarda “*beldesi, belde halkı ve kendisi için doğru olanı yaptığı*” vurgusu ön plana çıkmaktadır. Üst değer olan vatan sevgisi, oy tercihinin değiştirilmesinde meşrulaştırıcı olarak fonksiyon üstlenmektedir. (K3, K21, K24, K29, K36, K39, K55)

### **2.3. Kadın ve Siyaset**

"Geleneksel toplum tipi" niteliklerinin görüldüğü Uzunlu’da toplumsal kontrol mekanizmaları bireyin tavır ve davranışlarını etkilemeye devam etmektedir. Durkheim'ın üzerinde durduğu "kolektivite" ve "toplumsal etki" (2012) kavramları kadın ve erkek üzerinde farklı tezahür etmektedir.

Kolektif coşku ve grup aidiyetinin zirveye ulaştığı seçim dönemlerinde, arkadaş ve akraba ilişkileri, bireyin farklı siyasi tercihlerde bulunmasını güçleştirmektedir. Toplumla sürekli etkileşim içinde olan erkek, (daha önceden var olan) belli bir siyasi görüş etrafında oluşmuş iş ve arkadaş grubunun etkisi ve baskısı altındadır. Siyasetin anlam katma, zihniyet kazandırma ve kimlik oluşturma gibi özellikleri bireyin siyasi tavır ve tutum değişikliği yapma kabiliyetini kısıtlamaktadır. Oysa evinde -toplumsal etki- den uzak yaşayan kadın, daha objektif ve siyaseten daha doğru tutum içinde olabilmektedir. (K7, K11, K32)

Genel olarak toplumsal yapı ve onu oluşturan ilişkiler ağının değişimi, bireylerin siyasi tutum ve davranışlarına da yansımıştır.

### 3. Eğitim

Eğitim, bir kültürün en temel unsurlarındandır. Bütün toplumlarda eğitimin işlevlerinden biri; toplumun kültürel mirasının birikimi ve sürekliliğini sağlamaktır (Tezcan, 1981, s. 42). Toplumsal kültürün önemli bir bölümü olan manevi-dini kültür unsurları, ancak eğitim yoluyla genç kuşaklara aktarılır (Kirman, 2011, s. 91). Eğitim, geniş toplum kültürüne uymada önemli bir sosyalleşme kurumudur (Taştan, 1992, s. 235). Eğitim yoluyla birey, toplumun istediği niteliklere sahip olmaya yönlendirilir. Tezcan'a (1981, s. 42) göre, eğitimin bir amacı da bireye yapması ve yapmaması gereken davranışların öğretilmesidir.

Sosyal değişme ve eğitim söz konusu olduğunda Tezcan (1981) eğitimin iki temel işlevi üzerinde durur. Bunlardan birincisi; toplumun kültürel değerlerini ve toplumsal davranış örneklerini genç üyelerine aktarmak suretiyle geleneksel yaşam biçimini koruyan "tutucu" işlevidir. İkincisi ise toplumsal değişmeyi motive edecek yeni bilgi, fikir ve düşüncelerin öğretilmesidir.

Eğitim söz konusu olduğunda "din" merkezi konumdadır. Alınan eğitimin nitelik ve içeriği bu hususta önemli bir işleve sahiptir. Yüksek düzeyde gerçekleştirilen din eğitimi, dini yaşayış üzerinde olumlu etki yaparken, seküler alandaki yüksek tahsil bunu belirli ölçüde olumsuz etkilemektedir (Yapıcı, 2002, s. 264). Pozitif eğitimin dinden uzaklaştırıcı bir boyutunun olduğu görülmektedir. Çünkü modern eğitim, rasyonel düşünceyi, yeni bir dünya görüşünü de birlikte getirmekte olup, bu durumun doğal sonucu geleneksel dindarlığın sarsılması olmaktadır (Günay, 1999, s. 277).

1927-1928 yıllarında Uzunlu Mektebi adıyla üç derslikli bir ilkokul açılır. O yıllarda okula gidenlerin sayısı oldukça azdır. Okuma-yazma bilenlerin oranı uzun süre düşük kalmıştır. Köy yaşamında, sosyalleşmenin sağlandığı en önemli mekân olarak köy odaları önemli fonksiyonlar üstlenir. Daha çok yazı-yaban işleri bitince sonbaharla birlikte erkekler köy odalarına giderler. Gençlerinde katıldığı köy odalarında yaş ve

saygınlığa uygun olarak bir oturuş düzeni ve adabı vardır. Günlük sohbetler ve hatıraların yanında tarih, siyer, siyaset, dini mesele ve menkıbeler gibi geniş bir alanda konuşmalar yapılır. Köy odaları, tarih bilinci ve kültür aktarımında çok önemlidir. (K1)

Ailede başlayan dini eğitim camide devam eder. Kız çocukları, bilgisi olan kadınlar tarafından belli mekânlarda ya da dersi veren kadının evinde eğitilirler. Çocuklara ders veren hocalar cami imamı ya da bu iş için görevlendirilmiş devlet görevlisi olabilir. Bunun yanında geleneksel olarak, konunun ehli mahalle büyüğü aracılığıyla ders verildiği olur. (K1, K11, K22, K33, K46)

1945 yılında yapılan yeni okul binası sonrasında okur-yazar oranı artmış ancak kız çocukları temel eğitimden sonra okutulmamıştır. Günümüzde eğitim olanaklarının artmasıyla birlikte eğitim düzeyi yükselirken, kız ve erkek çocuklar aileler tarafından eşit şekilde desteklenmektedir.

#### **4. Devlet-Millet İlişkisi**

##### **4.1. Güç ve Otorite Sistemi**

Kadim Türk geleneğinde, siyasi organizasyonlara kutsiyet atfedildiği görülür. Bu anlayış, İslam öncesi dönemde olduğu gibi İslam'ın kabulü sonrasında da devam etmiştir.

....Türkler siyasi iktidar ve hakimiyet menşeyini Tanrıdan almaktadır. Örneğin, kitabelerde Bilge Kağan için *“Tanrı irade ettiği için kağan oldum”* ibaresi yer almaktadır... Böylesi bir hakimiyet anlayışı Türklerde sultanlar ve özellikle de Osmanlılarda, tartışmalı bir biçimde de olsa halifelik unvanı da alan Osmanlı Sultanları, kendilerini *“zillu’llahi fil-âlem”* yani *“Tanrının yeryüzündeki gölgesi”* olarak görmek suretiyle adeta klasik İslam hilafet anlayışından ayrılmakta ve geleneksel Türk hakimiyet anlayışını devam ettirmektedirler (Günay ve Güngör, 2015, s. 42).

Gerek İslam öncesi gerekse İslamiyet’le birlikte, Türk Hakan ve Sultanlarının yaratıcıdan *“kut”*<sup>36</sup> aldıkları inanışının hakim olduğu anlaşılmaktadır. Günay’a (2014)

<sup>36</sup> Kut, eski Türklerde siyasi iktidar anlamına gelmekte ve bu unvan Tanrı tarafından hakanlara verilmekte idi. Tanrı *“kut”* başışı ile Türk hakanına hükümdarlık güç ve yetkisi vermekte idi. Eski Türkler’deki siyasi iktidarın Tanrı tarafından verilmesi düşüncesi İslamiyet sonrası da devam etmiş; bu defa hakimiyet görevi Allah tarafından çeşitli yollarla verilir olmuştur. Nitekim, Osmanlılarda hakimiyet düşüncesi de Orta-Asya Türk geleneğinin devamıdır.

göre bu güç, yalnızca krala meşru egemenlik hakkını sağlamakla kalmamakta, aynı zamanda tebaasının tüm ihtiyaçlarının kral tarafından onun sayesinde sağlanması beklentisini de beraberinde getirmektedir (s. 547).

Geleneksel toplumlarda din bir üst kurum olarak bütün sosyal üniteleri bünyesinde taşır. Sanatta, siyasette, ekonomide, sağlıkta, eğitimde vs. merkezi ve belirleyici bir konumdadır. Dinin bu merkezi konumu onun “meşrulaştırma” işlevini ön plana çıkarır. Devletin, iktidarın ve genel olarak siyasal sistemin en önemli meşruiyet kaynağı dindir. Geleneksel toplumlarda dinin muhafazakâr bir rol oynayarak mevcut politik, ekonomik ve sosyal sistemi meşrulaştırdığı, statükoyu desteklediği, kitleleri itaate yönelttiği ve böylece toplumsal bütünleşmeye hizmet ettiği (Smith’den aktaran Okumuş, 2005, s. 60) genel kabul gören yaklaşımlardandır.

Selçuklu ve Osmanlı devlet işleyişinde, *dini meşrulaştırımın* ne denli etkin olduğu görülebilir. Alınan politik karar ve uygulamalar dini referanslarla desteklenir; devlete ve yönetenlere itaat dini vecibe olarak değerlendirilir. Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber *ümme*t anlayışından *millet* anlayışına geçilirken Okumuş’un (2005) ifadesiyle “meşruiyetini temelde dinden alıp dini kendisine tabi kılan devlet” (s.169) seküler anlayışı benimsemiştir. Laiklik, modernleşme ve pozitivist eğitim anlayışıyla batılılaşma, demokratikleşme ve gelişmenin esas alındığı cumhuriyet değerleriyle kültürel miras arasında farklı alanlarda yaşanan gerilim günümüze kadar süregelmiştir.

Geleneksel anlamda var olan ve gücünü değişik organik ilişkilere bağlı kalarak sürdüren mücessem dinin hiyerarşik örgütlenmesi bugün pek çok noktada parçalanmış olsa da, varlığı hala dikkat çekicidir ve işlevselliğini sürdürücü niteliktedir (Subaşı, 2004, s. 120). Her şeye rağmen en seküler gözükten devletlerin bile zaman zaman dinin meşrulaştırma gücünden faydalandığı bilinmektedir.

Çalışmamızın asıl kaynağını oluşturan, çocukluğu 1930 ve 1940’lı yıllarda geçen “yaşayan hafıza”nın “devlet” algısını incelediğimizde, devlete (dini hislerle) bağlılığın, ondan korkmanın, itaat etmenin ve “şeriatın kestiği parmak acımaz” anlayışıyla razı olmanın, günümüze kıyasla çok daha üst düzeyde yaşandığı anlaşılmaktadır. (K1, K12, K19, K33, K36, K43, K54)

O yıllarda halkın devletle teması çok sınırlı ve belli alanlardadır. Muhtarlar, jandarma ve tahsildar adı verilen vergi memurları, devlet-millet ilişkisinin köşe taşlarıdır. Jandarmanın tavır ve davranışları, keyfi de olsa sorgulanamaz, itiraz edilemez. Vergi memurları güç ve kudret sahibidirler. Bu iki sınıfla beraber faaliyet gösteren muhtarlar ise otoritesini bu ilişkiler açısından sağlamaktadır. Öğretmen ve imamlar halkın saygı duyduğu, dini ve dünyevi bilgi aldığı görevlilerdir. Öğretmenler, hangi ideolojiye sahip olurlarsa olsunlar; toplumla bütünleşen, bilgi beceri ve fikirlerini halka aktaran, dönmeği düşünmeden halkla yaşayan “idealist” tiplerdir. (K9, K23, K32)

*“Öğretmenler çok donanımlı ve halkla iç içeydiler. Aşı yapar bağ budarlardı, ziraattan anlar, halka yol gösterirlerdi. Halk onları sever ve her konuda fikir alırlardı. Bugün şartlar çok değişti.” (K9)*

Eğitimini tamamlayıp kamu görevi alanların sayısı parmakla sayılacak kadar azdır. Şehre gidip sağlık hizmete almak nadir görülen bir durumdur. O dönemin yaygın hastalıklarından olan sıtma ve vereme karşı ilçe merkezlerinde dispanserler faaliyet gösterirler. Doğum, ölüm ve sosyal gereksinimlerde resmi kurumlar yok gibidir. O dönemde yaygın olmayan, (modernliğin temel göstergelerinden biri olan) kurumsallaşma, günümüze kadar artarak devam etmiştir.

#### **4.2. Muhtarlar**

Belediye teşkilatının kurulduğu 1955 yılına kadar muhtarların toplum yaşamında önemli bir yeri vardır. Varlıklı ve hatırı sayılır ailelerden seçilirler. Zaman zaman Osmanlıda görülen “ayânlık” müessesesine benzer fonksiyonlar üstlendiği olur. Sosyo-ekonomik alanda olduğu kadar, günlük yaşamın birçok noktasında karar verici ve uygulayıcıdır. Resmi yetki ve sorumlulukları yanında bireysel kararlar da verirler.

Muhtarlar büyük ve güçlü bir aileye mensup oldukları gibi ilçe merkezinde bulunan jandarma karakolu ile de iyi ilişkiler içindedirler. Sade bir köylünün muhtarla itilafa düşmesinin, sebepsiz yere karakola gitmek veya jandarmadan türlü baskılar görmek gibi sonuçlar doğurabileceğini herkes bilir. Jandarmayla olan ahbap-çavuş ilişkisi ve köy yaşamında son derece önemli bir yeri olan tahsildarla olan yakınlığı, muhtarın otoritesini güçlendirir. Vergi mükelleflerinin belirlenmesi ve borcun tahsil edilmesi sürecinde görülen etkinliği ise ayrıca önem arz etmektedir.

Muhtar ve azalar saygı ve hürmetle muamele görürler. Oturanlar ayağa kalkar; istekleri emir kabul edilir. Bağ bostan işlerinde yardım için yarışılır. (K1, K33)

### 4.3. Vergiler

Tarih boyunca bütün devletler vatandaşlarından çeşitli adlar altında vergi tahsil etmişlerdir. Osmanlıdan Cumhuriyete intikal eden ağnam, aşar ve yol vergileri köy yaşamında önemli bir yere sahiptir.

1927 sayımına göre nüfusun % 83,7'si köylerde yaşamaktadır. Köylülerden alınan vergiler üç kategoride ele alınabilir:

- 1) Tarım kazançları üzerinden alınan vergiler (Aşar ve Toprak Mahsülleri Vergisi).
- 2) Servet vergisi (Ağnam ve Arazi Vergisi).
- 3) Emek yükümlülükleri (Yol Vergisi ve ücretli/zorunlu işçilik).

“Aşar” kelimesi “öşrün” çoğuludur ve sözlük anlamı “onda bir” demektir. Manasından da anlaşılabilceği gibi tarımsal ürünlerden onda bir oranında alınan vergidir (Mutlu, 2009, s. 48). Ancak vergi oranları dönemin şartlarına göre değişmiş, orana bağlı kalınmamıştır. Bu vergi 1925 yılında kaldırılmakla birlikte sonraki yıllarda “Toprak Mahsulleri Vergisi” adı altında alınmaya devam etmiştir.

Osmanlıdan intikal eden “ağnam vergisi” 1924 yılında yapılan bir düzenleme ile “Sayım Vergisi”ne dönüştürülmüştür. O tarihe kadar sadece küçükbaş hayvanlardan alınırken kapsam genişletilerek büyükbaşlardan da alınmaya başlamıştır. (Mutlu, 2009, s. 79). Osmanlı döneminden başlayarak Cumhuriyet döneminde 1962 yılına kadar çeşitli isimler altında yürürlükte kalmış, geniş halk kitlelerinin ödemek zorunda kaldığı vergidir (Gönüllü, 2015, s. 99). Nüfusun büyük çoğunluğunun köylerde yaşadığı dönemlerde aşar ve ağnam vergisi devletin önemli gelir kalemlerinden olmuştur (Gönüllü, 2015, s. 71).

Farklı tarihlerde ağnam vergisinin içeriğiyle ilgili birçok düzenleme yapılmıştır. Bu düzenlemelerin birinde<sup>37</sup> hayvan sahiplerinden vergi tahsil etmenin, İslam'ın zekat

<sup>37</sup> 1910 yılında hazırlanan “Ağnam Kanunu ve Esbab-ı Mucibe Layihası”



şartının gereği olduğuna vurgu yapılırken (Gönüllü, 2015, s. 74) kimi sancaklarda şer-i bir vergi olarak tanımlanmış ve uygulanmıştır.

Halkın belki de en fazla zorlandığı yükümlülüklerden olan yol vergisinin toplum yaşamında önemli yansımaları vardır. Cumhuriyetin başlarından itibaren uygulanan hem bedenen hem de para ile ödenen yol vergisi 1952 yılında kaldırılmıştır (Mutlu, 2009, s. 96). Makinenin kullanılmadığı 1950'li yıllara kadar, yol yapım aracı olarak, sadece kürek ve elle çekilen silindir vardır. İnsanlar yaşadıkları yere yakın olan herhangi bir yol inşaatında belli bir süre çalışmak zorundadır. Kapsamda yapılan değişikliklerle para ile veya aracıyla (kağrı, at, öküz vs.) çalışarak ödenebilen “seçenekli” bir hale getirilmiştir. 18-60 yaş arasındaki her erkek vergi mükellefidir. Senelik 6-12 günlük çalışma veya buna karşılık gelen paranın ödenmesi gerekiyordu.<sup>38</sup>

Zamanın şartları içerisinde halka çok ağır gelen bu verginin ödenmesinde ciddi sorunlar yaşanır. Borcunu ödeyemeyenlerin ürünleri, ev eşyaları, hayvanları haczedilir. Vergiden muaf olmak için; sakat veya sürekli hasta olmak, asker olmak veya 5 çocuk sahibi olmak şartları vardır. Devletin nüfus artışını teşvik amacıyla yaptığı 5 çocuk şartı amacına ulaşmış, 5 çocuklu ailelerin sayısı hızla artmıştır. Halkı doğrudan etkileyen yol vergisi iktidarın değişmesinde en önemli faktörlerden biri olarak değerlendirilir.

Uzunlu'da haciz işlemi en çok yol vergisinden dolayı uygulanmıştır. Borcunu ödemeyenlerin ya malları haczedilir ya da zorla çalıştırılır. Vergiden kurtulmak için beşinci çocuk daha anne karnındayken, doğmuş gibi, nüfusa kaydettirilir. Çocuğun cinsiyeti bilinmediğinden, hem kız hem de erkeğin kullanabileceği, Yaşar, Muzaffer, Hikmet gibi isimler verilir.

Hacze sebep olan borçlardan bir diğeri de ağnam vergisidir. Sonbahar aylarında vergi memurları köye gelerek, muhtarlıkta hayvan beyanı alırlar. Hayvanların cinsi ve miktarı mal sahibinin beyanı doğrultusunda yazılır. Çoğunlukla yaz aylarında tahsildar ve özel idare memurları jandarma ile birlikte baskın (vergi denetimi) yaparlar. Köye gelen heyet muhtar nezaretinde tellal çağırarak mal sahiplerinin sayım için hazır olmalarını duyururlar. Koyun süreleri arazide, büyükbaş hayvanlar ise ahırlarda kontrol edilir. “*Çarka-tura*” denilen bu kontrol biçiminde hayvanlar sayılarak beyanların doğruluğu

<sup>38</sup> Osmanlıda 16-60 yaş aralığı ve her beş yılda yirmi gün çalışma zorunluluğu şeklinde uygulanmıştır.

kontrol edilir. Eğer hatalı ya da bilerek eksik beyan verilmişse beyan fazlası mallara el konur. Köylü itiraz edemez çünkü vergi kaçırmış olur ki büyük suçtur. Köylü, üç öküzü varken iki yazdırmışsa öküzün birine el konur.

Aşar vergisi çiftçinin ürettiği ürünün belli bir miktarının devlet tarafından alınmasıdır. Dönemsel olarak değişmekle birlikte alınan oran %10'dur. Aşar vergisini alınması meşakkatli bir iştir. Harmandaki ekin yığınları düvenle sürülüp tığ haline getirildikten sonra sıra, rüzgârlı bir havada savrulur, tanenin sapından ayrılmasına gelir. Bu dönemde rüzgâr her zaman esmediği için kimi zaman günlerce beklenir. Rüzgâr esmeye başladığında köylerde bulunan "aşar kolcuları" harmanlara kontrole çıkarlar. Vergi tahsilâtının sağlıklı yapılabilmesi için herkese savurma izni verilmez. Savurma ruhsatını alanlar işlerini yapıp buğdayı samandan ayırdıktan sonra yine kolcular gelirler. 20x15 ebadındaki tahta mühürle yığının her tarafı mühürlenir. Tahta mühür oyularak şekillendirilmiş olduğundan yığın üzerinde özgün bir desen oluşturur. Buğdaydan az da olsa alındığında desen bozulur.

*"Dedem 1962'de 96 yaşında öldüğünde ben 12 yaşındaydım. Anlattığına göre, aşar vergisi toplamak üzere harmana gelen tahsildarlar önce buğday yığınlarını mühürler, birkaç gün sonra da belli bir oranda alırlarmış. Onlar hisselerini almadan bir avuç almak bile yasakmış. Dedem tahsildar gelmeden birkaç çuval doldurup tarlaya gömmüş. Yani kendi buğdayını çalmış. Şikayet üzerine tahsildarlar ve jandarma gelmiş, çok eziyet etmişler"* (K43)

**Resim 8.** Buğday Mührü.



Bunun amacı tahsildar gelip devletin payını alana kadar buğday yığının güvende olması, yani buğdayın sahibi olan çiftçi tarafından çalınmaması içindir. Mühürden sonraki bekleme aşaması birkaç günü bulabilir. Üzerine çocuk basarsa ya da bir hayvan yerse mühür bozulur. Bundan dolayı bekleme süreci riskli ve sıkıntılıdır. Buğday yığınının yanında gece gündüz nöbet tutulur. (K1, K22, K33, K54)

## 5. Gündelik Yaşam Pratikleri

### 5.1. Giyim-Kuşam

Yeni doğan bebekler kundaklanır. Bebeğin başı hariç bütün vücudu bezle sarılır. Günümüzdeki bebek bezinin yaptığı işi yapmak üzere elenmiş ve ısıtılmış toprak, bez ile sarılır. Çocuklar, kız-erkek ayrımı yapılmadan altı yedi yaşına kadar entari giyerler. Omuzlardan ayağa kadar uzanan entarinin düğmeleri sırt kısmındadır. Erkekler okul çağına gelince şalvar giyerek kızlardan ayrılırlar. (K16, K47) Her toplum, sahip olduğu sosyokültürel şartlar doğrultusunda giyim tarzına sahiptir. Modernleşmenin günlük yaşamda görünür olduğu 1980’li yıllara kadar Uzunlu için de bu durum geçerlidir.

**Resim 9.** Giyim Kuşam, 1970



*“Delikanlılık çağına gelen erkek ceket, yelek ve altı köşeli şapka giyer. Hazır giyim yoktur, işlik<sup>39</sup> ve şalvar evde; ceket ve yelek terzide dikilir. Alım gücü zayıf olduğundan elbiseler iyice eskiyinceye kadar giyilir. Yamalıksız elbise yok gibidir. Kimi zaman şalvar ve ceketlerdeki yamalıklar kumaşın aslından daha fazla olurlar. Yamalığın estetiği ise kadının marifetini gösteren bir iştir.” (K1)*

**Resim 10.** Erkek Kıyafeti.



**Kaynak:** Olcay Köksal

Kadınlar, evde dikilip biçilen fistan adı verilen entariyi giyerler. Yine evde dikilen, belden kuşağıyla bağlanan ve sadece ön tarafı kapatan önlük, gündelik giyeceklerdendir. Başörtüsü olarak yapık kullanılır. Dışarı çıkan kadın atkı ya da yaşmak ile örtünür. (K47, K50)

**Çar peçe ve şapka:** kadınlar ev dışında çar ve peçeyi uzun yıllar kullanmışlardır. Siyah veya mavi kumaştan dikilen çar ve peçe devletçe yasaklanmasına rağmen yıllarca kullanılmaya devam etmiştir. Sonraki yıllarda çar, peçe, çarık ve şalvar kendiliğinden ortadan kalkmıştır. Erkeklerin başı açık olarak şapkasız dolaşmaları ayıplanırken sadece okumuşlar, şehirliler ve bazı öğretmenler şapka kullanmaz ve ayıplanmazlar.

<sup>39</sup> Daha çok evde dikilen yakasız gömlek.

**Çarık ve çorap:** çarığın hammaddesi öküz ya da ineğin derisidir. Deri birtakım işlemlerden geçirilerek dikilecek kıvama getirilir. Eskiye çarıklar tamir edildikten sonra tarlada kullanılmaya devam edilir.

Koyun yünleri eğrilip ip haline getirilir. Kış boyunca evdeki kadınlar farklı desen ve şekillerde çorap örürler. Örne tarzı ve şekline göre çifte kâse, güllü, sarhoş sokağı, top kadife, gelin kaşı, güvey kandili gibi isimler verilir. Diz kapağına kadar uzanan çoraplara dizlik denir. Püsküllü bağcıklarla bağlanır. Eskiye çoraplar çitileme usulüyle tamir edilir.

**Çamaşır yıkama:** çamaşır yıkanırken bazı bitki kökleri kullanılır. İpler yavşanı, çuvan kökü, yüzellik külü ve en çok da kil kullanılır. (baş kili saçların yıkanmasında kullanılır). Çamaşır çeşme başlarındaki sal taşlarının üstünde yıkanır. Islatılan çamaşırların üstüne kil döküldükten sonra, sert ayak vuruşlarıyla temizlenmesi sağlanır. Bu işe “asbap depme” denir. Çamaşır yıkama günlerinde erkekler yeleklerini ters giyerek göğüslerini kapatırlar. Çünkü giyecek ikinci bir mintanları yoktur. (K33)

## 5.2. Kadının Yeri

Çalışma dönemimiz içinde kadının konumunda farklılaşmalar olduğu görülmektedir. Kadın, 1980’li yıllara kadar erkeğin himayesi altında yaşamıştır. Medeni kanun kadın ve erkeği aynı statüde görse de bu gerçek hayatta karşılık bulmaz. Erkeğin istek ve buyruklarına itaat etmek zorundadır. Geniş ailenin egemen olduğu toplumda kadın sadece kocasına değil diğer aile bireylerine de itaat ve saygıyla davranmak zorundadır.

*“Kayınbabam ve kayınlarımla aynı evde yaşıyorduk. Mabeyin ve tandırlığı ortak kullanırdık. Benim 6 çocuğum vardı. Sabah erkenden kalkar hayvanların bakımını yaptıktan sonra inekleri sığıra, koyunları sürüye katardım. Evin temizliğinden sonra kahvaltıyı hazırlardım. Yaz aylarında bostana gidip ikindiye kadar çalışırdım. Akşam üzeri eve gelip ev ve bahçe işlerine devam ederdim. Çamaşır, bulaşık, dikiş, temizlik, yemek derken gün biter iş bitmezdi.” (K47)*

Evde en erken kalkıp, en geç yatan kadındır. Evin temizliği, hayvanların bakımı, kahvaltı ve tarla azığının hazırlanması, çamaşır yıkama, eve su taşıma, tandır yakıp ekmek yapma, tarlada çalışma, çocuklara bakma gibi bütün işleri yapar.

### 5.3. Kullanılan Aletler

Küreselleşmenin kimliksizleştirici özelliği kullanılan aletlere de yansır. Kullanılan üretim araçları, evler, el aletleri birbirine benzer. Eskiden (görmeden bile) traktörün sesinden, kağının gıcirtısından kimin olduğu bilinebiliyordu. El emeğiyle üretilen aletler, ev eşyaları hatta giysiler ailenin kimliğini taşıyordu.

**Tablo 10.** Kullanılan Aletler.

Zirai Aletler	Evde Kullanılan Alet ve Malzemeler		
	<u>Ağaç malzemeler</u>	<u>Taş ve çanak kaplar</u>	<u>Mutfak eşyaları</u>
Kağrı	Çam su bardağı	Küp	Sini
Karasaban	Ağaç kaşık	Taynis	Leğen
Boyunduruk	Tekne(çamur,süt,kaymak)	İbrik	Leğence
Çift demiri	Süt küleği	Gildik	İlengeri
Zelve	Urupla	Aş çanağı	Kuşane
Meses	Çerik	Yayık çanağı	Kazan
Mecek	Çinik	Soku taşı	Tencere
Orak	Dibek	Bulgur taşı	Tava
Kalıç	Çömçe	Tuz taşı	Sahan
Tırpan	Turluk	Aş taşı	Tas
Anadut	Sini tahtası		Kapaklı sahan
Atkı	Ekmek tahtası	<u>Isınma ve aydınlanma</u>	Sini
Yaba	Et tahtası	Tandır	Gügüm
Dirgen	Çıralık	Ocak	Helke
Düven	Oklava	Soba	Sitil
Sürgü	Evraaç	Mangal	Pakraç
Tırmık	Dibek	Bezir çıralığı	Kova
Heybe	Terek	İdare	Kevgir
Hurç	İskembi	Gaz lambası	Kepçe
Kalbur	İskembi	Fener	Saplıtaş
Gözer	Saman keckeresi		Et bıçağı
Un eleği	Çamur keckeresi	<u>Kendir malzemeler</u>	Havan
Tohum önlüğü	Bok keckeresi	Çul	Satır
Tapan	Arı sepeti	Çuval	Havan eli
Sürgü		Heybe	Saç ocağı
Sele	<u>Değnekler</u>	Hurç	
Çuval	Nodullu değnek	Urgan	
Harar	El değneği	Sicim	
Urgan	Koçgüç değnek	Ağız bağı	
Sicim	Çoban değneyi		
Kındap	Bekçi değneyi		
Sabındırık			
Buğday peteği			
Yığın çatalı			
Yığın tırmığı			

Bostan keseri Bostan çapası Üzüm haftı Üzüm kekeresi Pekmez ocağı Bağ kazanı Bağ leğeni Hağ Budama makası Budama bıçkısı	<u>Süpürgeler</u> Yazı süpürgesi Ahır çalısı Sadır Gavu cacığı İper yavşanı Çıtlık	Uçkur bağı Zelve bağı	<u>Ayakkabılar</u> Çarık Kundura Yemeni Nalin Soğukkuyu Cizvalet
---	--	--------------------------	--

## 6. Komşuluk İlişkileri

Geleneksel toplum tipinin egemen olduğu dönemde görülen komşuluk ilişkileri, gündelik yaşamın en önemli unsurlarından biridir. Sosyokültürel alanda olduğu kadar iktisadi alanda da etkin bir fonksiyon üstlenmektedir. Tasada ve sevinçte beraber olma, yaşamın her alanı için geçerlidir. Yapılan işlerde komşularla dayanışma önemlidir. Bağ-bostan veya tarla işleri yardımlaşarak yapılır.

Komşuluk ilişkilerinin daha candan ve sıcak olmasına etki eden gelenek, görenek ve adetlerin yanında dini inanışın da etkili olduğu görülmektedir. Komşulukla ilgili hadisler veya İslam büyüklerinin sözleri herkesçe bilinmekte ve ilişkilerin tanziminde etkili olmaktadır. Bir döneme kadar Uzunlu'da varlığını sürdüren gayrimüslim nüfusla uyum içinde yaşanmıştır. İleri yaşlarda olanlarla yapılan mülakatlarda; gayrimüslim komşularla, problemsiz bir şekilde komşuluk ilişkilerinin sürdürüldüğü ve komşu hakkının üstün tutulduğu anlaşılmaktadır. Toplumsal yapının nitelikleri itibariyle insanlar komşularıyla dayanışma ve iyi ilişkiler içinde olmak durumundadırlar. Komşuluğa verilen önem ve değer aşağıdaki deyim ve sözlerden anlaşılmaktadır:

- \* Komşu hakkı Allah hakkıdır. (K22)
- \* Hayırlı komşu hayırsız akrabadan iyidir. (K11, K50)
- \* Anam babam kim; en yakın komşum. (K1)
- \* Ev alma komşu al. (K16, K51)
- \* Oğlun ile oba, kızın ile komşu ol. (K1, K33, K54)
- \* Hayır dile komşuna, hayır gelsin başına. (K1, K33)
- \* Kurt komşusunu yemez. (K8, K33)

- \* Allah komşununkini beş etsin, bizi ona eş etsin. (K11, K50)
- \* Komşunun iti komşuya ürümez. (K36)
- \* Oğlum olsun, ateş vermedik komşum olsun. (K1, K22)
- \* Komşu bul yurdunu tut, arkadaşını bul yolunu tut. (K1)

Birbirine yakın veya bitişik halde olan evlerde komşuluk ilişkileri daha sıklıdır. Bayram ziyaretlerine önce komşulardan başlanır. Komşuların hastalığı veya türlü sıkıntıları ortak tase kapsamındadır. Kadınlar gün içinde birçok kez komşularıyla bir araya gelir. Akşam erkekler köy odasına giderken, kadın ve çocuklar komşu oturmasına giderler. Sevinç ve sıkıntılı anlarda ilk ulaşanlar komşulardır. Komşu aile büyüklerine, kendi aile büyükleri gibi saygı gösterilir.

Kitle iletişim araçları, birçok alanda olduğu gibi, komşuluk ilişkilerini de etkilemekte ve yeni biçimler kazandırmaktadır. Konut tipinin değişmesi, modernleşme, bireyselleşme, ekonomik gelişme gibi olgular neticesinde evler birbirinden uzaklaşmış, komşuluk ilişkileri zayıflamıştır.

## 7. Sosyal Zaman

Ortaçağlardan beri birçok düşünür tarafından “zaman kavramı” üzerinde durulmuş ve farklı yönleriyle ele alınmıştır. Felsefi, psikolojik, sosyolojik, biyolojik vs. boyutlarıyla geniş bir alana dönük olan zaman fenomeni, çalışma alanımızla ilgili olarak “sosyal zaman” odağında ele alınacaktır.

Sosyal zaman, gündelik hayat içinde toplumsal eylem ve etkileşimlerin zamansal başvuru çerçevesini belirleyen bir semboller sistemidir (Çelik, 2010, s. 243). Sosyal dünyada neyin ne zaman yapılacağını tayin etmenin, insanlarla birlikte yaşamalarını düzenlemelerinin bir aracıdır (Elias’tan aktaran Çelik, 2010, s. 127). Sosyal zaman, zamanda var olmayı, zamanla yaşamayı, toplumun zamansal boyutunu ifade etmektedir (Okumuş, 2011, s. 38). Her toplum, belli ölçüde sosyokültürel yapıya ve gündelik hayatın ilişkilerine yerleşmiş kendi sosyal zamanını yaşar (Çelik, 2010, s. 131). Bütün toplumların kendine özgü bir zaman anlayışının var olduğundan bahsedebiliriz.



### 7.1. Geleneksel ve Modern Toplumda Zaman

Her şeyden önce belirtmemiz gerekir ki, diğer konularda olduğu gibi, zaman konusunda da başvurduğumuz “*geleneksel*”, “*modern*” veya “*postmodern*” tipleştirmesi kesin bir ayrıma tabi olmayıp, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla. Bir toplumda hem geleneksel, hem modern, hem de postmodern karakterler aynı anda bulunabilir. Nitekim çalışma alanımız olan Uzunlu’nun gelenekselden, modern yapıya evrilen bir “*geçiş toplumu*” hüviyetinde olduğunu belirtmiştik.

Takvimin bulunmadığı eski toplumlarda zaman, insan ve toplum hayatında veya doğada meydana gelmiş önemli olaylarla ilintili olarak tayin ediliyordu (Çelik, 2010, s. 99). Günlük yaşamın bölümlere ayrılmasını sağlayan mekanik saatin icadından önce zamanı ölçmek için güneş, su, kum saatleri, yıldızlar kullanılıyordu (Okumuş, 2011, s. 251). Zamanın henüz standartlaşmadığı modern öncesi dönemde, yerel olana bağlı bir zaman anlayışından söz edilebilir. Toplumun inanç sistemi, gün içerisindeki meşguliyeti, çalışma hayatı vs. o topluma ait özgün bir zaman tanzimini gerekli kılar. Güneşin gökyüzündeki hareketine göre zamanın bölümlere ayrılması, o bölgenin coğrafi konumuyla ilgili olduğundan doğuş ve batış vakti de o bölgeye münhasır olacaktır. Benzer şekilde, bir bölgede yaşanan doğal felaketler, savaş, göç gibi toplumsal olaylar yerel bir nitelik taşıyacaktır. Çelik’in (2010) de belirttiği gibi, “*Halk takviminde yöntem, toplumun yaşamında iz bırakmış önemli bir olayın bellek-taşı olarak alınması şeklindedir*”(s. 91). Bu boyutuyla zaman, sosyokültürel yapının bir uzvu olarak hayat bulmaktadır.

Modernleşmeyle beraber zaman-mekân bütünlüğünün başkalaştığı görülür. Modernlik öncesi toplumlarda uzam ve yöre yaygın olarak çakışır; çünkü insanların çoğu için toplumsal yaşamın uzamsal boyutları birçok açıdan “mevcudiyet”le, yani yerel etkinliklerle belirlenir (Giddens, 2014, s. 25). Giddens bu durumu “zamanın boşaltılması” olarak ifade eder. Geleneksel toplumdaki zaman ve mekân bütünlüğü kaybolmuş, mekândan bağımsızlaşan zaman ortaya çıkmıştır. Başta internet olmak üzere kitle iletişim araçları Giddens’a göre, fiziksel olarak bulunmayanlarla ve daha fazla uzakta olanlarla ilişkileri gitgide mümkün hale getirirken (Ritzer, 2012, s. 420), aslında bu bir anlamda mekândan veya toplumdan bağımsızlaşmış bireyi ifade etmektedir.

Modernlik bütün zaman varlığını gelecek üzerine kurgulamakta olduğu için “*bugün*” ve “*şimdi*” ancak “*gelecek*” içinde anlam kazanır (Çelik, 2010, s. 105). Her insan geleceğine güvenle bakmak veya yürümek, geleceğini garanti altına almak ister. Gelecekle ilgili modernizmin söz konusu yaklaşımı, geleceğin denetlenmesi olarak kavramsallaştırılabilir (Okumuş, 2011, s. 228). Geleceğin planlanması “*şimdi*”yi belirler. Bankalardan alınan konut, ihtiyaç vs. krediler; çocukların geleceğe hazırlanmasına yönelik eğitim ve iş planlamalarının yapılması; sosyal güvence ve emeklilik şartlarının belirlenmesi gibi geleceğe ait durumlar şimdiden yaşanmaya başlar. Bir bakıma şimdi gelecekleştirilmekte ya da gelecek şimdileştirilmektedir. Kadercî anlayışta gelecek kaygısı yoktur; modernist, seküler anlayışta ise geleceğe müdahale ve düzenleme mümkün olduğu için gayret ve çaba söz konusudur.

Mekanik saatin henüz kullanılmadığı 1930 ve 1940’lı yıllar boyunca Uzunlu’da hayat *doğa* (ekolojik) zaman ile tanzim edilmiştir. Güneş ve ayın gökyüzündeki konumu günlük yaşam içinde zamanın asıl belirleyicisi olmuştur. Güneş doğmadan önceki vakit “*horoz ötümü*” ile belirlenir; “ilk horoz ötümü” erken vakti belirlerken, “son horoz ötümü” güneşin doğmaya yakın olduğu zamana karşılık gelir. Önemli tarihi olaylar tarih belirlemede etken olmuştur: “46 Seçimleri”<sup>40</sup>, “93 Harbi”<sup>41</sup>, “belediye kuruluşu”, “büyük harman yangını” gibi. (K1, K22, K36, K47, K50) Yerelliğin hâkim olduğu sosyal zaman tiplerini başlıklar halinde şöyle görebiliriz:

**Tablo 11.** Toplumsal Düzeyde Zaman.

Yıl içinde yapılan işe ve olaya göre zaman	Gün içinde güneşin konumu ve ibadet vaktine göre zaman	Yerel ve tarihi olaylara göre zaman	Kullanımına göre zaman
Herg zamanı	Seher vakti	Kuraklık zamanı	Yatma vakti
Hasat zamanı	Kuşluk vakti	Göç zamanı	Gezme vakti
Harman zamanı	Öğle, ikindi, akşam,	Savaş zamanı	Dinlenme vakti
Boğ bozum zamanı	yatsı vakti	Yangın zamanı	İş vakti
Bostan sulama zamanı	İftar vakti	Seçim zamanı	
Kış hazırlığı zamanı	Bayram vakti		
Irgatlık zamanı	Ramazan vakti		
Almancı zamanı	Horoz ötümü vakti		
Düğün zamanı			
Yayla zamanı			

<sup>40</sup> 1946 yılında yapılan ve sağ ideolojinin partileştiği genel seçim. Uzunlu’da siyasi tabakalaşma ve ayrışmanın bu yıllarda başladığı kabul edilir. Aslında, var olan sosyal ayrışmanın partileştiği tarihtir.

<sup>41</sup> 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sonrası kitlesel göç ve Uzunlu’ya gelen soydaşlarımızı simgeler.

## 7.2. Modern Zamanlar ve Randevu İlişkisi

Uzunlu'da 1950'li yıllara kadar saat taşıyanların sayısı imam, öğretmen ve varlıklı birkaç kişiden ibarettir. İktisadi alanda hane halkının küçük meta üretimi hâkimdir. Aile işletmesinin gün içinde yaptığı çeşitli zirai faaliyetlerin ne zaman başladığı ve ne zaman biteceği belirsiz ve esnektir. Çalışma ve dinlenme saatleri birbirine geçmiş durumdadır. Komşu ve akraba ziyaretleri randevusuz ve günlük rutin içinde gerçekleşir. Günümüzde ise insanların hangi saatte ne yapacakları belli ve planlıdır. Saatin kullanılması ve saate göre günlük yaşam, modernliğin önemli bir göstergesidir. Modernlikle beraber gelen kurumsallaşma ve bürokratikleşme, bireyin kurumlarla olan ilişkisinin planlı olmasını zorunlu kılar. Zirai üretim sürecinin görece esnekliğine rağmen, piyasa üretiminin yapılması “*randevu ilişkisi*” nin doğmasına neden olur.

**Tablo 12.** Modernleşme ve Randevu İlişkisi.

Pancar ekim ve sökümü	Şeker Fabrikası
Buğday satışı/teslimi	TMO
Selektör sırası	Çiftçi Malları Koruma Bşk.
Pancar satışı/teslimi	Şeker Fabrikası
Hastane hizmetleri	Kamu ve özel hastaneler
Bankacılık işlemleri	Banka Şubeleri
Düğün günü	Belediye

## 7.3. Boş Zaman Kullanımı

Boş zaman, dinlenme, eğlenme, seyahat etme, sanatsal faaliyetlerde bulunma, sporla ilgilenme veya yapma, okuma, ibadet etme gibi insan hayatında önemli bir yeri olan zaman dilimini ifade eder. İnsanların günlük yaşamlarında yapmak zorunda oldukları görev ve sorumluluklarından ayrılmış, kişinin dilediği gibi kullanabildiği, özel, kişisel alanı kapsar.

Her toplumun kültürel yapısı doğrultusunda bir boş zaman anlayışı vardır. Genel olarak modern öncesi toplumlarda yeme, içme, uyuma, çalışma, ziyaretleşme, gezme, eğlenme

ve ibadet gibi günlük yaşam pratikleri kategorik olarak birbirinden ayrılmış değildir. Çalışma ile boş zaman, dinlenme ile eğlence iç içe geçmiş durumdadır. Sanayi Devrimiyle beraber çalışma ilişkileri de değişmiş, işe başlama ve bitiş saatlerinin belli olduğu bir çalışma biçimi ortaya çıkmıştır. İlk başlarda yoğun çalışma temposu özellikle sanayi kentlerinde insanlara boş zaman bırakmazken sonraki süreçte teknolojik gelişmenin sağladığı imkânlar ve çalışma şartlarının iyileştirilmesine yönelik sürdürülen uğraşlar neticesinde, boş zaman artışı sağlanmıştır.

İnsanların özgürce hareket edip, dinlenebileceği boş zamanlar, kapitalist zihniyetin tahakkümüyle kontrol edilmeye çalışılmaktadır. Alışveriş ve eğlence merkezleri sadece parayı değil zamanı da tüketmektedir. Kitle iletişim araçları ve özellikle televizyonun, boş zamanın neredeyse tamamını (ç)aldığı, yüz yüze ilişkileri kısıtladığı; ziyaretleşme, okuma, yürüme, spor yapma gibi sosyalleştirici ve insanın kendini geliştirici faaliyetlerini kısıtladığı bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Akıllı telefon ve internetin de zaman öldürücü neticeler doğurduğu görülebilmektedir. İnsanların çalışma hayatı ve yapmak zorunda oldukları faaliyetlerden gayrisi olan boş zamanın, ne kadar boş zaman olduğu tartışmalıdır.

### **7.3.1. Köy Odalarından Kahvehanelere**

Başlıca geçim kaynağı ziraat olan Uzunlu kasabasında, tarımsal üretimin doğasından kaynaklı olarak, boş zamanın çokluğundan söz edebiliriz. İnsanlar çoğunlukla kendi işlerini yapmakta ve çalışma/boş zaman sürelerini kendileri ayarlamaktadırlar. Günlük yaşam içerisinde emekliler, çalışmayanlar ve işini bitirmiş olanlar kahvehaneye, parka ve meydanda bulunan dükkân önlerine, oturma yerlerine giderler. Akşam saatlerinde kahvehaneye gitmek ise rutin bir faaliyettir. Kasabada bulunan yüzme havuzu, spor tesisleri belli bir yaş grubunun kullanımındadır. Uzunlu Kültür Parkı yaz aylarında ve daha çok akşam saatlerinde kullanılır. Aileler ya da sadece kadınlar akşam yürüyüşleri ve çay içmek için parka giderler. Park misafir ağırlama mekânı olduğu gibi yurt dışından veya yurt içinden izincilerin sıkça uğradıkları, boş zamanlarını geçirdikleri bir yerdir.

Uzun süren kış aylarında çiftçinin işi yoktur. Hayvanı olanlar, günün belli saatlerinde onlarla ilgilenirler. Kış ayları için üç zaman tipinden söz edebiliriz: 1) ibadet zamanı, 2)

mal görme<sup>42</sup> zamanı, 3) boş zamanlar. Kadınlar için rutin ev işleri devam ederken erkekler günün büyük bir bölümünü kahvehanelerde geçirirler. Halkın toplanma merkezi olarak kahvehaneler toplumsal iletişimin ve sosyalleşmenin sağlandığı, siyasetin şekillendiği mekânlardır.

“Kahveye gitme” eylemi aslında somut bir mekânı değil, bir araya gelinen, bölgeyi ifade eder. Yaz aylarında “kahvenin önu” insanların oturup sohbet ettikleri, çay içtikleri, dinlendikleri alandır. Kahvehane yakınlarındaki kamelya, ağaç altları ve oturma gurupları aynı fonksiyonlar için kullanılır.

Uzunlu ’da 1940’lı ve 1950’li yıllar itibariyle (tespit edebildiğimiz) 17 köy odası bulunmaktadır. Önemli bir sosyalleşme mekânı olan köy odaları eğitim ve kültür merkezi gibi fonksiyon üstlenir. Bilhassa tarla işleri tamamlanıp kış geldiğinde yoğun bir şekilde kullanılır. Köy odalarında ocağa yakın olan yere en yaşlısından başlamak üzere, büyüklük sırasına göre oturulur. Gençler kapıya yakın olan yerde oturup, diğerlerine hizmet ederler. Her türlü konu adabınca konuşulur, tartışılır. Sohbet ve okunan kitaplarda Karacaoğlan, Âşık Garibi, Köroğlu, Arzuyla Kamber, Kerem ile Aslı, Ferhat ile Şirin vs. anlatılır. Dini konular geniş bir yer tutar. Fıkıh bilgileri yanında menkıbeler, metafizik tecrübeler ve Hz. Peygamberimizin hayatı okunur, anlatılır. Gazilerin saatlerce süren savaş hatıralarını dinleyen gençlerde tarih şuuru oluşur. Gençler, saygıyı, usul ve adabı genel olarak insan ilişkilerini yaşayarak öğrenir. Halkın türlü meseleleri konuşulup çözüm aranır. Köy odaları aynı zamanda bir nevi köy misafirhanesidir. Yolcuların ücret ödemediği yiyip içtiği, dinlendiği ve türlü ihtiyaçlarını karşıladığı yerlerdir. Misafirin çokluğu oda sahipleri için övünç kaynağıdır. (K1, K9, K22, K33, K40, K43, K45)

Değişimin etkileri bu alanda da görülür; köy odalarının yerini yavaş yavaş kahvehaneler almaya başlar. Kahvehaneler başta “kıraathane” olarak kendini gösterir. Köy odalarındaki gibi, bir kişinin konuşup diğerlerinin dinlediği sohbet topluluğu, gruplara bölünerek çoğalır. Zamanla büyük-küçük hiyerarşisinin kaybolduğu, sevgi-saygı ilişkisinin zayıfladığı (kapitalist) mekânlar haline gelir.

<sup>42</sup> Mal görme, günün belli saatlerinde hayvanların beslenme ve bakımlarının yapılmasıdır.

Kahvehaneler daha önceleri oturulup sohbet edilen yerlerken günümüzde sadece oyun oynanan mekânlar haline dönüşmektedir. Oyun öncesi veya sonrasında yapılan siyasi mülahazalar ve çiftçilikle ilgili konuşmalar dar bir alanda kalmaktadır. Çoğunlukla, belli arkadaş gruplarının bir masa etrafında oturarak saatlerce pişti, okey vs. oynamasından ibaret olan “topluma girme”, “toplumla bütünleşme” anlayışı yanlış bir bilinç olarak kendini göstermektedir.

Bilindiği gibi “sosyalleşme” insanın doğumuyla beraber ailede başlayan bir süreçtir. Çocukluk döneminde yaşanan kültür aktarımı, insanın hayatı boyunca devam edecek olan toplumsallaşma sürecine zemin teşkil eder. Daha sonra okul, akran grupları, yaşanan toplumun inanç ve değerler sistemi, meslek vs. etkileşimsel olarak devam eder. Bu örüntü içinde kahvehanelerin sosyalleşmedeki yerinin ne olduğuna bakacak olursak: yukarıda ana hatlarıyla değindiğimiz süreçte “toplumsallaşma” başlığı altında “boş zaman” etkinlikleri arasında yerini alır. Gezme, dinlenme, eğlenme, okuma, sinema, tiyatro, spor, ziyaretleşme vs. etkinliklerinden bir tanesi de kahvehaneye gitmektir. Uzunlu’da geniş bir kitle tarafından kahvehanelerin tek toplumsallaşma aracı olarak görülmesi yanlış bir anlayışın göstergesidir. Nitekim kahvehane ortamında oluşan birtakım siyasi, kültürel vs. kanaat ve öngörülerin toplumsal karşılığının olmadığı ampirik olarak görülebilmektedir. Benzer şekilde kahvehaneye sürekli giden kişi veya grupların popülerliğinin, grupsal düzeyde kaldığı ve toplum genelinde onaylanmadığı anlaşılmaktadır.

Çalışma dönemimiz içerisinde faaliyet gösteren kahvehane sayısı beş ila on iki arasında değişmiştir. Kahvehaneye katılım düzeyleri açısından incelendiğinde yaş ve sosyo-ekonomik statüye göre bir tabakalaşmadan söz edilebilir. İnsanlar, kendilerine en yakın olan mahalle kahvehanelerine daha çok giderken, “psikolojik merkez” olarak tanımlayabileceğimiz bir kahvehaneye her mahalleden insanlar gelmektedir.

Sosyal bir varlık olan insan, dışsallaşarak toplumla bütünleşme eğilimindedir. Aidiyet arayışı ve bir bütünün parçası olma isteği insanın doğasının gereğidir. Birey-toplum ilişkisinde toplumun kutsal bir formda değerlendirilmesi, klasik dönem çalışmalardan günümüze, üzerinde durulan konulardan biridir.<sup>43</sup> İnsanlar her şartta toplumca kabul edilmek ve onunla bütünleşmek istemektedir. Gözlemlerimizde, evinden çıkamayan

<sup>43</sup> Bkz. “Sosyalleşme Sürecinde Bilincin Oluşu”

yaşlıların, pencerenin önünde, dışarıyı en geniş açıdan görebilecekleri pozisyonda oturdukları; dışarı çıkanların avlu duvarını da aşarak sokağa (topluma) en yakın yerde oturdukları görülmüştür. Sürekli kahvehaneye gidenlerle yaptığımız mülakatlarda, kahvehaneye gitmedikleri günlerde “*kendilerinde bir eksiklik ve toplumdan kopma hissi oluştuğu*” belirtilmiştir. (K27, K28, K36, K42) Cenaze törenleri, arefe günü mezarlık ziyaretleri, düğünler, taziye ve geçmiş olsun ziyaretleri; cuma, teravîh ve bayram namazları gibi toplu ritüellere sürekli katılmama “patolojik” bir durum olarak değerlendirip ayıplanır. Kahvehaneye gitmeme hali de benzer bir değerlendirmeye tâbi tutulur. Bu pencereden bakıldığında kahvehaneler, toplumla/kutsalla temasın sağlandığı mekânlar olarak değerlendirilebilir. Söz konusu olan, alışkanlığın ötesine geçen “geleneğin kutsallaştırılması” ve “seküler kutsal” ın hayat bulmasıdır.

İnsanlarla dayanışma içinde olmak, komşuluk ilişkileri, ziyaretleşmeler, neşe ve tasa da beraber olmak, insanların yardımına koşmak, maddi-manevi sıkıntıları paylaşmak, dini ya da seküler pratiklere katılmak, her kesimle iletişimde olmak sağlıklı bir toplumsal yaşamın unsurlarıdır. Diğer tüm sosyal ilişkilerden soyutlanarak sadece kahvehanelere yönelmek, aslında toplumsallaşmayı değil, tam tersine toplumdan uzaklaşmayı ve gettolaşmayı getirmektedir.

## **8. Halk Hekimliği**

Anadolu’da halk hekimliği uygulamaları, binlerce yıllık tarihi birikimle günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yöntemlerin uygulanmasında, İslam öncesi inanç sisteminin etkisi yoğun bir şekilde görülür. Türkler Müslüman olduktan sonra eski kültürel birikimleri yeni din anlayışıyla içi içe geçmiş, farklı isim ve biçimlerde günümüze taşınmıştır.

Günümüz Türkiye’inde halk kültürü ele alındığında, Türk tarihindeki değişikliklerin, farklı toplumlarla etkileşimlerin izleri görülür. Orta Asya’dan gelip Anadolu ve Rumeli’ye yerleşen Türkler, buralara kendi kültürlerini taşıdılar (Kaya, 2001, s. 199). Bedensel ve ruhsal bir takım rahatsızlıklardan korunma ve iyileşme çabalarının nesilden nesile aktarıldığı dinsel, büyüsel, mistik tutum ve davranışlar bütünü olarak halk hekimliği, kültürel sentez olarak varlığını devam ettirir.

Atalar kültüne göre, çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder, onları kötülüklerden korur (Kaya, 2001, s. 199). Bu durum, İslam sonrası “evliya” anlayışıyla benzeşir. Velilerin sağlıklarında gösterdikleri kerametler öldükten sonra da mezarlarında yahut kendilerinden artakalan eşyalarda devam ediyor; hatta çevrelerindeki ağaçlara, taşlara, dağlara, tepelere sirayet ediyor (Günay; Güngör; Taştan, 2015, s. 144). Eski Türk inanışında “yaygın kutsal” olarak tabiata atfedilen yücelik, halk hekimliğinin temelini oluşturur. Kutsalla temastan faydalanarak kötülüklerden korunma ve hastalıkları iyileştirme girişimi olarak “şamanlık” devreye girer.

Şamanizm, eski Türkler arasında vücut bulmuş olan şekli altında din ile büyüünün iç içe bulunduğu bir sistem olarak karşımıza çıkmakta ve bu sistemin içerisinde şaman, bir din adamından çok; ekstaz<sup>44</sup> tekniğini uygulayan bir mistik, hastalıkları tedavi eden bir halk hekimi, kâhin ve büyücü görünümünde kendini göstermektedir (Günay; Güngör; Taştan, 2015, s. 182). Şamanlık genelde doğuştan gelen özelliklerle kazanılır ve şaman adayı seçilerek eğitilir. Çoğunlukla ailesinin geçmişinde şaman bulunanların şamanlığa seçildiği görülür (İnan, 2015, s. 76; Kaya, 2001, s. 212). Bu, günümüzde uygulanan “el verme”<sup>45</sup> işlemiyle örtüşür. El verme işleminde “Atalar kültü” nün izleri görülür.

Uzunlu’da görülen belli birtakım hastalıkların tedavisini yapan insanlar vardır. “Ocak” adı verilen bu kimseler “*el alma*” yöntemiyle sahip oldukları şifacı özelliklerini hastalıkların tedavisinde kullanırlar. Kurbağacık, kızılıyurük, pamucak ve çiçek hastalığı gibi birçok rahatsızlığın tedavisinde, o hastalığı tedavisine ehil olan kişilerce, farklı yöntemler uygulanır. Dalak kesme, bulgur püskürtme, küpleme, ballama, sarılık kesme vs. yöntemlerle tedavi edilir. Zeyrek lapası, kırk sinir otu, pişmiş soğan, tereyağı ve birçok bitki tedavi aracı olarak kullanılır. Bunun yanında muska yazdırma, okunmuş su içme, üzerlik otu tüttürme gibi yöntemlere de başvurulur. (K1, K11, K20, K25, K33, K47, K48)

<sup>44</sup> Ruh ve beden ilişkisinin belli bir dereceye kadar gevşediği, dış dünya ile bağlarının kesildiği özel bir hal; kendinden geçme, coşkunculuk.

<sup>45</sup> El verme, belli bir hastalığın şifacısı/ocağı olan erkek ya da kadının, oğlu, kızı veya torununa ocaklığı vermesidir.



## E. UZUNLU'DA DİNSELLİK, MİSTİSİZM VE DİNİ PRATİKLER

### 1. İnanç ve İbadetler

Bütün inanç sistemleri tabiiilerinden, vaaz ettiği prensipler doğrultusunda tutum ve davranışlar sergilemesini beklerler. Sosyal yaşam içerisinde bireyin dindar olması istenilen bir değerdir. Ancak dindarlık, insanın iç dünyasıyla ilgili olduğundan kolay ölçülebilen bir olgu değildir. Dindarlık değerlendirilirken kişinin inancının günlük yaşamına ne derecede yansıdığı önemlidir.

Günlük yaşam biçiminde görülen değişimler kültürün bütün alanlarında olduğu gibi dini alanı da etkiler. Tanzimat'la başlayan değişim Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte farklı bir kimliğe bürünmüştür. Laik devlet uygulamalarıyla seküler toplum hedeflenmiş; 1950'lerden itibaren modernleşme, şehirleşme, kitle iletişim araçları gibi etkenler dini algılama ve yaşama biçiminde köklü değişiklikler meydana getirmiştir.

Uzunlu'da dindarlık anlayışının, Anadolu'da yapılmış olan çalışmalarda ortaya çıkan dindarlık tipolojilerine paralellik gösterdiği söylenebilir.<sup>46</sup> Yaş, cinsiyet, medeni durum, sosyo-ekonomik statü, meslek, eğitim durumu gibi değişkenler düzeyinde değerlendirildiğinde; ileri yaşta olanlar gençlere göre, kadınlar erkeklere göre, evliler bekarlara göre daha dindardır. Tüm bu genel değerlendirmelerin ötesinde Uzunlu'da dindarlığın asıl belirleyici faktörü ailedir. Dindar bir ailede yetişen çocuklar da dindar olmaktadır. Aile üyelerinin namazlarını düzenli olarak kıldığı, oruçlarını tuttuğu ve dini hükümler doğrultusunda yaşamlarını tanzim ettiği bir ortamda yetişen çocuklar, ailenin din anlayışına uygun tavır ve davranışlar içinde olmaktadır. Toplum, dindar aile bireylerinden islama uygun davranışlar sergilemesini beklemektedir. Bu noktada sosyal kontrol mekanizmaları devreye girmekte ve dinin düzenleyici, kontrol edici niteliği kendini göstermektedir.

Kulun iradesini yok sayan ve her şeyin Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini öngören geleneksel (Ehl-i hadis) kadercilik anlayışının kabul edilmesine karşın, günlük yaşamda öyle olmadığı, hatta tersi bir durum yaşandığı görülebilmektedir. İnsanların istek ve hedeflerine ulaşma noktasında her yola başvurdukları, başarısızlık halinde ise bunu salt

<sup>46</sup> Bkz. "Dindarlık Tipolojisi" bölümü.

siyasi, ictimai nedenlerle ilişkilendirerek kabullenmedikleri; siyasi, ekonomik ve hukuki alanları din bağlamından kopararak otonomlaştırdıkları anlaşılmaktadır. Sekülerleşmenin etkilerinin görüldüğü bu anlayışta din, sosyal kurumlardan bir kurum olarak kendi alanına çekilme süreci yaşamaktadır.

Zirai faaliyetlerin bittiği kış aylarında namaz kılma, Kur'an okuma, cemaate katılma pratiklerinde artış olurken, tarla işlerinin başladığı bahar aylarında yeniden azalmaktadır. Ramazan ayında da benzer bir süreç yaşanmakta, bayram sonrasında ibadet yoğunluğu azalmaktadır. Uzunlu'da küçük yaşlardan itibaren Ramazan orucu tutulmaya başlanır. 12-15 yaşlarındaki çocuklar namaz kılmasalar bile oruçlarını tutarlar. Aslında bu durum, bir kısım büyükler için de geçerlidir. Son yıllara kadar herkes, vakit namazı kılmasa da, terafih namazını kılmaktaydı. Kitle iletişim araçlarında yapılan tartışma ve dini programlarda, "terafih namazının sünnet olduğu ve Hz. Peygamberce de zaman zaman terk edildiği" hususunun dillendirilmesi, terafih namazına katılımı düşüren önemli bir etken olarak gözükmektedir.

Cami imamının tartışılmaz otorite olduğu bir yapıdan, her türlü bilgi akışı ve fikrin erişilebilir olduğu çoğulcu bir anlayışa geçilmektedir. Sosyal kontrol mekanizmaları zayıflamakta ve bireysel tercihler daha görünür olmaktadır. Tüm bunların yanında beş vakit namaz kılanların, özellikle gençlerin, oranı artmaktadır. Cuma ve bayram namazları en fazla katılımın görüldüğü toplu ibadetlerdir. Bayram günlerinde cenaze evleri<sup>47</sup>, aile büyükleri, hastalar ve yaşlılar ziyaret edilir. Bayramlarda bütün halk hareket halindedir. Toplumsal bütünleşmenin zirve yaptığı zamanlar olarak bayramlar, coşkuyla yaşanır. Büyükşehirlerde veya yurtdışında yaşayanların Uzunlu'da bayram geçirmeleri, onlar için büyük bir heyecan, coşku ve mutluluk vesilesidir. (K27, K28, K41, K49, K56)

## 2. Geçiş Ritüelleri

Hayatın önemli dönüm noktaları olan doğum, sünnet, evlenme ve ölüm ritüellerinin insan zihnindeki yerinde ve dinle olan ilişkisinde herhangi bir değişiklik söz konusu

<sup>47</sup> İki bayram arasında vefat edenlerin evleri, bayram süresince ziyaret edilir. Buna "ilk bayramı" denir. Vefat eden sanki o gün ölmüş gibi muamele edilir. Gruplar halinde bütün cenaze evlerine dolaşarak bayramlaşılar. Ziyarete gelenlere ikramlarda bulunulur, vefat eden kişi için dua ve Kur'an okunur.

olmamakla beraber, maddi kültür alanında gerçekleşen değişimler sonucu, biçim ve uygulama olarak farklılaşmalar görülebilmektedir. İnsanlar, doğumdan ölüme kadar kurumların elinde bir yaşam sürmektedir. Doğum, hastanelerde uzmanların denetiminde gerçekleşir. Ölüm de sağlık kuruluşlarında vuku bulur ve cenazeler belediye hizmetleriyle defnedilir.

## 2.1. Doğum

Çalışma alanımız olan Uzunlu'da çocuğa büyük değer verilir. Neslin devamı, evin mutluluğu ve huzuru için çocuğun varlığı gereklidir. Çocuk aynı zamanda geleceğin güvencesi demektir. Yeni evlenen çiftlerin hemen çocuk yapması beklenir. Bugün yaşları kırk ya da daha yukarı olanların birçoğunun kardeş sayıları 5 – 10 arasında değişirken yeni neslin 2 ya da 3 çocuk sahibi olduğu görülür.

*“Az çocuk sahibi olma isteği ekonomik kaygılarla izah ediliyor. Oysa 1940’lı yıllardaki çok çocuk sahibi olma isteği de ekonomik kaygılara dayanmaktaydı: bağa bostana gidecek, tarlada çalışacak, hayvanlara bakacak aile bireylerine ihtiyaç vardı. Ayrıca aileler için ağır bir mali yük olan “yol vergisi”nden kurtulmak için beşinci çocuğun doğması gerekiyordu.” (K1)*

Günümüzde çocuğun dünyaya gelişi hastanelerde gerçekleşmektedir. Hamilelik süreci de doktor kontrolündedir. Oysa 1970’li yıllara kadar doğumlar köy ebeleri tarafından yaptırılmaktaydı. Evlerde “ebe” yardımıyla yaptırılan doğumlar yanında, tarlada çalışırken doğum yapanların sayısı da az değildir. Doğduğu mevkiinin adını alan veya lakab olarak kullanan birçok kişi vardır.<sup>48</sup> Hayatın içinde olan köylü kadını bağda, bahçede, ahırda, tarlada, hayvanların peşinde olduğundan doğum anına kadar çalışır, kimi zaman da kendi başına doğum yaparmış.

*“1960’lı yıllarda Cortuk mevkiî yaylak olarak kullanılıyormuş. Annem arazide koyunların peşindeyken beni doğurmuş. İlkokulda nerde doğduğumu soran öğretmenlerime ‘Cortuk’ta derdim. Arkadaşlarım ve mahalle büyükleri bana Cortuk diye hitap ederlerdi. Bugün de zaman zaman kullanılır.” (K55)*

<sup>48</sup> Mesela, “Boncuğun Pınarı” mevkiinde doğan kızın adı “boncuk” konmuş, kavun tarlasında dünyaya gelen çocuğun lakabına, ömrü boyunca “şalak” denmiş. Cortuk mevkiinde doğan çocuğun lakabı da “cortuk”dur.

Yeni doğan çocuğun sağ kulağına ezan okunur, sol kulağına kamet getirilir. Ailede bunu yapacak olan biri yoksa ya bilen biri ya da imam çağrılır, çocuğa isim verilir. Bebek “kırkı” çıkana kadar evden dışarı çıkarılmaz. Erkek çocuğun kırkı 20, kız çocuğunki 40 günde çıkar. Bu süre zarfında loğusa olan anneye al basmaması için başucuna Kur’an konur, üstüne kocasının ceketi örtülür, başına kırmızı renkli bir kurdela bağlanır. Loğusalık döneminde, çocuğu olmayan kadınlar eve gelmez. (K1, K7, K16, K20, K36)

Çocuğun dünyaya gelmesine şükür anlamında “akika” kurbanı kesilir. İlk yürümeye başlaması, ilk dişinin çıkması, ilk konuşması çeşitli şekillerde kutlanır. (K8, K47)

## 2.2. Sünnet

Dini inancın gereği olarak yapılan sünnet, Müslümanlığın şiarı olarak kabul edilir. Hz. Peygamberin sünnetine dayanmaktadır. Uzunlu’da 1980’li yıllara kadar gezici abdallar tarafından yapılmıştır. Daha çok bahar aylarında (taze otların tedavi edici özelliklerinden faydalanmak için) davul-zurna ile köye gelen abdallara plansız, hazırlıksız olarak yaptırılan sünnet sonrasında düğün tertip edilmiştir. (K1, K40, K52)

Son yıllarda sünnet işlemi hastane ortamında gerçekleştirilmektedir. Ailelerin tercihleri doğrultusunda sade ya da çok görkemli olarak yapılmaktadır. Müzik ve eğlenceli düğün yapmayıp sadece Kur’an okutanlar olduğu gibi her ikisini de yapan aileler de vardır.

## 2.3. Evlenme

Kur’an’ı Kerim evliliği ve evlenecek olanlara yardımı tavsiye etmektedir. Kur’an’da *“içinizden bekarları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin. Eğer yoksul iseler, Allah, lütfuyla onları zengin eder. Allah geniş nimet ve lütf sahibidir, her şeyi bilendir.”*<sup>49</sup> Hz. Peygamberimiz *“Nikah benim sünnetimdir, her kim onu terkederse benden değildir”* diyerek evliliğe vurgu yapmıştır.

Evlilik hem dini hem de sosyal yönü olan bir olgudur. Çalışma alanımız olan Uzunlu’da evliliğe açılan kapı olarak nikah ve düğün ritüelleri yanında, eş seçimi, eşlerin

<sup>49</sup> Nûr Sûresi 24/32.

anlaşması, evlenme yaşı, ailelerin evlilik karşısındaki pozisyonları ve karı-koca ilişkileri değişime uğramıştır. Yaşadığımız değişim süreci içinde evlilik yaşı sosyokültürel ve ekonomik nedenlere bağlı olarak 14-15’li yaşlardan 20-30 yaş aralığına yükselmiştir. Özellikle erkekler için askerliği yapmak ve sigortalı bir iş sahibi olmak beklenen temel şartlardandır.

Eskiden evlilik kararı ve eş seçiminde ailenin kararı esas iken günümüzde aileler, çocukların aldıkları kararların uygulayıcısı konumundadır. Görücü usulünün egemen olduğu yıllarda “tanıdık” ailenin kızlarına talip olunuyor ya da aracılar vasıtasıyla komşu köylerden kız alınıyordu. (K11, K24, K33) Gençlerin birbirini istediği ancak ailelerin onaylamadığı durumlarda “kız kaçırma” usulünün de devreye girdiği görülebilmektedir. Son yıllarda yapılan evlilikler incelendiğinde, kız ya da erkeğin başka şehirlerden olması sıkça rastlanan bir durumdur. Yükseköğretim imkanlarının artmasıyla gençlerin büyük bir çoğunluğu başka şehirlere gitmekte, buna çalışmak için gidenler de eklenince gençlerin evlilikleri çoğunlukla bu çevrelerden olmaktadır. Ailelere düşense çocuklarının isteklerini yerine getirmek olmaktadır.

Başlık parası uzun yıllar alınmaya devam etmiştir. Ailenin sosyal statüsü ve kızın meziyetlerine göre başlık parası miktarı belirleniyordu. Kız babası, kızını vermek istemezse pazarlığı çok yüksekten açar, caydırmaya çalışır. Başlık parasından başka birde “kardeş yolu” adı altında para alınıyordu ki bugün bunların tamamı kalkmıştır.

Çok evlilik günümüzde rastlanan bir durum değildir. Özellikle savaş yıllarında dul kalmış kadınlarla, ikinci, üçüncü eş olarak evlenilmiştir. Zamanın sosyokültürel yapısı farklı evlilik biçimlerinin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Ölen kardeşin karısı ile evlenme; baba-oğul ile ana-kızın evlenmesi gibi evlilik biçimlerine az da olsa rastlanmıştır.

*“Babam ben küçükken ölmüş. Annemi karısı ölen birine vermişler. Beni de dine, töreye uygun olsun diye o adamın oğluyla nikahlamışlar. 7 yaşındaydım, bu adam benim babam, bu da kocam dediler.” (K7)*

Boşanma sık rastlanan bir durum değildir. Halk anlayışında kadın olumsuz bir evlilik yapmış olsa da kaderine rıza göstermek zorundadır. Boşanmaya neden olan en önemli husus “namus meselesi”dir.

Eskiden yapılan düğünlere bakıldığında, günümüze göre daha masraflı, meşakkatli, teferruatlı ve geniş bir zamana yayılmış olarak gerçekleşmiştir. Söz şerbeti, köy okuma, nöbet gezme, bölükbaşı odası eğlenceleri, güreşler, düğün alayı, düğün yemeği, gelin kınalama, yol açma gibi birçok uygulama hem düğün sürecini haftalara yayıyor hem de yoğun bir uğraşmayı gerektiriyordu. Günümüzde ise kına gecesi ve ertesi gün salonda yapılan üç dört saatlik programdan ibarettir.

#### 2.4. Ölüm

Ölüm, insanlar için dünya hayatının sonu, ahiret hayatının başlangıcıdır. Kur'an'ı Kerim'in ifadesiyle “*Her nefis ölümü tadacaktır*”.<sup>50</sup> Hızlı değişim sürecinin yaşandığı Uzunlu'da, değişimin etkilerinin en az görüldüğü uygulamalardan biri de “cenaze defin işlemleri”dir.

Yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu Uzunlu'da herkes herkesle ilgilidir. Kişinin ölümü kronik hastalık veya yaşlılık sebebiyleyse bu durum toplum tarafından biliniyor ve bekleniyordur. Ani bir rahatsızlık veya kaza sonucu gerçekleşen ölümler “selâ” ile duyurulur. Ölüm haberiyle beraber herkes cenaze evini gider. Cenaze kendi evinde yakınları veya yakınlarının yardımıyla yıkanır. Aile yakınlarından dışarda olanlar varsa gelmeleri beklenir. Cami avlusundaki musalla taşına konan cenazenin namazı kılındıktan sonra (eskiden omuzlarda) mezarlığa götürülür. Defin sonrasında camiye gelinerek Kur'an okunur, cenaze yakınlarına toplu taziyede bulunulur. (K12, K33, K52)

Cenaze evine ziyaretler haftalarca, aylarca sürer. İlk günlerde komşular tarafından yemek götürülür. Ziyaretlerde yapılan konuşmalarda dinin sabrı artırıcı, teskin edici, hayatı olduğu gibi ölümü de anlamlandıran niteliği kendini gösterir.

<sup>50</sup> Enbiya Sûresi 21/35.

### 3. Halk inanışları, Hurafeler, Mitsel, Büyüsel Öğeler

#### 3.1. Büyü ve Sihir

Büyü, sihir, fal İslam dinince yasaklanmış olmasına rağmen İslam öncesi inançların bir kalıntısı olarak toplum yaşamında yer bulabilmektedir. İnsanlar, anlamlandıramadığı, sebebini bilmediği veya çaresini bulamadığı maddi manevi birtakım rahatsızlıkların kaynağı olarak gördüğü büyü ve sihri aynı zamanda bu problemlerin çözümü için de bir başvuru aracı olabileceği düşüncesi, bu anlayış sahiplerini büyücü ve cinci diye tabir edilen kişilere yönlendirmektedir.

Büyü ve sihrin yapımında, sembolik anlam ifade eden birçok materyal kullanıldığı anlatılmaktadır. Büyü yapılacak kişinin herhangi bir eşyası, saç kılı; tırnak, ip, makas, okunmuş su ve kağıt gibi malzemeler büyü yaparken kullanılmaktadır. Birçok farklı amaçla ve farklı şekillerde yapılan/yaptırılan büyü ve sihir, insanların bedeni ve zihni sağlığını bozmak, eşler arası huzursuzluk çıkarmak, insanlar üzerinde etki yaratarak amaçlanan şeyin gerçekleşmesini sağlamak gibi geniş bir alana dönük uygulamalardır. Ancak halk arasındaki inanışa göre büyüünün asıl odağında, evliliğin sağlanması veya sonlandırılması amacı vardır.

Nikah anına çok dikkat edilir. İmam nikahı kıyılırken nikah zamanı ve yeri çok gizli tutulur. Nikah esnasında ip düğümleme, parmaktan yüzüğü çıkartıp geri takma, bir kilidi kilitleme gibi elle yapılabilecek büyüü önlemek için, orada bulunan herkes ellerini dizinin üstüne, görülecek şekilde koyar ve nikah bitene kadar hareketsiz bekler. (K1, K19, K33, K40, K46, K47)

Büyü ve sihir yapanın veya yaptırmanın dinden çıkacağına inanılır. Büyü ve sihir yaptığını söyleyen kişi olmadığı gibi şiddetle reddedilir. Ancak büyüünün varlığına inanılan bir kültürde bir takım problemlerin büyüden kaynaklandığına inanılması da olağandır. Büyü, tesirlerinden anlaşıldığından, daha doğrusu birtakım anormalliklerin izahı büyü ile yapıldığından, yaygınlığı hususunda yanlış kanaatler oluşabilmektedir. Mesela, eşler arasındaki geçimsizlik veya eşlerden birinin diğerini istememesi durumunu, büyüünün bir tesiri olarak görmenin iki sonucu vardır. Birincisi, karı-kocanın arasına açmak isteyen muhtemel düşmanlar hakkında fikir yürütmek; ikincisi, büyüünün sebep olduğu düşünülen sorunun giderilmesi için bir büyücüye başvurmak.

### 3.2. Cinlerle İlgili İnanışlar

Halk arasında cinlerle ilgili birçok inanış bulunmaktadır. Elli yaşını geçmiş insanların cin olduğunu düşündüğü varlıklarla ya temas etmiş ya da temas edenlerden duyup dinlemiştir. Mülakat yaptığımız kişilere cin konusunu sorduğumuzda, cinin varlığına inanılmakla beraber, eski zaman varlıklarınıymış gibi değerlendirilmesi dikkat çekicidir. Sanki son otuz kırk senedir cinler insanlardan uzaklaşmıştır. Elektriğin henüz Uzunlu'ya gelmediği, sokakların, harmanların karanlık olduğu; ev, ahır, tandırlık gibi mekanların idare veya gaz lambasıyla aydınlatıldığı, insanların tarlada, harmanda, bağ ve bostanlarda yattığı zamanlara ait “*cin görme*” hikayeleri anlatılmaktadır.

Uzun kış gecelerinde büyükannelerin anlattığı hikaye, efsane ve menkıbelerde “*cin*” figürü önemli bir yer tutar. Cinlerin çeşitli suretlerde görülebileceğine inanılır. Tanıdık bir insanın şeklini alabileceği gibi özellikle oğlak, kedi ya da yırtıcı bir kuş şeklinde de görüldüğü anlatılır. Cinlerin insanlara musallat olarak zarar verebileceklerine inanılır. Korunmak için muska takılır, Allah'a sığınır dua edilir. Bunun yanında iyi cinlerin de varlığına inanılır. İyi cinlerin insanlara yardım ettiği hatta temasta olduğu insanlarla aynı evde kaldığı, eskiye dair anlatılanlar arasındadır. (K11, K33, K35, K36, K37, K47)

### 3.3. Nazar

Geçmişten günümüze canlılığını koruyan halk inanışlarının başında “nazar” inancı görülmektedir. Günlük yaşam içerisinde defalarca hatırlanır, tedbir alınır. İnanışa göre, bir insanın üstün özellikleri veya sahip olduğu şeyler nazara sebep olabilir. Yetenekli olmak, zeki olmak, güzel olmak, güçlü olmak; imrenilecek düzeyde paraya, mala mülke, şöhrete, makama vs. sahip olmak nazara karşı tedbir almayı gerekli kılar.

Nazardan korunmak için dua okumak, muska taşımak, üzellik otu tütürmek, mavi boncuk ve iğde çubuğu takmak gibi birçok yöntemin varlığına inanılır. İçinde “*maaşallah*” sözü geçmeyen beğeni ifadeleri hoş karşılanmaz. İnsanlar sık esnediklerinde veya ağırlık hissettiklerinde nazar değmesinden endişelenirler. (K11, K47, K48)



### 3.4. Kurtağzı Bağlama

Araziden gelmemiş veya kaybolmuş hayvanların kurtlar tarafından yenmemesi için “kurtağzı bağlama” işlemi yapılır. Hayvanı eve gelmeyen mal sahibi, ağzı açılıp kapanabilen bıçağını alarak kurtağzı bağlayan kişinin yanına gider. Hayvanın cinsiyle ilgili bilgi alan hoca ya da ehil kişi dua okumaya başlar. Elindeki bıçağın ağzını yavaş yavaş kapatırken dua okumaya devam eder. Dua bittiğinde bıçağın ağzı da kapanmış olur. Ağzı kapanan bıçak, arazide hayvanı yemeye yeltenen kurdun ağzını temsil eder. Artık kurt ağzını açamayacağı için hayvana zarar veremez.

Hoca bıçağı mal sahibine verir ve hayvan bulunduğu mutlakta açmasını ister. Çünkü bıçağın ağzı açılmadan kurdun da ağzı açılmayacak ve hayvan açlıktan ölecektir. (K33)

### 3.5. Oğlak Miti

Kasabanın doğusunda “Yalamak Kayalar” adıyla anılan bölgede oğlak kılığına girmiş cinlerin görüldüğü, yaya veya vasıta ile giden insanların yolunu kestiği miti yıllar boyunca anlatılır. Oğlağın, insanların sırtına, kucağına ya da bineğinin üstüne atladığı; konuştuğu, tehdit ettiği bazen de dalga geçtiği şeklinde bir çok rivayet vardır. Abdulkadir İnan (2015), “*albastı*” veya “*alkarasi*” denen kötü ruhun, daha çok kayalık bölgelerde ve oğlak görünümünde ortaya çıktığını, geçen yolculara türlü oyunlar oynayarak, fena sesler çıkardığını (s. 171) aktarması, eski Türk inanışındaki “*alkarasi*” ile benzerlikler göstermektedir.

**Resim 11.** Yalamak Kayalar.



1930’lu yıllarda doğanlarla yaptığımız mülakatlarda, bu efsanenin onların çocukluğunda da anlatıldığı, böylelikle (en az) 1850’lere kadar uzandığı anlaşılmaktadır. *“Rahmetli annemin çocukluk arkadaşını ziyarete gittim. Eski hatıralarını anlattı: çocukken bostan beklerlermiş, Yalamak kayalardan oğlak çıkacak diye çok korkarlarmış.”* (K8) Yaşlıların bazıları bu olanlara inanmaktadır. Kimine göre ise, Yalamak Kayalar bağ ve bostanların bulunduğu bölgeye giden geçiş noktasıdır ve çocukların, gençlerin korkutularak, bağ ve bostanlara zarar vermesini önlemek amacıyla büyükler tarafından uydurulmuş bir hikâyedir. (K11, K36, K40) Hikâye olan oğlak kılığında girmiş cin midir yoksa büyüklerin korkutmacası mı bilemeyiz ama bu durum bize bir mitin oluşumunda kültürün ve sosyal yapının ne yönde etkilerde bulunabileceğini göstermektedir.

### 3.6. İnkaya

Eski Türk geleneğinde ağaç, su, ateş, dağ, kaya, mağara kutsal öğeler olarak karşımıza çıkar (Günay ve Güngör, 2015, s. 53-61). Kasabaya yakın bir tepenin yamacında sert bir şekilde kendini gösteren, ihtişamlı ve kokutucu kaya kütesinin ortasında büyükçe bir mağara bulunur. İnkaya’nın 80 metre aşağısından akarsu geçer. Akarsuyun geçtiği vadi ağaçlıktır.

**Resim 12.** İnkaya



Uzunlu'da 40 yaşın üstünde olan herkes için İnkaya'nın özel bir yeri vardır. Orda oynamayan çocuk yok gibidir, gençlerin uğrak yeridir. İnkaya'dan düşenin ölmeyeceğine inanılır. Bu konuda yaşanmış örneklerden bahsedilir. (K24, K36) Kaya oyuklarında, Türk kültürünün önemli sembollerinden olan kartallar yaşar. Mağara, kaya, su, ağaç gibi kutsal objeleri barındıran İnkaya, belki de cazibesini buradan almaktadır. Günümüzde insanlar doğadan kopmuş durumdadır<sup>51</sup> ve onlar için İnkaya'nın cazibesi yoktur.

### 3.7. Dede Mekanı

Olağanüstü hallerin varlığına inanılarak kutsallık atfedilen yerlerin ziyaret edilmesi ve ondan çeşitli faydaların umulması eski zamanlardan günümüze yaşanagelen bir olgudur. Uzunlu arazisi içinde bulunan Kayakılavuz bölgesindeki “dede” mekanı da böyle bir yerdir. 1940'lı yıllara kadar fonksiyonunu sürdürmüştür. Özellikle çocuğu olmayan veya yaşamayan ailelerin, belli ritüellerle oraya gittikleri anlatılmaktadır. Küçük çocuklarını da yanına alan ailenin dede mekanında zaman geçirmesi, kurban kesmesi ve en önemlisi bir süre uyumaları gerekir.

*“Kayakılavuz mevkiinde adına ‘dede’ dediğimiz bir yapı kalıntısı vardı. Oraya çocuğu doğup da yaşamayanlar giderdi. Tüm aile ve yakınları toplanıp dede ye gider, kurban keserlerdi. Kurban etiyle pilav pişirilip yendikten sonra, rüya görmek amacıyla, yatıp uyumaya çalışılırdı” (K1)*

Dede mezarında kimin yattığı ve hangi vasıflara sahip olduğu bilinmemektedir. İnsanlar, orada ermiş bir velinin bulunduğu ve yardım ettiğine inanmaktadır. Modernleşme, bilimsel gelişme ve eğitim-öğretim imkanlarının artması, hastalıkların tedavisinde geleneksel yöntemlerden modern tıp uygulamalarına geçişi sağlamıştır. Günümüzde çocuk sahibi olmak isteyenler “dede” yerine uzman doktorlara gitmektedirler. İnsanlar birtakım sağlık problemleri yaşadığında ilk başvurdukları yerler yatır, türbe, evliya mezarı ya da halk hekimliği uygulamaları değildir.

Modernleşme, kırsal alanda ziyaret yerlerinin etkinliğini azaltırken, kentlerde ilgiyi artırmıştır. Şehirleşmeyle gelen bireyselleşme, ontolojik güvenlik ihtiyacı, anlam ve aidiyet arayışı bu ilginin ana kaynağını oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, sabit bir

<sup>51</sup> Bkz. “Doğa İnsan İlişkileri”

değişken olarak modernleşme, ziyaret fenomeni üzerinde kırsal alanda negatif; kentsel alanda pozitif etki yaratmaktadır.

### 3.8. Yağmur Gelini

Kuraklığın baş gösterdiği günlerde köyün çocukları bir araya gelerek uzunca bir sap takılan süpürgeyi gelin gibi giydirip süslerler. Çocuklar ellerinde yağmur gelini ile mahalle aralarında koşarken, bağırarak yağmur talep eden tekerleme ve maniler söylerler. Evlerden yağ, bulgur, ekme, salça, tuz gibi yiyecekleri toplarlar. Toplanan bu malzeme ile büyükler pilav pişirir, halka dağıtırlar.(K20, K33, K40) Çocukların merkezde bulunduğu *yağmur gelini* ritüeli içinde mistik, büyüsel öğeler taşır.

### 3.9. Uğur ve Uğursuzlukla İlgili İnanışlar

- Baykuş ölümün sembolüdür. Gece ötmesi iyiye yorulmaz. Çatısına ya da bahçesine konduğu eve ölüm getireceğine inanılır.
  - Horozun zamansız ötmesi; köpeğin uluması hoş karşılanmaz.
  - Evcil ve yabani hayvanlarda görülen beklenmedik hareketler ve çıkardıkları sesler şüphe ve tedirginlik yaratır.
  - Karınca bereketi temsil eder.
  - Kara kedi kötülük ve nankörlük sembolüdür.
  - Koyun melektir, keçi şeytan.
  - Güvercin ve leylek mübarek ve bereket getiren kuşlardır.
  - Yılanın insan konuşmasını anladığı kabul edilir. Ev veya bahçede görülen yılandan zarar vermemesi ve orayı terk etmesi istenir.
  - Tahtaya vurmamak kötülüklerden sakındırır.
  - At, köpek gibi hayvanların kafatasları evi ve tarlada mahsulü korur.
  - Karaçalı (alıç ağacı) dilek ağacıdır.
  - İğde ağacı ve üzerlik otu kötülüklerden korur.
  - Okunan taşlar torbaya konup suya atılırsa yağmur yağdırır.
  - Kuraklıkta yılan yakılırsa yağmur yağar.
  - Akşam olduktan sonra komşuya ateş vermek uğursuzluk getirir.
- (K7, K8, K11, K12, K16, K20, K25, K33, K36, K52, K54)

#### 4. Orta Asya Türk İnanışlarından Günümüze Yansıyanlar

Dinler tarihçileri eski Türklerin “atalar kültü”, “tabiat kültü” ve “gök tanrı” inancı olmak üzere üç esası olan bir inanca sahip olduklarını belirtirler (Kirman, 2011, s. 106). Orta Asya Türk dini, geniş bir coğrafyada, değişik inançlarla temaslar sonucunda şekillenen, “*Gök Tanrı*” inancının hakim olduğu bir dindir. Gök Tanrı inancının evrene ve dünyaya tezahürü ile oluşan inanç sisteminde gökyüzü, güneş, ay, yıldızlar kutsaldır. Dağ, orman, ağaç, ateş, su, toprak, taş, kaya, atalar kültü ve yer-su kültü kutsalın tezahürlerindedir. (Günay ve Güngör, 2015, s. 35-133).

Orta Asya Türk dini üzerine yapılan araştırmalarda *Şamanizm* tartışmaları merkezi konumdadır. Sihir ve büyüye dayalı eski bir inanç sistemi olan Şamanizm (Kirman, 2011, s. 307) bir dinden çok, karmaşık inanç ve uygulamalar dokusu (Günay ve Güngör, 2015, s. 128) olarak Türkler arasında da yer bulmuş ancak hiçbir zaman Türklerin asli dini olmamıştır. Dünyada farklı coğrafyalarda ve topluluklarda da görülen büyüsel, mistik bir inanç biçimidir. Şamanizm, eski Türkler arasında vücut bulmuş olan şekli altında din ile büyüün iç içe bulunduğu bir sistem olarak karşımıza çıkmakta ve bu sistemin içerisinde şaman, bir din adamından çok; ekstaz tekniğini uygulayan bir mistik, hastalıkları tedavi eden bir halk hekimi, kâhin ve büyücü görünümünde kendini göstermektedir (Günay; Güngör; Taştan, 2015, s. 182).

Eski Türklerin dinine şamanlık denilemeyeceğini, ona totemizm adı takılamayacağını, ona sadece Tek Tanrı dini, Gök Tanrı dini denileceğini, bir bakıma (Hanifler) gibi bir inanç içinde oldukları anlaşılmaktadır (Tanyu, 1978, s. 12). Eski Türk dini, Gök Tanrı merkezli ve onun etrafında şekillenmiş tamamen kendine özgü bir sistemdir (Günay ve Güngör, 2015, s. 131). Eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir “*ulu varlık*” telakkisi İslam anlayışıyla da örtüşür (Günay ve Güngör, 2015, s. 44).

Tarih öncesi çağlardan beri, Türk kültürü ve dini, özellikle güneyden ve batıdan gelen etkilere maruz kalmıştır. Böylece, Orta Asya'nın dini kültürü üzerinde Mezopotamya, İran, Çin, Hint, Tibet Lamaizm'i, Nasturî Hıristiyanlığı, Mani Dini, Müslümanlık ve Ortodoks Hıristiyanlığının etkisi söz konusu olmuştur (Günay ve Güngör, 2015, s. 36). Bununla birlikte, geniş bir coğrafyada asırlar süren etkileşime rağmen Türklerin “*Tanrı*”

anlayışlarında bir değişme olmamıştır. Türklerin Tanrı anlayışının semavî bir mahiyeti vardır. Gök-Tanrı, ay, güneş, su, dağ gibi kültler korunmuş, birtakım hayvanları kutsal saymıştır (Alp, 2009, s. 41; İnan, 2015, s. 3).

Türkler, daha geleneksel Türk dini dönemlerinde, evrensel ve semavi dinlerin tek Tanrı anlayışına yakın özelliklere sahip bir Tanrı anlayışına erişmiş bulunmaktadır (Günay ve Güngör, 2015, s. 44). Türkler ahlak bakımından çok yüksek idiler. Özde sözde doğruluk temel kuraldı. Cinayet, önemli hırsızlık ve zinanın cezası idamdı. Türkler bir tanrıya bağlılık yanında, kurban, dua, güneş, yer-su ruhlarına, atalar ve ölümler kültüyle ilgili noktalarda saygılı bir anlayışa sahiptiler (Tanyu, 1978, s. 19).

Günümüzde görülen türbelere ya da ağaçlara bez bağlama, tahtaya vurma, nazara karşı iğde-boncuk takma, tütsü gibi birçok uygulama İslam öncesi Orta Asya Türk inanışlarının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. Çalışma alanımız olan Uzunlu'da bu inanışların izlerini görmek mümkündür. Birçoğu doğrudan tüm orijinalliğiyle olmasa da, isim veya anlam değiştirerek ya da etkisizleşmiş bir detay olarak varlığını sürdürmektedir.

#### 4.1. Yağmur Yağdırma Uygulamaları

Türk kültüründe, kuraklığın baş gösterdiği günlerde yağmur yağdırmak için dini ya da geleneksel birçok uygulamanın yapıldığı görülmektedir. Konumuzla ilgili olarak, Uzunlu'da İslam öncesi Türk inanışlarından günümüze izler bırakan birtakım uygulamalar söz konusudur. Yağmur Yağdırmak için, at ya da köpek kafatasını suya atma, yağmur gelini, yılan yakma, salacayı suya atma, taşlarla oynama gibi ritüeller yaşadığımız yüzyıl içinde uygulanmış, esas olarak Şamanizm'le ilgili inanışlardır.

Kaynaklarda “yada”, “yat”, “cada” gibi isimlerle zikredilen “yağmur taşı” ile Türklerin yağmur, kar, dolu yağdırıp rüzgar estirdiği hakkındaki söylentilerin, inançların sınırı ve etkisi hemen bütün Türk kavmini sardığı gibi, Çin'e, Moğollara ve Ural-Altay kavimlerinin genişliğince bir alana kadar yayılmış bulunmaktadır. (Tanyu, 1968, s. 44). Yağmur taşı ile ilgili birçok rivayet vardır, bunlardan birinde, Nuh'un gemisinin Cudi dağı üzerine oturduğundan sonra, Nuh'un büyük oğlu Yafes'i doğuya yolladığı ve ona ihtiyaç duyduğunda yağmur yağdırmasını sağlayacak olan “yada taşı”ni verdiği

anlatılmaktadır. Türklerin bu taşı sadece yağmur yağdırmak için değil, savaş esnasında şiddetli yağmur yağdırıp, fırtına çıkararak düşmanı bozguna uğrattıklarına dair bilgiler mevcuttur. İnan'a (2015) göre, bu taş her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının ellerinde bulunmuş, Şamanistlere göre, zamanımızda da büyük kamların ve yadacıların ellerinde bulunmaktadır (s. 160). Günay ve Güngör (2015) bu sihirli usulün şamanlara isnat edilmesi yanında, aslında onun “yatçı” denilen (ehil) bir zümreye ait olduğunu belirtirler (s. 107). Ehil olmayanların bu taşı kullanması felaketsel sebeplere sebep olabilmektedir.

Mülakat yaptıklarımız arasından bir kişi, küçükken “beş taş” oyunu oynamalarının annesi tarafından “başımıza felaket getireceksiniz” ifadesiyle, sürekli engellendiği söylenirken, ileri yaş grubundaki birçok kişi de, “taş oyunları oynamalarının hoş karşılanmadığı ancak sebebini bilmediklerini” ifade etmişlerdir. (K8, K16, K25, K35, K36) Yağmur duaları sonrasında okunmuş taşların torbaya konarak akarsuya atılması Uzunlu’da görülen uygulamalardır. Abdülkadir İnan (2015) “Anadolu’nun bazı bölgelerinde, “yağmur duası” ile ilgili gelenekler arasında kırk bir taşa dua okuyup suya atma âdeti tespit edilmiştir” (s. 164) diyerek, bu durumun ya da taşıyla ilgili olabileceğini söyler.

Ölmüş atların kafatası bina, tarla ve bostanları nazardan korumak için kullanıldığı gibi, yağmur yağması dileğiyle de üzeri yazılıp ırmağa salınır. Sürüngen hayvanlardan yılan korkunç bir hayvan olarak kabul edilmekle birlikte, kuraklık olduğu zaman, yağmur yağdırmak amacıyla yakılır. (Güngör ve Köylü, 2014, s. 52-56). Anadolu’da akrep, kaplumbağa ve yılanın toprakla ilişkisinden ötürü ve kötülük unsuru hayvanlar olarak nitelendirildiklerinden yağmur yağdırmadıklarına inanılır ve bu hayvanlar yağmur dualarında yağmurun yağması için yakılırlar (Alp, 2009, s. 55). Uzunlu’da 1980’li yıllara kadar yılan yakılarak yağmur yağdırma ritüelinin uygulandığı bilinmektedir.

#### **4.2. Nazar, Büyü ve Kötü Ruhlardan Korunma**

Geçmişten günümüze nazar kavramı büyücülük ile örtüşmüştür. Nazar kötü ruhun yerini almış; kötü bakış, kötü göz ve kötü enerji olarak nitelenmiştir (Alp, 2009, s. 39). Günümüz kültüründe canlılığını sürdüren nazar başta olmak üzere büyü ve sihir gibi inanışlar tüm dünyada az ya da çok, farklı mahiyetlerde toplum yaşamında yer

bulmaktadır. Çalışma alanımız olan Uzunlu'da nazar ve büyüden korunmak için, kökenini eski Türk inanışlarından alan birçok uygulama varlığını göstermektedir.

Anadolu Türkünün olduğu kadar Türk dünyasının hayatına girmiş olan nazarlık, kökü şamanîzme dayanan ve "kötülüklerden, kötü ruhlardan, kötü gözlerden" korunmak için, çocukların genellikle omuz ve göğüslerine, evlerin saçak köşelerine, un ambarlarına, petek üzerlerine takılan veya işlenen şeylerdir. (Gülensoy, 1989, s. 141). Kazaklarda çocuklara nazar değmesin diye beyaz ve siyah koyun yünlerinden iplik yapılır, bunların üzerine de boncuk takılarak beşiklere asılır. Bu işlem hayvanlar için de yapılmakta olup, hazırlanan boncuklar onların boynuzlarına bağlanır. Yeni doğan çocukları nazardan korumak için de, sokağa çıkarken alınlarına is sürülür. Uygurlarda ise, nazar değmesin diye evlere hayvan iskeleti, at nalı ve ayrıca narçiçeği dalından ufak bir kısım ipe geçirilerek eve asılır (Güngör ve Köylü, 2014, s. 89). Son yıllarda Uzunlu'da sıkça rastlanmasa da çocukların koltuk altlarına, hatta biraz da görülebilecek şekilde, nazarlık takılır. Mavi boncuk ve iğde dalından yapılmış olan nazarlık sadece insanlara değil, ev, traktör ya da cezbedici nitelikler taşıyan herhangi bir şeye takılır. Eski Türklerde nazarın insanlarda olduğu gibi hayvanlara da dokunacağı inancı vardır. Özenle hazırlanan nazarlıklar hayvanların alınlarına, boynuzlarına veya boyunlarına takılır.

Ölmüş hayvanların kafatasları evlerin duvarlarına olduğu gibi, hatta daha fazla, bağ ve bostanlara asılır. Bağ ve bostanlara kafataslarının asılması, mahsulü hırsızlardan değil, kötü ruhlardan korumak içindir. Duvarlara nal çakılması da aynı şekilde kötülüklerden korunmak amacıyla. Nazarlıklar yukarıda anlatılan şekiller dışında işaret, im, nakış, sembol şeklinde de görülür. Kilim ve heybelere işlenen motiflerde, koçbaşı, yılan veya ağaç figürü gibi sembolik "koruyucu"lar yerini alır.

Kötü gözlerden korunmak için yapılan pratiklerden biri, köz üzerine "üzerlik otu" atarak tütsülenmektir (Gülensoy, 1989, s. 141). Üzerlik otu, büyü ve nazardan korunmak için üzerine bir miktar tuz atarak yakılır. Daha çok evlerin avlularında bütün ev halkını ve aynı zamanda hayvanları korumak için uygulanır.

İslam öncesi Türk inanışına göre güneş ve ay kötü ruhlarla mücadele ederler. Bazen kötü ruhlar başarılı olup, güneş ve ayı karanlık dünyasına sürüklerler. Güneş ve ayın tutulmasının sebebi budur. Güneşi ve ayı kötü ruhların elinden kurtarmak için bağırıp



çağırılar, davul çalarlar. Bu gürültü ve patırtıların kötü ruhu korkutacağına inanırlar (İnan, 2015, s. 29). Bu inanıştan binlerce yıl sonra, Orta Anadolu kasabası olan Uzunlu'da ay ve güneş tutulması esnasında teneke çalınması, havaya tüfekte ateş edilmesi ve özellikle çocukların bağırarak gürültü yapmaları dikkat çekicidir.

Kadınların lohusalık dönemlerinde, musallat olabilecek kötü ruhlardan korunması gerekir. Lohusalara musallat olan bu kötü ruh Çin seddinden Akdeniz kıyılarına, buz denizinden Hind'e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde alkarası, albastı, albis, almiş adlarıyla yer almıştır (İnan, 2015, s. 169). Albasmasından korunma yollarından biri de lohusa kadının başına kırmızı kuşak bağlamaktır. İnanışa göre mavi renk nazardan, kırmızı renk ise kötü ruhlardan insanları korur.

Eski Türk kültüründe ağaç kültürünün yaygın bir yeri vardır. Özellikle dikenli olanlara koruyucu özellik atfedilir. Bundan dolayı alıç ağacı gibi iğde ağacının da koruyucu bir niteliğe sahip olduğu inanışıyla, nazar boncuğu yanında iğde çubuğu birlikte kullanılmıştır. İğde çubuğu, "sancı çubuğu" adıyla hastalıkların tedavisinde de kullanılmıştır. (K1, K7, K8, K9, K11, K16, K20, K36, K38, K40, K46, K47, K50, K51)

### 4.3. Kansız Kurban: Saçı

İslam öncesi Türk boylarında görülen ve varlığını günümüzde de gösteren saçı, olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan ruhlara sunulan, onların rızasını ve yardımını kazanmak için dağıtılan cansız nesnelere verilen bir isimdir. Mahiyet itibarıyla bir nevi cansız kurbandır.

Saçı denen kansız kurbanlarda ateşe şarap dökme, ağaç dallarına bez bağlama, tanrılara eşya sunma en dikkat çekici ve günümüze dek uzanan inançların kökenini oluştururlar (Alp, 2009, s. 47). Uzunlu kasabası yakınında (günümüzde bulunmayan) "*Karaçalı*" (alıç ağacı) çaput bağlanarak dilek dilenen bir ağaç olarak yıllarca toplum yaşamında yer bulmuştur. Karaçalıya bez bağlamanın saçı geleneğiyle ilgili olduğu düşünülebilir. Karaçalıya bez bağlamak aynı zamanda dilek amacını da taşır. Hem dilek hem saçı niteliğinde olan, suya bozuk para atma uygulaması da bu mahiyettedir.

Uzunlu'da modernleşmenin yaşandığı yarım asırlık süreçte birçok gelenek, örf ve uygulamalar etkisini yitirmekte veya başkalaşmaktadır. Devam eden bu süreçte düğünlerle ilgili geleneksel uygulamalar azalmakla beraber görünürlüğünü devam ettirmektedir. Saçı geleneğinin en yoğun görüldüğü alan düğünlerdir. İnan'a (2015) göre saç, yabancı soya mensup olan bir kızın, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için yapılan bir kurban ayininin kalıntısıdır (s. 167). Türklerde aile ve ailenin yaşadığı ev kutsaldır. Evliliğe geçiş menseki olarak düğün de önemlidir.

Türklerde ailenin sembolü “ev”, evin sembolü de “ocak” tır. Nitekim Yakutlarda evlilik, “*sönmez bir ateş yakma*” şeklinde ifade edilmektedir. “*Gelin alma*” törenleri Türklerde çok eski zamanlardan beri “saçı” ve “kurban” uygulamalarına vesile teşkil etmektedir... Saçı anlaşılan, kötü ruhların etkisine ve tehlikeleri karşı bir tedbir olarak kendini göstermektedir... Kırgız-Kazaklar ve Başkurlarda gelinin kayınpederinin içtiği ırmak, pınar ve göl sularına paralar saçması, anlaşılan ateş ve su kültü ile ilgili koruyucu menseki uygulamalardandır (Günay ve Güngör, 2015, s. 86).

Gelin kocasının evine girerken, damadın daha önceden cebine hazırladığı bozuk para, kuruyemiş, buğday gibi zamana göre değişen nesnelere gelinin başı üstünden havaya doğru saçılır. İçi çerez dolu olan çanak gelinin önünde kırılır. Gelin, eve giriş esnasında kapıya yağ sürer. Düğün evinin damına dikilen direğe elma asılması da nadir görülen Orta Asya Türk geleneklerindedir. (K1, K40)

Çocuğun kırk gün içinde saçı büyüyünce tıraş edilir, ilk saç tıraş eden berbere çocuğun saçı ağırlığında altın, yoksa sadaka verilir (Güngör ve Köylü, 2014, s. 83). Uzunlu'da yaşamaya devam eden bu adetler saç geleneğinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Şubat ayının ilk çarşamba sabahı bütün aileler insanlardan ve hayvanlardan bir miktar tüy keserler. (K1)

#### 4.4. El Verme

Şamanlık (kam) genelde doğuştan gelen özelliklerle kazanılır ve şaman adayı seçilerek eğitilir. Çoğunlukla ailesinin geçmişinde şaman bulunanların şamanlığa seçildiği görülür (İnan, 2015, s. 76). Herkes “kam” olamaz. Bu teknik kendi kendine öğrenilmekle de elde edilemez. Bunun yollarından birisi irsiyettir. Yani belli başlı bir

kamın neslinden gelmek gerekir (Günay ve Güngör, 2015, s. 108). Orta Asya Türk inanışında kamların en önemli fonksiyonlarından biri de “şifacı” olma özellikleridir.

Halk hekimliğinde “ocak” olarak adlandırılan kişilerin çocuklarına ya da torunlarına şifacı olma özelliğini aktarma işlemine “el verme” denir. El verme ritüeli, atalar kültürüne bağlı iyileştirme çabalarının kuşaklar boyu sürerek günümüze gelmesinde büyük rol oynamıştır. Ocaklı, tedavi etme özelliğini ailesinden almaktadır. Ocaklık geleneği ailelerce sürdürülür ve “el verme, el alma” yöntemi ile gerçekleşir. Bir kişinin ocak olabilmesi için ehil birisinden el alması gerekmektedir. Ocak olan kişi yaşlanınca aileden genç olan birisine el verir. El verme veya el alma işlemleri farklı şekillerde olmakla birlikte genellikle, sözlü beyanlarla gerçekleşir. (K33, K47)

Ocak, erkek de, kadın da olabilir. Genel olarak, erkek hastalara erkek ocaklar, kadınlara da kadın ocaklar bakar. Ocakların tedavi ettikleri hastalıklar çoğunlukla farklıdır. Bir nevi uzmanlaşma söz konusudur.

#### 4.5. Günlük Yaşamda Görülen Uygulamalar

İç Asya'daki göçebe Türk kavimlerinin, kendi boy, soy, oymak, oba, aşiret ve cemaatlerini belirlemek için hayvanların kulak, boynuz, alın, yanak ve bacaklarına yaptıkları işaretlerin Anadolu'daki göçer veya yerleşik Türk boy ve aşiretlerinde de aynen yaşadığını görmekteyiz (Gülensoy 1989, s. 5). Uzunlu'da, kuzu ve oğlakların kulaklarına “en” ya da “kertik” denen damgalama usulü uygulanır. Kuzu ve oğlakların kulaklarının belli bir şekilde, aileye mahsus bir işaret olarak kesilmesi, delinmesi veya dağlanması ile hangi ailenin malı olduğu belirlenmiş olur. Aynı amaca yönelik olarak hayvanların sırt, karın, boynuz veya baş bölgelerinin boya ile işaretlenmesi söz konusudur. Üç nokta, çizgi, çarpı işareti, daire, soyadın baş harfi gibi “im”ler, belli renkler kullanılarak uygulanır. Bu damgalar ailenin sembolüdür ve nesiller boyu devam eder. (K33, K36, K55)

Günümüzde hayvancılık azalmış ve az sayıda üreticinin uğraş alanındadır. Artık “im” ve “en”ler yerine, modern bir uygulama olarak, İlçe Tarım Müdürlüğü'nün “kulak numaraları” kullanılmaktadır.

Et, meyve, sebze gibi gıdaların kurutularak saklanması Orta Asya'dan beri uygulanagelmektedir. Özellikle elma, erik, kayısı, mısır, soğan gibi meyve ve sebzelerin kurutulması; üzüm suyunun toprakla kaynatılarak pekmez yapılması, buğdayın dövülerek yarma elde edilmesi gibi yiyecek hazırlama ile ilgili uygulamalar günümüzde devam etmektedir. (K16, K50)

Bütün Anadolu'da görülen Hıdırellez kutlamaları Uzunlu'da da yaşanmaktadır. Kimi zaman halkın kendi adetlerini yaşatmak adına yaptığı, son yıllarda ise çevre ilçe, kasaba ve köylerin de katıldığı, Uzunlu Belediyesinin organize ettiği etkinliklerde çeşitli eğlenceler yapılmakta, Hıdırellez pilavı ikram edilmektedir. Bütün klasik kaynaklarda Türklerin beşinci ayın 10-20. günleri arasında ırmak kenarlarında, şenlikler düzenledikleri, kurban kesip, saç yaptıkları da anlatılmaktadır (Güngör ve Köylü, 2014, s. 36). Tanyu'ya (1978) göre Türkler, her yılın beşinci ayında kurban kesip, ayin düzenlemişlerdir (s. 19).

## GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Değişme, tarihin ilk çağlarından günümüze devam eden varoluşsal bir olgudur. Sosyal değişme ve din ilişkisi etkileşimsel bir nitelik taşır. Bu ilişkinin niteliği zamana ve şartlara göre toplumdan topluma farklılık gösterir. Çalışma alanımız olan Uzunlu’da din ve değişme ilişkisi sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi vb. faktörlerin etkisiyle geleneksel olandan farklı bir boyuta dönüşmüştür.

Bir toplumun sosyokültürel yapısı dinden bağımsız değildir. Din, hayatın bütün alanlarına sirayet eder. Dinle ilgisi olmadığı zannedilen birçok toplumsal kurum ve olgunun dinden etkilendiği ve dini etkilediği görülür. Uzunlu, çalışma dönemimiz olan 1940’lardan günümüze köklü ve hızlı bir değişim süreci yaşamıştır. Genel olarak geleneksel yapıdan modern yapıya geçiş sürecinde olan Uzunlu’da modern yapıyla geleneksel norm ve değerler arasında bir gerilim söz konusudur. Modernleşme, küreselleşme, sekülerleşme, bireyselleşme, ekonomik ve teknolojik gelişme yanında kitle iletişim araçlarının artan etkisi, tüm dünya ve Türkiye’de olduğu gibi Uzunlu’da da değişime neden olmuştur. Uzunlu, kendine münhasır nitelikleriyle bir değişim süreci yaşamaya devam etmektedir.

Toplu yapılan ibadet ve ritüeller, geleneksel uygulanış biçimlerine sadık kalınarak yapılmaya devam etmekle birlikte, tek başına yapılan dini pratiklerde bireyselleşmenin etkilerini görmek mümkündür. Dini anlama ve yaşama anlayışında bireysel yaklaşımların ön plana çıkmasında en önemli faktör kitle iletişim araçlarıdır. Aslında bu sadece dini alanda değil, toplumun genel yapısında görülen bir durumdur. İnsanlar hemen her konuda kendince yorum, düşünce davranışa sahip bulunmaktadır. Ancak Uzunlu’da yaşanan modernleşme ve bireyselleşme, geleneksel olandan bir kopuş şeklinde olmayıp geçmişten gelen kültürel ve dini niteliklere bağlı olarak yaşanan bir değişimdir. Toplumsal norm ve değerler genel olarak sosyal bütünlüğü ve uyumu sağlamaya devam etmektedir. Uzunlu’nun toplum yapısında din önemli bir fenomen olup kimi zaman değişimi olumlu ya da olumsuz olarak etkilerken kimi zaman da

etkilenen olmaktadır. Bu etkileşimsel durum, farklı alanlarda farklı boyutlarda tezahür etmektedir.

Genel olarak Uzunlu'da değişim sürecini incelediğimizde, değişimden en çok etkilenen kurumlardan birinin “*aile*” olduğunu söyleyebiliriz. Geçtiğimiz yüzyılda egemen olan geniş aile tipi, yerini çekirdek aileye bırakmıştır. Aile birliğinin sembolü olan yaşlılar fonksiyon kaybına uğrarken, anne-babanın yerine çocuğun merkezde olduğu bir aile yapısı hayat bulmuştur. Sonuçları itibarıyla başlı başına bir sorun olan göç olgusu ve evlenen çocukların ayrı evde oturması ebeveynlerin yalnız yaşamasına yol açmıştır. Tek ya da karı-koca olarak yalnız yaşayan yaşlıların bakım, beslenme ve türlü ihtiyaçlarının giderilmesi sorunu kendini göstermektedir. Geniş ailenin kaybından doğan bu nevi sorunlar, çocuklarının dönemsel ilgileri, komşular ve resmi kurumlar aracılığıyla giderilmeye çalışılmaktadır. Tüm bunların ötesinde ailenin en önemli fonksiyonlarından biri olan kültür aktarımının niteliği değişmiştir.

Eski Uzunlu'da günlük yaşamı değerlendirebilmek için ileri yaş grubunda olanlarla yaptığımız mülakatlarda iki temel yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. İnsanlar, eskiyi hem kötüleyip yermekte hem de ona özlem duymaktadır. İki cümle, hemen herkes tarafından tekrarlanmaktadır: 1- “*O günler gitsinde geri gelmesin*”, 2- “*Nerde o eski güzel günler.*” İnsanların kötü gördükleri ve geri gelmesini istemedikleri şeyler maddi kültür alanıyla ilgili olanlardır. Elektriğin, suyun ve kanalizasyonun olmadığı, evlerin kerpiçten ve tek odalı olduğu, işlerin kol gücüyle yapıldığı; sağlık, beslenme, giyim gibi temel ihtiyaçların karşılanmasında zorluklar yaşandığı döneme ait bir istememe söz konusudur. Aynı dönem için söylenen “*nerde o güzel günler*” ifadesinde arzulanan şey, o döneme ait arkadaşlık, akrabalık, komşuluk ilişkileri; sevgi, saygı, vefa vs. duygularıdır.

Uzunlu halkı maddi alanda yaşanan değişme ve yeniliklere olumlu bakarken, manevi kültür alanındaki değişimleri bozulma ve yozlaşma olarak değerlendirmektedir. İnsanlar modern teknoloji ile geleneksel ilişkileri aynı anda yaşamak istemektedir. Oysa maddi alanda görülen her yenilik, kendi davranış kalıplarını beraberinde getirmektedir. Modernite kazandırdıklarını hemen gösterip hissettirirken, kaybettiklerini kamufle edebilmektedir.

1950’li yıllardan itibaren yaşanan hızlı ve köklü değişimin, binlerce yıllık Türk kültürünün izlerini taşıyan bazı örf, adet ve gelenekleri işlevsiz bıraktığı ya da özünden koparıp başkalaştırdığı görülmektedir. Son “*yağmur gelini*” Uzunlu sokaklarında gezeli 40 yıl; son misafir köy odasından uğurlanmalı 50 yıl; son “*saçı*” gelin üzerinden havaya savrulmalı 25 yıl; son değirmen taşı duralı 30 yıl oldu. Hikayeler, efsaneler, destanlar ve mitsel büyüsel inanışlar bir toplumun kimliğini yansıtır. Küreselleşmenin kimliksizleştiren niteliği karşısında (toplumsal fonksiyonlarını yitirmiş olsalar bile) geleneksel unsurların, inançların, günlük yaşam biçimlerinin -yerel orijinallığıyle- kayıt altına alınması önemlidir.

Göç, hem değişimin sonucu hem de sebebi olan önemli bir olgudur. Geçtiğimiz yüzyıl başlarından itibaren kitlesel göç alan Uzunlu, 1960’lardan sonra başta Kayseri, Ankara İstanbul gibi şehirler ve yurtdışına, ekonomik nedenlerden kaynaklanan göçlere sahne olmuştur. Daha çok ekonomik gerekçelerle oluşan göçlerin mahiyeti son yıllarda değişmiş ve eğitim, sağlık, daha iyi ve rahat yaşama gibi talepler doğrultusunda, varlıkların da dahil olduğu bir toplumsal olgu haline gelmiştir. Göçle ilgili yapılan sosyolojik çalışmalar genellikle gidenlerin sorunlarına odaklanmış, kalanlar göz ardı edilmiştir. Nüfustaki azalma aile yapısından insan ilişkilerine, siyasetten ekonomiye varıncaya kadar sosyal yapının bütününde değişmeye ve çeşitli problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Modernleşme aidiyetlere olan bağlılığı zayıflatmaktadır. Akraba ilişkileri, particilik, etnisite gibi sosyal yapının şekillenmesinde etkili olan güçlü birlikler etkisini yitirmektedir. Ekonomik imkanlar ve gelirin artması yanında eğitim olanakları ve kitle iletişim araçlarının yaygın kullanımı sosyal gruplara duyulan ihtiyacın azalmasına yol açmıştır. Modernliğin sonuçlarından biri olan bireyselleşmenin sosyal ilişkiler üzerindeki etkileri görülebilmektedir. Yaşa bağlı olarak hayat bulan, doğal hiyerarşik yapının zayıflaması bunlardan biridir. Toplumsal yaşamda karşılaşılan birtakım anlaşmazlıkların çözümünde önemli rol oynayan kanaat önderlerinin, aile büyüklerinin ve din adamlarının etkileri azalmıştır.

Araştırmamızın başında ortaya koyduğumuz ve çalışmamıza temel oluşturan sorularımızı, ulaşılan sonuçlar itibariyle şöyle değerlendirebiliriz:

1- Ekonomik ve teknolojik gelişmenin maddi kültür alanında meydana getirdiği yapısal değişim, manevi kültür alanında ne gibi uyumsuzluk ve çatışma meydana getirmektedir?

Teknoloji kullanımı ve ekonomik gelişme gibi kültürün bir alanında yaşanan değişme ve yenilikler soyut kültür alanında da değişmelere yol açar. Maddi kültür alanında görülen hızlı ve köklü değişimler günlük yaşam biçimini etkilerken, daha durağan ve muhafazakar nitelikleriyle ön plana çıkan toplumsal norm ve değerler arasında uyumsuzluk ve gerilim yaşanır. Geleneksel yapı değişmeyi tehdit olarak algılar. Her toplum anomiyi önleyecek, uyumu ve bütünleşmeyi sağlayacak mekanizmalar geliştirir. Din bu noktada uyumu ve düzeni sağlayan önemli bir unsur olarak ortaya çıkar.

Geçiş toplumu olan Uzunlu'da hem geleneksel hem de modern formlara rastlamak mümkündür. İnsanların günlük yaşamda karşılaştıkları sorunların çözümünde hangi referans sistemine (geleneksel ya da modern) başvuracakları hususu kargaşa yaratmaktadır. Bu yönüyle çoğulcu bir nitelik taşıyan sosyal yapıda insanlar “*çift kod kullanımı*” ile karşı karşıyadır. İnsanlar türlü konularda desteğe, yardıma veya ilgiye ihtiyaç duyduklarında, dayanışmayı, bütünleşmeyi, iyiliği, diğerkamılığı, vefayı vs. önceleyen geleneksel kodlara başvurmaktadır. Normal zamanlarda ise bireyselliğin, özgürlüğün, kendi kendine yeter olmanın, konfor ve rahatın hakim olduğu modern kodları kullanmaktadır. İnsanların gelecek kaygısı ve sosyal problemler karşısındaki güven arayışı geleneksel toplumlarda aile, akraba ve arkadaş grupları, kısaca yaşanılan toplumda aranırken, modern yapıda, resmi güvenlik şemsiyesi, emeklilik ve gayrimenkul yatırımlarıyla sağlanmaya çalışılmaktadır.

2- Küreselleşme olgusu ve kitle iletişim araçlarının artan etkisi birey - toplum ilişkilerini nasıl etkilemiştir?

Birey ve toplum arasındaki diyalektik süreç sosyal yaşamı inşa eder. Birey, içinde yaşadığı nesnel dünyayı içselleştirerek toplumun ürünü olurken, bireysel nitelikleriyle dışsallaşarak kültürün oluşumuna katkıda bulunur. Kitle iletişim araçlarının kuşatıcı etkisi birey-toplum diyalektiğini farklılaştırmıştır. Üçüncü ve güçlü bir aktör olarak küresel değerler toplum yaşayışında etkili olmaya başlar, birey etkisizleşir. İnsanların



neyi nasıl düşüneceği ve nasıl davranacağı küresel, kapitalist eyleyici tarafından belirlenir. Benzer süreç Uzunlu'da da yaşanmakta, küresel değerler insan ve toplum bilincini etkilemektedir. Özellikle genç dimağlarda hedef ve idealler yerel değerlerden bağımsızlaşmış, anlam bütünlüğü ve iç dinamizmi zarar görmüştür. Kitle iletişim araçları ile insanlar sınıflandırılmış, tanımlanmış ve tutum ve davranışlarının nasıl olacağı “düşünce paketleri” ile sunulmuştur.

3- Modernitenin temel karakteristik özelliği olarak kabul edilen bireyselleşme ve sekülerleşmenin, dini anlama ve yaşama üzerindeki etkileri nelerdir?

Moderleşme sürecinin yaşandığı Uzunlu'da insan ilişkileri değişmektedir. Bireyci yaklaşımlar insanı toplumsal sorunlar karşısında daha duyarsız hale getirmektedir. Herkesin herşeyden şikayetçi olduğu anomik bir durum söz konusudur. “*Duyarsızlık*” ve “*herşeyden şikayetçi olma*” çelişki içeriyor gibi gözükse de aslında memnuniyetsizlik ve şikayet, toplumsal bütünlükten ayrı tutum içinde olmayı ve farklı düşünmeyi yani “*bireyselleşme*”yi ifade eder. Geleneksel yapıda görülen “*aynı olaylar karşısında benzer tutum ve davranışlar içinde olma*” durumu, modern anlayışta farklılaşmış, bireyci yaklaşımlar daha görünür hale gelmiştir. Toplu dini pratiklere katılımında belirgin bir farklılık görülmemekle birlikte, bireysel uygulamalarda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Kimi halk inanışları ve halk dindarlığı uygulamaları eleştirilmekte ve farklı tavırlar sergilenmektedir.

4- Teknolojik ilerlemeyle beraber ekonomi kurumunda görülen gelişmeler geleneksel iktisat anlayışının değişmesine yol açarken diğer toplumsal kurumlar üzerinde nasıl bir etkiye sahip olmaktadır?

Tarımsal üretimde kullanılan yeni teknolojiler ve makineleşme ekonomik yapıyı değiştirmiştir. Önemli bir kurum olan ekonomi alanında yaşanan değişme ile gelir ve refah artışı sağlanmıştır. Karasabandan traktöre, gaz lambasından elektrığe, hane üretiminden piyasa üretimine yaşanan değişimin insan ilişkilerini etkilememesi düşünülemez. Geleneksel tarım uygulamaları yardımlaşmayı ve birlikte hareket etmeyi zorunlu kılarken, insanlar kendi ihtiyaçlarını, kendi üretimleriyle ve mübadele yoluyla sağlayabiliyordu. Ekonomik gelişme hayatın tüm alanlarını etkilemiş ve günlük yaşamı değiştirmiştir.

5- Uzun yıllar boyu toplumsal kurumlar arasında süregelen etkileşim sosyal yapıyı oluşturur. Sosyokültürel değişimin yaşandığı toplumlarda dini anlama ve yaşama biçimleri nasıl tezahür etmektedir?

Dinler ortaya çıktığı dönemlerde olduğu gibi saf haliyle yaşamayıp, hayat bulduğu toplumların kültürlerinden etkilenirler. Her toplumun kendine özgü nitelikleri vardır. Din-toplum etkileşimi sonunda, o toplumun karakterlerinden izler taşıyan, anlama ve yaşama biçimi hayat bulur. Toplumsal yapıda görülen değişimler dini alanda da etkisini gösterir. Uzunlu'da geleneksel toplum tipinin hakim olduğu dönemlerde, gerek maddi kültür unsurlarının şekillendirdiği dini yaşayış biçimleri, gerekse dini bilgi kaynaklarına erişim olanakları bakımından farklılaşma söz konusudur. Cami ve cami imamının merkezde olduğu geleneksel din anlayışında, günümüzde olduğu gibi çeşitli anlayış ve yaşayış biçimleri yoktur. Modern bir kavram olan “*tercih*” günümüz din anlayışında kendini göstermektedir.

6- Sosyal değişimin din alanında görülen etkileri nelerdir? İnanç ve ibadet anlayışında farklılaşmalara söz konusu mudur?

Geçmişten günümüze Uzunlu insanının iman esaslarına bakışında bir farklılık ve değişim söz konusu değildir. Allah'ın varlığına, birliğine, kitaplarına, peygamberlerine, meleklerine, ahiret gününe ve kadere olan inanç öz itibariyle devam etmektedir. Bunun yanında ibadetlerin ve kimi dini uygulamaların gerçekleştirilme yoğunluğu ve biçiminde farklılaşmalar meydana gelmiştir. Oruç tutma ve teravih namazlarına katılımda nispi bir azalma görülürken, cuma ve bayram namazlarına katılım yüksektir. Genel olarak namaza başlama yaşı gençleşmiştir. Cenaze defin işlemleri, arefe günü mezarlık ziyareti, bayramlaşmalar öz itibariyle aynı kalmakla beraber, biçimsel olarak farklılaşmalar söz konusudur.

7- Farklı coğrafyalardan gelen ancak ortak dine inanan göçmenlerin uyum ve dayanışma içinde yaşamalarında dinin üstlendiği fonksiyonlar nelerdir?

Dinin bütünleşmeyi ve dayanışmayı artırıcı fonksiyonları yanında stres, sıkıntı ve zorluklara karşı “başa çıkma” aracı olma, ahlaklı ve vicdanlı olma; şefkât, fedakârlık, diğerkamlık, dostluk, kardeşlik, yardımlaşma gibi erdemli olmaya yönelten nitelikleri

uyumu kolaylaştırmıştır. Farklı kültürel ve coğrafi bölgelerden Uzunlu'ya gelenlerin geliş dönemlerinden günümüze kadar uyum içinde yaşamalarında din birliğinin önemli bir faktör olduğu anlaşılmaktadır.



## KAYNAKÇA

- Akarçay, E. (2012). Sanayi sonrası toplum: Daniel Bell, s. 2-26. *Çağdaş sosyoloji kuramları*. (Ed. A.G.Baran, S.Suğur). Anadolu Üniversitesi Yayın No:2673. Eskişehir.
- Akdoğan, A. (2004). *Sosyal değişme ve din*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Akgül, M. (2012). Modernlik-modernleşme, postmodernlik, sekülerleşme ve din. s.181-210. *Din sosyolojisi*. (Ed.N.Akyüz, İ.Çapcıoğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Aktay, Y. (2012). Din, s. 50-79. *Sosyal bilimlerde temel kavramlar* (Ed. E.Gökalp). Anadolu Üniversitesi Yayın no: 2616. Eskişehir.
- Akyüz, N. (1997). Dinin nesnelleşmesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,37(1), 279-303.
- Akyüz, N. ve İ. Çapcıoğlu (Ed.). (2012). Din sosyolojisinin doğuşu ve gelişimi. ss. 71-107. *Din sosyolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Alp, K.Ö. (2009). *Orta Asya'dan Anadoluya kültürel sembollere giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi.
- Aron, R. (1989). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. (2.Baskı). (Çev. K.Alemdar). İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Arslan, H. (2011). Dindarlık boyutları, algıları ve uygulamaları. *Hikmek Yurdu Düşünce Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 4(7), 39-61.
- Aslantürk, Z. ve M.T. Amman. (1999). *Sosyoloji*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Ataman, K. (2014). *Ulus olmanın kutsal temeli: Sivil din*. İstanbul: Sentez Yayıncılık
- Aydın, M. (2015). Modernleşme bağlamında din ve sekülerleşme, s. 170-195. *Din ve toplum*. (Ed. Y. Aktay). Anadolu Üniversitesi Yayın no: 2991. Eskişehir.
- Aydınalp, H. (2010). Sosyal çatışma ve din. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19 (2), 187-215.
- Aydınalp, H. (2012). Sosyal çatışma sürecinde din. s. 765-789. *Din Sosyolojisi*. (Ed.N.Akyüz, İ.Çapcıoğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Aytaç, Ö. (2003). Bilincin sosyolojik analizi. *Elektronik Sosyol Bilimler Dergisi*, 4,1-11

- Bauman, Z. (2015). *Bireyselleşmiş toplum*. (3.Baskı). (Çev. Y.Alagon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2001).
- Bell, D. (2014). Kutsalın dönüşü. s. 229-242. (Ed. A.Köse). *Kutsalın dönüşü*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Berger, P.L.(1993). *Dinin sosyal gerçekliği*. (Çev.A.Coşkun). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berger, P.L. (1995). Dini kurumlar. (Çev. A. Çiftçi). *DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi 9*, 425-465.
- Berger, P.L. (2011). *Kutsal şemsiye*. (4.Baskı) (Çev. A.Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1967).
- Berger, P.L. (2012). *Melekler hakkında söylenti*. (Çev. A.Coşkun, N.Özman). İstanbul Rağbet Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1969).
- Berger, P.L. (2015). Dinin krizinden sekülerizmin krizine (Ed. A.Köse). *Kutsalın dönüşü ss. 100-115*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Berger, P.L. ve T. Luckmann. (2008). *Gerçekliğin sosyal İnşası*. (Çev. V.S.Öğütte). İstanbul: Paradigma Yay.
- Berger, P.L. ve T. Luckmann. (2010). Meşrulaştırım. S. 45-86. (Çev. E.Okumuş). *Meşruluğun toplumsal gerçekliği*. (Ed. E.Okumuş). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bice, H. (1991). *Kafkasya'dan Anadolu'ya göçler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bird, J. (2015). *Din sosyolojisi nedir*. (Çev. A. Taştan, M. Dereli). İstanbul: Lotus Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1999).
- Bodur, H.E. (1991). Modern kapitalizmin doğmasında dinin rolü. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10*, 80-100.
- Bodur, H.E. (1994). *Toplumsal gerçekliğe sosyolojik yaklaşım*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay.
- Braudel, F. (1989). *Akdeniz ve Akdeniz dünyası*. (Çev. M.A.Kılıçbay). İstanbul: Eren Yayınları. (Orjinal çalışma basım tarihi 1949).
- Coşkun, A. (2010). Peter L. Berger'in modernleşme anlayışı ve din. *Toplum Bilimleri Dergisi. 4* (8), 49-66.
- Coşkun, A. (2012). Gelenek toplum ve din, s. 171-180. *Din sosyolojisi* (Ed. N.Akyüz, İ.Çapçioğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Çelik, C. (2002). *Şehirleşme ve din*. Konya: Çizgi Kitapevi.

- Çelik, C. (2003). Değişkenler ve boyutlar bağlamında Türk toplumunda dini hayatın incelenmesi. *Bilimname 1* (1), 153-174.
- Çelik, C. (2005). *İslam kültürü ve din. şahıs isimleri üzerinden bir din sosyolojisi denemesi*. Konya: Çizgi Kitapevi.
- Çelik, C. (2007). Teodisenin sosyolojisi: toplumsal süreçlerle ilişkisi içinde teodise konusuna sosyolojik bir yaklaşım. *Bilimname*, 8 (2), 37-66.
- Çelik, C. (2009). Değişim sürecinde Türk aile yapısı ve din. *Uluslar arası günümüz Türkiye'sinde islam sempozyumu*, 8-9 Ekim 2009. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Çelik, C. (2010). *Sosyal zaman ve din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çelik, C. (2011). Türkiye'de dini gruplar sosyolojisi. (*Erusam, Ekim 2011*). Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi. 1, 4-29
- Çelik, C. (2013). *Geleneksel şehir dindarlığından modern kent dindarlığına*. İstanbul: Hikmet Yayınları.
- Çoştu, Y. (2012). Toplumsallaşma ve din, s. 369-383. *Din sosyolojisi* (Ed. N.Akyüz, İ.Çapçioğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Dobbelaere, K. (2012). Sekülerleşmenin anlamı ve kapsamı. s.11-35. (Çev Ed. İ.Çapçioğlu). *Din sosyolojisi çağdaş gelişmeler*. (Ed.P.B.Clarke). Ankara: İmge Kitabevi.
- Dönmezer, S. (1990). *Sosyoloji*. (10.Baskı). İstanbul: Beta Yayınları.
- Durkheim, E. (2012). *Sosyolojik yöntemin kuralları*. (3.Baskı). (Çev. C.B.Akal). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. (Çev. Ö.Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Düzgün, Ş.A. (1998). Değişme kavramı ve toplumsal değişimin şartları. *AÜİFD*. 38, s.309-332.
- Düzgün, Ş.A. (2016). *Çağdaş dünyada din ve dindarlar*. Ankara: Otto Yayınları.
- Eliade, M. (1990). *Dinin anlamı ve sosyal fonksiyonu*. (Çev. M.Aydın). Kültür Bakanlığı Yayınları. Yayın No:1236. Ankara.
- Er, İ. (1999). *Sosyal gelişme ve islam*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Ercan, F. (2011). Kırsal yapıda toplumsal değişme. (2.Baskı). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.
- Erkal, M. (1984). *Sosyal meselelerimiz ve sosyal değişme*. Ankara: Mayaş Yay.

- Ertit, V. (2013). Sekülerleşme teorisi. *Muhafazakar düşünce dergisi*, 37 (3), 207-229.
- Eser, H.B. (2012). Dinin siyasal davranışlar üzerindeki etkisi. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14 (3), 97-136.
- Fichter, J. (1994). *Sosyoloji nedir*. (2.Baskı). (Çev. N.Çelebi). İstanbul: Rağbet Yay.
- Freyer, H. (2013). *Din sosyolojisi*. (Çev. T.Kalpsüz). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Furseth, I. ve P. Repstad, (2013). *Din sosyolojisine giriş*.(2.Baskı). (Çev. İ.Çapçioğlu ve H.Aydıntop) Ankara: Birleşik Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi, 2006).
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. (Çev.Ed. C.Güzel). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Modernliğin sonuçları*. (6.Baskı). (Çev. E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yay. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990).
- Glock, C.Y. (1998). Dindarlığın boyutları üzerine. Ss. 252-274. (Çev. M.E. Köktaş). *Din sosyolojisi*. (Ed. Y.Aktaş, M.E.Köktaş). Ankara: Vadi Yayıncıları.
- Gönüllü, A.R. (2015). Milli mücadele ve cumhuriyet döneminde hayvan vergisi. *SÜTAD*, 38(2), 69-102.
- Guest, M. (2012). Dinin yeniden üretimi ve iletimi, s. 91-120. (Çev.Ed. İ.Çapçioğlu). *Din sosyolojisi çağdaş gelişmeler*. (Ed. P.B. Clarke). Ankara: İmge Kitabevi.
- Gülensoy, T. (1989). *Orhun'dan Anadolu'ya Türk damgaları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve çevre köylerinde dini hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Günay, Ü. (2001). Çağdaş Türkiyede din, toplum, kültür, gelenek ve değişim. *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), s.1-38.
- Günay, Ü. (2006). Dindarlığın sosyolojisi, s. 1-54. *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. (Ed. Ü.Günay, C.Çelik). Adana: Karahan Kitabevi.
- Günay, Ü. (2014). *Din sosyolojisi* (12.Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ü. ve C. Çelik. (2010). *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Günay, Ü. ve H. Güngör. (2015). *Başlangıçlarından günümüze Türklerin dini tarihi*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Günay, Ü., H. Güngör ve A. Taştan. (2015). Kutsallık ve ziyaret fenomeni. (3.Baskı). Antalya: Otorite Kitap.

- Güngör, H. Ve B. Köylü. (2014). *Türk halk inanışları*. Kayseri: Tezmer.
- Güzel, S. (2006). Sosyal yapı ve toplumsal yapı bileşkesinde sosyokültürel yapı kavramı. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*. 34, 83-96.
- Güneş, A. (2014). Sosyolojik olarak din ve toplum ilişkileri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 153-164.
- Habermas, J. (2016). *İdeoloji olarak teknik ve bilim*. (9. Baskı). (Çev.M.Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hamilton, M.B. (2000). Din ve anlam. (Çev. A. Taştan). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 529-537.
- Haralambos, M. (2011). Din: sosyolojik bir bakış. (Çev. E. Göçmez, A. Taştan). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2), 131-164.
- Hökelekli, H. (2013). *Din psikolojisine giriş*. (3.Baskı). Ankara: Dem Yayınları.
- Hughes, H.S.(1995). *Toplum ve bilinç*. (Çev. G.Özkan). İstanbul: Metris Yayınları.
- İbn-i, H. (2004). *Mukaddime*. (Çev. H.Kendir). Ankara: Yenişafak Yayınları.
- İllich, İ.O. (2015). *Okulsuz toplum*. (13.Baskı). İstanbul: Şule Yayınları.
- İnan, A. (2015). *Tarihte ve bugün şamanizm*. (8.Baskı). Ankara: TTK Yayınları.
- Juergensmeyer, M. (2012). Dini şiddet. (Çev. H. Aydınalp). 447-474. (Ed.P.B.Clarke) *Din sosyolojisi çağdaş gelişmeler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kaya, M. (2001). Eski Türk inanışlarının Türkiye'deki halk hekimliğindeki izleri. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 7(2), s.199-218.
- Kayıklık, H. (2006). Değişen dünyada birey, din ve dindarlık. Ss.157-174. *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. (Ed. Ü.Günay, C.Çelik). Adana: Karahan Kitabevi
- Keskin, Y.M. (2004). Din ve toplum ilişkileri üzerine bir genelleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4 (2), 7-19.
- Kirman, M.A. (2010). *Yeni dini hareketler sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kirman, M.A. (2011). *Din sosyolojisi terimler sözlüğü*. (2.Baskı). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kongar, E. (1995). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köktaş, M.E. (1993). *Türkiye'de dini hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.



- Köse, A. (Ed.). (2014). Modernleşme, sekülerleşme ve din ilişkisi üzerine yeni paradigmlar. ss. 11-39. *Kutsalın Dönüşü*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Köse, A. ve A. Ayten. (2009). Batıl inanç ve davranışlar üzerine psiko-sosyolojik bir analiz. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(3), 45-70.
- Kurt, A. (2008). Sosyolojik din tanımları ve dine teolojik bakış sorunu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 73-93
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı etkileyen faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2), 1-26
- Luckmann, T. (2003). *Görünmeyen din*. (Çev. A. Coşkun ve F. Aydın). İstanbul: Rağbet Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1972).
- Mardin, Ş. (2015). *Din ve ideoloji*. (23.Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutlu, A. (2009). *Tanzimattan günümüze Türkiye’de vergilendirme zihniyetinin gelişimi*. Ankara: Maliye Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Yayın No: 390.
- Okumuş, E. (2005). *Dinin meşrulaştırma gücü*. İstanbul: Özgü Yayınları.
- Okumuş, E. (2005b). *Gösterişçi dindarlık*. İstanbul: Özgü Yayınları.
- Okumuş, E. (2011). *Zamanın toplumsal gerçekliği*. İstanbul: Özgü Yayınları.
- Okumuş, E. (2015). *Toplumsal değişme ve din*. (4.Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Onat, H. (2016). *Türkiye’de din anlayışında değişim süreci*. (3.Baskı). İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Ozankaya, Ö. (1994). *Toplumbilim*. İstanbul: Cem Yay.
- Perşembe, E. (1991). *Toplumsal değişme ve din ilişkisi*. Ankara: AÜ.SBE Doktora tezi.
- Perşembe, E. (2003). Modernlik ve postmodernlikte din problemi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(15), 159-181.
- Ritzer, G. (2012). *Modern sosyoloji kuramları*. (Çev. H.Hülür). Ankara: De Ki Yay.
- Ritzer, G. (2013). *Klasik Sosyoloji Kuramları*. (Çev. H.Hülür). Ankara: De Ki Yay.
- Ritzer, G. ve J. Stepnisky (2013). *Çağdaş sosyoloji kuramları*, (Çev. I.E. Howison). Ankara: De Ki Yay.
- Solmaz, B. (2011). Toplumsal değişme olgusu çerçevesinde modernleşme kuramlarına yöneltilen eleştiriler. *Birey ve Toplum*. 1(2), s.192-211.
- Sayın, Ö. (1994). *Sosyolojiye giriş*. (2.Baskı). İzmir: Üniversite Kitapları.

Sezen, Y. (2000). *İslamın sosyolojik yorumu*. İstanbul: Birleşik Yay.

Sönmez, A. (2012). Alain Touraine: modernlik ve demokrasi. s.28-49. *Çağdaş sosyoloji kuramları*. (Ed.A.G.Baran ve S.Suğur). Anadolu Üni.Yay.No:2673. Eskişehir.

Subaşı, N. (2004). *Gündelik hayat ve dinselilik*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Sunar, L. (Ed.). (2014). Toplumsal değişimi açıklamak: temel kavram ve kuramlar, s.1-30. *Türkiyede toplumsal değişim*. Nobel: Ankara

Sungur, Z. (2013). Kendisiyle yüzleşen toplum: risk toplumu. (Ed. S.Sugur ve A.G.Boran). *Sosyolojide yakın dönem gelişmeler*. Anadolu Üniversitesi Yayın no: 2881. Ankara.

Şahin, İ. (2006). Değişim sürecinde bir Anadolu kasabasında kadın dindarlığı: Boğazlıyan örneği. ss. 321-345. *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. (Ed. Ü.Günay, C.Çelik). Adana: Karahan Kitabevi.

Şahin, İ. (2009). Değişen toplum-çevre ilişkisinin bir göstergesi: iklim değişikliği. *Bilimname*, 16(1), 107-139.

Şahin, İ. (2011). İlahi, ritüel ve kadın: Boğazlıyan örneği. *Milli Folklor Kültür Araştırma Dergisi*, 23(90), 115-133.

Şahin, İ. (2013). *Online alevi topluluklar*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara göre dini yaşayışın şiddeti ve kesafeti üzerine bir anket denemesi. *AÜİF Dergisi*, 10, 141-151.

Tanyu, H. (1968). *Türklerde taşla ilgili inançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Tanyu, H. (1978). *Türklerin dini tarihçesi*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.

Taş, K. (2006). Dindarlığın kriterleri üzerine tipolojik bir araştırma. ss. 175-206 *Dindarlığın sosyo-psikolojisi*. (Ed.Ü.Günay, C.Çelik). Adana: Karahan Kitabevi.

Taş, K. (2012). Sosyolojik din tanımları. s.37-42. *Din sosyolojisi* (Ed. N.Akyüz, İ.Çapçioğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.

Taştan, A. (1992). Yurt dışındaki Türk işçi ailelerinin kimliklerin korumada dinin rolü. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(8), 229-238.

Taştan, A. (2001a). Göç, sosyal değişme ve din - kuşaklar açısından bir değerlendirme. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(11), 75-84.

Taştan,A.V. (2001b). Azerbaycan'da dini yaşayışın geleneksel tezahürü: muharremlik merasimleri. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(11), 105-110.

- Tekin, M. (2014). Türkiye’de sekularizmin eski ve yeni tezahürleri. s. 303-326. (Ed. L.Sunar). *Türkiye’de toplumsal değişim*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Tezcan, M. (1981). *Eğitim sosyolojisine giriş*. Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yay. No:91.
- Tezcan, M. (1984). *Sosyol ve kültürel değişme*. Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yay.
- Tezcan, M. (1998). *Toplumsal değişme ve eğitim*. Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yay.
- Touraine, A. (2016). Modernliğin eleştirisi. (10.Baskı). (Çev. H.U.Tanrıöver). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tucker, M.E. (2012). Din ve ekoloji. (Çev.A.Elmalı). s.343-389. (Çev. Ed. İ.Çapcıoğlu). *Din sosyolojisi çağdaş gelişmeler*. (Ed.P.B.Clarke). Ankara: İmge Kitabevi
- Turhan, M. (1997). *Kültür değişimleri: sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi.
- Ünal, M.S. (2010). Dinsel bireycilik: tehdit mi, fırsat mı? *Dini Araştırmalar Dergisi*, 13(37), 5-18.
- Yaparel, R. (1987). Dinin tarifi mümkün mü? *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (4), 403-417.
- Yapıcı, A. (2002). Dini yaşayışın farklı görüntüleri ve dogmatik dindarlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 75-118.
- Yapıcı, A. (2011). İçimizdeki öteki: kimlik ve ön yargı kıskacında sünni-alevi ilişkileri. *Dem Dergisi*, 2 (6), 52-59.
- Yapıcı, A. ve Y. Emre. (2015). Türkiye göçmeni ve yerli kıbrıslılarda dindarlık. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 18(47), 9-35.
- Yavuz, S. (2012). Zihniyet ve din. s.589-594. *Din sosyolojisi*. (Ed. N.Akyüz, İ.Çapcıoğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Yazıcı, M. (2014). Değerler ve toplumsal yapıda değerlerin yeri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 209-223.
- Yenen, İ. (2012). Medya ve din. s.423-433. *Din sosyolojisi*. (Ed. N.Akyüz, İ.Çapcıoğlu). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, E. (2008). *Toplumsal değişim süreci*. İstanbul: Birey Yayıncılık.

Yücedağ, İ. (2013). Bir sentez girişimi olarak gerçekliğin sosyal inşası. *Atatürk Üniversitesi SBE. Dergisi*, 17 (2), 15-26.

Wach, J. (1987). *Din sosyolojisine giriş*. (Çev. B.İnandı). Ankara Üni. İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 181. Ankara.

Weber, M. (2013). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (Çev. G. Rızaoğlu). İstanbul: Oda Yayınları.



**EK-1. MÜLAKATA KATILANLARIN LİSTESİ**

Katılımcı No.	Adı Soyadı	Yaşı
K1.	Abdullah Koç	86
K2.	Adem Demir	66
K3.	Adnan Aslan	54
K4.	Ahmet Aram	48
K5.	Ahmet Orat	57
K6.	Ali Aslan	71
K7.	Aniş Demirtaş	75
K8.	Aslan Karakurt	75
K9.	Bahri Aydın	84
K10.	Celal Akbulut	50
K11.	Cemaynur Şahinkaya	89
K12.	Coşkun Doğaner	66
K13.	Faruk Şaşmaz	47
K14.	Faruk Taşkiner	49
K15.	Hacı Yıkılmaz	61
K16.	Halime Menkü	82
K17.	Hasan Doğaner	70
K18.	Hasan Kara	67
K19.	Hasan Sayın	75
K20.	Hatice Erdoğan	92
K21.	İsmail Şimşek	37
K22.	İsmet Ulutürk	80
K23.	Kemal Bilir	60
K24.	Mahmut Becerik	56
K25.	Makbule İlkmen	76
K26.	Mecit Palabıyık	67
K27.	Mehmet Atlım	46
K28.	Mehmet Öcal	49
K29.	Mehmet Taşdemir	61
K30.	Mehmet Vural	54
K31.	Menderes Özkul	51
K32.	Metin Kara	50
K33.	Muammer Beyceoğlu	89
K34.	Muhlis Yavuz	64
K35.	Mustafa Beyceoğlu	60
K36.	Mustafa Taşkinsoy	64
K37.	Mustafa Yeşilyurt	64
K38.	Nihat Doğaner	64
K39.	Nüfer İlkmen	56

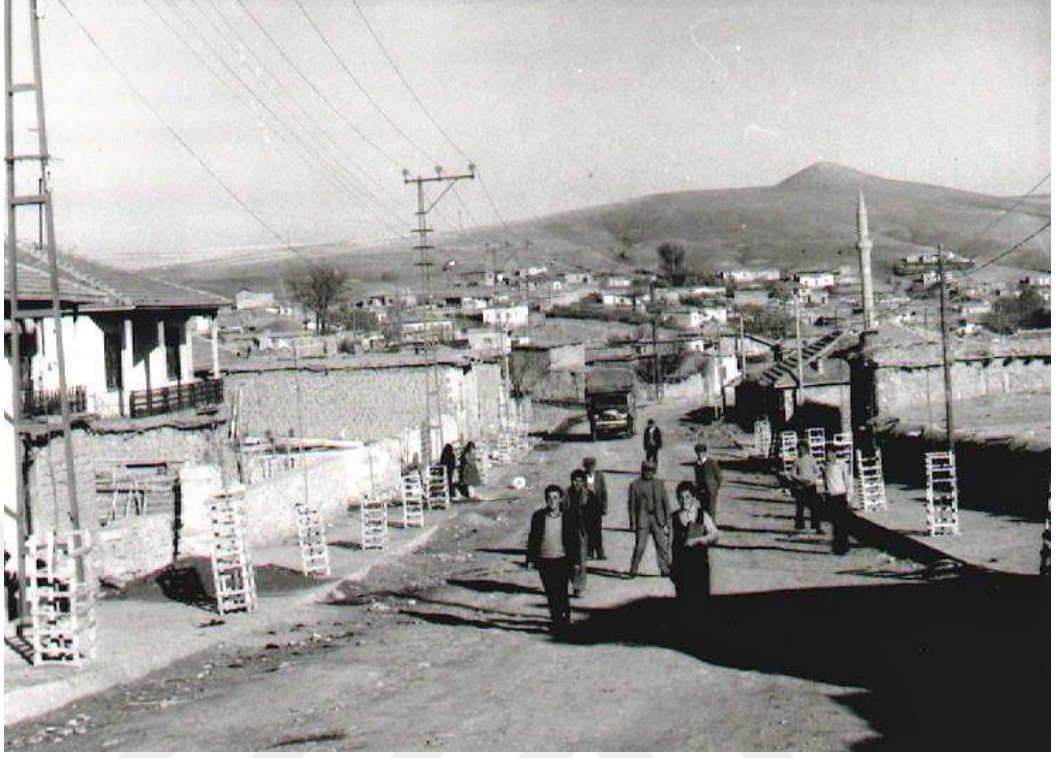
K40.	Oktay Yüksel	79
K41.	Olca Köksal	57
K42.	Osman Delikaya	58
K43.	Osman Eroğlu	66
K44.	Rıza Ergüler	63
K45.	Sabri Aslan	70
K46.	Sadiye Atlım	81
K47.	Saliha Ekici	79
K48.	Sabahattin Şaşmaz	73
K49.	Selim Palabıyık	48
K50.	Şenazer Karakurt	76
K51.	Tayar Eroğlu	72
K52.	Teber Beyceoğlu	60
K53.	Tuncer Taşdemir	72
K54.	Veysel Palabıyık	85
K55.	Yusuf Sayın	49
K56.	Zafer İpek	48

**EK-2 FOTOĞRAFLAR**

Uzunlu uzaktan görünüm, 1970'li yıllar.



Uzunlu aynı noktadan çekilmiş resim, 2017.



Yeni yapılmış cadde ve kaldırımlar, 1969



Uzunlu ana cadde, 2017.





Uzunlu aşığı mahalle, 1970'ler.



Uzunlu yeni evler, 2017.



Milli bayramlardan, 1970'ler.



Milli Bayramlardan, 2013.



Kahvehane önünden, 1975.



Kahvehane önünden, 2017.



Futbol sahası



Yüzme havuzu.



Türklük meydanı.



Türklük meydanı.



Kültür parkı.



Tarih parkı.

## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı. Soyadı : Turgay KOÇ  
Uyruğu : Türkiye (T.C.)  
Doğum Tarihi ve Yeri : 27.05.1970 – Uzunlu  
Tel : 0 532 766 08 03  
Email : uzunlu674@gmail.com  
Yazışma Adresi : Yozgat Şeker Fabrikası / Sorgun – Yozgat

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans:	Erciyes Üniversitesi. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Sosyolojisi	2018
Lisans	Açıköğretim Fakültesi / Sosyoloji Bölümü	2014

### YABANCI DİL

İngilizce

### YAYINLAR