

T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİ  
-ŞERİF MARDİN ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Mustafa GÜNERİGÖK

Van-2007

T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİ  
-ŞERİF MARDİN ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Mustafa GÜNERİGÖK

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. Emin Yaşar DEMİRCİ

Van-2007

## ÖNSÖZ

Din sosyolojisi, genç bir bilim dalıdır. Modern dünyaya ait bir girişimdir. Türkiye'nin bilim tarihi içindeki yeri ise oldukça yenidir. Asrımızın ilk çeyreğinde, ülkemizde Ziya Gökalp tarafından “Dini İçtimaiyat Notları” halinde temel bilgilerin işlendiği din sosyolojisi, 1945’li yıllardan sonra sosyal bilimler ve ilahiyat gibi iki farklı kanaldan beslenerek gelişmeye başladı. Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Sabri F. Ülgener’in çalışmalarının ardından Mehmet Karasan, Mehmet Rami Ayas ve özellikle Mehmet Taplamacıoğlu’nun eserleri ile ilk kaynaklarına sahip oldu. Ancak sözü edilen bu bilim adamları, içinde yaşadıkları toplumun sosyolojisine çok az şey verdiler.

Her şeyden önce din sosyolojisinin, modern ve sistematik sosyal bilimler arasında, din ve toplum etkileşimine dinamik bir perspektiften hareketle deneysel sosyolojik bir yaklaşım zihniyetini içermekte oluşuna karşılık, ülkemizde onun genellikle konunun üstatlarının klasik eserlerine dayalı nakilci ve spekülâtif bir bilgi yığını şeklinde anlaşılması ve özellikle İlahiyat bilim geleneğinin teorik temayülü, bu alanın ansiklopedik bir bilgi birikimi şeklinde addedilmesi eğilimini de beraberinde sürüklediği görülmektedir.

Bu çalışmanın kalkış noktası Türkiye’deki din sosyolojisinin genel görünümünü tarihsel bir perspektifle ortaya koymak ve bu bağlamda Türkiye’nin sorunlarını ayrıntılarıyla çalışmış bir sosyal bilimcinin; Şerif Mardin’in din sosyolojisi yaklaşımını kavramaktır.

Üç bölüm halinde sunduğumuz bu çalışma giriş ve sonuç bölümleriyle tamamlanmaktadır. Giriş bölümünde genel sosyoloji ve din sosyolojisinin genel görünümlelerini açıklamaya çalıştık. Birinci bölümde Türkiye’de din sosyolojisi düşüncesinin tarihsel serüveni çerçevesinde yoğunlaşmak gerektiğini düşündük. İkinci bölümde ise Şerif Mardin’in hayat öyküsü, eserleri, sosyoloji ve bilim düşüncesini inceledik. Üçüncü bölümde de konunun gereği olarak Mardin’in din sosyolojisi anlayışını daha çok metodolojik bir düzlemde ele aldık. Bu çerçevede ayrıca Şerif Mardin’in din sos-

yolojisinin merkezinde yer alan “din-toplum”, “din-ideoloji”, “din-kültür” ve “din-siyaset” gibi konuları incelemeye çalıştık. Sonuç bölümünde ise elde ettiğimiz bulguların sosyolojik yorumunu sunmaya çalıştık.

Bu araştırmanın bütün aşamalarında engin katkılarını esirgemeyen, gerek tezin planında gerekse içeriğinde bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Emin Yaşar DEMİRCİ'ye özellikle teşekkür ediyorum. Öte yandan her daim, tavsiye ve kılavuzluğundan faydalanmama imkân tanıyan hocam Yrd. Doç. Dr. Erdal BAYKAN'a da müteşekkirim. Ayrıca çalışmanın ön yazımlarını büyük bir titizlikle gözden geçiren arkadaşlarım Arş. Gör. Nevzat KELEŞ ve Sedat ERDOĞAN'a minnettarım.

Mustafa GÜNERİGÖK

Van-2007

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	V

<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
I. SOSYOLOJİ VE DİN SOSYOLOJİSİ.....	1
I. I. SOSYOLOJİ BİLİMİ.....	1
I. II. DİN SOSYOLOJİSİ BİLİMİ.....	5
I. II. I. DİN SOSYOLOJİSİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ.....	6

### I. BÖLÜM:

#### TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİ

I. I. TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİNİN TARİHSEL SÜRECİ.....	13
I. I. II. TÜRKİYE'DE ERKEN DÖNEM DİN SOSYOLOJİSİ.....	16
I. I. III. TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİNİN GELİŞME DÖNEMİ.....	24
I. I. III. I. SOSYAL BİLİMLER PRATİĞİNDE BİR DİN SOSYOLOJİSİ ARAYIŞI .....	26
I. I. III. II. İLAHİYAT FAKÜLTELERİ PRATİĞİNDE BİR DİN SOSYOLOJİSİ ARAYIŞI.....	38

### II. BÖLÜM:

#### ŞERİF MARDİN'İN

#### HAYATI, ESERLERİ VE SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

II. I. ŞERİF MARDİN'İN HAYAT ÖYKÜSÜ.....	48
II. II. ŞERİF MARDİN'İN ESERLERİ .....	50
II. III. ŞERİF MARDİN'İN SOSYOLOJİ VE BİLİM ANLAYIŞI.....	52



**III. BÖLÜM:**  
**ŞERİF MARDİN'İN DİN SOSYOLOJİSİ ANLAYIŞI**

III. I. ŞERİF MARDİN VE DİN SOSYOLOJİSİ.....	58
III. II. DİN VE TOPLUM.....	67
III. III. DİN VE İDEOLOJİ.....	74
III. IV. DİN VE KÜLTÜR.....	79
III. V. DİN VE SİYASET .....	86
<b>IV. SONUÇ.....</b>	<b>93</b>
<b>V. BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>99</b>
<b>VI. ÖZET.....</b>	<b>116</b>
<b>VII. ABSTRACT.....</b>	<b>117</b>

## KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen makale
ags	: Adı geçen söyleşi
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: Baskı
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	: Editör
EÜSBED	: Erzurum Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Haz.	: Hazırlayan
İFAF	: İlahiyat Vakfı Yayınları
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
MÜİFY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Sad.	: Sadeleştiren
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Trs.	: Tarihsiz
Yay.	: Yayınları
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan
YKY	: Yapı Kredi Yayınları



## GİRİŞ

### I. SOSYOLOJİ VE DİN SOSYOLOJİSİ

Batı bilim geleneği içerisinde ondokuzuncu yüzyıldan itibaren bağımsız birer varlık kazanmaya başlayan sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi “sosyal bilimler” günümüzde hızlı gelişmeler göstermektedir. Felsefi ve nazari spekülasyonlardan uzak, bilimsel metotlarla insanı inceleyen bu bilim dallarının konuları gittikçe genişlemekte, araştırma usul ve yöntemleri zenginleşmekte, alt dalları da çoğalmaktadır. Bununla birlikte, bu alanlarda elde edilen bilgiler henüz yeterli bir seviyeye ve kesinliğe ulaşmış değildir. Bu durum, hem bu bilimlerin henüz çok genç olmasından hem de konu edindikleri insan tabiatının son derece karmaşık özelliğinden ileri gelmektedir.<sup>1</sup>

Gerçek bir varlığı ve özellikle bu günün insanını konu edinen sosyoloji<sup>2</sup> ve onun en muteber bir alt dalı olan din sosyolojisi<sup>3</sup> için de aynı durum söz konusudur. Bu doğrultuda bilimsel araştırmalar ilerledikçe *insanı ve toplumu* daha iyi tanıyabilme imkânlarının artacağı da bir gerçektir.<sup>4</sup> Burada konumuz gereği Türkiye’de din sosyolojisi olayının daha iyi anlaşılabilmesi için genel sosyoloji ve din sosyolojisi bilimlerini ana hatlarıyla konu edineceğiz.

### I. I. SOSYOLOJİ BİLİMİ

Bilindiği üzere sosyoloji, öncüllerinin çerçevesini belirlediği toplumun ne’liğinden çok ‘nasıl’lığını konu edinmiş bir sosyal bilim disiplindir. Sosyolojinin alanı ise, sosyoloji tarihi içinde ‘toplumsallığa’ ve ‘ilişkilere’ dair yürütülen anlamlandırma çabaları ile belirlenmektedir.<sup>5</sup> Buna göre sosyolojik inceleme “insan birlikteliği” gerçeği üzerinde odaklaşır.<sup>6</sup> Bu bakımdan sokakta bireyler arasında geçen karşılaşmalardan küresel toplumsal süreçlere yayılacak kadar geniş bir yelpaze üzerinde<sup>7</sup> sosyal sıfatını hak eden her durum tanımı gereği sosyolojinin ilgi alanı içindedir.<sup>8</sup> Bu çerçevede sosyolojinin görevi ise, her şeyden önce belli bir insan tanımından (doğa-

<sup>1</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara, 2001, 1.

<sup>2</sup> Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yay., İstanbul, 2005, 18.

<sup>3</sup> Thomas Luckman, *Görünmeyen Din*, Çev. Ali Coşkun, Fuat Aydın, Rağbet Yay., İstanbul, 2003, 13.

<sup>4</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, 1.

<sup>5</sup> Mazhar Bağlı, “Toplum Felsefesinden Sosyolojik Düşünceye: Felsefesiz Bir Sosyoloji”, *Tezkire*, Sayı: 40, 2004, 92.

<sup>6</sup> Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, Çev. Nilgün Çelebi, Atilla Kitapevi, Ankara, 1996, 3.

<sup>7</sup> Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Çev. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ankara, 2000, 12.

<sup>8</sup> Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, Vadi Yay., Ankara, 2000, 17.

sından) yola çıkarak bir disiplin formunda toplumsal gerçekliğin doğasına ilişkin “hakikatleri” dile getirmektir.<sup>9</sup>

Kuşkusuz sosyolojik gerçeklikte toplum; özerk, aktif ve yaratıcı olmakla beraber, aynı zamanda başlı başına bir gerçekliktir.<sup>10</sup> Yani toplum, açıklaması sadece kendisinde bulunan, evrenin başka hiçbir yerinde karşılaşılmayan ve kendine ait özellikleri olan bir dünyadır. Bu dünya, bireysel davranışları ve bilinçleri aşarak “en yüksek gerçekliği temsil eden bir toplumsal varlık”tır.<sup>11</sup> Dini olgular işte bu bağlamda toplumsal gerçeklikler olarak tezahür ettikleri için sosyolojinin araştırma alanına girerler.<sup>12</sup> Başka bir ifadeyle sosyolojinin din ile olan ilişkisi, onun toplumsal pratikleri bakımındandır.<sup>13</sup>

Bu çerçevede insanların ve toplumların kendi gelişimlerinde söz sahibi olabilecekleri inancı üzerine kurulu olan sosyoloji<sup>14</sup> toplumsal gerçekliği araştırırken pozitif bilimlerin<sup>15</sup> keşfettiği “nedensellik” ilkesinden yararlanmaya çalışır.<sup>16</sup> Bu nedenle sosyoloji, konusu itibariyle sistematik inceleme yöntemlerinin ve kuramların kanıtlar ile mantıksal uslamalar ışığında değerlendirilmesini içerdiği için<sup>17</sup> pozitif bir bilim<sup>18</sup> olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyoloji biliminin hangi tarihsel kesitte ortaya çıktığı ise tartışılabilir bir konudur.<sup>19</sup> Çünkü sosyoloji tarihi doğrusal bir gelişme olarak görülmemektedir. Bilindiği gibi bir toplumda sosyolojik araştırmaya gösterilen ilgi duruma göre başka bir toplumda önemsiz olabilmektedir. Bu nedenle sosyolojinin ve dahi din sosyolojisinin ayrı birer alan haline gelmeleri ancak spesifik araştırma amaçlarına göre mümkündür. Esasen sosyolojik düşünce ile ilgili anlayışlar geniş bir yorumla Antik yazarlarda bulunabilir.<sup>20</sup> Ancak günümüzde modern sosyolojinin 19. yüzyılda felsefeden ayrılarak ba-

---

<sup>9</sup> Bağlı, *a.g.m.*, 92.

<sup>10</sup> Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilge Yay., İstanbul, 1999, 17.

<sup>11</sup> Emile Durkheim, “Din sosyolojisi ve Bilgi Teorisi”, Çev. Abdullah Topçuoğlu, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 148.

<sup>12</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 31.

<sup>13</sup> Mustafa Aydın, *İslam Tarih Sosyolojisi*, Pınar Yay., İstanbul, 2001, 29.

<sup>14</sup> Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinde Ana Sorunlar*, İÜEF Yay., İstanbul, 1988, 48.

<sup>15</sup> Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş*, Çev. Nermin Abadan, Sevinç Matbaası, Ankara, 1963, 27.

<sup>16</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 17.

<sup>17</sup> Giddens, *a.g.e.*, 15.

<sup>18</sup> Zeki Arslantürk, M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000, 18.

<sup>19</sup> Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji -Toplumbilim-*, Der Yay., İstanbul, 1993, 15.

<sup>20</sup> Günter Kehrler, “Din Sosyolojisi”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 25.

ğimsizliğini kazanması<sup>21</sup> olayından sonra onun köklerini bu dönem içinde aramak gelenekselleşmiştir.<sup>22</sup>

Bir bilim olarak modern sosyolojinin bir başka zaman diliminde değil de 19. yüzyılda ortaya çıkmasının nedenleri; bizzat sosyolojinin konusu olan toplumun Fransız devrimi ve İngiliz Sanayi devriminin etkisiyle<sup>23</sup> geçirdiği büyük çaplı yapısal ve hızlı değişimlerdir.<sup>24</sup> Kısaca sosyoloji, çağdaş toplumsal çatışmalar ve tartışmalarla yakından ilgili bir bilimdir.<sup>25</sup> Nitekim çağdaş sosyologlar, sosyolojiyi bu bağlamda yani modern dünyayı anlamaya yönelik bir girişim<sup>26</sup> olarak tanımlamaktadırlar. Örneğin Giddens'a göre sosyolojinin doğuşunu, gelişimini ve günümüzdeki ilgi alanlarını modern dünyayı meydana getirmiş olan bu vb. değişimler bağlamında kavramak zorunludur.<sup>27</sup>

Ayrıca sosyoloji kavramını ilk kez yine bu yüzyılda pozitivizmin kurucusu olarak kabul edilen Fransız Aguste Comte tarafından kullanılmış ve çağdaşı Herbert Spencer tarafından popülerize edildiği<sup>28</sup> görülmüştür. Bu çerçevede sosyoloji bilimi Batı dünyasında bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıktıktan sonra *kuramsal ve uygulamalı* olmak üzere iki yönlü bir gelişim çizgisi üzerinde yayılmaya/gelişmeye başlamıştır. Sosyolojinin kuramsal yönü daha çok Kıta Avrupa'sında, uygulamalı yönü ise Anglo-Sakson ülkelerinde ağırlık kazanarak yaygınlaşmıştır.<sup>29</sup>

Öte yandan sosyolojinin doğuşunda, gelişmesinde ve teorik olarak formüle edilmesinde Auguste Comte (1798-1857), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917) ve Max Weber (1864-1920) dördü özellikle önemlidir. Bu sosyologlardan Comte ve Marx sosyolojinin temel konularını belirlemişler. Durkheim ve Weber ikilisi ise bu temel konuları genişleterek ve geliştirerek<sup>30</sup> alana ait metodik düzeyde çalışmalar yapmışlardır.<sup>31</sup> Günümüz dünyasında ise Michel Foucault (1926–1984)

---

<sup>21</sup> Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968, 14.

<sup>22</sup> Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İÜEF Yay., İstanbul, 1981, 11.

<sup>23</sup> Giddens, *a.g.e.*, 7.

<sup>24</sup> Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yay., İstanbul, 2005, 12.

<sup>25</sup> Fahri Çakı, "Sosyolojinin Yerleştirilmesi: Dünya'dan ve Türkiye'den Alternatif Yaklaşımlar", *Tez-kire*, Sayı: 35, 2003, 91.

<sup>26</sup> Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın*, Çev. Şirin Tekeli, Metis Yay., İstanbul, 1998, 12.

<sup>27</sup> Antony Giddens, *Sosyoloji-Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Çev. M. Ruhi Esengün, İsmail Öğretir, Birey Yay., İstanbul, 1998, 14.

<sup>28</sup> Fisher, *a.g.e.*, 1.

<sup>29</sup> Birsen Gökçe, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Örgütlenme Süreci", *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, 2003, 1.

<sup>30</sup> Gaston Bouthoul, *Sosyoloji Tarihi-I*, Çev. Cemal Süreyya, İletişim Yay., İstanbul, 1992, 55.

<sup>31</sup> Giddens, *Sosyoloji*, 15.

Jürgen Habermas (d. 1926)<sup>32</sup> ve Anthony Giddens<sup>33</sup> gibi düşünürler sosyolojinin kurucuları tarafından ortaya konulan ana temaları daha da geliştiren önemli sosyologlar arasında yer alırlar.<sup>34</sup>

Genel bir değerlendirme yapıldığında Batı medeniyetinin insan zihnine yapmış olduğu en son katkılardan biri olan sosyoloji<sup>35</sup> deneysel ve bağımsız bir bilim olarak olayları ve olguları gözlemlemesi için kullandığı tekniklerin farklılığı gibi nedenlerden dolayı 20. yüzyılın başlarında din sosyolojisi,<sup>36</sup> hukuk sosyolojisi,<sup>37</sup> eğitim sosyolojisi<sup>38</sup> vb. gibi pek çok uzmanlık alanlarına ayrıldığı görülmektedir.<sup>39</sup> Neticede Batı bilim faaliyeti içinde tarihsel bir evrim ürünü olarak felsefeden ayrılarak özerkliğini kazanan sosyoloji bilimi<sup>40</sup> yine çeşitli düşünsel süreçlerden geçerek dünyanın birçok yerine özellikle de Batı dışı toplumlara uzanarak günümüz dünyası için yeni ufuklar açmıştır.<sup>41</sup>

Bu paralelde örneğin Türkiye’de de toplumla ya da sosyoloji ile ilgili ilk çalışmalara sosyolojinin uzmanlaştığı bu dönemde yani yirminci yüzyılın başlarında rastlanmaktadır. Bilindiği gibi Fransa’da başlayan ve Avrupa ülkelerinde gelişerek II. Dünya savaşıdan sonra Amerika’da da etkisi görülen kuramsal sosyoloji/Durkheim ekolünü Türkiye’ye ilk olarak Ziya Gökalp, uygulamalı sosyoloji/Le Play ekolünü de Prens Sabahattin tanıtmıştır. Her iki ismin Türkiye’deki toplumbilimsel çalışmalarda yeri büyüktür.<sup>42</sup> Burada konumuz gereği sadece din sosyolojisi üzerinde durulacaktır.

---

<sup>32</sup> *Felsefe Sözlüğü*, Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2003, 637.

<sup>33</sup> Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., İstanbul, 1998, 364.

<sup>34</sup> Giddens, *Sosyoloji*, 15.

<sup>35</sup> İlyas Ba-Yunus, Ferid Ahmet, *İslam Sosyolojisi –Bir Giriş Denemesi-*, Çev. Rıdvan Kaya, Bir Yay., İstanbul, 1986, 19.

<sup>36</sup> Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları*, Kitabiyat Yay., Ankara, 2004, 12.

<sup>37</sup> Cahit Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Savaş Yay., Ankara, 1992, 1.

<sup>38</sup> Mustafa Ergun, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, Ocak Yay., Ankara, 1994, 2.

<sup>39</sup> Maurice Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yay., Ankara, 1990, 21.

<sup>40</sup> Gürol Irzık, “Bilim”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yay., İstanbul, 2004, Cilt: 2, 410.

<sup>41</sup> Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, İz Yay., İstanbul, 1996, 120.

<sup>42</sup> Birsen Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yay., Ankara, 1999, 25.

## I. II. DİN SOSYOLOJİSİ BİLİMİ

Din sosyolojisi, dinin toplumsal bağlamdaki konumunu, toplumdan hareketle çözümleme çabası içinde olan bilimsel bir disiplindir.<sup>43</sup> İnsanların bir izdüşümü yani gerçekliğin toplumsal inşası<sup>44</sup> olarak görülen dine toplumbilimsel açıdan yaklaşma yöntemidir.<sup>45</sup>

Bu çerçevede, din sosyolojisinin konusunu kısaca, “toplumun ortaklaşa dini hayatının, din ve toplum münasebetlerinin ve bu münasebetlerden doğan etki ve tepkilerin ve dini grupların incelenmesi şeklinde tanımlamak mümkündür.<sup>46</sup> Din sosyolojisi, bu bağlamda dinin kaynağı ya da dindarın durumuyla ilgilenmekten çok din olayını, bu olayın toplumla olan ilişkilerini ve bağlantı noktalarını ele almaktadır.<sup>47</sup> Böylece ya dinin toplumsallığını ya da toplumun dinselliğini ortaya çıkarır.<sup>48</sup>

Bilindiği gibi dinin toplumsal konumunu, sosyolojinin genel geçer argümanlarından bağımsız olarak ele alma çabası her zaman sıkıntılı olmuştur. Gerek epistemolojik gerekse metodolojik tercihler, din sosyolojisini modern bilimin bir türevi olarak algılamaya imkân vermektedir. Bu bağlamda din sosyolojisinin en önemli görevi de toplumsal olarak oluşturulmuş bir evreni meşrulaştıran bilişsel ve kuralcı aygıtın analizini yapmaktır. Gayet tabii bu görev, aygıtın hem kurumlaşmış hem de kurumlaşmamış veçhelerinin analizinde kapsamak durumundadır.<sup>49</sup>

Ancak din sosyolojisinde bu tabii görevin veya konunun bilim adamlarınca farklı şekillerde de değerlendirildiği görülmektedir.<sup>50</sup> Dahi bu çerçevede genel olarak birbirine karşıt iki büyük gelenek oluşmuştur: Durkheimci ve Weberci gelenekler. Durkheimci gelenek daha çok dinin toplumsal işlevlerine eğilirken,<sup>51</sup> Weberci gelenek ise dini sosyal davranışın<sup>52</sup> aklileştirilmesi<sup>53</sup> üzerine kafa yormuştur.

<sup>43</sup> Necdet Subaşı, “Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, trs., 185.

<sup>44</sup> Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İhsan Çapçioğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara, 2006, 55.

<sup>45</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 32.

<sup>46</sup> Ünver Güney, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998, 52.

<sup>47</sup> Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, 11.

<sup>48</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 32.

<sup>49</sup> Necdet Subaşı, *Sınırları Yoklamak – Din Sosyolojisi Okumaları-*, Ötüken Yay., İstanbul, 2007, 15-16.

<sup>50</sup> İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., 1998, 9.

<sup>51</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, 157.

<sup>52</sup> Max Weber, “Din Sosyolojisi”, Çev. Mevlude Ayyıldızoğlu, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 154.

<sup>53</sup> Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Çev. Tayfun Atay, İmge Kitapevi, Ankara, 2004, 113.

Yukarda kısmen ifade ettiğimiz gibi din sosyolojisinin konusu dinin toplumla ilişkileri ve karşılıklı etkileşim tarzları olarak tarif edilmesine rağmen bu disiplinin klasiklerinde daha çok dinin topluma olan etkileri<sup>54</sup> ve sosyal davranışın özel bir tipinin koşulları ve sonuçları<sup>55</sup> üzerinde durulmuştur. Buna karşılık bugün din sosyolojisinin, toplumsal değişme<sup>56</sup>, dini olgu/olay ve pratiklerle toplumsal unsurlar arasında daha belirleyici ilişkiler kurmaya başladığını görmekteyiz. Örneğin günümüz din sosyolojisinin ele aldığı konular arasında; dinin toplumdaki yeri, diğer toplumsal kurum ve oluşumlar üzerinde etkileri; teknolojik, ekonomik ve toplumsal değişimin dini pratikleri etkileme biçimleri ve düzeyleri; sanayileşme ve şehirleşme ile dini pratik arasındaki ilişkiler; kurumsallaşmış dini otoritenin toplumsal rolü ve gücü; kültür ve uygarlıkların dini temelleri sayılabilir.<sup>57</sup>

Sonuçta Weber'den bu yana Batı'da din sosyologları yorumcu, eleştirel,<sup>58</sup> bireycilik ve rasyonalizme karşı giderek artan bir eğilim içinde;<sup>59</sup> felsefi, fenomenolojik, antropolojik, nitel ve insancıl bir çizgide<sup>60</sup> yol aldığını önemle işaret etmek gerekir. Bu bağlamda çağdaş din sosyolojisi “sekülerizasyon” süreci üzerinde de yoğunlaşmış ve belli ölçüde bu sürecin etkisiyle ortaya çıkmış olan dini organizasyonlar ve yeni dini oluşumlar<sup>61</sup> ile bunların ortaya çıkmasına bağlı yeni bir olgu olan *de-sekülerizasyon*<sup>62</sup> süreci üzerinde yoğunlaşmış görünmektedir.<sup>63</sup>

### I. III. DİN SOSYOLOJİSİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Sosyoloji disiplini sosyolojinin 19. yüzyılın ortalarında farklı bir alan olarak ortaya çıkışından beri, dini araştırmalarla yakından ilişkili olmuştur. Bilindiği üzere sosyoloji ile din arasındaki gerçek ve sürekli ilişki, Auguste Comte’u da içeren ve dini toplumsal bağın hayati oluşturucularından biri olarak gören ve böylece zorunlu olarak

<sup>54</sup> Er, *a.g.e.*, 11.

<sup>55</sup> Max Weber, “Din Sosyolojisine Giriş”, Çev. Mustafa Arslan, *Bilimname*, Sayı: 8, Kayseri, 2005, 145.

<sup>56</sup> Ian Thompson, *Odadaki Sosyoloji-Din Sosyolojisine Giriş-*, Çev. Bekir Zakir Çoban, Birey Yay., İstanbul, 2004, 17.

<sup>57</sup> Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, 63.

<sup>58</sup> Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, Paradigma Yay., İstanbul, 2003, 205.

<sup>59</sup> Ken Wilber, *Transandantal Sosyoloji*, Çev. Cemil Polat, İnsan Yay., İstanbul, 1995, 91.

<sup>60</sup> Ali Coşkun, “Peter Ludwig Berger’in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi”, *Kutsal Şemsiye*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul, 2000, 11.

<sup>61</sup> Hüsni E. Bodur, “Küreselleşme Bağlamında Batı’da Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler ve Türk Toplumuna Etkileri,” *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, DİBY, Ankara, 2000, 305.

<sup>62</sup> Bkz. Peter L. Berger, “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri,” Çev. Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, Haz. Ali Köse, Etkileşim Yay., 2006, 87-109.

<sup>63</sup> Kirman, *a.g.e.*, 63.

sosyologlar tarafından dikkatli bir inceleme konusu yapan düşünürler tarafından kurulmuştur.<sup>64</sup> Bu ilişki göz önüne alınacak olursa, din sosyolojisinin aslında sosyolojiyle birlikte eşzamanlı olarak doğduğu da rahatlıkla ifade edilebilir.<sup>65</sup>

Gerçekten de dine karşı tutumda 18. yüzyıl Fransız filozoflarınca benimsenen tutumdan, 19. yüzyıl sosyoloji kurucularınca temsil edilen tutuma doğru bir geçiş yaşandı. 18. yüzyıl'daki Aydınlanma'nın eleştirel akılcıları, dini esas olarak zihinsel ve entelektüel bir fenomen olarak gördüler. Zira dinin büyük bir kısmı hurafeler yığını olması nedeniyle 'hakikat' insanlara anlatılır anlatılmaz din yok edilecek olan bir fenomendi. Ancak başlangıçtan beri bazı bilim adamları dini, sosyal organizasyonun neredeyse ayrılmaz bir vechesi; geçmişi ve günümüzü anlamada zorunlu bir penceresi olarak gördüler.<sup>66</sup>

Bu çerçevede ilk önce Fransız sosyal filozof Comte, dine, yeri hem felsefe hem de bilim tarafından işgal edilen insan zihninin öncü ve hazırlayıcı bir biçimi olarak yaklaşarak<sup>67</sup> kendi yeni bilimini eşit derecede hem din hem de bilim olarak gördü.<sup>68</sup> Comte aynı zamanda, insanlık tarihini pozitivist ve materyalist bir bakış açısından evrimci bir şema altında görmek suretiyle ortaya koyduğu bu yeni ve teorik metodolojik yaklaşım şeması, toplum ve din incelemeleri üzerinde çok geniş ve derin etkiler uyandırdı.<sup>69</sup> Bu etkiler, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında bilimsel metodolojinin çerçevesi üzerinde büyük ölçüde belirleyici oldukları gibi 20. yüzyılda da bir şekilde varlığını sürdürdüler.<sup>70</sup>

Ayrıca Comte ile birlikte F. Le Play işçi aileleri üzerine yapmış olduğu araştırmalarda toplumun refahı için dinin gerekliliği çağrısı<sup>71</sup> ve dinin bir anlamda büyülediği A. Tocqueville'nin çalışmaları,<sup>72</sup> E. Tylor'un *Animizm Teorisi*, M. Müller'in *Naturizm Teorisi*, W. Pareto'nun *Mantiki-Tecribi Yaklaşımı*, B. Malinowski'nin

---

<sup>64</sup> Robert Nisbet, "Sosyoloji ve Din", *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2005, 54-55.

<sup>65</sup> Bünyamin Solmaz, "Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları", *Din Sosyolojisi -Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar-1*, Ed. Bünyamin Solmaz, İhsan Çapçioğlu, Çizgi Kitabevi, Konya, 2007, 32.

<sup>66</sup> Nispet, *a.g.m.*, 54.

<sup>67</sup> Watter H. Capps, "Toplum ve Din", *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2005, 35.

<sup>68</sup> Nispet, *a.g.m.*, 53.

<sup>69</sup> Ünvey Gunay, "Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi", *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, trs, 172.

<sup>70</sup> Ünver Günay, "Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları", *Bilimname*, Sayı: 1, Kayseri, 2003, 117.

<sup>71</sup> P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Cilt:1, Çev. M. Munir Raşit Öymen, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1994, 95.

<sup>72</sup> Nisbet, *a.g.m.*, 55.

*Fonksiyonalist Din Antropolojisi*, R. Otto'nun *Din Fenomenolojisi*<sup>73</sup> ve özellikle H. Spencer'in toplum ve dinin bilimsel inceleme konusunu bilinmez ve Mutlak olana atıfta bulunmak suretiyle ortaya koyduğu *sosyal olayların biyolojik yorumlaması* gibi yaklaşımların<sup>74</sup> etkileri, özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde dini bilimsel olarak incelemek üzere ortaya çıkmış bulunan modern din sosyolojisi araştırmalarının en azından önemli bir bölümünde tipik bir biçimde görmek mümkün olmaktadır.<sup>75</sup>

Bununla birlikte aynı dönemde Hegel'in mutlak bilgi yolundaki önemli evreler olarak gördüğü ahlak, sanat, felsefe ve dine ilişkin tarihsel kavrayışı ya da felsefi tarih anlayışı *neo-Hegelcilik* üzerinden<sup>76</sup> özellikle Alman filozof L. Feuerbach'ın dini, insanın arzuları ve iştihaklarının bir projeksiyonu gibi gören düşüncesi ile birleşince başta K. Marx ve S. Freud olmak üzere din konusuna bilimsel olarak yönelen yaklaşımların teorik çerçevesi üzerinde köklü yankılar uyandırdı.<sup>77</sup>

Bu bağlamda Marx'ın formüllemeye çalıştığı "toplumsal gelişme"<sup>78</sup> bağlamında "alt-yapı" ve "üst-yapı" kurumlarının karşılıklı etkileşimi ile ilgili teorisi<sup>79</sup> ve 19. yüzyılın ortalarından başlayarak Marksist çevrelerde önemli temsilciler bulan *materiyalist eğilimli din düşüncesi*<sup>80</sup>, ve Freud'un *psiko-analitik dinsel davranış kuramı*<sup>81</sup> din konusuna yaklaşımlarda değişik çizgilerdeki gelişmelere ve anlayışlara imkân tanımışlardır.<sup>82</sup>

Bu çerçevede toplumsal düzen hakkındaki çalışmalarında bu ilk düşünürlerin dine atfettikleri önem çağdaş sosyolojik teorinin gerçek kurucuları olan Avrupalı sosyologların çalışmalarında 19. yüzyılda daha da artırıldığı görülmektedir. Yani bu ilk kıvılcımlar sayesinde E. Durkheim, M. Weber, F. Tönnies, G. Simmel, E. Troeltsch, J. Wach, G. Mensching gibi sosyologların hepsi dinin incelenmesini, toplum ve insanın toplumla ilişkisi hakkındaki sistematik teorilerinin çok önemli bir vechesi yaptılar.<sup>83</sup> Bu düşünürler arasında bilindiği gibi Durkheim ve Weber ikilisi daha çok ön plana

<sup>73</sup> Günay, "Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi", 126-144.

<sup>74</sup> Günay, *a.g.m.*, 173.

<sup>75</sup> Günay, "Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları", 117.

<sup>76</sup> David West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, 1998, 62.

<sup>77</sup> Günay, *Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi*, 173.

<sup>78</sup> Tom Bottomore, "Marxizm ve Sosyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Çev. ve Haz. Mete Tuncay ve Aydın Uğur, Ayraç Yay., Ankara, 1997, 135.

<sup>79</sup> Winston Davis, "Din Sosyolojisi", *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2005, 92.

<sup>80</sup> Günay, *a.g.m.*, 175.

<sup>81</sup> Marshall, *a.g.e.*, 156.

<sup>82</sup> Günay, *a.g.m.*, 175.

<sup>83</sup> Nisbet, *a.g.m.*, 55-56.



çıkılmaktadır. Burada ayrıca bu ikilinin çalışmaları sonucu sosyoloji, pozitif bir bilim olarak doğrudan dinin sosyal boyutuyla ilgilenmeye başladığını<sup>84</sup> özellikle vurgulamamız gerekir.

Hakikaten Durkheim'den önce sosyoloji kışkırtıcı bir düşünceydi. Durkheim gerek sosyolojinin akademik bir disiplin olarak toplumsal bir olgu hüviyetini kazanmasında<sup>85</sup> gerekse din sosyolojisinin bağımsız bir bilim formuna kavuşmasında çok önemli bir figürdür.<sup>86</sup> Yeri gelmişken din sosyolojisi sözcüğünü ilk kez kullanan sosyologun Durkheim<sup>87</sup> olduğunu da ifade etmemiz gerekir.

Ayrıca Durkheim, din sosyolojisi kuramını temel sosyolojik düşüncesi olan 'toplumun özerkliği' üzerinde temellendirerek bilimsel bilgi araçlarının yardımıyla geliştirme çabasındadır. Buna göre kutsal olan ne doğa ne de ruhtur. Tek gerçeklik ya da hakikat toplumun kendisidir. Yani toplum dini tapınmanın asıl nesnesidir. Din ise toplumsal yapının temsili; dini davranışlar da toplumsal yapının yüceltisidir.<sup>88</sup> Neticede Durkheim'in bu bağlamda din sosyolojisini kısaca modern toplum için gerekli olan dini parametreleri formüle etmeye çalışan bir sosyolojik<sup>89</sup> paradigma çerçevesinde tanımladığı görülmektedir. Bu bağlamda Durkheim'in dine yaklaşımın diğer sosyologlara ve özellikle Weber'inkinden çok daha köklüce sosyolojik olduğu söylenebilir.<sup>90</sup>

Durkheim'den sonra din olaylarının sosyolojik olarak incelenmesini özel bir araştırma alanını teşkil etmesi şeklinde ortaya çıkan bu olayda kuşkusuz en büyük pay Alman sosyolog M. Weber'e ait olmuştur.<sup>91</sup> Gerçekten de Weber otoriteler tarafından ilk sistematik ve bağımsız din sosyolojisi biliminin kurucusu kabul edilmektedir.<sup>92</sup> Weber'in din sosyolojisi çalışmalarının<sup>93</sup> ana teması ise genel olarak din-toplum<sup>94</sup> özelde din-iktisat münasebetlerinin sosyolojik tetkiki teşkil etmiştir.<sup>95</sup>

---

<sup>84</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 53.

<sup>85</sup> Edward A. Tiryakion, "Emile Durkheim", Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Botomore, Robert Nisbet, Çev. ve Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ayraç Yay., Ankara, 1997, 193.

<sup>86</sup> Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara, 2000, 110.

<sup>87</sup> Günay, *a.g.m.*, 174.

<sup>88</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 65-68.

<sup>89</sup> Tiryakion, *a.g.m.*, 235.

<sup>90</sup> Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye-Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yay., 2000, 254.

<sup>91</sup> Günay, *a.g.m.*, 176.

<sup>92</sup> Günay, *a.g.e.*, 148.

<sup>93</sup> Bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Auroba, Hil Yayınevi, İstanbul, 1985.

<sup>94</sup> Er, *a.g.e.*, 11.

<sup>95</sup> Günay, *a.g.m.*, 177.

Bu süreçte yineleyecek olursak Durkheim ve Weber, sosyolojik bakışın dine yaklaşımını örnekleyen ilk sosyoloji klasikleridir. Her şeyden önce her iki toplum bilimci de, toplumbilimsel yöntemlerle dini düşünce ve eylemleri ilk defa sistematik bir tutumla incelerler. Böylece modern toplum tasarımının din açıklamalarını sistemleştirirler. Bu çabanın bir ürünü olarak her iki sosyologun da din sosyolojisi ile ilgili önemli birer eseri olması bu durumu/tezi kanıtlamaktadır.<sup>96</sup> Ayrıca her iki sosyologun Türkiye’de din sosyolojisi üzerinde derin etkileri vardır. Özellikle Durkheim, Türk sosyologlarının dine ilişkin yaklaşımlarını köklü bir şekilde etkilemiştir.<sup>97</sup>

Durkheim ve Weber’in açmış oldukları bu yoldan hareketle din sosyolojisi süratle gelişti ve pek çok ve çeşitli verimli çalışmalar ortaya konmaya başlandı. Bu çerçevede Tönnies, Simmel, Troeltsch, Wach ve Menscheing gibi batılı sosyologların yirminci yüzyılın ilk yarısında gerçekleştirmeyi başardıkları çalışmaların önemine işaret etmek gerekir.<sup>98</sup>

Bu sosyologlardan özellikle Wach, Troeltsch ve Menscheing’in çalışmaları sonucu din sosyolojisi, *dini sosyoloji*<sup>99</sup> gibi yeni açılımlara yönelmiştir. Başka bir ifadeyle sosyolojinin özellikle klasik kuramcılarında görülen “dinin seküler yorumu” Wach ve arkadaşlarının çalışmaları neticesinde din sosyolojisi “dini tecrübenin tezahürleri olarak teorik, pratik ve sosyolojik boyutlara<sup>100</sup> yöneldiği görülmektedir.

Bu bağlamda dini anlayış ve bağlılıkların sistemli analizlerinde belli bir dayanak noktası oluşturma zorunluluğu, insanların dini yönelimlerinin sınıflandırılması ve dindarlığın çeşitli boyutlarda ele alınmasını gerektirmiştir.<sup>101</sup> Sosyolojik paradigma içerisinde bu yeni yorumun tipik temsilcisi ise G. Le Bras’ır. Le Bras’ın özellikle *dini morfoloji* araştırmalarına yönelik din sosyolojisi çalışmalarına takiben, hemen hemen bütün ülkelerden ve tüm dinler ve toplumların dini sosyal hayatları üzerine tecrübî din sosyolojisinin yaklaşım yollarından hareketle pek çok araştırma yapılmıştır.<sup>102</sup> Böylelikle din sosyolojisi, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu bilim dalının daha çok klasiklerinde görülen etnolojik ve tarihi yönelimli eğilimleri aştığı ve

---

<sup>96</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 62-63.

<sup>97</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 63.

<sup>98</sup> Günay, *a.g.m.*, 179.

<sup>99</sup> Bkz. Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitapevi, Konya, 1994.

<sup>100</sup> Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yay., İstanbul, 1995, 45-61.

<sup>101</sup> Celaleddin Çelik, “Değişkenler ve Boyutlar Bağlamında Türk Toplumunda Dini Hayatın İncelenmesi”, *Bilimname*, Sayı:1, 2003, 158.

<sup>102</sup> Günay, *a.g.m.*, 178.

günümüz toplumlarında din konusunu ele alarak konuları bakımından gelişmeye ve kök salmaya başladığını<sup>103</sup> görmekteyiz.

Bu paralelde ise 1960'lardan sonra din sosyolojisi bilimine yeni sorunlar çerçevesinde ve disiplinler arası işbirliği ile yepyeni kavramlar, terimler, yeni yaklaşım kuramları, paradigmaları ve yöntemlerinin eklenmekte olduğuna önemle işaret etmek gerekir. Örneğin, günümüz dünyasında C. Levi-Strauss *yapısalcılık*, R. Bastide *sürekli değişen kültürel yapı*, J. Berque *derinlik sosyolojisi*, E. Gellner *sarkaç nazariyesi*, C. Geertz *kültür sistemi, semboller, işaretler, anlam ve yorum*, M. Douglas *sembollerde şifrelenmiş anlamların çözümlenmesi*, R. Wuthnow *kültürel yapısalcılık*, D. Bel *farklılaşmış toplumda ve kutsalın dönüşü*, P. Berger ve T. Luckman *fenomenoloji ve kognitif işlevselcilik*, J. M. Yinger *işlevselcilik* ve R. N. Bellah *modern toplumda sivil din* kavramı perspektifinde din konusuna yaklaşmaya yöneldiklerini görmekteyiz.<sup>104</sup>

Bütün bu yaklaşımların temel özelliği, genel olarak 19. yüzyıl kaynaklı teori ve varsayımlara karşı ciddi şüphelerin doğduğu ve eleştirel seslerin yükseldiği bir dönemin habercileri olmasıdır. 1960 sonrası olarak adlandırılan bu dönemde din sosyolojisi/din olgusu hakkındaki klasik varsayımlar tartışmaya açılmıştır. Sonuçta artık eskisinden çok farklı "din sosyolojileri" ortaya çıkmıştır. Günümüzün özelliği, tek bir "din sosyolojisi" değil, birbirinden çok farklı varsayımlardan hareket eden "din sosyolojileri"nin bulunmasıdır.<sup>105</sup> Yineleyecek olursak bütün bu yaklaşımlar insanlığın dini tecrübesinin gelişim seyrini sosyolojik bir perspektiften yaklaşmak suretiyle çözümleyip açıklamaya ve anlamaya yönelmişlerdir.<sup>106</sup>

Bu çerçevede günümüz din sosyolojisi pozitivist geleneğinin tersine, dinle, onun akılcı olmayan, kolektif ve sembolik bir olgu şeklinde görerek ilgilenmektedir. Çünkü din, son tahlilde insanın anlam ihtiyacına cevap vermektedir. Dolayısıyla, bireysel değil toplumsal ve kolektif niteliklidir; inanç ve bilgidен ziyade, sembol ve ritüellerle ilgilidir ve bu yüzden, bilimsel bilginin gelişiminin dinin toplumsal işlevleri açısından pek bir önemi yoktur. Dolayısıyla bugün din sosyoloji çalışmalarını, daha çok, dinin kökenleri akılcı ve bireysel varsayımlarla açıklamaya çalışan on dokuzuncu yüzyıl pozitivist kuramlarının bir eleştirisi olarak görmek gerekir. Bilindiği üzere po-

---

<sup>103</sup> Günay, *a.g.m.*, 178.

<sup>104</sup> Günay, *a.g.m.*, 181.

<sup>105</sup> Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri*, Gelenek Yay., İstanbul, 2004, 13.

<sup>106</sup> Günay, *a.g.m.*, 180-181.

zitivist geleneğe göre din, bilimsel düşüncenin toplumda yayılmasıyla birlikte er geç ortadan kalkacak, yanlış bireysel inançları yansıtan bir olguydu.<sup>107</sup>

Sonuç olarak din sosyolojisi gördüğümüz gibi dinsel kurum, inanç ve pratiklerin, kökleri Marksizm ve neo-Hegelci din eleştirisine dayanan bilimsel incelemelerinin yürütüldüğü, fakat öncelikle 19. yüzyıl sonlarında Emile Durkheim, Georg Simmel, William Robertson Smith, Ernest Troeltsch ve Max Weber gibi düşünürlerin çalışmaları sonucu<sup>108</sup> bağımsız bir sistematik bilimsel disiplin olmak imkânına erişmiş, giderek gelişip sistemleşme yolunu tutmuştur.<sup>109</sup> Bu nedenle de din sosyolojisi başlangıçta bir bütün olarak sosyolojinin kuramsal merkezini oluşturmaktaydı.<sup>110</sup>

Neticede bu tarihsel bağlam içinde din sosyolojisi, Batılı anlamda dinin konumuna ilişkin tartışmalara paralel olarak kendi yolunu belirlemiştir.<sup>111</sup> Bu noktada teorik temelleri, çerçevesi ve metodolojisini oluşturup geliştirmeye yönelmiş ve hatta Batı'da kalmayarak tüm dünyaya ve bu arada İslam dünyası ve özellikle Türkiye'ye uzanmış genç bir bilim dalıdır.<sup>112</sup>

---

<sup>107</sup> Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, 18.

<sup>108</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 185.

<sup>109</sup> Günay, *a.g.m.*, 174.

<sup>110</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 185.

<sup>111</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 18.

<sup>112</sup> Günay, *a.g.m.*, 174.

## I. BÖLÜM

### TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİ

#### I. I. TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİNİN TARİHSEL SÜRECİ

Bilindiği üzere bir bilimin başlangıçlarını tespit etmek zordur.<sup>1</sup> Bunun nedeni söz konusu bilim ile o bilime konu olan düşüncenin farklı tarihsel zaman dilimlerine sahip olmalarıdır. Bu durum, sosyolojide olduğu gibi din sosyolojisi bilimi içinde geçerlidir. Esasen geniş bir yorumla Türkiye’de din sosyolojisi tarihine baktığımızda; bu bilim dalına konu olan *din ve toplum* ilişkisine ait düşüncenin tarihi binlerce yıl öncesine kadar geri götürülebilir.<sup>2</sup> Örneğin İslam düşünce tarihinde, Müslüman düşünürler tarafından, toplum hayatının açıklanması, anlaşılması ve toplumun problemlerine çözümler üretilmesi<sup>3</sup> doğrultusunda tasavvuf,<sup>4</sup> felsefe,<sup>5</sup> İslam felsefesi,<sup>6</sup> tarih, dinler tarihi,<sup>7</sup> fıkıh,<sup>8</sup> fıkıh usulü<sup>9</sup> gibi çeşitli entelektüel disiplinler çerçevesinde *din-toplum* arasındaki karşılıklı etkileşime dair konuların yoğun bir şekilde işlendiği<sup>10</sup> öteden beri bilinen bir husustur.<sup>11</sup>

Ancak Batı’da olduğu gibi Türkiye’de de modern öncesi dönemde bugünün sosyal bilimler<sup>12</sup> formasyonu çerçevesinde değerlendirebileceğimiz bir biçimde kaleme alınmış din sosyolojisi çalışmalarına rastlamak mümkün değildir.<sup>13</sup> Daha doğrusu söz konusu zaman dilimi içinde ülkemizde akıllı, bağımsız olarak vakıa ve tabiatla tartışılan bugünkü sosyal bilimler, müstakil birer disiplin olarak oluşmamıştır.<sup>14</sup>

<sup>1</sup> Günter Kehr, “Din Sosyolojisi”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 25.

<sup>2</sup> Mehmet Karasan, “İlk Yunan Düşüncesinde Din İlimi Denemeleri”, *AÜİFD*, Cilt: 2, Sayı: 1, 1953, 21-27.

<sup>3</sup> Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yay., İstanbul, 1996, 12.

<sup>4</sup> Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen-Tanrı Sorunu ve Mevlana-*, Bilge Adam Yay., Van, 2005, 64.

<sup>5</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yay., İstanbul, 2001, 397.

<sup>6</sup> Hasan Hüseyin Bircan, “Farabi’nin İlimler Tasnifi Bağlamında Siyaset ve Ahlakın Neliği,” *İslamiyat*, Cilt: 6, Sayı: 4, 2003, 141.

<sup>7</sup> Mehmet Bayyığıt, “Türkiye’de Genel ve Özel Din Sosyolojisi İle İlgili Bir Bibliyografya Denemesi,” *SÜİFD*, s Konya, Sayı: 2, 1996, 403.

<sup>8</sup> Şentürk, *a.g.e.*, 12.

<sup>9</sup> İlhami Güler, “İslami İlimler ve Sosyal Bilimlerin İslamiliği Sorunu”, *İslamiyat*, Cilt: 6, Sayı: 4, 2003, 19.

<sup>10</sup> Ali Coşkun, *Osmanlı’da Din Sosyolojisi: Naima Örneği*, İz Yay., İstanbul, 2004, 17.

<sup>11</sup> Bkz. Peter Adamson, Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, Çev. M. Cüneyt Kaya, Küre Yay., İstanbul, 2007, 2.

<sup>12</sup> Ahmet Davutoğlu, “Sosyal Bilimlerin Evrenselliğine Yönelik Metodolojik Bir Kritik ve Sosyal Bilimlerin İslamlaşması Meselesi”, *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, 2005, 235.

<sup>13</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998, 99.

<sup>14</sup> Güler, *a.g.m.*, 20.

Hatırlanacağı gibi bir bütün olarak sosyal bilimler analitik bilim tasnifi için kategorik bir özelliğe sahip bir saha olarak Batı Medeniyetinin belli bir döneminde ortaya çıkmışlardır. Kısaca “sosyal bilim modern dünyaya ait bir girişimdir.”<sup>15</sup> Dolayısıyla en azından tarihi olarak bu medeniyetin ürünüdürler ve bir yandan aynı dönemde hâkim evren görüşü ile diğer yandan siyasi ekonomik evrensel çapta yayılcı doktrinlerle bir bütünlük arz etmektedirler.<sup>16</sup> Bu açıdan baktığımızda modern bilim formundaki din sosyolojinin Batı’da ancak 150-200 yıllık bir geçmişi vardır. Buna uygun olarak da Türkiye’de din sosyolojisinin geçmişini din sosyolojinin Batı’daki doğuşuna paralel olarak bu zaman dilimi içinde aramak gerekir.<sup>17</sup>

Türkiye’de din sosyolojisinin kökenlerine söz konusu zaman dilimi içinden baktığımızda ise Batı’da ortaya çıkan düşünsel ve bilimsel gelişmelere karşın 19. yüzyıl Türk düşünce tarihinde de özgün bir din sosyolojisinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Ancak dağınık bir durumda da olsa din sosyolojisinin arka planını oluşturan bir 19. yüzyıl “*düşünce sosyolojisi*”nden bahsedebiliriz.<sup>18</sup> Diğer bir ifadeyle Türkiye’de din sosyolojisi eksenli her şey bu dönem zarfında henüz bir cereyan/kıvılcım halindedir. Bütünsel anlamda bu alanı tasvir edebilecek bir sosyal felsefe mevcut değildir.<sup>19</sup> Bu bakımdan şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki; modern din sosyolojisinin Türkiye’nin bilim tarihi içindeki yeri Batı’ya göre oldukça yenidir. 20. yüzyılın başlarında ilk örnekleri görülmeye başlanmıştır. Fakat yüzyılımızın ortalarına kadar yeterli ilgiyi görmemiştir. Onun Türkiye’de kendini açıkça ayrıştırmayı başarmış çerçevesi, modernleşme ve din ilişkilerinin seyriyle ancak netleşmeye başlanmıştır.<sup>20</sup>

Bu nedenle kimi kaynaklarda yöntem itibarıyla ilk din sosyologlarından görülen Farabi’nin<sup>21</sup> bir felsefeci olduğu,<sup>22</sup> İbn Haldun’un ise<sup>23</sup> sosyal tarihçi olduğu düşünülmelidir. Ayrıca tarihimizde din ve toplum etkileşimini konu edinen Naima, Münecimbaşı, Pirizade, Ahmet Cevdet Paşa ve Mizancı Murat Bey gibi düşünürleri birer

<sup>15</sup> Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın*, Çev. Şirin Tekeli, Metis Yay., İstanbul, 1998, 12.

<sup>16</sup> Davutoğlu, *a.g.m.*, 225.

<sup>17</sup> Mustafa Aydın, “Türkiye’de Din Sosyolojisi Çalışmaları-Tarihsel Gelişim ve Bazı Eğilimler-”, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 316.

<sup>18</sup> Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, 16.

<sup>19</sup> Ahmed Muhiddin, *Modern Türklükte Kültür Hareketi*, Tercüme ve İnceleme: Suat Mertoğlu, Küre Yay., İstanbul, 2004, 51.

<sup>20</sup> Necdet Subaşı, “Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, trs., 185.

<sup>21</sup> Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yay., İstanbul, 2005, 42.

<sup>22</sup> Aydın, *a.g.m.*, 317.

<sup>23</sup> Canatan, *a.g.e.*, 97.

din sosyologu olarak değil de birer tarihçi oldukları hatırlanmalıdır.<sup>24</sup> Ancak bu düşünürlerin çalışmaları ile Osmanlı entelektüel ortamında din sosyolojisine yönelik önemli bir ilginin oluştuğunu<sup>25</sup> ifade edebiliriz.

Batı sosyoloji biliminin yakın dönem Türk kültürüne girişi ve gelişimi bilindiği gibi Osmanlıların Batı'ya yönelme süreciyle doğrudan ilişkilidir.<sup>26</sup> Türkiye'de din sosyolojisi özellikle ve öncelikle modern medeniyetin yayılması sonucu<sup>27</sup> Osmanlı eğitim, siyaset ve iktisat alanlarında gerçekleşen<sup>28</sup> teceddüt, değişim, modernleşme ve batılılaşmaya paralel olarak yaşanan süreci anlamlandırma ve meşrulaştırma işlevini üstlenen batıcı/batılılaşmacı aydınlar tarafından Batı'dan ülkemize aktarılmış<sup>29</sup> bir bilimdir. Bu çerçevede bizde din sosyolojisi Batı'daki örneğinin aksine uzun bir tarihi birikim sonucu değil, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde bir çeviri faaliyeti olarak görülmeye başlar.<sup>30</sup> Bu gerçek, bu bilimin ülkemize aktarımı ya da uyarlanması konusunda göz önünde tutulması gereken en önemli husustur.<sup>31</sup>

Yineleyecek olursak Türk tarihinde din sosyolojisi, siyasetle iç içe bir şekilde<sup>32</sup> ve modern kültür hareketiyle<sup>33</sup> ortaya çıkan bir fikir ve zihniyet dönüşümüdür.<sup>34</sup> Uzun bir dönem boyunca da dışardan beslenerek kendisi için bir yaşamsal alan oluşturmaya çalışmıştır.<sup>35</sup> Bu noktada ciddi sorunlar yaşadığı da bir gerçektir. Bunun temelinde Türkiye'de din sosyolojisinin, sosyoloji ile birlikte tarihsel anlamda bir süreksizlik, hafızasızlık ve bölmelenmişlik içinde var olmaya çalıştığına önemle işaret etmek gerekir.<sup>36</sup> Bu nedenle Türkiye'de ve Batı'da bu bilimin örgütlenişi, bilimsellik/geçerlilik kazanışı ve kendi içindeki değişkenliği birbirinden farklıdır.<sup>37</sup>

---

<sup>24</sup> Aydın, *a.g.m.*, 317.

<sup>25</sup> Yasin Aktay, "Türk Sosyolojisinin Öz-Düşünümselliğine Katkı-Siyaset ve Sosyolojinin Eklemlenmesi Üzerine-," *Tezkire*, Yıl: 11, Sayı: 25, 2002, 63.

<sup>26</sup> Osman Kafadar, "Türklerde Felsefe (Türkler ve Felsefe)", *Felsefe Sözlüğü*, Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2003, 1448.

<sup>27</sup> Ünver Günay, "Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi", *EÜSBED*, Kayseri, 1989, 223.

<sup>28</sup> Şentürk, *a.g.e.*, 9.

<sup>29</sup> Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yay., İstanbul, 1999, 18.

<sup>30</sup> Aydın, *a.g.m.*, 317.

<sup>31</sup> İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak-Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*, Dergah Yay., 2001, 23.

<sup>32</sup> Aktay, *a.g.m.*, 69.

<sup>33</sup> İsmail Kara, "İslam ve Pozitivizm", *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, 175.

<sup>34</sup> Muhiddin, *a.g.e.*, 26.

<sup>35</sup> Necdet Subaşı, "Olağanüstü Durumlar Sosyolojisinde Yöntem Sorunları", *Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu*, Van Valiliği Yayınları, İstanbul, 1998, 242.

<sup>36</sup> Aktay, *a.g.m.*, 65.

<sup>37</sup> Şentürk, *a.g.e.*, 32.

Bu çerçevede Türkiye’de modern din sosyolojisi tarihine baktığımızda onu çeşitli dönemlere ayırmak mümkündür. Bizde genel temayüle uygun bir şekilde bu çalışmamızda din sosyolojisi tarihini iki döneme ayırarak genel hatlarıyla incelemeye çalışacağız. Erken dönem din sosyolojisi olarak tanımladığımız birinci dönem aynı zamanda Türkiye’de din sosyolojisinin kuruluş dönemidir.<sup>38</sup> Bu dönem bir kimlik değişimi ve ıslah zaruretinin doruğa çıktığı 1900’lü yılların başından yeni bir kimliğin benimsenmesi anlamına gelen modern Türkiye’nin kuruluşuna<sup>39</sup> ve oradan da 1945’li yıllara dek sürmektedir. 1945’ten günümüze kadar süren ve sürmekte olan dönem ise Türkiye’de din sosyolojisinin gelişme/yükseliş dönemi olarak adlandırılmaktadır.

### I. I. II. TÜRKİYE’DE ERKEN DÖNEM DİN SOSYOLOJİSİ

Görüldüğü gibi Türkiye’de din sosyolojisi başlangıçta toplumsal dinamiklerimizden gelmeyen ve dolayısıyla toplumsal dinamiklerimize yabancı bir paradigmadan çeviri yoluyla kotarılan<sup>40</sup> ve tamamen yeni bir kimlik arayışının ürünü olarak<sup>41</sup> “Türk modernleşme”si ile alakalı bir icat-bilimdir.<sup>42</sup> II. Meşrutiyet’in gündeme getirdiği “ictimaiyyatın” boyutları<sup>43</sup> çerçevesinde Türkiye’nin batılılaşmasını savunan<sup>44</sup> ve yeni hayatı sosyal bilimlerin kılavuzluğunda arayan<sup>45</sup> Ahmet Rıza, Ahmet Şuayp, Bedii Nuri, M. Satı Bey, Prens Sabahattin, Celal Nuri, Mehmet İzzet,<sup>46</sup> Rıza Tevfik, Beşir Fuat, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp<sup>47</sup> gibi son dönem Osmanlı düşünürleri ülkemizde din sosyolojisine ait konuları modern sosyoloji paradigması çerçevesinde temellendirmeye çalışan ilk Türk sosyologlarıdır.<sup>48</sup>

Bu düşünürler modern bilim ve teknolojinin Batı’nın dünya görüşü içinde ve kültür temelleri üzerinde geliştiği gözleminden hareketle, çağdaş Batı’nın geldiği uy-

<sup>38</sup> Türkiye’de din sosyolojisi tarihinin dönemlere ayrılması için bkz. Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilge Yay., İstanbul, 1999, 82.; İzzet Er, *Din sosyolojisi*, Akçağ Yay., 1998, 42–43.

<sup>39</sup> Şentürk, *a.g.e.*, 164.

<sup>40</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 80.

<sup>41</sup> Şentürk, *a.g.e.*, 163.

<sup>42</sup> Nuray Mert, “Türkiye’de Sosyal Bilimlerin Dine Bakışı”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yay., İstanbul, 1998, 199.

<sup>43</sup> Zafer Toprak, “Türkiye’de Toplum Biliminin Doğuşu”, *Türk Toplum Bilimcileri-2*, Haz. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, 2001, 15.

<sup>44</sup> Okumuş. *a.g.e.*, 18.

<sup>45</sup> Günay, “Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi”, 223.

<sup>46</sup> Aydın, *a.g.m.*, 317.

<sup>47</sup> Ayşe Durakpaşa, “Türkiye’de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comt-Durkheim Geleneği”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yay., İstanbul, 1998, 99.

<sup>48</sup> İhsan Çapcıoğlu, “Türkiye’de İlahiyat Fakültelerindeki Akademisyen Din Sosyologları Bibliyografyası”, *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş-*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yay., İstanbul, 2005, 224.



garlık düzeyine erişmenin bilimsel ve teknolojik başarılarla, bunları başarmanıninsa ancak batılılaşmayla mümkün olduğu düşüncesine ulaşmışlardır. Çünkü Pozitivizm, yani bilimcilik bu düşünürler nezdinde gerçek bir dogmatizmin ifadesidir. Bilim ve medeniyet arasındaki ilişkiyi fark etmekle birlikte, bu bütüncül yaklaşımı Batıcılık ideolojisi lehine ve kültürel kimlik olgusu aleyhine geliştiren bu düşünürler, dinin ve dini geleneksel kültürün, yaygın tabirle “çağdaşlaşma” yolundaki ayak bağı olduğu ve bu yolda hiçbir müspet katkıda bulunamayacağı düşüncesindedir. Klasik İslam medeniyetine özgü ilim, sanat ve fikir gelenekleri, onların çoğuna göre tamamen geçersizdir ve bu geleneklerin maddi tezahürleri artık yalnızca turistik bir anlam ifade eder.<sup>49</sup>

Genel hatlarıyla fikirlerini özetlemeye çalıştığımız bu aydınlardan örneğin Ahmet Rıza'nın bütün düşüncesinin ortak unsuru Türkiye'yi -diğer devletlerle eşit olduğu fikrini de kabul ettirecek- Batı akımına sokmak isteğidir. Bu bağlamda pozitivismin sesine kulak verilmeli. Bu çerçevede pozitivist merkezli bir zemin üzerinde dini yadsıyan düşünceleri doğrultusunda batılılaşmayı savunan bir yaklaşım içinde<sup>50</sup> din, siyaset, toplum, halk, batılılaşma ekseninde din sosyolojisi konuları ile ilgilendiği görülmektedir. Yine bu bağlamda Bedii Nuri (1875-1915) özel sosyolojinin bir bölümü halinde sosyal olaylar olarak dini olayları inceleyen bir din sosyolojisi üzerinde durmaktadır.<sup>51</sup>

Abdullah Cevdet'in sosyoloji dünyasını ise, gerçek amacının ümmet biriminin yerine geçecek pozitivist bir toplum birimi meydana getirmek isteği şeklinde tarif edebiliriz.<sup>52</sup> Sosyolojik paradigmanın ilkel bir düşünce olduğu yolundaki din tahlilleri paralelinde din sosyolojisi ile ilgilenmiş ve bu doğrultudaki fikirleri ile Cumhuriyet dönemi din algısını ciddi bir şekilde etkilemiştir.<sup>53</sup>

Mehmet İzzet (1891-1930), felsefeyle barışık<sup>54</sup> sosyolojik idealizmi doğrultusunda din, halk ve milliyet gibi konular üzerinden<sup>55</sup> Türk toplumbiliminin, Batı toplumbilimine benzer araştırma ve uygulamalara yönelmesi gerektiğini vurgulaması, toplumbiliminin bilimsel araştırma tekniklerini kullanarak elde ettiği bulguları halkın

---

<sup>49</sup> İlhan Kutluer, “İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar”, *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, 153.

<sup>50</sup> Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, 218.

<sup>51</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 184.

<sup>52</sup> Mardin, *a.g.e.*, 242.

<sup>53</sup> Mert, *a.g.m.*, 201.

<sup>54</sup> Mehmet Öz, “Cumhuriyet Döneminde Sosyal Bilimler”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ed: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Cilt: 17, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, 896.

<sup>55</sup> Faruk Kocacık, Emre Kongar, “Mehmet İzzet”, *Türk Toplum Bilimcileri-2*, Haz. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, 2001, 73. Ayrıca Mehmet İzzet'in din sosyolojisi ile ilgili görüşleri için bkz. Mehmet İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, 3. Basım, Ötüken Yay., İstanbul, 1981.

ve yöneticilerin kullanımına sunacak bir meslek olduğunu belirtmesi ve toplumbiliminin yaşamın düzenlenmesindeki rolü ve önemini vurgulaması açısından dikkat çekicidir.<sup>56</sup>

Prens Sabahattin ise, Le Play ekolünün sınıflama ve sistem geliştirme yönüyle uğraşmıştır.<sup>57</sup> Bu çerçevede yaptığı araştırmalarda çeşitli toplumlarda dini tezahürlerin arz ettikleri çeşitlilikten az çok söz etmektedir.<sup>58</sup> Prens Sabahattin'in bu bağlamdaki düşüncelerini biraz aralayacak olursak onda İlm-i İçtima, dinin yerine geçecek bir hakikat gibi algılanmaktadır. Bütün meselelerimizi çözecek ve Türkiye'yi kurtaracak bir hakikat! Yani Prens Sabahattin, dini bütünüyle içinde bulunduğu toplumsal şartların bir ürünü olarak görerek, toplumların yaşayacağı değişimlere göre biçimleneceğini iddia eder. Prens, kurtuluşumuz için bireyci Batı toplumunu öngördüğünden, İslam'ı da buna göre yorumlamaya çalışacaktır. İslam, ona göre Batı toplum düzenine geçişimizi kolaylaştıran bir dindir. Âdemi merkezîyet projesi ve bireyci Batı toplum düzeni ideali bağlamında terakkiyi önermesi bunu kanıtlamaktadır.<sup>59</sup>

Bu düşünceleri bağlamında Prens Sabahattin'in araştırmaları erken dönem din sosyoloji yaklaşımları içinde özellikle Ziya Gökalp'in çalışmalarından sonra din sosyolojisi literatürü açısından önemli bir yer tutar. Ayrıca onun Le Play okulunu Türkiye'ye taşıması olayı, Türkiye'de özellikle alan araştırmaları yönünden din sosyolojisini önemli bir şekilde etkilediği görülmektedir.<sup>60</sup> Zira Prens'in açtığı yolda Mehmet Ali Şevki,<sup>61</sup> Cahit Tanyol,<sup>62</sup> Cavit Orhan Tütengil,<sup>63</sup> İbrahim Yasa<sup>64</sup> ve Mübeccel Belik Kıray<sup>65</sup> gibi toplumbilimcilerin yürüdükleri bilinmektedir.

Bu sosyologlar arasında Türkiye'de din sosyolojisine ait konuları ilk defa sistematik olarak ele alan ve Türkiye'de din sosyolojisi üzerinde etkisi daha kalıcı olan

---

<sup>56</sup> Birsen Gökçe, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Örgütlenme Süreci", *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, 2003, 2.

<sup>57</sup> Ali Erkul, "Prens Sabahattin", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, 147.

<sup>58</sup> Günay, *Din sosyolojisi*, 184.

<sup>59</sup> Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilge Yay., İstanbul, 1999, 94.

<sup>60</sup> Bkz. Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, Elif Yay., İstanbul, 1965.

<sup>61</sup> Muzaffer Sencer, "Mehmet Ali Şevki", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, 34.

<sup>62</sup> Hamza Uygun, "Cavit Tanyol", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, 362.

<sup>63</sup> İbrahim Cılga, "Cavit Orhan Tütengil", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, 397.

<sup>64</sup> Bkz. Sezgin Tüzün, "İbrahim Yasa", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982, 213-245.

<sup>65</sup> Birsen Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yay., Ankara, 1999, 25.

kişi hiç şüphesiz Ziya Gökalp olmuştur.<sup>66</sup> Denebilir ki, Türkiye'ye din sosyolojisi (sosyoloji ile birlikte) Ziya Gökalp'le girmiştir.<sup>67</sup> Bu bakımdan bu çalışmamızda erken dönem ya da ülkemizde din sosyolojisi kökenlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için Ziya Gökalp'in din sosyolojisi düşüncesinin bir kısa tasvirini yapmaya çalışacağız. Zira burada bizim için, din sosyolojisini ilgilendiren bütün bu düşünürlerin ve din sosyolojisine ait ele aldıkları konuların bir bilânçosunu çıkarmak söz konusu değildir.

Bilindiği üzere Ziya Gökalp (1876–1924) Fransız sosyoloji geleneğine bağlı<sup>68</sup> ve Durkheim'in en sadık takipçilerinden biridir.<sup>69</sup> Yani Türk toplumsal yapısını Durkheim'in sosyolojik yöntemleriyle açıklama çabası içinde yer almış ilk Türk sosyologlardandır. İçinde bulunduğu devrin siyasal ve kültürel şartları, kişiliği nedeniyle sosyolog olduğu kadar aydın, siyasetçi hatta ideologdur.<sup>70</sup> Bu kimliklerden her birini üzerinde taşıyan Gökalp'in sosyolojik yaklaşımlarının aydın ve siyasetçi kimliğine göre şekillendiğini söylemek mümkündür.<sup>71</sup>

Gökalp, sosyolojisini Türk milli kimliği, din, İslam, modernlik, kültür ve medeniyete ilişkin düşünme biçiminin kimliğini ve önemini, modern siyasi düşüncenin sekülerleşme sorunsalı adını verebileceğimiz sorunsal içinde kavramsallaştırarak<sup>72</sup> özel/milli bir din sosyolojisi teorisi geliştirme çabası içindedir.<sup>73</sup>

Bu çerçevede Gökalp, plüralistlerin bilim anlayışı doğrultusunda, toplumsal hayatı kendi kendine var olan ve kendi kanunlarına bağımlı, apayrı bir gerçeklik alanı olarak gören ve bu bakımdan da, toplumsal olayların nedenini yine toplumsal nedenlere bağlayan sosyal determinizme taraftar olan ve toplum olaylarına sosyolojik yaklaşımında ifade ettiğimiz gibi Durkheim'in objektif metodunu esas alır. Din olaylarını sistemci yaklaşım yeteneği ile sosyolojik tahlile tabi tutarken de aynı yolu seçmektedir. Bu nedenle Gökalp din sosyolojisinin görevini, toplumsal yaşayışın tipik bir teza-

---

<sup>66</sup> Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987, 2.

<sup>67</sup> Aydın, *a.g.m.*, 317.

<sup>68</sup> Durakpaşa, *a.g.m.*, 100.

<sup>69</sup> Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis Yay., İstanbul, 1998, 82.

<sup>70</sup> Emre Kongar, “Ziya Gökalp”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 68.

<sup>71</sup> Adem Efe, “II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İctimai Usul-i Fıkıh Tartışmaları”, *İslamiyat*, Ankara, Cilt: 8, Sayı: 1, 2005, 30.

<sup>72</sup> Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yay., İstanbul, 2006, 146.

<sup>73</sup> Efe, *a.g.m.*, 30.

hür biçimi olan dini yaşayışın evrensel sosyolojik kanunlarının araştırılması olarak anlamaktadır.<sup>74</sup>

Yine Durkheim'in anlayışına paralel olarak Gökalp, toplumsal yaşayış gerçeğinin temeline, toplum üyelerinin ortaklaşa duyuş, düşünüş ve tasavvurlarından ibaret bulunan, kendisinin "maşeri vicdan" yani "örf" adını verdiği kolektif tasavvurları yerleştirmektedir. Nitekim ona göre din de, toplumun bu maşeri vicdanından kaynaklanan tipik bir toplumsal hayat tezahürü, sosyal bir olay olarak değerlendirilmektedir. Daha doğrusu Gökalp'e göre din, toplumun değer duyguları ile karışık ekonomik, siyasi, hukuki, ahlaki, vs. hayat şekillerinden birisi ve aslında en kutsal ve en yücesi olmaktadır. Bu bakımdan, sadece fertlere değil, aynı zamanda toplumlara da şahsiyet verme görevini üstlenen din, Gökalp'e göre, aslında belli bir toplum tarafından kutsal bilinen birtakım inanç ve ibadetlerin toplamından ibaret olan sosyal bir sistemdir.<sup>75</sup>

Buna göre Gökalp, Batı sosyolojisinin evrimci değişim kuramı çerçevesinde<sup>76</sup> dini, toplumun maşeri vicdanı olan *örf* üzerinden tanımlayarak<sup>77</sup> milli kimliği temel bir doku olarak merkeze almaktadır. Böylece din, bir nevi kişisel inanç alanına itilmektedir.<sup>78</sup> Bu bağlamda aslında Gökalp'in savunusu, dinin kültürel<sup>79</sup> ve tarihsel dokuya uygun olarak yeniden yapılandırılmasıdır. Başka bir ifadeyle o, toplumsal modernleşme için, dinin modernleşmesini gerekli görüyor. Modern sürece katılmak için dini bilgileri, modern bilgi içinde yorumlayarak yeni işlevlere kavuşturma ameliyesi içindedir. Örneğin iyi mümin yerine iyi vatandaş yetiştirme rolünü önerir.<sup>80</sup> Kısaca dini/İslamı değişime açık ve içinde geliştiği toplumsal şartlara bağımlı bir olgu olarak değerlendirir.<sup>81</sup> Böylece bu reform tasarımı ile Gökalp, din, milliyetçilik<sup>82</sup> ve modernlik arasında bir sentez metaforunu<sup>83</sup> inşa etmeye çalışır.

Sonuç olarak Gökalp, Türklerin bir yandan modernliğin arzulanır yönlerini özümserken, bir yandan da hem kendi milli kültürlerini hem de dinlerini yani İslam'ı koruma gelenekleri altında<sup>84</sup> "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak"<sup>85</sup> olarak

<sup>74</sup> Günay, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", 224.

<sup>75</sup> Günay, *a.g.m.*, 224.

<sup>76</sup> Göle, *a.g.e.*, 83.

<sup>77</sup> Efe, *a.g.m.*, 30.

<sup>78</sup> Göle, *a.g.e.*, 84.

<sup>79</sup> Efe, *a.g.m.*, 32.

<sup>80</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 86.

<sup>81</sup> Subaşı, *Türk Aydınlanma Din Anlayışı*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 150.

<sup>82</sup> Efe, *a.g.m.*, 32.

<sup>83</sup> Davison, *a.g.e.*, 160.

<sup>84</sup> Davison, *a.g.e.*, 146.

tanımladığı modern milli devlete geçişi sağlayan ideolojik çalışmalarına düşünsel bir temel hazırlamıştır.<sup>86</sup>

Öte yandan Ziya Gökalp'ın konumuzla doğrudan ilgisi olan kitap ve İslam Mecmuası gibi çeşitli dergilerde yayınlanan ve özellikle fıkıh ve sosyal bilimler sentezi denemeleri ile ilgili makaleleri gibi araştırmaları, aynı zamanda konu olarak İslam'ın sosyolojik hakikate dönüşümünü haber veren önemli çalışmaları<sup>87</sup> onun Türkiye'de din sosyolojisi tarihi içinde haklı bir konuma yükseltmiş olduğunu gösterir. Ayrıca Gökalp'ın, İstanbul Dârülfünûn İlahiyat Fakültesinde “dini sosyoloji” adı altında ülkemizde ilk kez dersler ve seminerler vermiş<sup>88</sup> olduğu düşünülürse, onun izleyicilerinin etkisi daha iyi anlaşılabilir. Günümüz Türkiye'sinde hiç kuşkusuz, hakkında en çok araştırma yapılan ve monografi yayınlanmış olan toplumbilimci odur. Onun açtığı toplumbilim yolunda Halim Sabit, Tekin Alp (Moiz Kohen), Necmettin Sadak ve özellikle Fuad Köprülü gibi yazar ve düşünürler yürümüşlerdir.<sup>89</sup>

Burada genel hatlarıyla değindiğimiz yakın dönemin ilk Türk sosyologları olarak bilinen düşünürlerimizin çalışmaları içerisinde gördüğümüz gibi çeşitli sosyal konular arasında din ve dini hadiselerin; siyaset, felsefe, eğitim, ideoloji gibi değişik alan ve konularla iç içe geçmiş bir biçimde önemle tartıştıkları anlaşılmaktadır.<sup>90</sup> Bu nedenle Türk sosyoloji tarihinin ilk devirlerinden yirminci yüzyılın ortalarına kadar asıl gayesi din sosyolojisi olan çalışmalar az olmakla beraber, ilgi alanına giren çalışmalarla, din sosyolojisinin beslenebileceği epeyce yayın olduğu görülür. Bunların bir kısmı tercüme, kitap içinde bölüm, bir kısmı kültür ve tarihimize ait araştırmalar, bir kısmı da çeşitli dergilerde yayınlanan ve din sosyolojisini yakından ilgilendiren makalelerdir.<sup>91</sup>

Bu dönem içinde din ve toplum olayları bağlamında ortaya konan düşüncelerin büyük bir kısmı din sosyolojisi açısından hem sistematik hem de bilimsel bir içeriğe sahip görünmemektedir.<sup>92</sup> Esasen Türkiye'de din sosyolojisi araştırmalarına ilk ya da erken dönem örnekleri üzerinden genel bir perspektifle bakıldığında bu dönem din

---

<sup>85</sup> Bkz. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1976.; *Türkçülüğün Esasları*, Sadeleştiren, Yalçın Toker, Toker Yay., İstanbul, 2002.

<sup>86</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 91.

<sup>87</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 84.

<sup>88</sup> Bayyigit, *a.g.m.*, 405.

<sup>89</sup> Emre Kongar, “Türkiye’de Toplumbilimin Gelişmesi ve Yöntem Sorunu”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 15.

<sup>90</sup> Kongar, *a.g.m.*, 16.

<sup>91</sup> Bayyigit, *a.g.m.*, 404.

<sup>92</sup> Mert, *a.g.m.*, 200.

sosyolojisinin daha çok araçsal bir araştırma alanı olarak dikkat çektiği gözlemlenmektedir.<sup>93</sup>

Ayrıca bu dönem din sosyolojisi özellikle Cumhuriyetli yıllara kadar Osmanlı son dönem siyasi tartışmaların ve özellikle II. Meşrutiyetle Batı'dan gelen sosyolojik çizgilerin etkisi altındadır.<sup>94</sup> Daha açık bir ifadeyle 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlının yazın hayatında yer almaya başlayan din sosyolojisi kapsamında değerlendirebileceğimiz araştırmalar, dönemin siyasi, ekonomik ve sosyal çalkantıları da beraberinde yansıtan ve çözülen bir siyasi toplumdan yeni bir siyasi topluma doğru bir geçiş arayışı içerisindedir.<sup>95</sup>

Bu dönemin belirgin özelliği toplumbilimcilerin çoğunun pozitivist merkezli bir evrim düşüncesinden yana olmasıdır; ülkenin selameti için evrimsel tekâmülü ilke edinmişlerdir. Toplumsal yaşamın aşamaları ancak evrim yasalarının ışığında izlenebilir. Bu bağlamda II. Meşrutiyetin “ictimaiyat”ı evrimci pozitivist bir uzantısıdır. Buna göre toplumsal gelişmenin kavramsallaştırılması ve sistematize edilmesi Türkiye’de toplumbiliminin ilk sorunsallarından biridir.<sup>96</sup> Bu çerçevede yani evrimci pozitivist uzantısı şeklinde ele alınan din konusunun doğal olarak “oryantalist” bir dilin inşa ettiği bir din tasarımı üzerinden<sup>97</sup> ve modernleşme anlayışına uygun bir şekilde yorumlandığı<sup>98</sup> görülmektedir.

Bilindiği gibi son dönem Osmanlı düşünürlerinin birçoğu, aynı zamanda Cumhuriyet döneminde de yaşamıştır.<sup>99</sup> Dolayısıyla Türkiye’de din sosyolojisi uzun bir dönem II. Meşrutiyetin ilanı ile Osmanlı yazınında yer etmeye başlayan bu sosyologların evrimci-pozitivist sosyolojilerinin etkisi altında kalmıştır.<sup>100</sup>

Öte yandan Cumhuriyetin ilanı ile birlikte din sosyolojisi, genel bir siyasal arayışın peşinde koşmaktan vazgeçerek ve yeni bir toplum yaratma çabaları üzerinden yeni kurulan devletin ideolojisine göre biçimlenmeye başlar ve resmi ideolojiyi savunma<sup>101</sup> veya meşrulaştırma misyonunu üstlenir.<sup>102</sup> Çünkü devletin bu dönemlere has

<sup>93</sup> Subaşı, “Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi”, 188.

<sup>94</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 82.

<sup>95</sup> Aynur İlyasoğlu, “Türkiye’de Sosyolojinin Tarihini Yazmak: Bir Sorunlaştırma ve Yaklaşım Önerisi”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yay., İstanbul, 1998, 81.

<sup>96</sup> Toprak, *a.g.e.*, 24.

<sup>97</sup> İsmail Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”, *İslamiyat*, Ankara, cilt: 4, Sayı: 4, 2001, 45.

<sup>98</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 110.

<sup>99</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 82.

<sup>100</sup> Toprak, *a.g.m.*, 17.

<sup>101</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 97.

din ve laiklik politikaları, söz konusu dönemde ciddi bir şekilde ağırlığını koymuştur.<sup>103</sup>

Bu bağlamda Cumhuriyet'in ilk dönemlerine yayılan siyasal pratikler ve dinsel deneyimler, Türkiye'de din ve dini hayatın kendi göstergelerini netleştirmesi açısından olduğu kadar, devletin seküler yönelişlerini belirginleştirmesi açısından da oldukça önemlidir.<sup>104</sup> Başta Ziya Gökalp olmak üzere bu dönemin birçok düşünürü hem çevreye toplumbilimini tanıtmak hem de yeni bir toplumun bilimsel temellerini atmak görevini yüklenmiş gözüküyorlardı.<sup>105</sup> Diğer bir ifadeyle Ziya Gökalp'in düşünsel arayışlarıyla işlevsel bir argümana dönüşen yeni toplumbilimsel projede, din daha çok bireysel ve vicdani bir kategori olarak kabul görecekti ve bu şekliyle de gündeme gelecekti.<sup>106</sup> Dahı bugün bile Cumhuriyetin bu bağlamdaki dinsel anlayışı ve toplum bilim normları din sosyolojisi alanında etkinliğini sürdürmekte, retorikleşmiş yönleriyle ideolojik fikirler ürettiği görülmektedir.<sup>107</sup> Örneğin günümüzde bile dini bir yaklaşım içinde üretilen bilginin dikkate değer bir bölümü hala resmidir ve yapılan çalışmalarda genç Cumhuriyetin din konusundaki tercihleriyle açıkça çelişmeme ya da bu eğilimlerle yüzleşmeme kararlılığına sahiptir.<sup>108</sup>

Esasen toplumun yeniden inşası ve kuruluşuna ilişkin beklentiler doğal olarak Cumhuriyet döneminde de dinin yeniden kodlanmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda din sosyolojisi araştırmaları, biraz önce ifade ettiğimiz gibi modernleşme yanlısı iktidar seçkinlerinin anlama çabalarının da bir sonucu olarak dini, yeniden tasvir etmek, hatta sosyolojiyi bir tür teoloji ya da yegâne bir referans aygıtı olarak tasvir etme çabası içinde olmuşlardır. Bu çerçevede yeni kurulan Cumhuriyetin yetiştireceği vatandaş prototipi hem geleneksel dindarlığın hem de modern tasavvur zenginliğinin yakıcı bir kuşatması altında olduğu gerçeği göz önünde tutulursa din sosyolojisinin bu dönemde genç nesillere yeni bir kimlik kazandırma görevi üstlendiği de görülmektedir.<sup>109</sup>

Sonuç olarak Türkiye'de erken dönem din sosyolojisi araştırmaları genelde Batı pozitivist ve oryantalist sosyolojisinin dini/İslam'ı bilimsel biçimde tanımlama

---

<sup>102</sup> Fazlı Arabacı, *Türk Din Sosyolojisi-İmkan ve Sorunlar-*, Platin Yay., Ankara, 2006, 54.

<sup>103</sup> Necdet Subaşı, "1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül, ve Tefekkür", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- İslamcılık-*, Cilt: 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yay., İstanbul, 2004, 217.

<sup>104</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 217.

<sup>105</sup> Kongar, *a.g.m.*, 15.

<sup>106</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 218.

<sup>107</sup> Toprak, *a.g.m.*, 17.

<sup>108</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 218.

<sup>109</sup> Subaşı, "Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi", 188-189.

iddialarından<sup>110</sup> özelde ise Durkheim'in toplumbilimsel düşüncelerinden çok derin bir şekilde etkilendiği gözlenmektedir.<sup>111</sup> Nitekim ülkemizin modernleşme sürecinde dini düşünceyi ilkel bir düşünce biçimi olarak tanımlayan sosyolojik yaklaşımlar ve özellikle İslam'la ilgili olumsuz düşünceler çoğunlukla bu etkilerin ürünüdürler.<sup>112</sup> Böylelikle bu durum, yani dinin, İslam özelinde nasıl bir okumaya tabi tutulabileceğine verilen cevaplar, ilk dönem sosyoloji literatürünü sorunlu kılan asıl tema olmuştur.<sup>113</sup>

### I. I. III. TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİNİN GELİŞME DÖNEMİ

Sosyal bilimlerin daha önceki yüzyıllarda yerli yerine oturtulmaya çalışılan yapısı, kırklı yıllardan sonra dünyanın siyasal yapısında meydana gelen değişim olgusu<sup>114</sup> ile birlikte farklılaşmaya ve değişmeye başladı. Bu değişim olgusuyla birlikte nüfus ve üretim kapasitesinin artışı ve üniversite sisteminin dünyanın her tarafında gelişme göstererek kurumsallaşması, araştırma fonlarının artırılması, enstitü ve vakıfların da etkisiyle sosyal bilimlerin yapısında yaşanan değişim olgusunun daha da hızlandırıldığını göstermektedir.<sup>115</sup>

Bu durumun doğal bir sonucu olarak Batı'da sosyoloji ve onun uzmanlık alanlarında başlayan kuramsal ve entelektüel anlamda ki gelişmelerin<sup>116</sup> yansımaları ülkemizde de görülmeye başladı. Ayrıca ülkemizde çok partili demokratik döneme geçiş paralelinde yeni üniversite ve fakültelerin kurulması ve görece özgürlük üretimleri çerçevesinde bazı dergi ve kurumlar aracılığıyla başlayan araştırma ve tartışmaların etkisiyle<sup>117</sup> din sosyolojisi biliminin 1940'ların ortalarından itibaren akademik ve bilimsellik yolunda iyice serpilip gelişmeye başladığı da bir gerçektir.<sup>118</sup> Diğer bir ifadeyle ülkemizde laikleşme sürecinin 1950'den başlayarak hız kaybetmesiyle, din sosyolojisi üzerine yayınların önemli ölçüde arttığını görmekteyiz. Ancak bu dönemden sonra din üzerine akademik çalışmalar ve özellikle kurumlaşmış İslam ile ilgili önemli araştırmaların yapıldığını<sup>119</sup> ifade edebiliriz. Böylece otuzlu yıllardan beri cid-

---

<sup>110</sup> Mert, *a.g.m.*, 200.

<sup>111</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, 76.

<sup>112</sup> Mert, *a.g.m.*, 200.

<sup>113</sup> Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, 21-22.

<sup>114</sup> Gulbenkian Komisyonu, *a.g.e.*, 37.

<sup>115</sup> Taner Timur, "Sosyal Bilimleri Açın Çağrısı", *Değer Dergisi*, Yıl: 10, Sayı 30, İstanbul, 1997, 172.

<sup>116</sup> Darren E. Sherkat, Christopher G. Ellison, "Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar", Çev. İhsan Çapçioğlu, *AÜİFD*, XLV, Sayı: 1, Ankara, 2004, 225.

<sup>117</sup> Kongar, *a.g.e.*, 17.

<sup>118</sup> İzzet Er, *Din sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, 43.

<sup>119</sup> Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim-*, İletişim Yay., İstanbul, 1997, 9.



di bir durağan dönem geçiren Türkiye’de din sosyolojisi<sup>120</sup> bu yeni gelişmelere paralel olarak muhtevasına kattığı *dini*,<sup>121</sup> *milli*<sup>122</sup> ve *İslami sosyolojiler*<sup>123</sup> gibi yeniliklerle birlikte yeniden canlanmaya başlar.<sup>124</sup> Çünkü değişen dünyanın yeni yüzünü okumak ya da değişen yeni durumlar sosyolojisini anlamak için, ancak yeni epistemolojilere dayanan söylemlerle mümkün olabilirdi.<sup>125</sup>

Bu çerçevede Türkiye’de 1945’ten itibaren yapılan din sosyolojisi araştırmalarına makro açıdan bakıldığında, farklı iki bilimsel epistemik cemaatten<sup>126</sup> ya da kanal-

<sup>120</sup>Er, a.g.e., 43.

<sup>121</sup> *Dini Sosyoloji*; çok genç bir bilimdir. Dini sosyolojinin tabiatı, alanı ve metodlarının tanımlanması konusunda henüz hiçbir birliğe ulaşılmış değildir. Bu konuda gerek Batı’da gerekse ülkemizde sadece birkaç deneme yapılmıştır. Bu sahanın bütünü içinde oldukça geniş problemleri kapsayan hiçbir sistematik açıklamada bugüne kadar yapılmamıştır. Şunu da ifade edelim ki dini sosyoloji mefhumu da müphem bir kavramdır. Dini sosyoloji kendine konu olarak, dini tezahürler dünyasına ait olan sosyolojik gelişmeleri ve formasyonları seçmekte ve bunlar içindeki yapıları ve kanunları incelemektedir. Geniş ve birazda zorlama bir yorumla Nurettin Topçu, Erol Güngör gibi düşünürleri ve İlahiyat çevresinden bazı akademisyenleri en azından söylem düzeyinde bu alanın içinden değerlendirmek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitapevi, Konuya, 1994.; Hilmi Ziya Ülken, *Dini Sosyoloji*, İÜEF Yay., İstanbul, 1943.

<sup>122</sup> *Milli Din Sosyolojisi*; Sosyolojinin yerlileştirmesi bağlamında Türk toplumunun kendine özgü özelliklerine göre şekillenen bir özel Türk din sosyolojinin yapılabirirliğini savunan yaklaşım. Ziya Gökalp, Z.Fahri Fındıklıoğlu ve son dönemlerde ilahiyat din sosyolojisi bilim dalında bir kısım akademisyenin çalışmaları bu çerçevede değerlendirilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fazlı Arabacı, *Türk Din Sosyolojisi-İmkan ve Sorunlar-*, Platin Yay., Ankara, 2006; Hüsnü Ezber Bodur, “Sosyolojik Din Teorisi ve Türk Din Sosyolojisi”, *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, GÜÇİF Yay., Çorum, 2005.

<sup>123</sup> *İslam Sosyolojisi ya da İslami Sosyoloji*; İslam sosyolojisi konusundaki arayışlar, yerleşik sosyoloji ve bu sosyolojinin enstrümanlarıyla İslam toplumları üzerinde araştırmalar yapan Batılı bilim adamlarının bu araştırmalarına karşı duyulan bir hoşnutsuzluğun eseri olarak, yerli ve alternatif bir sosyoloji oluşturma şeklinde ortaya çıkan yaklaşım. Ali Bulaç kısmen Sabri Ülgener ve Amiran K. Bilgiseven’in çalışmaları bu bağlamda değerlendirilmektedir. Ayrıca ülkemizde bu alan ile ilgili birçok tercüme ve yeli çalışmanın yapıldığı gözlenmektedir. Ayrıntılı bir bilgi için bkz. Ali Şeriatı, *İslam Sosyolojisi*, Çev. Kenan Sökmen, Birleşik Yay., İstanbul, 1998.; İlyas Ba-Yunus-Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi*, Çev. Rıdvan Kaya, Bir Yay., İstanbul, 1986.; İsmail Raci El-Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, Çev. Fehmi Koru, Risale Yay., İstanbul, 2001.; Joseph Chelhod, “İslam Sosyolojisine Başlamak”, Çev. İzzet Er, *Din Öğretimi Dergisi*, Sayı: 41-42, Ağustos-Ekim, Ankara, 1993, ss. 90-97.; İzzet Er, “Genel Olarak Batıda İslam Sosyolojisi Çalışmaları ve Jean-Paul Charnay”, *Din Öğretimi Dergisi*, Sayı:10, Ankara, 1987, ss. 79-82.; Yummi Sezen, *İslam Sosyolojisine Giriş*, Turan Kültür Vakfı Yay., İstanbul, 1994.; Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, Cilt: 2, İletişim Yay., İstanbul, 2006.; Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yay., 2005.; Emrah Ayhan, “Kadir Canatan’la Son Eseri Üzerine-Söyleşi-“, *Kitap Postası*, Sayı:10, Ocak, 2006, ss. 23-27.; Ali Yaşar Sarıbay, “İslami Sosyoloji: Postmodern Bir Sosyoloji Mi?”, *İslami Araştırmalar*, Cilt: VIII, Sayı:2, Bahar, 1994, ss. 123-129.; Lütfullah Cebeci, “Kuran Sosyolojisi Üzerine”, *İslami Araştırmalar*, Sayı:3, Ocak, 1987, ss. 5-37. Fazlı Arabacı, a.g.e.; Ahmet Davutoğlu, “Sosyal Bilimlerin Evrenselliğine Yönelik Metodolojik Bir Kritik ve Sosyal Bilimlerin İslamileşmesi Meselesi”, *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed.Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, 2005, ss. 215-252; Mevlüt Uyanık, “Bilginin İslamileştirilmesi”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, Cilt: 2, İstanbul, 2004, ss. 405-409.; Mevlüt Uyanık, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, 1994.; İsmail Hira, *Modern Bilime Karşı Bir Proje: Bilginin İslamileştirilmesi- Faruki Örneği-*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 1995.

<sup>124</sup> Yasin Aktay, “Sosyolojinin Nesnesi Olarak Din”, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M.Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 7.

<sup>125</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*, Alfa Yay., İstanbul, 2001, 42.

<sup>126</sup> Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat –Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi-*, Paradigma Yay., İstanbul, 1992, 1.

dan beslenen<sup>127</sup> yaklaşım kümelenmeleri tespit edilebilmektedir.<sup>128</sup> Bu yaklaşım kümelerinden biri öncelikle “ilahiyat fakülteleri”nde din sosyolojisi alanı çerçevesinde yapılan araştırmalardır. Diğerleri ise, farklı seksiyonlarda gerçekleşen ve sosyal bilimlerin özellikle genel sosyoloji disiplini bağlamında üretilen çalışmalardır.<sup>129</sup> Burada konumuz bakımından bu yaklaşımlar çerçevesinde kayda değer olan araştırmacıları ana hatlarıyla ele alarak genel bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

### **I. I. III. I. SOSYAL BİLİMLER PRATIĞİNDE BİR DİN SOSYOLOJİSİ ARAYIŞI**

Türkiye’de sosyal bilimlerin ve özellikle sosyolojinin 1945’li yıllardan sonra din sosyolojisi ile kurduğu ilişki, tarihsel olarak (daha önceki dönemde olduğu gibi) doğrusal bir gelişme biçiminde görülmemektedir. Ayrıca bu doğrultuda Türkiye’de sistematik ve tarihi anlamda<sup>130</sup> henüz sosyolojik bir geleneğin ya da geleneklerin teşekkülünden de söz edilmemektedir.<sup>131</sup> Ancak Türkiye’de din sosyolojisinin tarihi, ifade edeceğimiz yaklaşımlar çerçevesinde yapılan spesifik araştırmaların bir tarihi olarak okunabilmektedir.

Buna göre 1945’li yıllardan itibaren Türkiye’de din sosyolojisi araştırmaları temelde Hilmi Ziya Ülken, Z. Fahri Fındıkoğlu, Sabri F. Ülgener gibi sosyal bilimcilerin belli periyodik şekillerde üzerinde yoğunlaştıkları<sup>132</sup> sosyolojik din-toplum araştırmaları ile değişik fakültelerde akademisyenlerin yaptıkları çalışmaların uzun süreli bir tesirinden söz edilmektedir.

Bilindiği gibi Hilmi Ziya Ülken (1901–1975) Türkiye’de kimselerin üzerinde pek durmadığı bir dönemde din sosyolojisi ile ilgilenen ve bu alana ait yaptığı çalışmalarla din sosyolojisinin metodolojik düzeyde tekrar Türk bilim dünyası tarafından hatırlanmasını sağlamış<sup>133</sup> bir düşündürüdür.

Sosyolojisinde Gökalp’te olduğu gibi Durkheimci yaklaşımı benimseyen<sup>134</sup> Ülken’in din sosyolojisi ile ilgili düşüncelerine baktığımızda onun sosyolojik din ta-

---

<sup>127</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 190.

<sup>128</sup> İhsan Toker, *1940’lı Yıllar Sonrası Türk Sosyolojisinde Din Teması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1999, 1.

<sup>129</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 190.

<sup>130</sup> Bayyığıt, *a.g.m.*, 404.

<sup>131</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 187.

<sup>132</sup> Er, *a.g.e.*, 44-45.

<sup>133</sup> Aydın, *a.g.e.*, 322.

<sup>134</sup> Aydın, *a.g.e.*, 322.

savvuru genel olarak pozitivist bilim anlayışıyla<sup>135</sup> ve oryantalist din söylemleriyle<sup>136</sup> tamamen örtüştüğü görülmektedir.<sup>137</sup> Bu nedenle de Ülken, özellikle Cumhuriyet aydını ile sınırları koyu bir şekilde çizilen pozitivist din sosyolojisinin<sup>138</sup> sınırlarını aşmadığı için bu alanda çok fazla bir yenilik getirememiştir.<sup>139</sup>

Hilmi Ziya Ülken'den sonra Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901–1974)'nun Durkheim'den, Weber'den, Tönnies'ten ve Gökalp'ten etkilenecek ortaya koyduğu toplum modeliyle<sup>140</sup> Türkiye'de din sosyolojisi çalışmalarının muhtevasında ilk kez ciddi bazı değişimler olmuştur.<sup>141</sup>

Fındıkoğlu'nun araştırmaları, Türkiye'de toplumbilimsel gelişmeler içinde temelleri meşrutiyete uzanan ve bugünde var olan bir modelin, yaşayan bir ideolojinin alt yapısını hazırlayan bir birikimin parçasıdır. Fındıkoğlu'nun kuramsal yaklaşımının belirleyici ögesi olan anti-Marxist niteliği, Türkçülük konusundaki düşünceleri, ırkçılık olgusuna yaklaşımı, sınıf konusundaki çözümlenmeleri ve İslam sosyolojisi yönelimi ile o, bugün ile dün arasında bir bağlantı ortaya koymaya çalışır.<sup>142</sup> Anadolu milliyetçiliğinin en önemli temsilcilerinden olan Fındıkoğlu,<sup>143</sup> bu bağlantı üzerinde haklı olarak durdu ve memleketimizde daima yüzeyde kalmış düşüncelerin boğuştuğu bir devirde Türk düşüncesinin Batı felsefesine karşı uyanık bir bakış etrafında yayınlar yaptı.<sup>144</sup>

Fındıkoğlu, bu yaklaşımları üzerinden Batı sosyolojisinin genişleme hareketine karşın Türkiye'de ki sosyolojinin her şeyden önce taklitten arî bir Türk sosyolojisi, ya da İslami bir sosyoloji<sup>145</sup> olması gerekliliği üzerinde durarak genel din sosyolojisinin uzanımları çerçevesinde yeni ve yerli bir sosyolojinin keşfine yönelir.<sup>146</sup> Bu keşif ameliyesi sonucu Fındıkoğlu, ülkemizde din sosyolojisi alanında yeni ve farklı bir açılımın öncüsü olur. Örneğin Fındıkoğlu'nun işaret ettiği bu açılım doğrultusunda

---

<sup>135</sup> Hazma Uygun, İnan Özer, "Hilmi Ziya Ülken", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 159.

<sup>136</sup> Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yay., İstanbul, 1998, 253.

<sup>137</sup> Bkz., Hilmi Ziya Ülken, *Dini Sosyoloji*, İÜEF Yay., İstanbul, 1943.

<sup>138</sup> Mert, *a.g.m.*, 200.

<sup>139</sup> Aydın, *a.g.e.*, 325.

<sup>140</sup> Yaşar Sökmensüer, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 136.

<sup>141</sup> Er, *a.g.e.*, 44.

<sup>142</sup> Sökmensüer, *a.g.m.*, 143.

<sup>143</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı", *Türkler Ansiklopedisi*, Ed: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Cilt: 17, Yeni Türkiye Yay., 2002, Ankara, 2002, 775.

<sup>144</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul, 1999, 229.

<sup>145</sup> Bkz. Z. Fahri Fındıkoğlu, "Biraz da İslam Sosyolojisi", *Bilgi Dergisi*, Cilt: XIX, Sayı: 223/224, İstanbul, 1966.

<sup>146</sup> Bayyığıt, *a.g.m.*, 407.

Sabri Ülgener, Amiran Kurtkan ve Erol Güngör gibi düşünürler yeni ve yerli bir sosyoloji bağlamında ortaya çıkarlar.<sup>147</sup>

Fındıkoğlu'ndan sonra Türkiye'de Weberci bir sosyolog ve Alman sosyal bilim geleneğinin Türk sosyolojisine geçiş döneminin temsilcisi olarak kabul gören Sabri F. Ülgener gelmektedir. Ülgener'in, özellikle iktisat ve din sosyolojisi alanlarında "zihniyet analizleri" üzerine yaptığı araştırmalar Türk sosyolojisinin gelişiminde önemli bir merhale/açılım olarak kabul edilmektedir.<sup>148</sup>

Ülgener'in din sosyolojisinde ana eksen ise; din ve iktisat, zihniyet ve din,<sup>149</sup> din ve tasavvuf arasındaki ilişkilerdir.<sup>150</sup> Öte yandan Ülgener'in din sosyolojisi anlayışı Fındıklıoğlu ile benzerlikler taşımaktadır. Daha doğrusu Ülgener, Osmanlı tarihi üzerinden İslam toplumlarının tarihsel gelişim süreçlerini Weberyen anlamda konu edinerek Fındıklıoğlu'nun öncülüğünü yaptığı düşünce akımına yakın bir şekilde yerli<sup>151</sup> ve İslami sosyoloji<sup>152</sup> yapmayı hedeflemiştir.

Ülken, Fındıkoğlu ve Ülgener'in çalışmalarına bir bütün içinde ve genel olarak baktığımızda bu üç düşünürümüzün yaklaşımlarının, ülkemizde öteden beri devam eden din sosyolojisi araştırmalarında din sosyolojisi için metodolojik düzeyde yeni ve büyük değişiklikler meydana getiremediğini<sup>153</sup> ve kendilerinden önceki dönemden önemli ölçüde etkilendiklerini<sup>154</sup> görmekteyiz. Ancak bu düşünürlerimizin çalışmaları ideolojik olarak yeni kimlik ve kimlikler aşlamaya devam eden din sosyolojisini, Türk toplumunda hâkim din olan İslam'a<sup>155</sup> ve Türk modernleşmesi<sup>156</sup> gibi olgulara yönelterek alan genişlemesi bakımından o günün şartlarındaki önemli çalışmalardır.<sup>157</sup>

Bu düşünürlerimizden sonra Mümtaz Turhan ve Nurettin Topçu gibi fikir ve düşünce adamlarımızı bu alanın dışında tutacak olursak 1950 ve 1960'lı yıllarda ülkemizde sosyal bilimler pratiği düzleminde din sosyolojisi çalışmaları açısından genellikle durgun bir dönem olarak kabul edilmektedir.<sup>158</sup> Bilindiği gibi Türkiye'de tarihsel süreç içinde toplumbiliminin gelişmesi büyük ölçüde siyasal dalgalanmalara

<sup>147</sup> Aydın, *a.g.m.*, 318.

<sup>148</sup> Ahmet Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, A Yay., Ankara, 2000, 224.

<sup>149</sup> Özkiraz, *a.g.e.*, 225.

<sup>150</sup> İsmail Kara, "Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?" *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, Kitabevi, İstanbul, 1998, 147.

<sup>151</sup> Aydın, *a.g.m.*, 326.

<sup>152</sup> Bolay, *a.g.m.*, 764.

<sup>153</sup> Er, *a.g.e.*, 44.

<sup>154</sup> Kongar, *a.g.m.*, 17.

<sup>155</sup> Er, *a.g.e.*, 44.

<sup>156</sup> Özkiraz, *a.g.e.*, 269.

<sup>157</sup> Er, *a.g.e.*, 44.

<sup>158</sup> Toker, *a.g.e.*, 2.

bağlı olmuştur. 1950-1960 dönemi siyasi iktidarın özellikle basın ve bilim alanına baskıcı tutumu nedeniyle bu sıradaki araştırma ve incelemeler son derece sınırlıdır. Türk toplum bilimi bütünsel anlamda tam bir duraklama, hatta gerileme dönemi yaşamaktadır denilebilir.<sup>159</sup>

Ancak yinede bu geçiş dönemi için Mümtaz Turhan'ın toplum yapımızda meydana gelen sosyal ve psikolojik değişimleri, teorik ve uygulamalı bir şekilde ele aldığı çalışmalarının<sup>160</sup> ve Nurettin Topçu'un değişen toplumsal yapımızın dini temeller üzerine inşa edilmesinin gerekliliği üzerine kaleme aldığı eserlerinin,<sup>161</sup> din sosyolojisini ileriye taşıma boyutu açısından azda olsa katkıda buldukları söylenebilir.<sup>162</sup>

Esasen 1950 ve 1960'lı yıllardaki durağan dönem 1970'li yıllara dek etkinliğini korumuştur.<sup>163</sup> Fakat ülkemizde sosyal bilimlerin geliştirilmesi amacıyla özellikle 1960'ların sonlarına doğru çeşitli dernek, vakıf ve üniversite gibi kurumların katkılarıyla tekrar hareketlenen Türk sosyoloji bilimi<sup>164</sup> bu dönem içinde Cahit Tanyol, Mübeccel Kıray, ve Şerif Mardin gibi sosyal bilimcilerin gerek kuramsal gerekse veri derleyici ve kuramları irdeleyici çalışmalarlarıyla sosyal bilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi<sup>165</sup> aynı zamanda din sosyolojisini de yeniden harekete geçirdikleri gözlenmektedir. Örneğin Şerif Mardin'in din sosyolojisi alanındaki temel yapıtlarından biri olan "Din ve İdeoloji"<sup>166</sup> çalışması bu dönemde yayınlanmıştır. Ayrıca Türkiye'de din sosyolojisi, sosyal bilimler pratiği içinde yine bu dönemde teorik araştırmalar dışında alan araştırmalarına yönelmiş ve bu doğrultuda doktora düzeyinde çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.

Ahmet Yücekök, "Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı"(1971) sosyal bilimler pratiği içinde ve din sosyolojisi merkezli yapılan ilk doktora çalışmasıdır. Yücekök, bu çalışmasında sanayileşmeyle birlikte artış gösteren dini

---

<sup>159</sup> Kongar, *a.g.e.*, 18.

<sup>160</sup> Bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yay., 2002.; "İçtimai Gruplar Arasındaki Münasebetlere Tesir Eden Faktörler", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı:13-14, İstanbul,1959. ss. 99-106.; "İçtimai veya Milli Terbiye, Ahlak, Din ve Estetik Terbiye", *Bilgi Dergisi*, Sayı: 67, İstanbul,1952.

<sup>161</sup> Bkz., Nurettin Topçu, "Dini Hayatın Temelleri", *İslam Mecmuası*, Cilt:1, Sayı: 4, Ankara, 1956.; "Manevi Kalkınma", *Türk Yurdu Mecmuası*, Sayı: 283, Ankara, 1960.

<sup>162</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

<sup>163</sup> Toker, *a.g.e.*, 2.

<sup>164</sup> Gökçe, *a.g.m.*, 5.

<sup>165</sup> Kongar, *a.g.m.*, 19.

<sup>166</sup> İlk baskısı için bkz. Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1969.

dernekleşmeyi inceleme konusu yapmaktadır.<sup>167</sup> Yücekök bu araştırmasıyla Türkiye’de büyük sermaye tarafından sömürülen ve ayak uyduramadığı bir topluma yabancılaşan küçük tacir, esnaf ve küçük çiftçiler tarafından yaptırılan -Kur’an kursları ve cami yaptırma dernekleri- gibi gönüllü derneklerin, Türkiye’nin birçok yerinde dini canlanmanın temelini oluşturduklarını ileri sürerek<sup>168</sup> sosyal bilimcilerin bakış açılarını Türkiye’de çok erken bir dönemde dinin, Türk modernleşmesi karşısında geri dönüşüne çevirmiştir.<sup>169</sup>

1970’li yıllarda ise din sosyolojisi alanı içerisinde öne çıkan Niyazi Berkes<sup>170</sup> ve Erol Güngör<sup>171</sup> ikilisini görmekteyiz. Bu iki düşünürümüzün çalışmaları bu dönem içinde Türk sosyolojisinde bir esin kaynağı oluşturdukları görülmektedir. Bu dönem için ayrıca Ali Fuat Başgil ve Osman Turan gibi düşünürlerimizi de unutmamak gerekir.<sup>172</sup>

Tüm çalışmalarını “Cumhuriyet devrimlerini koruma davası” uğruna verilen bir mücadele olarak gören<sup>173</sup> Niyazi Berkes’in araştırmaları bilindiği üzere, sosyal ve tarihi nitelikler taşır. Berkes, özellikle bir toplum bilimci olarak Cumhuriyet Türkiye’sinin İslam-Osmanlı gelenekleri ışığında<sup>174</sup> din, devlet, ulus ve batılılaşma gibi konular üzerinden dini-devlet kompleksi içinde çağdaşlaşma fenomeninin sosyal ve tarihi arka planına inmeye gayret eder.<sup>175</sup> Bu bağlamda araştırmalarındaki muhteva göz önünde bulundurulduğunda, progresif bir din sosyolojisi anlayışı bulunur.<sup>176</sup>

Erol Güngör ise, aydın niteliği ön planda, topluma karşı sorumluluğunun bilincinde bir düşünürümüzdür. Metodolojik olarak sosyal sorunlarımızı Batılılaşma çizgisi üzerinde ele almakla birlikte, işin toplumsal yönünü nihayetinde bir “toplumsal milliyetçilik”te düğümlenmeye çalışmaktaydı. Bu bağlamda din ile yakından ilgilenecek, İslam’ı sosyolojisinin merkezi bir konusu durumuna getirdiği de görülmektedir. Bu nedenle Güngör’ün çalışmalarını din ve İslam sosyolojileri şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Ancak onun asıl olarak içinde bulunduğu sosyolojik bağlam Fındıkoğlu-

---

<sup>167</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

<sup>168</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, 137.

<sup>169</sup> Bkz. Ahmet N. Yücekök, *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara, 1971.

<sup>170</sup> Toker, *a.g.e.*, 2.

<sup>171</sup> Aydın, *a.g.m.*, 328.

<sup>172</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

<sup>173</sup> İnan Özer, “Niyazi Berkes”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 251.

<sup>174</sup> Özer, *a.g.m.*, 251.

<sup>175</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yay. Haz: Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 2002, 550-552.

<sup>176</sup> Toker, *a.g.e.*, 31.

Turhan hattıdır. Güngör’de kısaca yerli ve millici bir din sosyolojisi düşüncesini temsil etmektedir.<sup>177</sup> Sonuçta Ziya Gökalp ile başlayan Türk/milli din sosyolojisi alışmaları Z. Fahri Fındıkoğlu ile devam ettirilen milli din sosyolojisi, Erol Güngör’n “İslam’ın Bugünkü Meseleleri”<sup>178</sup> ve “Tasavvufun Meseleleri”<sup>179</sup> araştırmaları ile de milli din sosyolojisinin ana çalışmaları vücut bulur.<sup>180</sup>

Yine bu dönemde Ali Fuat Başgil ve Osman Turan ikilisinin ise, din sosyolojisinin en önemli sorunlarından olan din-kültür, din-hürriyet, din-laiklik, din-devlet ve siyaset gibi konular üzerinden din sosyolojisine azda olsa yeni ve farklı bir açılım getirdikleri gözlenmektedir.<sup>181</sup>

Türkiye’de seksenlere kadar görünen manzara aşağı yukarı budur. 1980’lere geldiğimizde ise din sosyolojisi için yeni bir dönemin kendini bize hissettirdiğini görüyoruz. Bilindiği üzere 1980’li yıllar, aynı zamanda günümüzde de hızlanarak devam eden hayli farklı toplumsal değişmelerin başladığı döneme işaret etmektedir. Bu dönemde dünya çapında meydana gelen gelişmeler ve alt üst oluşlara paralel olarak, Türkiye’de de alışılmış çerçevelerin dışına çıkma çabasındaki sistematik tartışmalar ön plana çıkmıştır. Artık bu dönemde sosyal bilimlerin yelpazesi içinde özellikle din sosyolojisi bilimi, alternatif denebilecek ve önceki dönemlere oranla daha genel yaklaşımların ağırlık kazandığı bir bilim alanı haline gelmiş olduğu görüntüsünü vermektedir.<sup>182</sup> Kısaca hangi entelektüel kökene sahip olursa olsun 80’li yılların aydınları, düşünce yapılarını toplumsal alana ulaştırma konusunda, önceki örneklerinden daha kalıcı etkiler yaratmıştır.<sup>183</sup>

Bu dönemde aslında altmışlı yıllara dayanan<sup>184</sup> ve sürekli olarak gelişme gösteren çalışmalarıyla Türkiye’de din sosyolojisine önemli katkılar sağlamak durumunda olan şerif Mardin’in ismi ön plana çıkmaktadır. Mardin bir sonraki bölümde daha detaylı bir şekilde ele alınacağından burada onun için ancak şu kadarını ifade etmekle yetineceğiz. şerif Mardin çalışmalarında izlenen çizgi kendisinden önce din sosyolojisi ile ilgilenen sosyal bilimcilerin yaklaşımlarından hem farklı hem de etkileri öncekilere nazaran daha uzun soluklu olmuştur. Mardin’in kendine özgü sosyolojisi 80’li ve

<sup>177</sup> Aydın, *a.g.m.*, 328-329.

<sup>178</sup> Bkz. Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1998.

<sup>179</sup> Bkz. Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1987.

<sup>180</sup> Zeki Arslantürk, “Türk Din Sosyolojisi Yaratmanın İmkanları”, *Türk Din Sosyolojisi*, Fazlı Arabacı, Platin Yay., 2006, 22.

<sup>181</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

<sup>182</sup> Toker, *a.g.e.*, 2.

<sup>183</sup> Subaşı, *Türk Aydının Din Anlayışı*, 173.

<sup>184</sup> İsmail Kara, “şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?” , 147.

dahi 90'lı yıllarda belli bir popülarite kazanmıştır.<sup>185</sup> Bu kazanım Türk toplumsal hayatının, anılan dönemde geçirmekte olduğu transformasyon eşliğinde gerçekleşmiştir.<sup>186</sup>

Ayrıca bu dönemde Şerif Mardin'le birlikte ismi öne çıkan bir başka düşünürümüz ise kuşkusuz Amiran Kurtkan Bilgiseven'dir. Türkiye'de sosyal bilimler seksiyonları çerçevesinde verimli ve etkili olmuş sosyologlarımızdan biri olan Bilgiseven, başlangıçta ekonomi-toplum ilişkilerine ayırdığı mesaisini, daha sonra gittikçe din kurumu üzerine yoğunlaştırmış ve bu alanda önemli eserler vermiştir.

Sosyolojide Fındıkoğlu-Turhan hattında yer alan Bilgiseven, din sosyolojisinde de yerli ve İslami bir çizgiyi temsil etmektedir. Bu bağlamda Bilgiseven'in din sosyolojisine ilişkin düşüncelerini Erol Güngör'de olduğu gibi genel din sosyolojisi ve İslam sosyolojisi şeklinde ve birbiriyle bağlantılı iki temel formasyon üzerinde değerlendirmek mümkündür.<sup>187</sup>

Bu çerçevede Bilgiseven'in düşüncelerine baktığımızda o, genel din sosyolojisini Batı sosyolojik paradigmanın bizdeki uzantısı olan ve özellikle dini kurumsal bir yapı olarak toplumsal içkinliğe indirgeyen düşünce biçimini<sup>188</sup> aşarak farklı türden yani farklı ve bize ait bir gelenekten gelen yüksek tipli dini, sosyolojinin kuramsal çerçevesi içinde temellendirmiştir.<sup>189</sup> Bu noktada din ile toplumsal yapılar arasındaki ilişkileri İslam örneği üzerinden değerlendirmeye çalışarak din/İslam sosyolojisi kuramını temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.<sup>190</sup>

Bu bölümde son olarak 1990'lı yılların din sosyolojisi profili üzerinde duracağız. 1990'lı yılların din sosyolojisinin, özellikle 1980'lerde sosyal bilimlerin bilimsel/nesnellğine yönelik gündeme gelen Postmodern eleştiriler sonrasında klasik sosyal bilimlerin bilimsel popülaritelerini yitirmesi sonucu mevcut entelektüel ve kültürel kaygılarla ilintili yeni yaklaşımlar<sup>191</sup> doğrultusunda şekillendiği görülmektedir.

---

<sup>185</sup> Şerif Mardin'in eserlerinin geniş okuyucu kitlesinin ilgisine mazhar olması 80'li yıllarda gerçekleşti. İlk baskısı 1964'te yapılan *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*'nin ikinci baskısı 1983'te; ilk baskısı 1969'da yapılan *Din ve İdeoloji*'nin ikinci baskısı yine 1983'te yapılabildi. İngilizce ilk neşri 1962'de yapılan önemli çalışması *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*'nun Türkçe tercümesinin yayını için de 1996 yılını beklemek gerekecektir. Bkz. Kara, *a.g.m.*, 149.

<sup>186</sup> Toker, *a.g.e.*, 30.

<sup>187</sup> Aydın, *a.g.m.*, 332.

<sup>188</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1986, 32.

<sup>189</sup> Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985.

<sup>190</sup> Aydın, *a.g.m.*, 333.

<sup>191</sup> Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.



Bu çerçevede yine 1980’li yıllarda yoğun bir şekilde gündeme gelen küreselleşme olgusu ile birlikte yaşanan süreçte<sup>192</sup> dünyanın birçok yerinde çeşitli dini ve etnik kökenli sosyal hareketlerin canlanması veya gelişmesi<sup>193</sup> sonucu 1990’lı yıllarda ve bunun sonrasında birçok bilim adamı ve akademisyenin din sosyolojisi ile yoğun bir şekilde iletişime geçmesini sağlamıştır. Örneğin ülkemizde çeşitli üniversitelerin ve özellikle ODTÜ’nün bu dönem içinde din sosyolojisi çerçevesinde çeşitli konular üzerinde bir hayli yoğunlaştığını görmekteyiz.<sup>194</sup> Bu bağlamda Türkiye’de İslamcılığın tarihsel serüveni paralelinde manevi-ahlaki, kültürel, siyasal ve sosyo-ekonomik dini toplumsal hareketlere dair gelişmelere ilişkin çoğu saha olmak üzere pek çok analitik araştırmanın yapıldığı ve yapılmakta olduğu gözlenmektedir.<sup>195</sup>

Bilindiği gibi din ve dini oluşumların kültürün çok önemli bir parçası, hatta etkin belirleyicisi olduğu gerçeği, en temel sosyolojik ilke konumundadır. Dolayısıyla dini alanda meydana gelen değişimler ve farklılaşmalar aynı zamanda kültürel bir mahiyet arz ettiği için doğal olarak sosyologların ilgisini çekmektedir.<sup>196</sup> Sonuçta bugün akademik yeterlilikleri pek çok kertede tartışılrsa da, özellikle İslam ve demokrasi, din-siyaset, din-laiklik, din-modernleşme, modernleşme-kılık kıyafet, tarikatlar, cemaatler gibi alanlarda<sup>197</sup> ortaya çıkan çalışmaların, gerçek bir literatür patlaması yarattığını da ifade etmek gerekir.<sup>198</sup>

Bu çerçevede örneğin Nilüfer Göle, 1980 sonrası Türkiye’de yeni bir İslami siyasal kimlik inşasının hem sosyal ve siyasal süreçlerini, hem de sonuçlarını inceleyerek Türkiye’nin beliren yeni yüzünün sosyolojisini yapmaktadır.<sup>199</sup>

Ali Yaşar Sarıbay, modern ve Postmodern bağlamda; din, sosyal ve siyasal durumların tanımlanabilir olduğu bir referans çerçevesi içinde Türkiye’de yeni İslami

---

<sup>192</sup> Aylin Görgün Baran, “Sosyolojinin Sorgulanması”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, trs, 39.

<sup>193</sup> Adnan Aslan, “Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi”, *İslam Araştırmaları*, Sayı: 2, İstanbul, 1998, 143.

<sup>194</sup> Aydın, *a.g.e.*, 340.

<sup>195</sup> Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yay., İstanbul, 2005, 16.

<sup>196</sup> M. Ali Kirman, “Batı’da Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 2, Sayı: 4, Mayıs-Ağustos, 1999, 223.

<sup>197</sup> Kara, “Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?”, 150.

<sup>198</sup> Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, 23.

<sup>199</sup> Yalçın Çetinkaya, “Modernlik Bize Süzgeçsiz Geçti”, *Nilüfer Göle İle Toplum Merkezine Yolculuk*, Haz. Zafer Özcan, Ufuk Kitapları, 2002, 88. Ayrıca Göle’in din sosyolojisi ile ilgili çalışmaları için bkz. Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul, 2000.; *Melez Desenler*, Metis Yay., İstanbul, 2000.; *Modern Mahrem*, Metis Yay., İstanbul, 1991.; *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis Yay., İstanbul, 1998.; Zafer Özcan, *Nilüfer Göle İle Toplumun Merkezine Yolculuk-Söyleşi-*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.

referans çerçevesinin muhtelif sosyal gruplar ve özellikle de Milli Görüş tarafından nasıl yorumlandığını ve dile getirildiğini incelemektedir.<sup>200</sup>

Emin Yaşar Demirci ise, yine bu çerçevede Türkiye’de İslami canlanmanın entelektüel kökenlerinin (Nakşibendî Tarikatının) bir çeşitlenmesini sergilemeye çalışmaktadır.<sup>201</sup>

Ayrıca Türkiye’de son dönem din sosyolojisi çalışmaları din, toplum, siyaset, modernleşme, sekülerleşme gibi kavramlar ekseninde ve din-toplum ilişkisi düzleminde çoğu kere İslami örneklem olarak araştırmalarında tartışan akademik algının dışında pek çok düşünür veya aydın bulunmaktadır.<sup>202</sup> Basit bir kategorilendirme de olsa, bunların bir kısmı yerli bir entelektüel oluşum içinde yer alan<sup>203</sup> İsmet Özel, Ali Bulaç gibi İslami kanaat,<sup>204</sup> bir kısmı ise Murat Belge gibi sol kanaatta<sup>205</sup> yer almaktadırlar.

Bu üç düşünürden örneğin Ali Bulaç, akademisyen olmanın bağlayıcılıklarından uzak bir şekilde kaleme aldığı birçok çalışmasında<sup>206</sup> İslam, modern kültür ve toplumsal olguları (tarih, gelenek, kültür, hümanizma, değişim, aydın, sömürgecilik, medya, vb. gibi.) özellikle İslami sosyoloji çerçevesinde açıklayıcı bir şekilde ele alarak Türkiye’de ki din sosyolojisi çalışmalarında önemli bir yer tutmuştur.<sup>207</sup>

Sonuç olarak Türkiye’de sosyal bilimler pratiğinde din sosyolojisinin bu kısa tarihsel gelişim kesitinde söz konusu üzerinde durduğumuz kişiler birer örneklemeden ibarettir. Elbette din sosyolojisinin bu gelişim kesitinde Cemil Meriç, Orhan

---

<sup>200</sup> Bkz. Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası*, Alan Yay., İstanbul, 1985.; *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*, Alfa Yay., İstanbul, 2001.

<sup>201</sup> Bkz. Emin Yaşar Demirci, *Modernization, Religion and Politics in Turkey: The Case Of the İskenderpaşa Community*, Menchester University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1996.; “İskenderpaşa Cemaati- Dergâhtan Partiye Vakıftan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü-“, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık-*, Ed. Yasin Aktay, Cilt: 6, İletişim Yay., İstanbul, 2004, ss. 323-340.; “Demokrasi, Laiklik ve İslam”, *Uluslar arası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 2*”, DİBY., Ankara, 2003, ss. 242-247.

<sup>202</sup> Aydın, *a.g.m.*, 341.

<sup>203</sup> Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yay., İstanbul, 2007, 24.

<sup>204</sup> Bkz. Ferhat Kentel, “1990’ların İslami Düşünce Dergileri ve Müslüman Entelektüeller”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslamcılık-*, Cilt: 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yay., İstanbul, 2004, ss. 721-181.

<sup>205</sup> Murat Belge ve genel anlamda Türk aydınının din sosyolojisi bağlamındaki görüşleri için bkz. Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, YKY, İstanbul, 1996.; “Din, Aydın ve Meşruiyet”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 35, Temmuz-Ağustos, 1995, ss. 80-86.; “Türk Aydınını, İslam ve İnsan Hakları”, *İnsan Hakları Araştırmaları*, Yıl:2, Sayı: 2, Ocak-Mart, 2004, ss.125-132.; Ali Bulaç, *Bir Aydın Sapması*, İz Yay., İstanbul, 1995.

<sup>206</sup> Bkz. Ali Bulaç, *Din, Devlet ve Demokrasi*, Zaman Kitap Yay., İstanbul, 2001.; *İslam ve Demokrasi*, İz Yay., İstanbul, 1993.; *Modern Ulus Devlet*, İz Yay., İstanbul, 1995.; *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, İz Yay., İstanbul, 1995.; *İslam Dünyasında Toplumsal Değişme*, İz Yay., İstanbul, 1987.; *Din ve Modernizm*, İz Yay., İstanbul, 1990.; *İslam ve Fanatizm*, İz Yay., İstanbul, 1993.

<sup>207</sup> Aydın, *a.g.m.*, 341-343.

Türkdoğan, Bahattin Akşit, Murtaza Korlaelçi, Baykan Sezer, Behice Boran, Mübeccel Kıray, Cahit Tanyol, Mehmet S. Aydın, Nuray Mert, Erol Göka, Yasin Aktay, Mustafa Aydın, Ergün Yıldırım, Elisabeth Özdalga, Ahmet Yaşar Ocak, Mümtazer Türköne, Ali Bayramoğlu, Mete Tuncay ve Ümit Meriç gibi birçok (liste daha da uzatılabilir) sosyal bilimcinin gerek doğrudan ve gerekse dolaylı olarak katkıları yer almaktadır.

Türkiye’de din sosyolojisinin bugün en önemli sorunlarından bir olan büyük teorilerin, yani okullaşma veya paradigma kıtlığının aşılmasında bu tür isimlerin de bir nebze katkıda bulunabileceklerinin altını çizmemiz gerekir.<sup>208</sup> Ancak çalışmamızda takip olunan programın sınırlılığı gibi nedenlerden dolayı bu düşünürler dışarıda bırakıldı. Burada asıl amaç görüldüğü gibi Türkiye’de din sosyolojisinin genel hatlarıyla bir yol haritasını çıkarmaktı.

Türkiye’de sosyal bilimler pratiğinde 1945’li yıllardan sonra sosyolojinin kuramsal temellerine sadık kalarak gerçekleştirilen din sosyolojisi çalışmalarına makro açıdan bakıldığında özellikle bu çalışmaların bir önceki dönemin aksine yeni söylemlere ve metodolojik yaklaşımlara imkân tanıdıkları görülmektedir.<sup>209</sup> Esasen Türkiye’de din sosyolojisinin resmi ideolojiyi meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı fark edilmesi ile birlikte, bu dönemde din sosyolojisinin mümkün olduğu kadar daha objektif olması üzerinde titizlikle durulmaya başlandığı anlaşılmaktadır.<sup>210</sup>

1945’ten sonra yapılan çalışmalar daha çok din-modernite ilişkisinde yoğunlaşmakta ve ağırlıklı olarak laiklik ve sekülerleşme teorilerinin yerel karşılıklarını bulma konusunda çaba sarf etmektedirler. Aslında bu araştırmalar, Necdet Subaşı’nın ifadesiyle sekülerleşmenin, sanayi toplumunun ve yükselen kültür modernleşmesinin kaçınılmaz bir özelliği olarak değerlendirilebilir.<sup>211</sup>

Öte yandan bu araştırmalarda din, din-toplum, dinsel kimlik, dinin siyasallaşması, din-devlet, laiklik vb. konularda asgari düzeyde de olsa olması gereken bilgi düzeyinin bu araştırmalara yansıyan düşüklüğü ve Türkiye’deki dinsel sosyal-siyasal süreçlerinin oldukça basit ve hatta sansasyonel bir şekilde yorumlanması<sup>212</sup> doğrultusunda ortaya çıkan din sosyolojisi çalışmaları, güvenilirlikleri konusunda ciddi bazı

---

<sup>208</sup> Aktay, “Türk Sosyolojisinin Öz-Düşünümselliğine Katkı-Siyaset ve Sosyolojinin Eklemlenmesi Üzerine-”, 64.

<sup>209</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 100.

<sup>210</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 54.

<sup>211</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 100.

<sup>212</sup> Yavuz, *a.g.e.*, 16.

kaygılar üretmekte, hatta buna bağlı olarak da akademik ve toplumsal belirleyicilik imkânlarını kapsamlı bir şekilde daraltmaktadır.<sup>213</sup>

Böylelikle mevcut çalışmaların çoğunda içkin olan ve sekülerliliği merkeze alan bir tema tam da bu noktada sosyolojinin Batılı bilimsel kökenleriyle buluşmakta ve dinin ve tezahürlerinin ancak olgusal düzeyde ele alınabilecek doğasını çarpıttığı gözlenmektedir.<sup>214</sup> Esasen İsmail Kara'ya göre bu çalışmaların bilgi düzeyi, kalite ve yorumlama kapasitesi açılarından kayda değer bir seviye tutturamayışlarında Şerif Mardin'in bu konularda koyduğu atlama çitasının yüksekliğinin çok etkili olmasıdır.<sup>215</sup>

Bilindiği üzere Türkiye'de genel sosyoloji alanında yapılan sosyolojik araştırmalarda "gerek sosyolojik bilginin istihraç edildiği alan, gerek bu alana yaklaşırken zihinde kurgulanan ilkeler, sayıtlılar bütünü olan yaklaşımlar, gerek seçilen konunun içinde kavramsallaştırıldığı teori, gerekse o teori ışığında gözlemlenen olgunun bilgisinin elde etme yöntemleri açısından "Batılı", özellikle ABD'li sosyologların çalışmalarından esinlenerek yürütüldüğü, özgün bir bakış, teori, yaklaşım yöntem anlayışımızın bulunmadığı" bir tespit olarak ifade edilmektedir. Türkiye'de sosyal teori içinde ele alınan din sosyolojisi çalışmalarının (ilahiyat fakültelerinde yapılan din sosyolojisi de dâhil) genel sosyolojiye bağlı olarak benzer sorunları barındırmaktadır.<sup>216</sup>

Genel sosyoloji alanında yapılan bu tez dikkate alındığında kendisinden bağımsız olarak düşünülemez olan Türkiye'de din sosyolojisinin problemlerinin sosyolojik bilginin istihraç edildiği alan olarak Türk toplumunun varoluşsal gerçekliğinde, bu gerçeklikten bilgi edinen araştırmacının öznel durumlarında araştırmacının bilgiyi edinme yönteminde ve özgün bir kuramın yokluğunda kendini açıkça göstermektedir.<sup>217</sup>

Yine genel sosyolojimize bağlı olarak Türkiye'de din sosyolojisi alanında özellikle belirli bir kuramın oluşturulamaması, yöntemin de yokluğunu beraberinde getirdiğinden her iki alanda ödünç ve aktarma ya da uyarlama türünden kuramlar kullanılmakta, bunlarda araştırma alanı ile uyumsuzluk arz ettiğinden elde edilen sosyolojik bilgiyi problemliliktedir. Bu durum başlangıçtan günümüze sosyoloji alanında oluşturulan kuramların –en azından kendi toplumumuz açısından- yetersiz oldu-

---

<sup>213</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 101.

<sup>214</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 101.

<sup>215</sup> Kara, "Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?", 150.

<sup>216</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 125.

<sup>217</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 125.

ğunu ortaya koyarken gerekli olan, olması gereken bir kuram ihtiyacını ortaya koymaktadır.<sup>218</sup>

Bu bilgilerden hareketle belirtmek gerekirse, mevcut literatürde toplum olaylarının tarihi, siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve dini boyutları görmezden gelinerek bütün toplumlarda geçerli olarak kabul edilen, varsayılan, ortak tek bir etkenle veya aynı gelişme çizgisiyle açıklama girişimleri, yanlış, geçersiz, ya da yüzeysel ve eksik sonuçlar ortaya koymaktadır.<sup>219</sup> Fakat yine de Türk toplumunun dini hissiyatını, sosyolojik öngörülerle keşfetme ve anlama arzusunun yansıtan belirli sayıdaki çalışmanın varlığını çizgi dışı saymak gerekir.<sup>220</sup> Zira Türk toplumunu ve bu toplumun problemlerini ancak kendi toplumsal bütünlüğü içinde ve tarihi süreklilik çizgisine uygun olarak – milliyetçilik gibi dar kalıplara indirgmeden- tanımak ve tanımlamak mümkündür. Tarihe karşı olması gereken bu ilgi ve yöneliş bir özlem değil, doğrudan Türk sosyolojisinin amacı ve toplum için yüklenmesi gereken görevle ilişkilidir. Türkiye’de din sosyolojisi tarihle, Batı din sosyolojisinin kurmuş olduğu ilişki ile yetinmeyen, Batı sosyolojisinden farklı, kendi sorunlarımıza uygun çözüm bulmamıza izin verir bir ilişki biçimi oluşturmak mecburiyetindedir.<sup>221</sup>

Sonuç olarak Türk toplumuna ilişkin dini tezahürleri kendine konu edinen araştırmacılar, din sosyologları bakış açılarını, ilgi odaklarını Türk toplumuna, onun tarihi sosyal gerçekliğine çevirmeli, sözü edilen gerçeklikler çerçevesinde oluşan sorunları kendine özgü özellikler çerçevesinde anlamalı ve açıklamalar getirmelidir.<sup>222</sup> Bu bağlamda Türkiye’de din sosyolojisi bilimine ilişkin bir kuram geliştirme girişiminden söz edilecekse, anlayıcı ya da yorumlayıcı ve realist yaklaşımları önceleyen ve kendi tarihi-dini-sosyal gerçekliğimizi ortaya koyacak bir kuramın peşinde olmalıyız.<sup>223</sup> Bölelikle din sosyolojisi epistemolojik, metodolojik ve ontolojik gibi düşünsel sorunlarını aşarak entelektüel anlamda bir bilim haline dönüşebilir.<sup>224</sup>

---

<sup>218</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 127-128.

<sup>219</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 72.

<sup>220</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 101.

<sup>221</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 72.

<sup>222</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 102.

<sup>223</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 129-130.

<sup>224</sup> Bkz. Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim –Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar-*, Kitabiyat Yay., Ankara, 2003, ss. 59-68.

## I. I. III. II. İLAHİYAT FAKÜLTELERİ PRATIĞİNDE BİR DİN SOSYOLOJİSİ ARAYIŞI

Türkiye’de ilahiyat alanında yapılan din sosyolojisi çalışmaları Türk modernleşmesi bağlamında ortaya çıkan toplumsal değişim ve dönüşüm taleplerinden bağımsız olarak ele alınmaz.<sup>225</sup> Temel hedef dini yani İslam’ı kritik edilebilir bir olgu düzeyinde ele almayı önceleyen bir kurum özelinde, dinin, sosyolojinin imkân dünyası içindeki açıklamasıyla yetinecek olan<sup>226</sup> bir tasavvur alanı oluşturmaktır.

Bu çerçevede Cumhuriyet Türkiye’sinde akademik düzeyde ilk çalışma Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi çatısı altında yapıldığını görmekteyiz. 1949 yılında Ankara İlahiyat Fakültesinin açılmasıyla<sup>227</sup> birlikte ilk ders müfredatı programında *din sosyolojisi* dersleri de başlamış ve Cumhuriyet Türkiye’sinde Ziya Gökalp’ten sonra ilk din sosyolojisi derslerini Mehmet Karasan vermiştir.<sup>228</sup> Aynı zamanda ilahiyat fakülteleri tarihi içinde akademik düzeyde ilk din sosyolojisi çalışmalarının yine Mehmet Karasan’a ait olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Karasan’ın din sosyolojisi düşüncesine yaptığı çalışmalar üzerinden baktığımızda onun, sosyolojisini Ziya Gökalp’e benzer bir şekilde Durkheimci<sup>229</sup> bir zemin üzerinde temellendirdiğini görmekteyiz. Genel din sosyolojisini Türk okuyuculara tanıtmak amacıyla bu bilimin tarihsel geçmişini bibliyografik bir platforma oturtması doğrultusunda yaptığı araştırmalar<sup>230</sup> ise, Türkiye’de din sosyolojisine sağlam ve geniş bir zemin bulması açısından değerli çalışmalardır.

Özetle Karasan’ın çalışmaları Batı din sosyolojisi çalışmalarına genel bir bakış mahiyetindedir.<sup>231</sup> Örneğin “Din Sosyolojisine Giriş” ders notlarında Karasan, öncelikle Batı toplumunda Auguste Comte’a kadar din-toplum etkileşimini konu edinen düşünörlere yer verir. Ardından Comte’dan başlayarak sistematik bir din sosyolojisi-

<sup>225</sup> Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yay., İstanbul, 1999, 189.

<sup>226</sup> Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, Vadi Yay., Ankara, 2003,153.

<sup>227</sup> Mustafa Koç, “Türkiye’deki İlahiyat Fakültesi Dergilerinde Din Psikolojisi İle İlgili Yayınlanan Makaleler”, *Bilimname*, Sayı: 8, Kayseri, 2005, 108. Ayrıca Türkiye’deki ilahiyat fakültelerinin tarihsel gelişim süreçleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Öcal, “İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi”, *UÜİFD*, Bursa, 1986, Sayı: 1, 111-124.

<sup>228</sup> İhsan Çapçioğlu, “Türkiye’de İlahiyat Fakültelerindeki Akademisyen Din Sosyologları Bibliyografyası”, 224.

<sup>229</sup> Er, *a.g.e.*, 54.

<sup>230</sup> Bkz. Mehmet Karasan, “Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları” *AÜİFD*, Sayı:1, 1953, ss. 61-69.; “İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmî Denemeleri” *AÜİFD*, Cilt: 2, Sayı:1, 1953, ss. 21-27.; *Din Sosyolojisine Giriş-Ders Notları-*, AÜİFY, Ankara, trs.; *Eflatun’un Devlet Görüşü*, İstanbul, 1965.; *Sofistler ve Cemiyet Meselesi-Ders Notları-*, AÜİF Kütüphanesi, trs.

<sup>230</sup> Bkz. Karasan, *Sofistler ve Cemiyet Meselesi-Ders Notları-*, AÜİF Kütüphanesi, trs.

<sup>230</sup> Bkz. Emile Durkheim, *Meslek Ahlakı* (La Morale Profesaonlle), Çev. Mehmet Karasan, MEB Yay., Ankara, 1962.

<sup>231</sup> Bayyigit, *a.g.m.*, 404.

nin kuruluşuna -Joachim Wach dâhil- kadar olan din sosyolojisinin tarihçesini ele alır. Ayrıca Karasan çalışmalarında sistematik bir din sosyolojisinin ne'liği, nasıllığı üzerinden dini hayatın ifade şekillerini, dinin sosyolojik fonksiyonlarını ve bu çerçevede devlet, cemiyet, ahlak, iman, ibadet ve dini hayat karşısında dünyevi yaşam konularını inceleme konusu yapmaktadır.<sup>232</sup>

Karasan'a müteakip yine aynı fakültede 1959-1960 yılları arasında tam bir ders yılı boyunca Alman Prof. Dr. Hans Freyer, din sosyolojisi derslerini verir. Freyer'in ders notları daha sonra öğrencisi Turgut Kalpsüz tarafından Almancadan Türkçeye tercüme edilir ve "Din Sosyolojisine Giriş" adıyla 1964 yılında yayınlanır.<sup>233</sup>

Din Sosyolojisine Giriş (Ankara 1964) ders notları iki bölümden oluşmaktadır. Freyer öncelikle çalışmanın birinci bölümünde din sosyolojisine giriş mahiyetinde genel sosyolojinin önemli bazı kavramlarını izah etmektedir. İkinci bölümde ise Freyer, din sosyolojisinin metodolojik esaslarının izahını, dini grupların ortaya çıkışını, din ile diğer kültür sahalarını ve özellikle modern kültür arasındaki karşılıklı etkilerini ele almaktadır. Çalışmanın orijinalliği, Freyer dinler konusunu izah ederken kendi ifadesiyle objektifliği yitirmemek için İslam ile ilgili yorumları Türk okuyucusuna bırakmasıdır. Kısaca bu çalışma yine Freyer'in kendi ifadesiyle " Türkiye'de din sosyolojisinin özel bir bilim dalı olarak düşünülmesine bir başlangıç teşkil etmektedir."<sup>234</sup>

1960-1970'li yıllar Ankara İlahiyat Fakültesinde din sosyolojisi alanında Mehmet Taplamacıoğlu'nun rüzgârı eser. Taplamacıoğlu'nun özellikle metodolojik temelde yaptığı çalışmalar ile gerek uygulamalı gerekse teorik düzeyde Durkheim, Wach, Manscheing'in düşünceleri doğrultusunda ve eklektik bir tarzda oluşturduğu literatür<sup>235</sup> üzerinden Ziya Gökalp'e yakın bir düzeyde yerel/milli bir din sosyolojisi kurmaya çalıştığı açıkça görülmektedir<sup>236</sup> Ancak yukarıda isimlerini verdiğimiz sosyologları aşamadığı gibi hazırlamış olduğu metodolojik araştırmalarında Mehmet Kara-

<sup>232</sup>Bkz. Karasan, *Din sosyolojisine Giriş*, AİFY., Ankara, trs.

<sup>233</sup> Münir Kostaş, *Din Sosyolojisi Ders Notları*, Ankara, 1990, 92.

<sup>234</sup> Hans Freyer, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜ. Basımevi, Ankara, 1964, 7.

<sup>235</sup> Bkz. Taplamacıoğlu, "Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batıda ve Bizde)", *AÜİFD*, Cilt: VIII, 1960, ss. 55-61.; "Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri", *AÜİFD*, Cilt: VIII, ss. 45-50.; "Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler", *AÜİFD*, Cilt: X, 1963, ss. 133-139.; "Din ve Toplum İlişkileri ve Dini Gruplar", *AÜİFD*, Cilt: XIII, 1965, ss.13-20.; "Laiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum", *AÜİFD*, Cilt: XI, 1963, ss. 35-53.; "Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri", *AÜİFD*, Cilt: XII, 1964, ss. 83-97.; "Dinler Bilimi", *AÜİFD*, Cilt: XIX, 1973, ss. 41-47.

<sup>236</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

san'a ve Hans Freyer'e fazla bağımlılığı onu birazda şerhçi bir konuma ittiği gözlenmektedir.

Ayrıca Taplamacıoğlu ülkemizde Ülken, Fındıkoğlu ve Ülgener sonrasında durağanlaşan din sosyolojisi dönemi için bir dönüm noktasıdır.<sup>237</sup> Türkiye'de din sosyolojisi bilimi, Taplamacıoğlu'nun özellikle "Din Sosyolojisine Giriş" ve "Din sosyolojisi" isimli çalışmaları ile birlikte sosyal bilimler çerçevesi içinde tekrar gündeme geldiği gibi ilahiyat alanında da kök salmaya başlamıştır.<sup>238</sup>

Taplamacıoğlu'nun "Din Sosyolojisine Giriş"(1961) çalışması üç bölümden oluşmaktadır. Taplamacıoğlu birinci bölümde Hans Freyer'de olduğu gibi din sosyolojisine giriş mahiyetinde genel sosyolojinin bir özetini yapmaktadır. İkinci bölümde din sosyolojisinin çeşitli konularını epistemolojik açıdan değerlendirir. Son bölümde ise din sosyolojisinin özlü bir şemasını çizer.<sup>239</sup>

Taplamacıoğlu'nun konumuz açısından diğer önemli eseri olan "Din sosyolojisi"(1983) de üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Taplamacıoğlu genel sosyolojinin ve dinler biliminin çeşitli temel konuları ve din sosyolojisinin tarihçesi üzerinde durmaktadır. İkinci bölümde din sosyolojisinin ana problemlerini örneğin; metodolojik sorununu, din-toplum ilişkisini, dini tecrübenin anlatımları ve dinin toplum ve dünya karşısındaki tutumunu inceleme konusu yapmaktadır. Son bölümde ise genel anlamda din-toplum münasebetlerini ve bu çerçevede devlet, laiklik ve hürriyet gibi önemli sorunları konu edinmektedir.<sup>240</sup> Ayrıca Taplamacıoğlu bu çalışmanın sonuna Hilmi Ziya Ülken'in tavsiyesi üzerine ufak bir sözlük ekler. Bu ek Türkiye'de din sosyolojisi alanında ilk sözlük çalışmasıdır.<sup>241</sup>

Öte yandan Türkiye'de din sosyolojisi alanında M. Rami Ayas tarafından 1966–1969 yılları arasında "Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma" adlı ilk doktora araştırması<sup>242</sup> bu dönemde yani Taplamacıoğlu zamanında hazırlanmıştır. Bu tezin değerlendirme jürisinde Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Taplamacıoğlu ve Neşet Çağatay'ın yer aldığı görülmektedir.

Türkiye'de yapılan bu ilk doktora çalışması giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Ayas, araştırmanın giriş kısmında ana hatlarıyla din sosyolojisi, din ve dini

<sup>237</sup> Er, *a.g.e.*, 45.

<sup>238</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 203.

<sup>239</sup> Bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, *Din sosyolojisine Giriş*, AÜİF Yay., Ankara, 1961.

<sup>240</sup> Bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, *Din sosyolojisi*, AÜİF Yay., Ankara, 3. Basım. trs.

<sup>241</sup> Taplamacıoğlu'ndan sonra Türkiye'de din sosyolojisi alanında ilk ve tek ciddi sözlük çalışması için bkz. Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004.

<sup>242</sup> Bkz. Mehmet Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, AÜİFY, Ankara, 1991.



tecrübenin ifade şekilleri üzerinde durmaktadır. Birinci bölümde, “tarikat, zümre ve zümreleşmenin toplumsal zemini olarak Anadolu’da Türk-İslam toplumsal zemininin oluşması sürecinin tasvirini yapmaktadır. İkinci bölümde ise Anadolu’da ilk dini tasavvufi zümreleşmelerini konu etmektedir. Araştırma tarihsel perspektifle Anadolu’nun dini ve tasavvufi çeşitliliği üzerine yapılan genel bir değerlendirme ile sonuçlandırılmıştır.<sup>243</sup>

Karasan ve Freyer’le başlayan Taplamacıoğlu ve Ayas’la devam eden bu süreçte özellikle metodolojik düzeyde en büyük katkı şüphesiz Ünver Günay tarafından gelmektedir. Ayrıca Ünver Günay, ilahiyat alanında din sosyolojisi üzerine Rami Ayas’tan sonra doktora yapan ikinci kişidir.

Günay, “La Vie Sociale et Religieuse a Küre” (Küre’de Sosyal ve Dini Hayat) doktora,<sup>244</sup> “Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat”<sup>245</sup> doçentlik tezleriyle Batı’da ilk olarak Le Play’ın işçi aileleri üzerinde kullandığı monografik metodunu Türkiye’de dini ve sosyal hayat alanlarına uygulayarak ya da uyarlayarak<sup>246</sup> ülkemizde monografik din sosyolojisinin ilk örneklerine imza atar.

Ayrıca Günay’ın, bu monografik din sosyolojisi araştırmalarının yanında metodolojik temelde kaleme aldığı çalışmaları<sup>247</sup> ve bu bağlamda din sosyolojisinin önemli sorunsallarından olan; din ve laiklik, toplumsal değişme, tasavvuf ve tarikatlar, ziyaret fenomeni, Türklerin dini tarihi gibi konular çerçevesinde ortaya koyduğu araştırmaları ile ülkemizdeki aktarmacı ve derlemeci din sosyolojilerini aşma gayreti içinde olduğu gözlenmektedir. Ancak Günay’ın gerek alan araştırmalarında gerekse metodolojiye dönük çalışmalarında Batılı sosyolojik paradigmayı aşamaması ve Joachim Wach, Gustaw Menscheing gibi sosyologlara fazlaca bağımlılığı onu geniş bir yorumla *dini sosyoloji* konumuna ittiğini söylemek mümkündür. Günay’ın bu bağlamda ve din sosyolojisinin imkân ve sorunları çerçevesinde Türkiye’de din sosyolojisinin gerekliliği, olabilirliği ve sorunları üzerinde durarak, Ziya Gökalp’te olduğu gibi bir “Türk din sosyolojisi” oluşturma ameliyesi içinde olduğunu ifade edebiliriz.

Yeri gelmişken Türkiye’de ilahiyat alanında yapılan metodolojik din sosyolojisi araştırmaları çerçevesinde iyi bir prototip olan ve bir çok ilahiyat fakültesinde din

<sup>243</sup> Çapçioğlu, *a.g.m.*, 203.

<sup>244</sup> Doktora çalışması için bkz. Ünver Günay, *La Vie Sociale et Religieuse a Küre*, Sorbonne Üniversitesi, Paris, 1974.

<sup>245</sup> Bkz. Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı Yay., Erzurum, 1999.

<sup>246</sup> Günay, *a.g.e.*, 27.

<sup>247</sup> Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciye Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993.; *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998.

sosyolojisi derslerinde ders kitabı olarak da okutulan Ünver Günay'ın "Din Sosyolojisi" çalışması üzerinde biraz durmamız gerekir. Tabiatıyla şunu hemen ifade etmemiz gerekir ki metodolojik olarak Wach'ın din sosyolojisi, Mensheing'in dini sosyolojisinin etkisinde kalınarak kaleme alınan bu çalışma, Günay'ın da kendi ifadesiyle din sosyolojisi bilimine bir giriş ve din sosyolojisine ilgi duyanlara bu alanın temel meselelerine ısındırma ya da hazırlama amacını taşımaktadır.

Günay'ın "Din Sosyolojisi" (2003) araştırması, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında daha önceki Türk din sosyologlarında görüldüğü gibi genel sosyoloji bilimi hakkında genel bir değerlendirme yapılmaktadır. Birinci bölümde "sosyoloji ve din sosyolojisi" hakkında temel düşüncelere yer verilmiştir. Günay ikinci bölümde de, din sosyolojisinin temel konularını belli bir formatta, karşılaştırmalı ve sistematik bir biçimde ele almaktadır. Son bölümde ise Günay, birinci ve ikinci bölümde din sosyolojisi hakkında belirlenmeye çalışılan genel ilkeleri, deneysel ve problematik bir yaklaşım esprisi içinde, özel durumlara ve özellikle başlangıçtan itibaren Müslüman toplumların ve Türk toplumunun dini sosyal yaşayış gerçeklerine uygulanması denemelerine yer vermektedir.<sup>248</sup>

Günay'dan sonra yine 1970'lerin ortasında din sosyolojisi kervanına doktora düzeyinde Munir Kostaş; "La La'icisation de l'enseignement Puplic en Turqié depuis 1923 Jusqu'a nos Jours, l'Ecole de Heutes Etudes" (Paris, 1976), Zeki Arslantürk; Türk Sosyoloji Tarihinde Naima'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri" (Erzurum,1979) ve 1980'lerde ise İzzet Er; "Sosyal Gelişme ve İslam"(İstanbul, 1984)<sup>249</sup> araştırma ve incelemeleriyle katılırlar. Bu araştırmalardan sonra ülkemizdeki ilahiyat fakültelerinde ciddi bir literatür patlaması yaşanıldığını ifade etmek gerekir.<sup>250</sup>

Bu paralelde yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmalarının genel istatistiksel dağılımına baktığımızda ciddi bir artış olduğunu ve özellikle de son on yılda hazırlanan tezler içerisinde olan araştırmaların sayısında periyodik bir artış gözlenmektedir. Bu durum seksenli yıllardan sonra ilahiyat fakültelerinin sayılarında ki artışın doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ayrıca ilahiyat disiplinleri içerisinde din bilimle-

---

<sup>248</sup> Günay, *Din sosyolojisi*, 7-9.

<sup>249</sup> Bu araştırma kitap olarak yayınlandı. Bkz. İzzet Er, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Kitabevi, Bursa, 1998.

<sup>250</sup> İhsan Çapçioğlu, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Din Sosyolojisi Alanında Tamamlanmış Lisansüstü Tezler Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, XLV, Sayı: 1, 2004, 223.

rine ilginin her geçen gün artması<sup>251</sup>, sosyal teoride kuramsal açıdan bütünleştirici yaklaşımların ortaya çıkması ve din sosyolojisinin diğer sosyoloji dalları ile daha verimli ilişkiler kurması<sup>252</sup> gibi etkenler din sosyolojisine yönelik ilgi artışını da beraberinde getirmiştir.

Bu çerçevede Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin kuruluşundan günümüze kadar ülkemizdeki ilahiyat fakültelerinde 2004 tarihi itibarı ile din sosyolojisi alanında toplam 240 tez hazırlanmıştır. Bu tezlerin %75'ten fazlası (183) yüksek lisans; yaklaşık %25'i (57) ise doktora düzeyindeki araştırmalardan oluştuğunu görmekteyiz.<sup>253</sup>

Bu bölümde son olarak Necdet Subaşı'nın çalışmaları üzerinde duracağız. Çünkü söz konusu geleneğin içinden çıkmış ve yaptığı araştırmalarla özellikle 1990 sonrası din sosyolojisi için Subaşı'nın araştırmalarını iyi bir örneklem olarak gösterebiliriz. Açıkça gözlemlenebileceği gibi Subaşı, yaptığı çalışmalarıyla Türkiye'de modern din sosyolojisinin genel bir tasvirini vermektedir. Örneğin "Türk Aydınının Din Anlayışı-1980 Sonrası Örneği-" adlı doktora tezinde<sup>254</sup> Subaşı, genelde aydın ve din" ilişkisini özelden ise Türk aydını ve din ilişkisini konu edinmektedir. Bu bağlamda başta Şerif Mardin olmak üzere Cemil Meriç, Murat Belge, Erol Güngör, Ali Bulaç ve İsmet Özel gibi düşünürlerin din konusundaki refleks noktalarını belirlemeye çalışmaktadır.

Subaşı, daha sonraki çalışmalarında<sup>255</sup> ise, avamın sosyolojisi bağlamında kutsanmış görüntüler, Türkiye'de din ve modernleşme, dinsel yaşam, yerinde yaptığı bilimsel gözlemlerle Alevî modernleşmesi, din ve siyaset ve Avrupa İslamı gibi konularla yoğun bir şekilde ilgilenmektedir. Subaşı'nın modern din sosyolojisinin uzanımları çerçevesinde ele aldığı bu araştırmaları, Doğan Özlem'in yerinde bir tespitiyle tarihsel, sistematik ve teorik ilgilerin sentezi olan bir bakış açısının ve yöntemin ürü-

---

<sup>251</sup> Çapçioğlu, *a.g.m.*, 223.

<sup>252</sup> Çelik, "Değişkenler ve Boyutlar Bağlamında Türk Toplumunda Dini Hayatın İncelenmesi", 160.

<sup>253</sup> Çapçioğlu, *a.g.m.*, 224.

<sup>254</sup> Bkz., Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, YKY, İstanbul, 1996.

<sup>255</sup> Bkz., Necdet Subaşı, "Bir Toplumsal Kategoriyi Anlamaya Giriş: Avamın Sosyolojisi", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 10, 1995, ss. 78-82.; *Kutsanmış Görüntüleri*, Nehir Yay., İstanbul, 1999.; *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yay., Ankara, 2003.; *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz. Yay., İstanbul, 2004.; *Alevi Modernleşmesi-Sırrı Faş Eylemek-*, Kitabiyat Yay., Ankara, 2005.; *Ara Dönem Din Politikaları*, Küre Yay., İstanbul, 2005.; "Entegrasyon Politikalarında Yeni Arayışlar: Avrupa İslamı", *Avrupa'da İslam*, Ed. Kadir Canatan, Beyan Yay., İstanbul, 2005, ss. 38-66.; *Sınırları Yoklamak*, Ötüken Yay., İstanbul, 2007.

nüdürlükler.<sup>256</sup> Buna rağmen İlahiyat fakülteleri pratiğinde yapılan din sosyolojisi araştırmaları içerisinde kimi çevrelerde oluşturulmak istenen bloklaşmanın dışına çıkarak ilk defa yüksek ve farklı bir söylem ile Subaşı'nın ortaya koyduğu bu din sosyolojisi araştırmaları, Türkiye'de daha sonra aydın-din, din-modernleşme, din ve gündelik hayat gibi konular üzerine yapılan çalışmalarda, ısrarla göz ardı edildiğini görmekteyiz.

İlahiyat alanında yapılan tez ve araştırmalar üzerinden genel bir perspektifle baktığımızda; günümüzde din hizmetlerinin yürütücüsü konumunda ki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın<sup>257</sup> yanı sıra Nakşibendilik,<sup>258</sup> Halvetilik, Mevlevilik ve Kadirilik gibi tarikat grupları; Süleymanlık<sup>259</sup> ve Nurculuk gibi dini gruplar ya da yeni dini oluşumlar Alevi-Bektaşiler, Abdallar ve Caferiler gibi<sup>260</sup> heteredoks gruplar hakkında gerek yüksek lisans ve gerekse doktora düzeyinde kapsamlı araştırmalar gerçekleştirilmektedir.

Öte yandan sosyo-kültürel değişme, gelişme, farklılaşma ve bütünleşme ile din arasındaki karşılıklı etkileşimlerin yakın dönem dini-sosyal tarihimizdeki örnekleri ve özellikle Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin sosyo-kültürel mirası bugün ilahiyatçı din sosyologlarının araştırma konuları arasındadır.<sup>261</sup> Ayrıca belirli hipotezler ve değişkenlere göre Türkiye toplumunda dini yaşayışın görüntülerinin çeşitli yönleriyle ele alan birçok empirik çalışmanın yapıldığını da ifade etmemiz gerekir. Atıfta bulunduğumuz bu çalışmalar; gerek dini yaşayışı bir bütün olarak ele almaları, gerekse coğrafi ve kültürel bakımlardan farklı bölgeleri kapsayan araştırmalar olmaları nedeniyle Türkiye dindarlığı hakkında bazı temel eğilim ve yönelimleri belirleme imkânını vermektedirler.<sup>262</sup>

Burada özellikle din bilimleri ile kültür, bilgi ve bilim sosyolojilerinin kavşağında yer alan bir perspektifle yapılan empirik araştırmalara baktığımızda, din sosyo-

---

<sup>256</sup> Doğan Özlem, "Kitap Üzerine", Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yay., İstanbul, 2004.

<sup>257</sup> Bkz. Kemalettin Taş, *Türk Toplumunun Diyanet İşleri Başkanlığına Bakışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2001.

<sup>258</sup> Bkz. Adem Efe, *Nakşibendiliğin Halidiye Kolu, ve Mahmut Sami Ramazanoğlu Cemaati*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir, 1998.

<sup>259</sup> Bkz. Mehmet Ali Kirman, *Türkiye'de Bir Yeni Dini Cemaat Örneği Olarak Süleymanlık*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması, AÜSBE, Ankara, 2000.

<sup>260</sup> Bkz. Ramazan Uçar, *Alevi-Bektaşi Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma- Abdal Musa tekkesi Örneği*- Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2003.

<sup>261</sup> Çapçioğlu, *a.g.m.*, 223-224.

<sup>262</sup> Çelik, *a.g.m.*, 160.

lojisi ile ilgi bilimsel bilgilerin belli bir ölçüde sosyo-kültürel çevre koşulları ile şartlanmış bulunduğuna önemle işaret etmek gerekmektedir.<sup>263</sup>

Sonuç olarak bu noktada şunu ifade etmeliyiz ki ilahiyat alanında yapılan bütün bu çalışmalar sosyal bilimlerin özellikle genel sosyoloji disiplini içinde üretilen çalışmalardaki sorunlardan asla bağımsız değildir. Doğrudan dini eksen alan ilahiyat fakültelerinde din daha tarihsel boyutuyla ve İslami ilimler geleneği içinde ele alınmakta, sosyal bilimsel yaklaşımlar yeteri kadar ilgi görmemektedir. Bu çalışmalarda daha tipik hatta ekstrem düzeyinde bir gerilime de dikkat edilmektedir. Dini bilmek konusunda ki dirayetlilik ne yazık ki fiili gerçekliği ortaya çıkaracak araştırmalara yeterli enerjiyi vermemektedir.<sup>264</sup>

Daha açık bir ifadeyle ilahiyat alanında yapılan din sosyolojisi araştırmalarında bir yandan kendisi hakkında bilgi edinilen toplumsal gerçeklik ve buna bağlı olarak dini-sosyal gerçekliğin tabiatı, diğer yandan bu tür araştırmaları kendisine konu eden araştırmacının durumu ve konumu belli varoluşsal sorunlar doğurmaktadır. Çünkü toplum ve onun oluşumuna ilişkin temel görüşler, gerçeklikler ortaya koymadan toplum hakkında ya da bahsedilen toplumun içinde gerçekleşen herhangi bir dini gerçeklik ve olay hakkında konuşmak, açıklama yapmak sorunlu görünmektedir.<sup>265</sup>

Öte yandan sosyal bilimlere duyulan hayranlığın öykünmecilikle eş anlam kazanmaya başlanması sağlam metodik arayışların yerini sentezlerle geçirtilen eklektik vurguların almasını hızlandırmaktadır. Epistemolojik sorunlarla uğraşmak yerine, yeni ve çekici kavramlara sahip çıkılmaktadır. Onun kavramları ve Batı'dan kotaları söylem ve analizleri bir şekilde kendine mal etme çabası, gerçekte özgün bir yorum geliştirme konusunda ortaya çıkabilecek her türden girişimi de berhava etmekte, dahası entelektüel düzeyde çarpık bir baskı ağına hayatîyet kazandırma tehlikesini de içinde barındırmaktadır.<sup>266</sup> Yani bir toplumun kendine özgü tarihsel durumunu açıklamak için geliştirilmiş bazı kavram ve kuramları, şema ve sistemleri, bir başka toplum için aynen uygulamaya kalkışmak yanlış bir kavram realizmine ve dolayısıyla yanlış bir sosyolojiye yol açacaktır.<sup>267</sup>

Bu çok boyutlu sorunu aşmaya yönelik çabalar özellikle özgürlük, ahlak ve bilim algısı gibi konularda esaslı bir sorgulamayı zorunlu kılmaktadır. Ne var ki söz

---

<sup>263</sup> Ünver Günay, "Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları", *Bilimname*, Sayı: 1, Kayseri, 2003, 110.

<sup>264</sup> Subaşı, "Sorunlu bir Alan: Din Sosyolojisi", 191.

<sup>265</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 55.

<sup>266</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 191.

<sup>267</sup> Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Küyerel Yay., İstanbul, 1999, 335.

konusu durum, ilahiyat dünyasının mevcut koşullar içindeki konumu göz ardı edilerek çözümlenemez. Çünkü bilgi kontekstleri karmaşıklaşmıştır.<sup>268</sup> Bu durum doğal olarak epistemolojik sorunlara<sup>269</sup> davetiye çıkarmaktadır.

İlahiyat disiplinlerinin alan genişleten çabası içinde gerçekleştirilen din sosyolojisi araştırmalarında kuşkusuz teolojinin kendi iç dünyasında olduğu kadar, toplum sosyalitesi yüksek sınırlarına da aşına olmak gerekmektedir. Nitekim sınırlı sayıda ki özverili çalışmalar bir yana bırakılırsa bu alanda ortaya konan çalışmaların yüksek bir verimlilik üretebildiğini iddia etmek imkânsızdır. Bunu aşmaya yönelik çalışmalar yok değildir.<sup>270</sup> Din sosyolojisini bazen misyoner, bazen ahlakçı, ya da kimi zaman da siyasete yön veren bir vicdan olarak algılamamanın, sorunu gidermeye değil yoğunlaştırmaya yol açacağı açıktır.<sup>271</sup>

Özverili din sosyolojisi araştırmaları ise, *Şerif Mardin*'in ifadesiyle dinin kitabı ya da teorik boyutlarından ziyade “günümüz Türkiye’inde İslamiyet’in sokaktaki adamın fikri kalıplarını etkileme mekanizmasını” anlama ve açıklama gayreti içerisindedir. Öte yandan ülkemizin dini coğrafyasının tespiti ve tanınması açısından değerli bilgiler ve öneriler ihtiva etmektedirler.<sup>272</sup> Ancak bunlar da yeterli değildir. Bu bağlamda din sosyolojisi ve dini sosyoloji ayrışması içinde de olsa dinin hangi koşullar altında ve hangi perspektifler içinde ele alınması gerektiğine ilişkin sosyolojik tasavvurat yeterli bir donanıma ulaşmış sayılamaz. Bu konuda sorunlar yeni yeni fark edilmeye başlanmıştır.<sup>273</sup> Çünkü siyasetin emrinde bir bilim anlayışının sakıncaları anlaşılmaya başlanmıştır; onu siyasete yön veren bir strateji olarak görme inancı da kaybolmak üzeredir. Din sosyolojisinin dini kendi gerçekliğiyle yüzleşerek anlama çabasının önündeki engeller çok boyutlu olsa da bu sorunları gidermenin zorunluluğunu telkin eden sorunlar açıkça yakıcıdır. Nihayet bu durum, yeni ve tutarlı bir bilimsel aktivitenin doğmasını sağlayacak kapsamlı bir problem özelliğine sahiptir.<sup>274</sup>

Sonuç olarak Türkiye’de gerek sosyal bilimler alanında ve gerekse ilahiyat çatısı altında din sosyolojisine yoğun bir ilginin var olduğu bir gerçektir. Ancak din sosyolojisine olan bu ilginin belli bir bilimsel ve akademik düzeyi aşmayı başaramadığı

---

<sup>268</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 191.

<sup>269</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 144.

<sup>270</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 192.

<sup>271</sup> Subaşı, *Sınırları Yoklamak*, 26.

<sup>272</sup> Çapçioğlu, *a.g.m.*, 222. Ayrıca bkz.. Celaleddin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2001.

<sup>273</sup> Subaşı, *a.g.m.*, 192.

<sup>274</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 26-27.

gibi; bu düzeyde de genelde derlemeci, aktarmacı yahut deskriptif kalarak belli bir özgünlüğe erişmiş görünmediğine önemle işaret etmek gerekir.<sup>275</sup>

Bu sorunu aşama yollarından biri toplum gerçekliği, toplum gerçekliğine ilişkin bilginin ne'liği ve yöntem sorunlarını barındıran, Batılı sosyal bilimcilerin, daha özel anlamda belirtmek gerekirse sosyolog ve din sosyologlarının oluşturdukları kuram, yöntem ve kavramları dönüştürerek, yamalama türü çalışmaların olumsuzluklarını en aza indirerek bir model oluşturmaktır. Diğer Batıda yapılan çalışmaların katkılarını yadsımaksızın kendi toplumumuzun varoluşsal (tarih, sosyal, kültürel, dini) özelliklerini dikkate alarak bir model oluşturma çabalarını geliştirerek sürekli kılmaktır.<sup>276</sup> Ancak böylelikle, zamanla bu alanda var olan sorunların aşılacağı ve bu alanda özgün ve düzeyli bilimsel yaklaşım şemaları, modelleri ve bu çerçevede ortaya konulacak olan bilimsel ve düşünsel ürünler aracılığı ile Türk toplumunun karşı karşıya bulunduğu devasa problemlerin çözümüne olumlu katkılar sağlanacağını ümit edebiliriz.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> Günay, "Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temel Sorunları", *EÜSBED*, Sayı:12, 2002, 11.

<sup>276</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 32.

<sup>277</sup> Günay, *a.g.m.*, 11.

## II. BÖLÜM

### ŞERİF MARDİN'İN

#### HAYATI, ESERLERİ VE SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

##### II. I. ŞERİF MARDİN'İN HAYAT ÖYKÜSÜ

Şerif Arif Mardin, 1927 yılında İstanbul'da doğmuştur. Mardin ilinin eşrafından ve ulemasından Mardinizadeliler ailesine mensuptur. Mardin'deki meşhur Kasımiyye medresesinde altı yüzyıl boyunca müderrislik yapan, geniş bir aileden gelmektedir. Şerif Mardin'in büyükbabası olan Mardinizade Arif Bey, 1892 yılında "artık bundan sonra başka yerde okumak gerekir" diyerek çocuklarını İstanbul'da yeni açılan Mekteb-i Hukuk'a göndermiş; çocuklarının bir kısmı profesör diğer bir kısmı da idareci ve bürokrat olmuşlardır. Mardinizade Arif Bey (1852–1920) Şam'da valilik yaptığı sırada İngilizlerin I. Dünya Savaşı esnasında Mısır'ı işgal etmesiyle bir nevi esir düşmüştür. Mardinizade Arif Bey, ayrıca Basra ve Suriye valiliklerinde bulunmuştu Arif Bey, Fransızca, İngilizce ve Arapça bilen; *Muhtasarululüm* adlı bir kitabı ve kendi çıkardığı *El Kahire* gazetesinde şiirleri basılan, geniş kültür sahibi aydın bir kişiliktir.

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin önemli hukukçularından Ord. Prof. Dr. Ebul'ula Mardin, Mardinizade Arif Bey'in küçük kardeşi ve Şerif Mardin'in babasının amcasıdır. Şerif Mardin'in babası ise, Mardinizade Arif Bey'in oğlu olan Şemseddin Arif Mardin'dir. Şemseddin Arif Mardin, ailenin yönetici çocuklarından- dır. Şemseddin Arif Bey, 1917'de Dışişleri Bakanlığı'na girmiş, buradaki görevlerinde yükselmiş, başarılı bir bürokrat olarak tanınmış ve 1990 yılında Mısır'da vefat etmiştir. Şerif Mardin, babası Şemseddin Arif Mardin'in Mısır'da oturmasının, anneannesinin Mısırlı Türklerden Halil Çevik Paşa'nın kızı olmasından dolayı olduğunu belirtmektedir. Şerif Mardin'in ailesi, bu tablodan da anlaşıldığı üzere, Osmanlı ilmiyye sınıfının önemli bir topluluğunu teşkil etmekte ve Cumhuriyet döneminde de aydın ve bürokrat ağırlıklı bir aile görüntüsü vermektedir.

Şerif Mardin, orta öğrenimine Galatasaray Lisesi'nde başlamış ve bu öğrenimini ABD'de nihayete erdirmiştir. Lisans eğitimini Stanford Üniversitesi siyasal bilimler bölümünde, siyaset bilimi lisansı yaparak, lisansüstü eğitimini ise Johns Hopkins Üniversitesi'nde uluslararası ilişkiler alanında tamamlamıştır. 1954–56 yılları arasında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde asistan olarak çalışmış ve 1958 yılında *Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları* konulu teziyle Stanford Üniver-



sitesi'nde siyaset bilimi doktorasını, *Hoover Institute* bünyesinde tamamlamıştır. Doktora çalışmaları sırasında ABD'den Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Kürsüsünde, James Watkins III, Majid Khadduri, Lewis Thomas, Hamilton Gibb (Harvard Üniversitesi) gibi akademisyenlerle ve Bertram Wolfe, Harold Berman ve Paul Baran gibi düşünürlerle, Türkiye'den ise Halil İnalçık ve Hilmi Ziya Ülken gibi sosyal bilimcilerle çalışmıştır.

Ayrıca Şerif Mardin, 1956'da bir süre, liberal eğilimli Hürriyet Partisi'nde genel sekreterlik görevini yürütmüş ve Demokrat Parti iktidarına muhalefetleriyle tanınan *Forum* dergisinin, sürekli yazar kadrosunda bulunmuştur. Daha sonra *Forum* içindeki ayrışmalar nedeniyle bu çevreden ayrılmıştır. 1964 yılında *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895–1908* teziyle doçent olmuş, 1969'da ise profesörlüğe yükseltilmiştir. Uzun yıllar, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde çalışmıştır. Burada önceleri Prof. Dr. Yavuz Abadan'ın, daha sonra ise Prof. Dr. Turhan Feyzioğlu'nun asistanlığını yapmış ve aynı kurumda Prof. Dr. Turan Güneş ve Prof. Dr. Bedri Gürsoy gibi akademisyenlerle çalışmıştır.

Şerif Mardin Robert College'in Boğaziçi Üniversitesi'ne dönüştürülmesi ve üniversitenin kurulması sırasında görev almış ve Siyaset Bilimi bölümünün kuruluşunu yönetmiştir. 1973–1976, 1978–1980, 1982–1984, Haziran-Ekim 1985, Temmuz 1986, Temmuz 1988 yılları arasında Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde çalışmış ve dekanlık yapmış; burada siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri okutmuştur. Ayrıca Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji bölümünde de çalışmıştır.

Öte yandan Şerif Mardin ABD'de Princeton (1958–1959, 1971–1972), Columbia (1965, 1971, 1972–1973, 1986), California (1975) ve Harvard Üniversitelerinde (1959–1961) çalışmış, Fransa'da Ecole des Hautes en Sciences Sociales'de (1985) ve İngiltere'de Oxford Üniversitesi'nde (1980–1982) konuk öğretim üyeliği yapmıştır. ABD Washington D.C.'deki Amerikan Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde 1990–1997 yılları arasında öğretim üyeliği ve aynı üniversite bünyesindeki İslami Araştırmalar Merkezi'nde başkanlık yapmıştır. 1997–1998'de bir yıl Berlin'de Wissenschaft College'de çalışmış ve daha sonraki yıl ise, Türkiye'ye dönerek yeni kurulmuş olan Sabancı Üniversitesi'ne geçmiştir.

1994 yılında işadamı Cem Boyner önderliğinde, liberal eğilimleri ve özgürlükçü vurgularıyla siyaset sahnesine çıkan, fakat uzun süre yaşayamadan dağılan, Yeni Demokrasi Hareketi'nin (YDH) kurucuları arasında yer almıştır. Prof. Dr. Şerif Mardin şu anda Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde ağırlıklı ola-

rak Tanzimat Dönemi düşünce hareketlerinin yapısı üzerine çalışmakta ve aynı fakülte de devam etmektedir.

## II. II. ŞERİF MARDİN'İN ESERLERİ

Yirminci yüzyılın en üretken Türk sosyal bilimcilerinden biri olarak kabul edilen Prof. Dr. Şerif Mardin, Türk sosyal bilim dünyasında her biri konu, yaklaşım ve yöntem özgünlüğü bakımından özel bir yere sahip olan birçok kitap ve makale kaleme almıştır. Bu kitap ve makaleleri toplu halde İletişim Yayınları tarafından basılmıştır. Ayrıca Prof. Dr. Şerif Mardin'in henüz kitaplaşmamış birçok makale, araştırma ve yazısı da bulunmaktadır. Kitaplarının hemen hemen tümü 8. ve 9. baskılarına kadar ulaşmıştır. Şerif Mardin'in çalışmaları kabaca dört başlık altında toplanabilir. Bu başlıklar, Mardin'in çalışmalarının yayıldığı alanları anlamak açısından da önemlidir. Eserleri ile çalıştığı alanlar ilişkilendirildiğinde şu tablo ile karşılaşılmaktadır.

I. Siyasi fikirler tarihi alanı içinde yaptığı ve tamamen kurumsal tarih alanı içinde değerlendirilebilecek çalışmalar:

- *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (1996).
- *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895–1908* (2000).

II. Bilgi (bilim) sosyolojisi, ideoloji ve tarih yazıcılığı üzerine yaptığı çalışmalar:

- *İdeoloji* (1976)
- *Din ve İdeoloji* (1983)
- *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (1994).

III. Din sosyolojisi üzerine yaptığı çalışmalar:

- *Türkiye'de Din ve Siyaset* (1995)
- *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim-*, (1999)

IV. Siyaset bilimi ve sosyolojisi ile Türkiye'de entelektüel üretim süreçlerinin karakterine odaklanmış çalışmalar:<sup>1</sup>

- *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (2000)
- *Türk Modernleşmesi* (2000).

---

<sup>1</sup> Bkz. Alim Arlı, Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin, Küre Yay., İstanbul, 2004, 81-85.; "Bir Siyaset Sosyoloğu Olarak Şerif Mardin," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, ss. 357-381.

Ayrıca Şerif Mardin'in henüz kitaplaşmamış ve yukarıdaki sınıflandırma içinde dağıtılabilecek bazı önemli makale, konuşma ve söyleşileri ise şunlardır:

- “Tabii Hukukun Gelişme Safhaları Hakkında Bir Not” (1955).
- “Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerinde Bir Not” (1964).
- “Continuity and Change in the Ideas of Young Turks” (1969).
- “The Mind of the Turkish Reformer: 1700-1900” (1969).
- “Türkiye’de Kimlik Meselesi ve İslam” (1990).
- “Türk Tarihinde Nakşibendî Tarikatı” (1993).
- “Culture Change and the Intellectual: A Study of the Effects of Secularization in the Modern Turkey: Necip Fazıl and the Nakshibendi” (1993).
- “Max Weber Üzerine” (1993).
- “Belki Yetmiş Seksen Yıl Var ki Türkiye Hoşgörülü Bir Memleket Olamamış”(1994).
- “İyiler ve Kötüler” (1995).
- “Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması” (1995).
- “Osmanlı’da Devlet Gücünün Söylemi Olarak Türkçe Üzerine: Giriş Niteliğinde Geçici Notlar” (1998).
- “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”(1999).
- “Abdurreshid İbrahim and Zeki Velidi Togan in the Muslims of Russia” (1999).
- “Tarihimizle Bir Hasbihal” (2000).
- “Genel Hatlarıyla Modernleşme” (2001).
- “Oryantalizmin Hasıraltı Ettikleri” (2002).
- “Adlarla Oyunlar” (2003).
- “Said Nursi’nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar” (2003).
- “Şerif Mardin ile ‘Türk Siyaset Düşüncesi’ Üzerine” (2004).
- “Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı” (2005).
- “Şerif Mardin’le Merkez-Çevre Analizi Üzerine” (2006)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Şerif Mardin üzerine yapılmış olan çalışmalar ise şunlardır: Doktora: Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı-1980 Sonrası Örneği-*, Selçuk Üniversitesi, 1995.;Yüksek Lisans: Adem Çaylak, *Osmanlı’da Yönetenler ve Yönetilenler: Başlıca Yaklaşımlar ve Şerif Mardin*, Kırıkkale Üniversitesi,1996.; İhsan Toker. *Türk Sosyolojisinde Din Teması*, Ankara Üniversitesi, 1999.; Mustafa Serin, *Şerif Mardin ve Din Sosyolojisi*, Erciyes Üniversitesi,1998.; Alim Arlı, *Oryantalizm ve Oksidentalizm Tartışmaları*

## II. III. ŞERİF MARDİN'İN SOSYOLOJİ VE BİLİM ANLAYIŞI

Bu bölümde, Şerif Mardin'in din sosyolojisi anlayışının daha ayrıntılı bir çözümlenmesine giriş mahiyetinde, onun, özellikle sosyoloji ve bilim düşüncesi konusunu ele alış tarzını genel hatlarıyla konu edineceğiz.

Bilindiği üzere sosyologlar, ileri sürdükleri görüşlerin toplum teorilerinin odağında yer aldığını, onlarsız hiçbir şeyin yerli yerine oturtulamayacağını düşünürler.<sup>3</sup> Bu bağlam, yani sosyologların bilgi sorunlarıyla ilişkili takındıkları tutum, ürettikleri bilginin karakterini ve topluma ilişkin kavrayışlarını doğrudan belirleyen bir özelliğe sahiptir.<sup>4</sup> Ayrıca bu noktada onlara göre sosyal bilim ile sosyoloji arasında ihmal edilecek kadar çok az bir fark vardır. Bu nedenle kendi alanlarına ilişkin sorunlarla kendilerini kayıtlı hissetmelerinin hiçbir gereği yoktur. Daha önce ifade edildiği gibi neticede sosyal sıfatını hak eden her durum, tanım gereği sosyologların ilgi alanı içindedir.<sup>5</sup>

Şerif Mardin, günümüzün mevcut bilim anlayışıyla belli ölçülerde mesafesini koruyan, kendi terminolojisini oluşturan kişilerin başında gelir.<sup>6</sup> Onun tezleri ve çalışmaları, araştırdığı konuların taşıdığı teorik, metodik ve tarihsel analizin özelliklerine bağlı olan bazı zorluklarından dolayı sosyal bilimlerin yapısı içinde, her hangi bir bilimsel disiplinin önceden belirlenip kuramlaştırılmış yöntemsel çerçevelerinin sınır-

---

*Ekseninde Şerif Mardin*, Ankara Üniversitesi, 2003.; Pervin Demirulus, *Paradoksal Modernleşme: Türkiye'de Din Sorunu-Niyazi Berkes, Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Yüzyüncü Yıl Üniversitesi, 2004.; Ali Özenç, *Şerif Mardin'e Göre Modernleşme ve Din*, Selçuk Üniversitesi, 2006. Kitap: *Şerif Mardin'e Armağan*, Der. Ahmet Öncü, Orhan Tekelioğlu, İletişim Yayınları, 2005; Fatih M. Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru – Şerif Mardin Örneği*, Dergah Yay., İstanbul, 2007.; Makale: Fuat Keyman, “Şerif Mardin, Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak”, *Doğu-Batı*, Sayı: 16, 2001; Alim Arlı, “Bir Siyaset Sosyologu Olarak Şerif Mardin”, *Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı:1, 2004.; Taşkın Takış, “Sosyal Bilimlerin Öteki Kutbu: Şerif Mardin ve Entelektüel Bir Harita”, *Doğu Batı*, Sayı: 39, İstanbul, 2007.; Ahmet Murat Aytaç, “1960 Sonrası Düşünüşte Siyaset ve Toplum İlişkileri: Berkes, Küçükömer ve Mardin Üzerine Bir Deneme”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 106, 2007.; Beşir Ayvazoğlu, “Şerif Mardin'in Yaklaşımı”, *Altı Çizili Satırlar*, Timaş Yay., İstanbul, 1997.; Kürşat Bumin “Vay Sen misin Said Nursi Çalışan”, *Yeni Şafak*, 22.12. 2004.; İbrahim Halil Güloğlu, “Bir Şerif Mardin Eleştirisi Üzerine”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994; İsmail Kara, “Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?” *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, Kitabevi, İstanbul, 1998.; İbrahim Özdemir, “Bediüzzaman Said Nursi Olayı Şerif Mardin'in Kitabıyla İlgili Bir Ön Değerlendirme”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994; Necmeddin Şahiner, “Namuslu Sosyolog”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994; Kılıç Buğra Kanat, “Şerif Mardin'in Eskimeyen Yazıları”, *Kitapzamanı*, *Zaman.com.tr*. Metin Karabaşoğlu, “Şerif Mardin Olayı”, *Karakalem.net*. 2004.; Kurtuluş Kayalı, “Şerif Mardin'in Düşüncelerine Sathi Bir Bakış”, *Milliyet Gazetesi*, 04.05.2005.; Cem Kuleli, “Şerif Mardin'e Gecikmeli Armağan”, *Zaman Gazetesi*, 25.06.2005.

<sup>3</sup> Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, Vadi Yay., Ankara, 2000, 16.

<sup>4</sup> Arlı, *a.g.e.*, 85.

<sup>5</sup> Demir, *a.g.e.*, 17.

<sup>6</sup> Taşkın Takış, “Sosyal Bilimlerin Öteki Kutbu: Şerif Mardin ve Entelektüel Bir Harita”, *Doğu Batı*, Sayı: 39, İstanbul, 2007, 275.

larını aşarak sosyal bilimlerin birçok temel alanını kuşatan bir görünüme bürünmüştür.<sup>7</sup> Takındığı mesafeli tutumuyla sosyal bilimlerin “öteki” kutbunda kendine bir yer edinmiştir. Orijinal tezleri ve düşünceleriyle Ortodoks akademik geleneğin dışında kaldığı söylenebilir. Fikirleri bir tepki seviyesindedir.<sup>8</sup>

Bu bağlamda Şerif Mardin’in çalışmaları modernlik olgusuyla ilişkili ciddi bir mikro sosyolojik temele sahip makro bir modernizasyon ve etkileri çözümlemesi olarak okunabilir.<sup>9</sup> Diğer bir ifadeyle, Mardin’in sosyal bilimler yelpazesinde yer alan araştırmalarında yapmış olduğu çözümleme tarzı sosyolojinin bilimselliğine sadık<sup>10</sup> bir şekilde makro yapılardan mikro<sup>11</sup> yapılara doğru bir yönelim özelliği göstermektedir.<sup>12</sup> Mardin’in, sosyolojinin kurucu babaları gibi sosyal bilimler teorisi<sup>13</sup> ağı içinde ele aldığı sosyoloji bilimini, tarihsel, sistematik ve teorik ilgilerin bir sentezi<sup>14</sup> hüviyetinde kullandığı görülmektedir.<sup>15</sup>

Bu perspektif yani makro ve mikro yapılar arasındaki geçişlilikler Mardin’i düşünce tarihi, din sosyolojisi ve siyaset sosyolojisi gibi disiplinlerinden hareketle Osmanlı kültür, medeniyet, toplum ve siyasal yapısının temel dinamiklerini saptamasına ve onları kuşatan kalıp ve söylemlerin belirlenmesine yönelik araştırmalara sevk etmiştir.<sup>16</sup> Bu araştırmalar sonucunda sıkı bir metodoloji üzerinde<sup>17</sup> ve belirli bir tarihi süreklilik içinde oluşturduğu yaklaşımında Mardin, siyaset, iktisat,<sup>18</sup> ideolojiler, din, Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, Türk modernleşmesi, Türk edebiyatı,<sup>19</sup> ve özellikle kültürel öğelerin belirleme gücü ve bu öğelerin, iç dinamiklerinin önemi,<sup>20</sup> ve mikro-

<sup>7</sup> Arlı, *a.g.e.*, 86.

<sup>8</sup> Takış, *a.g.m.*, 275.

<sup>9</sup> Alim Arlı, “Bir Siyaset Sosyologu Olarak Şerif Mardin”, *Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı:1, 2004, 501.

<sup>10</sup> Ahmet Öncü, Orhan Tekelioğlu, “Şerif Mardin’e Armağan’a Giriş”, *Şerif Mardin’e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2006, 1-6.

<sup>11</sup> Makro ve mikro yapılar için bkz. Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, Çev. Ümit Tatlıcan, Küre Yay., İstanbul, 2006, 1-6.

<sup>12</sup> İhsan Toker. *1940’lı Yıllar Sonrası Türk Sosyolojisinde Din Teması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, 1999, 35.

<sup>13</sup> Layder, *a.g.e.*, 225.

<sup>14</sup> Sosyolojinin bir sentez bilim olduğuna dair bkz. Maurice Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yay., Ankara, 1990, 48.

<sup>15</sup> Bkz. Şerif Mardin, “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, Çev. Nurettin el-Hüseyini, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999.; “Siyasi İlimler ve Sosyal İlimler”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

<sup>16</sup> Ali Bayramoğlu, “Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi”, Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der: Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2001, 140.

<sup>17</sup> Takış, *a.g.m.*, 275

<sup>18</sup> Taha Parla, “Şerif Mardin’in Türkiye Düşünce Tarihine Öncü Katkıları”, *Şerif Mardin’e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim, 2005, 19.

<sup>19</sup> Takış, *a.g.m.*, 275.

<sup>20</sup> Bayramoğlu, *a.g.m.*, 141.

sosyolojik alanın sembol kümelerinin ve düşünce kalıplarının belirleyiciliği üzerinde yoğun bir biçimde durmaktadır.<sup>21</sup> O, kendi epistemolojik öncüllerini kullanarak tüm bu konuları tutarlı bir argümanlar zinciri haline getirebilmiştir.<sup>22</sup>

Öte yandan Şerif Mardin'in araştırmalarındaki sosyoloji anlayışı Batılı düşünce tarihinin sunduğu verilerin bir başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu dünyaya ait sosyoloji, antropoloji ve sembolik felsefe araştırmalarının etkisi altındadır.<sup>23</sup> Ayrıca Max Weber, Emile Durkheim, Edward Shils, Alfred Schutz, Karl Marx,<sup>24</sup> Sigmund Freud,<sup>25</sup> Manheim, Parsons, Foucault ve Giddens gibi toplum bilimcilerin<sup>26</sup> ve Edmund Husserl, Hans-Georg Gadamer ve Martin Heidegger<sup>27</sup> gibi felsefecilerin bilim anlayışları, tartışmaları ve yaklaşımlarının derin izlerini taşımaktadır.<sup>28</sup> Türkiye'den ise Gökalp, Ülken, Berkes, Köprülü, Barkan, İnalçık<sup>29</sup> ve Ülgener<sup>30</sup> gibi düşünürlerin bu coğrafya için ne anlama gelebileceğini ve bu isimlerin kavramlarını tartışmaya açmak suretiyle ayrıntılarıyla etüt etmiştir.<sup>31</sup>

Ancak bu düşünürler içerisinde özellikle Max Weber'in siyaset, örgüt ve din sosyolojilerinden<sup>32</sup> ve metodik düzeyde onun "anlayıcı sosyolojik yaklaşımı"ndan<sup>33</sup> ciddi bir şekilde etkilendiği bilinmektedir. Hatta yapmış olduğu sosyolojik çözümleme tarzı dolayısı ile Fuat Keyman'ın ifadesiyle Türkiye'de toplumbilim dünyasının Max Weber'i olarak<sup>34</sup> adlandırılmıştır. Bu noktada Şerif Mardin sosyolojisinin kuruluş mantığının ne olması gerektiği konusundaki tavrı, bir karşılaştırma yapmak gerekirse başlangıçta Durkheim'in sosyolojiye biçtiği görev ile bazı açılardan benzerlikler taşımakta, fakat nihai noktada Weberci bir metodolojik denge arayışına yaslanmakta<sup>35</sup> olduğunu ifade edebiliriz. Fakat Mardin'in başlangıçta Durkheimci ve nihayetinde

---

<sup>21</sup> Arlı, *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, 94.

<sup>22</sup> Takış, *a.g.m.*, 276

<sup>23</sup> Toker, *a.g.e.*, 31.

<sup>24</sup> Arlı, *a.g.e.*, 92-108.

<sup>25</sup> Bkz. Şerif Mardin, "Freud ve Sosyal İlimler", *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Der: M. Türköne, T. Önder, İletişim Yay., İstanbul, 1994, ss. 25-31.

<sup>26</sup> Takış, *a.g.m.*, 276

<sup>27</sup> Bkz. Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*-, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., Cilt: 1, İstanbul, 2001, ss. 42-54.

<sup>28</sup> Arlı, *a.g.e.*, 92.

<sup>29</sup> Takış, *a.g.m.*, 276.

<sup>30</sup> Bkz. Şerif Mardin, "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, ss. 251-260.

<sup>31</sup> Takış, *a.g.m.*, 276.

<sup>32</sup> Şerif Mardin, "Max Weber Üzerine", Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1993, XV.

<sup>33</sup> Ahmet Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, A Yay., Ankara, 2000, 17.

<sup>34</sup> Fuat Keyman, "Şerif Mardin, Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak", *Doğu Batı*, Sayı: 16, 2001, 13.

<sup>35</sup> Arlı, *a.g.e.*, 100.

Weberci olmasına rağmen, hiçbir çözümlemesinin Durkheim ve Weberin bire bir taklidi olmaması, bu anlamıyla da bilimsel sorunsallarını hem yerel hem de evrensel bir düzleme başarıyla yerleştirmesi, onun Türk aydınlarının birçok fikri handikapına yakananmamasını sağlamıştır. Mardin'in çalışmalarının her düzeyinde ortaya çıkan sosyolojik paradigmanın merkezi yeri dolayısıyla, onun söylemini, bir savunma veya bir kuramsal taklit olmanın ötesinde bir yerde konumlandırmasını da sağlamıştır.<sup>36</sup>

Bu çerçevede Mardin, 19. yüzyılda toplumu; sınıf, statü grubu, bürokrasi ve elit gibi kavramlar üzerinden tamamen makro (bütüncü) bir şekilde ele alarak ve yine makro genellemelere varan ve özellikle donuk/durağan toplum ya da toplumlar üzerinde tasarlanan Marx, Durkheim ve Weberci yaklaşımların<sup>37</sup> gerek tarihsel olayları ve gerekse günümüzde yaşanan sosyal hadiseleri açıklamakta yetersiz kaldıklarını ifade etmektedir.<sup>38</sup>

Ayrıca yukardan bakma olarak nitelendirdiği bu 19. yüzyıl sosyolojik yaklaşımların cazibesine kapılan araştırmacıların 1980 ve 1990'lar Türkiye'sindeki yeni kültürel ve siyasal değişimleri açıklamakta güçlükler çektiklerini belirtmektedir.<sup>39</sup> Ona göre, sosyal bilimcinin esas görevi salt bir aktarımda bulunmak değildir. Ne kadar değerli olursa olsun bilgiler ancak zihnimizi bir model olarak işgal ettiği sürece vardır. Kuramlar en çok bir model olarak alındığında anlamlı hale gelebilmektedirler ve kuramların değiştirilebilir, kendi zaviyemize uygulanabilir taraflarına bakmalıyız. Kaldı ki ona göre değişik zamanlarda bir moda halinde yayılan düşünce akımları bir dereceye kadar anlam ifade etmiş, sonrasında ise bire bir tekâbüliyet ilişkileri geçersiz kalmıştır.<sup>40</sup>

Bu nedenle Mardin'in, özellikle son dönem araştırmalarında Batı'ya ait sosyolojik verileri aşmaya yönelik bir çaba sarf etmekte olduğu ve yerel/Batı dışı kaynaklara yöneldiği görülmektedir.<sup>41</sup> Bu bağlamda sosyolojik analizlerinde mikro-sosyolojik alan ve bu alanın kurucu kültürel ürünlerini çok yönlü bir biçimde bilmenin ve belirlemenin önemine sıkça vurgu yapmaktadır.<sup>42</sup>

Kuşkusuz Mardin'in sosyoloji anlayışı onun bilimsel yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Bu anlamda onun sosyolojik araştırmaları epistemolojik tavrı bağla-

---

<sup>36</sup> Arlı, *a.g.e.*, 214.

<sup>37</sup> Şerif Mardin, "Sınıf, Grup ve Kişilik", *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, 145-146.

<sup>38</sup> Toker, *a.g.e.*, 33.

<sup>39</sup> Arlı, *a.g.e.*, 93.

<sup>40</sup> Takış, *a.g.m.*, 277.

<sup>41</sup> Toker, *a.g.e.*, 31.

<sup>42</sup> Mustafa Serin, *Şerif Mardin ve Din Sosyolojisi*, Erciyes Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998, 28.

mında bilim dünyasındaki ilk zamanlarından itibaren “pozitivizm” ve “realizm” arasındaki ikircikli bir bilim anlayışından “konvansiyonalist bilim anlayışı”na doğru yol alan bir şekillenme yaşanmıştır.<sup>43</sup> Örneğin Mardin’in tarih temelli ilk çalışmaları olan “Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu” (1962) ile “Jön Türklerin Siyasi Fikirleri” (1964) adlı eserlerde ve zamansal olarak 1970’lere kadar uzanan dönemde, realist bilim anlayışının belirgin bir biçimde baskın olduğu bir yaklaşım biçimi söz konusudur. Sadece “Din ve İdeoloji” (1969) adlı eserinde Mardin’in pozitivizm ile realizm arasında ikircikli bir tavrı olduğunu ve pozitivist bilim anlayışının en belirgin biçimde beliren eserinin, bu çalışma olduğunu belirlemek gerekmektedir.<sup>44</sup> Fakat daha sonra, “sosyal bilimlerde doğruluğu kesin olan çok az şey ileri sürülebilir”<sup>45</sup> eleştirel tavrı benimseyerek ve araştırmalarında daha çok ihtiyatlı davranarak<sup>46</sup> pozitivizm yaklaşımından bilinçli bir şekilde uzaklaştığını görmekteyiz.<sup>47</sup>

Böylece Mardin’in çalışmalarında sosyal yapıya, tarih içinde şekillenmiş fikri yapılaşmalara (zihniyete) ve bu yapılaşmalarının araştırılan tarihsel konjüktürle ilişkisine yapılan vurgu, süreç içinde teorik bir zenginleşmeyle daha da derinleşen bir “anlama” çabasına doğru seyretmiştir.<sup>48</sup> Böylece geleneksel metodları modern kuramlarla kaynaştırarak geçmişe ve günümüze dair çift taraflı denklemler kurabilmiştir.<sup>49</sup> Bu doğrultuda Osmanlı ve Türk modernleşmelerinin makro ve mikro toplumsal, siyasal yapılar üzerindeki sonuçları üzerine araştırmaları çeşitlendikçe, belirgin bir biçimde, epistemolojik bakışı “*anlamacı-yorumlayıcı*” epistemolojinin verilerini kullanmaya doğru yöneldiği gözlenmektedir.

Yine bu bağlamda sembol, kültür, gelenek, merkez-çevre ve bu kavramlarla ilgili diğer birçok kritik sorunsalla sonraki çalışmalarının epistemolojik odağını belirleyen Mardin’in; realist bilimin maddi mekanizmalarının keşfine dönük duyarlılığıyla “*anlamacı/yorumlayıcı*” yaklaşımın kültür, din ve dilin oluşturduğu çok boyutlu toplumsal/simgesel etkileşim biçimlerinin anlamlarının belirlenmesinin sentezine dönük yorum evrenlerine doğru yol almıştır.<sup>50</sup> Örneğin “İdeoloji” (1976), “Din ve İdeoloji” (1969)), “Bediüzzaman Said Nursi Olayı” (1989) adlı çalışmaları ve “Türkiye’de İkti-

---

<sup>43</sup> Arlı, *a.g.e.*, 88.

<sup>44</sup> Arlı, *a.g.e.*, 89.

<sup>45</sup> Şerif Mardin, “Türkiye’de Din ve Laiklik,” Çev. Fahri Unan, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2001, 37.

<sup>46</sup> Bayramoğlu, *a.g.m.*, 141.

<sup>47</sup> Arlı, *a.g.e.*, 88.

<sup>48</sup> Arlı, *a.g.e.*, 90.

<sup>49</sup> Takış, *a.g.m.*, 276.

<sup>50</sup> Arlı, *a.g.e.* 90.



sadi Düşüncenin Gelişimi:1831-1918” (1994), “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri” (1985), “Tanzimat Fermanının Manası” (2000), “İyiler ve Kötüler” (1995), “Modern Türk Sosyal Bilimler Üzerine Bazı Düşünceler” (1999) başlıklı makaleler, realist temelli, sosyal mekanizmalarının keşfini amaçlayan bir çeşit anlamacı epistemolojilerin değişik durakları olarak okunabilir.<sup>51</sup> Kısaca Mardin’in, “İdeoloji” (1976) başlıklı çalışmasından sonra sosyal bilim çalışmalarında metodik açıdan “*anlamacı epistemoloji*”nin teorik bakımdan imkânlarına<sup>52</sup> yöneldiği görülmektedir.

Sonuç olarak Mardin’in kaleme aldığı yazılar bir bütün olarak tetkik edildiğinde görülen şudur: Mardin, realist ve konvansiyonalist görüşlerin ilginç bir sentez üzerinden yapmış olduğu çözümlene tarzının ve bilgi üretiminin çok yönlülüğü temeline ve kültürden siyaset sosyolojisine, felsefi söyleminin zengin yapısından mikro düzeydeki kapsamlı tarihsel ve yorum bilgisel çalışmalarına kadar geniş bir sosyal bilimler yelpazesi içinde<sup>53</sup> oluşturduğu sosyoloji söylemi, “liberal-humaniter-aydınlamacı” geleneğin izini takip eden bir doğrultudadır.<sup>54</sup> Onun bu söylemi aynı zamanda, modernizasyon kuramının pozitivist yönteminin indirgemeci ve çıkarsamacı hareket tarzından farklı olarak, bize toplumsal olguların çok boyutlu, çok nedenselli ve tarihsel kurulmuşluğunu tanımanın yöntemsel düzeyde önemini göstermektedir.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Arlı, *a.g.e.*, 91.

<sup>52</sup> Arlı, *a.g.e.*, 92.

<sup>53</sup> Keyman, *a.g.m.*, 13.

<sup>54</sup> Arlı, “Bir Siyaset Sosyologu Olarak Şerif Mardin”, 500.

<sup>55</sup> Keyman, *a.g.m.*, 25.

### III. BÖLÜM

#### ŞERİF MARDİN'İN DİN SOSYOLOJİSİ ANLAYIŞI

##### III. I. ŞERİF MARDİN VE DİN SOSYOLOJİSİ

Şerif Mardin 1970'li yılların sonlarından itibaren genellikle din sosyolojisi araştırmalarına ağırlık verdiği ve Mardin'in çalışmalarında en çok yankı uyandıranların din sosyolojisi alanında yaptığı araştırmalar olduğu gözlenmektedir.<sup>1</sup> Gerek Türk toplumunun dini yapısı ve gerekse bütün dünyada görülen “dini canlanma” ya da “dinin geri dönüşü” gibi olaylar<sup>2</sup> Mardin'i din sosyolojisi çalışmalarına yönelttiği bilinmektedir.<sup>3</sup>

Şerif Mardin Türkiye'de din sosyolojisi araştırmaları alanında yeni ve aktif bir yaklaşımı temsil etmektedir. Mardin'e göre din bir “toplumsal pratik”tir.<sup>4</sup> Yani din bir toplum olayıdır. Toplum hayatının toplum olarak yaşanmış şeklinin bir özeti, topluluğun bir bütün olarak hatırlanışı, ya da değer ve simgelerin toplandığı odak noktasıdır. Din mitostan biraz daha farklı olup, ideoloji ile rekabet halinde olan bir sosyal kurumdur.<sup>5</sup>

Bu bağlamda Mardin'e göre din bir toplum olayı olmasaydı “din sosyolojisi” adını taşıyan bir bilim dalı ortaya çıkmazdı. Yani din ve toplum arasındaki etkileşim din sosyolojisini ortaya çıkaran en önemli etkidir.<sup>6</sup> Buna göre Mardin, din sosyolojisini Weber'den ilhamla; “*her hangi bir dine mensup insanların dine kazandırdıkları biçimin bilimi*” şeklinde tanımlamaktadır. İnsanların Tanrının mesajlarını, kendi mesajlarıymış gibi ele alarak, insan olmaları ve cemaat halinde yaşamaları nedeniyle verdikleri -bazen de beklenmedik- formların çalışılmasıdır. Bu çalışma işini üstlenen bilime Mardin, *din sosyolojisi* adını verir. Örneğin medresenin az ya da çok amatörler tarafından kurulan bir sistem olarak zamanla daha profesyonel hale gelmesi bu alanın

---

<sup>1</sup> Alim Arlı, *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, Küre Yay., İstanbul, 2004, 123.

<sup>2</sup> Bkz. Daniel Bell, “Kutsalın Dönüşü,” Çev. Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, Haz. Ali Köse, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, 57-70.

<sup>3</sup> Mustafa Serin, *Şerif Mardin ve Din Sosyolojisi*, Erciyes Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998, 36.

<sup>4</sup> Mustafa Aydın, “Türkiye’de Din Sosyolojisi Çalışmaları –Tarihsel Gelişim ve Bazı Eğilimler-“, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 335.

<sup>5</sup> İhsan Toker. *1940’lı Yıllar Sonrası Türk Sosyolojisinde Din Teması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, 1999, 48-49.

<sup>6</sup> Mardin, “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken”, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2001, 237.

konusudur.<sup>7</sup> Dolayısıyla da Mardin'e göre din sosyolojisinin asıl konusunu dini, dinsel inancın gerekleri yönünden değil, toplum otelinde yaşandığı gibi ele almaktır.<sup>8</sup>

Gerçektende Şerif Mardin, din sosyolojisi kapsamında ele alınabilecek araştırmalarında tabir-i caizse ortaya bir din sosyolojisi yapmak ve sosyolojik çerçevede İslam'ın sorunlarını tartışmak yerine din/İslam bağlamında Türk toplumunun sorunlarını tartışmıştır.<sup>9</sup> Mardin, din sosyolojisi alanında Türkiye toplumu-tarihi örneği üzerinde din/İslam ve ideoloji, yapı ve kültür, din/toplum ve siyaset/kültür, din ve toplumsal değişim, modernleşme ilişkileri gibi konuları tarihsel, siyasal ve psikososyolojik temeller üzerinden okumaya çalışmaktadır.<sup>10</sup>

Bu okumalarda Mardin'in Durkheim'de de olduğu gibi çıkış noktası bütünüyle toplumdur, toplumsal sorunlardır, toplumsal kurumlardır. Ancak bunlar din işin içine katılmadan çözülmeyecek sorunlardır. Örneğin Mardin'e göre Tanzimat'tan beri en önemli sorunumuz olan ve doğası itibariyle seküler olan modernleşme olgusu bile dinden soyutlanarak açıklanamaz. İşte Mardin bu çerçevede sorunlarımızı tartışırken özgün bir din sosyolojisi yapmış ve bir hayli kendine özgü bir yol izlemiş bulunmaktadır.

Öte yandan Mardin'in din sosyolojisini “genel din sosyolojisine ilişkin sorunlar” ve “Türk toplumunun din bağlamında sorunları” olarak iki genel kategoriye ayırarak incelemek mümkündür. Birincisi din ve onun ele alınışı ile ilgili yöntem sorunlarını; ikincisi ise bir bakıma bunların asıl tartışma nedeni olan toplumsal sorunlar ve özellikle dinin modernleşmedeki rolünü içine almaktadır.<sup>11</sup>

Mardin'e göre, din ve sosyoloji başlıkları altında yer alan o kadar çok şey var ki, bunları bir araya toplayarak tarif ve tasnif etmek oldukça zor görünmektedir. Bu duruma birde tarihselcilik<sup>12</sup> ve düşünürlerin göreliliği<sup>13</sup> de eklenince “durum gerçekten Henri Desroche'un işaret ettiği gibi” görünmektedir.<sup>14</sup> Bilindiği gibi Desroche din sosyolojisi alanında yazdığı kitaba “Dinler Sosyolojileri”<sup>15</sup> adını vererek bu işin metodik zorluğuna dikkat çekmişti.<sup>16</sup> Mardin'de H. Desrouche'a göndermede bulunarak

<sup>7</sup> Şerif Mardin, “Said Nursi'nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar”, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, *Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman*, Haz: İbrahim M. Ebu-Rabi, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, 97.

<sup>8</sup> Şerif Mardin, “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken”, 237.

<sup>9</sup> Aydın, *a.g.m.*, 336.

<sup>10</sup> Arlı, *a.g.e.*, 124.

<sup>11</sup> Aydın, *a.g.m.*, 336.

<sup>12</sup> Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, 79.

<sup>13</sup> Mardin, *a.g.e.*, 81

<sup>14</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, 41.

<sup>15</sup> Bkz. Henri Desroche, *Sociologies Religieuses*, Ed. Pres Universitare France, Paris, 1968.

<sup>16</sup> İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, 7.

bir tek din sosyolojisinin teşekkül etmediğini aksine her sosyologun ilgi alanına göre din sosyolojilerinin ortaya çıktığını ileri sürmektedir.<sup>17</sup> Örneğin Marx'ın dini afyon olarak tanımlamasıyla, Freud'un oyalayıcı bir işlev olarak tanımlaması, esasen bu farklılaşmanın iki basit örneğidir.<sup>18</sup>

Öte yandan Mardin'e göre din sosyolojisi sahasında ana tartışmaları ortaya çıkarmış olan düşünürler, din sosyologu olarak tanınmış kimseler değildi. Bunlar her sosyal bilimcinin zaman zaman fikirlerine başvurmak zorunda olduğu iki klasik düşünür: Karl Marx ve Sigmund Freud'tur. Mardin'e göre yirminci yüzyılda bu konudaki gelişmeler, bilerek ve bilmeyerek, bu iki kişinin açtığı tartışmaların izinden yürümüştür. Bu iki düşünürden Freud'un din sosyolojisi üzerindeki etkisi Marx'a göre daha sürekli olmuştur.

Ancak Mardin'e göre bir alanın ana tartışmalarını ortaya çıkarmış olmak, o alanın ana problemlerini ortaya koymuş olmak anlamına gelmez. Bu nedenle din sosyolojisinin ortaya çıkışında ilk kıvılcımlar her ne kadar Marx ve Freud'un etrafında toplanıyorsa da, konunun bilimsel olarak işlenişini Dumezil gibi din bilginlerine, Durkheim ve Weber gibi sosyologlara, Malinowski ve Radcliffe-Brown gibi antropologlara borçluyuz. Bu açıdan, Mardin'e göre sahaya din sosyolojisinin gelişmesi açısından yaklaşmak en doğru yol gibi görünse de, o, din sosyolojisinin kalkış noktasını bu alanın bilimsel biçim kazandığı zamandan öncesine dayandırmaktadır.<sup>19</sup> Yani bu çerçevede Marx'ın din ile ilgili fikirlerinin Feuerbach'a uzanan köklerinden işe başlamaktadır.<sup>20</sup>

Görüldüğü gibi Mardin, din sosyolojisi anlayışının oluşumunda yöntemsel açıdan Marx, Feuerbach,<sup>21</sup> Freud,<sup>22</sup> Durkheim,<sup>23</sup> C. Levi Strauss, Weber ve özellikle C. Geertz gibi düşünürlerden yararlanarak bakış açısını netleştirmeye çalışmıştır.<sup>24</sup> Başka bir ifadeyle Mardin'in sosyoloji anlayışında olduğu gibi din sosyolojisi alanında da tek bir yöneliş söz konusu değildir. Daha çok Weber'in, Fransız düşünürlerin, yapısalci-işlevselci okulun ve sembolik felsefecilerin izlerini taşımaktadır. Fakat Mardin özellikle din sosyolojisi çalışmalarında pozitivist çizgideki yaklaşımlardan bilinçli

---

<sup>17</sup> Mardin, *a.g.e.*, 41.

<sup>18</sup> Alim Arlı, *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, Küre Yay., İstanbul, 2004, 102.

<sup>19</sup> Mardin, *a.g.e.*, 42.

<sup>20</sup> Serin, *a.g.e.*, 38.

<sup>21</sup> Mardin, *a.g.e.*, 42.

<sup>22</sup> Mardin, *a.g.e.*, 144.

<sup>23</sup> Mardin, *a.g.e.*, 149.

<sup>24</sup> Necdet Subaşı, *Türk Aydın'ın Din Anlayışı*, YKY, İstanbul, 1996, 192.

olarak uzak durmaktadır.<sup>25</sup> Ayrıca Mardin'in araştırma ve görüşleri, muhteva ve metodolojik açıdan tahlil olunduğunda genel olarak *epistemolojik* bir perspektifin<sup>26</sup> ve konjonktürel öğelerin<sup>27</sup> baskın olduğu gözlenmektedir.

Demek ki, Mardin, klasik anlamda salt Durkheim ve Weber'i izlemiyor. Üzerinde durduğu konuyu açıklayabilmek için, çok yönlü ve daha karmaşık bir yöntemi yeğliyor. Bir taraftan toplumun içinde bulunduğu şartları göz önünde tutuyor; iletişimin yaygınlaşması, coğrafi bölgelerin rolü, siyasal sistem, küresel gelişmeler vb. bir değişken olarak hesaba katarken diğer taraftan Weber'de olduğu gibi aktörlerin iç dünyalarının, inanç ve zihni yapılarının açığa çıkarılması gerektiğini savunuyor.<sup>28</sup> Öte yandan da dini, Geertz'e dayanarak bir semboller sistemi (algılama çerçevesi) şeklinde açıklamaya çalışan Mardin, bu veriler yardımıyla Türk toplumundaki dinsel yapı ve yeni oluşumların temellerini keşfetmeye çalışmaktadır.<sup>29</sup>

Mardin'in din sosyolojisine ilişkin görüşlerinin önemli bir kısmı (yukarıda da belirtildiği gibi) toplumsal sorunların analizinden hareketle varılmış sonuçlardır. Sorunların odak noktasında *modernleşme* bulunmaktadır. Toplumsal hayatın dönüşümü bu çerçevede ele alınmakta, özellikle din ve siyasal yapı arasındaki ilişkiler irdelenmektedir. Yani Mardin'e göre öncelikli olan şey Türk toplumunda İslam'ın toplumsal pratikleriyle ilgili sorunlar değil, toplumsal sorunları ilgilendirdiği biçimiyle dindir/İslam'dır.<sup>30</sup>

Şüphesiz Şerif Mardin, ülkemizde dini İslamiyet bağlamından yola çıkarak tanımlamaya çalışan sosyologların başında gelmektedir. Ne var ki Mardin, dini yani İslam'ı, toplumsal bir pratik olarak değerlendirdiğini, terkedilmiş bir yaklaşımı yeniden canlandırma girişimi olarak görmektedir. Bu bağlamda İslami değerlerin kendi içinde bir dil oluşturduğuna değinen Mardin, şayet bu dil anlaşılmazsa ortaya çıkacak ilişki ve değerlerin anlaşılmasının imkânsız olacağını vurgulamaktadır.<sup>31</sup>

Esasen Mardin, bir toplumsal kurum olarak dinin sosyolojik açılımında kültür, simge, kod, discourse (söylem), ideoloji gibi kavramsal araçlara başvurduğu görülmektedir. Nitekim Mardin dini, sembollerin anlaşılmasını sağladığı, somut olmayan, ama kendisi de bir şekle sahip, şekillendirici bir kültür alt sistemi olarak da tanımla-

---

<sup>25</sup> Serin, *a.g.e.*, 42.

<sup>26</sup> Toker, *a.g.e.*, 48.

<sup>27</sup> İsmail Kara, "Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?", *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, Kitabevi, İstanbul, 1998, 148.

<sup>28</sup> Aydın, *a.g.m.*, 336-337.

<sup>29</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 192.

<sup>30</sup> Aydın, *a.g.m.*, 337.

<sup>31</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 214.

mıştır. Bu açıdan din de, diğer sistemler gibi toplumdaki fertler için anlam ifade eden bir sistem olarak çalışmaktadır. Kendi ifadesiyle din yapıtları, toplumun kültür katındaki yapıtlardan biri olup, bir dereceye kadar özerk bir yapıya sahiptirler. Mardin bu özerkliği, “toplumun kültür katındaki yapıtlarının, bir kere oluştuktan sonra yapılarını zor kaybetmeleri” olarak tarif etmektedir.<sup>32</sup>

Mardin bunu gerçekleştirirken dinin yani İslam’ın da, bu toplumun da (genellemelerden uzak) kendine özgülüklerini ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Bu çerçevede kavramların bile yerine göre bir genelleme taşıdığını düşünür. Bu konuda Türkiye’deki gelişmeleri ilgi odağı haline getirmesiyle, din sosyolojisi üzerine örnek bir çalışma olan *Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim-Bediüzzaman Said Nursi Olayı*<sup>33</sup> onun bu alandaki özgün bir dil çözümlemesi olarak da görülmektedir.<sup>34</sup> Din sosyolojisinde çok yönlü bir perspektif kullanmasının temel nedenlerinden biride budur.

Öte yandan Mardin’e göre sosyolojik açı, din olayını incelemenin tek yolu da değildir. Mesela din psikolojisi, dinsel duyguların insan psikolojisi içindeki yerini araştırırken, dinler tarihi dünyadaki belli başlı dinlerin ortaya çıkışını ve yayılışını incelemekte, teolojide bir dinin etrafında birbiriyle ilintili önermelerden oluşan bir kavramlar yapısı kurmaya çalışmaktadır.<sup>35</sup> Mardin bütün bu bilimlerin çoklu yapısından da istifade ederek din sosyolojisine zengin bir perspektif katmaktadır.

Sonuçta Mardin din sosyolojisini özgün bir doğrultuda yani modern sosyolojik bilim paradigması çerçevesinde inşa etmektedir. Örneğin ona göre, Günter Kehrler’de<sup>36</sup> olduğu gibi dinler ya da din, bilimsel araştırma konusu olan sosyal gerçeklikler olarak anlaşılırlarsa, ancak o zaman din sosyolojisi kavranabilir.<sup>37</sup> Daha açık bir ifadeyle dinin sosyolojinin konusuna girmesi için insanlar arası ilişkiler sistemini oluşturan olay ve olgulara müdahil olması; yani bizzat dinin kendisinin bir sosyal olay/olgu haline gelmesi gerekir.<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> Toker, *a.g.e.*, 49.

<sup>33</sup> Elizabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri-Sosyolojik Bir Perspektif-*, Çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2006, 129.

<sup>34</sup> Aydın, *a.g.m.*, 338.

<sup>35</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 214.

<sup>36</sup> Bkz. Günter Kehrler, “*Din Sosyolojisi*”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 1998, 17.

<sup>37</sup> Mardin, “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken”, 238.

<sup>38</sup> Zeki Arslantürk, “Türk Din Sosyolojisi Yaratmanın İmkânları”, Fazlı Arabacı, *Türk Din Sosyolojisi – İmkân ve Sorunlar-*, Platin Yay., Ankara, 2006, 19.

Din bir olgu olarak sosyolojinin konusuna dahil edildiğinde sosyolojik bir realite haline gelir. Eğer dinin olgusal durumuna sosyolojinin diğer konularından farklı; özel bir konum tayin edilir; bu özel konumdaki din olgusunu araştırarak kendine özgü metotlar geliştirilirse böyle bir disiplin<sup>39</sup> Mardin'e göre bağımsız bir bilim olur. Bu nedenle Mardin'de din sosyolojisi, diğer bilimlerden ayrılarak sosyolojinin epistemolojisi bağlamında dini yaşandığı gibi inceler. Dinin yaşanması ise din olayının coğrafi, sosyal, kültürel değişkenlere göre değişmesi demektir. Örneğin Endonezya'daki İslam'la Türkiye'deki İslam arasında –sosyolojik açıdan- önemli farklar mevcuttur.<sup>40</sup>

Bilindiği üzere sosyal bilimlerde toplum hayatındaki düzensizlik ve çatışma eğilimlerine bir düzen getirme çabasında ilişkilendirilebilecek din olayı, bir toplumsal olgu olarak değerlendirilmektedir Buna göre kişisel ve toplumsal bunalımların sürekliliği, insan kavrayışını aşan bir gizem ve anlamsızlık duygusu bu objektif eğilimlerin tezahürüdür. Toplumların bunalımlarını aşabilmek ya da hafifletebilmek amacıyla geliştirdikleri entelektüel, hukuki, ahlaki ve büyüye dayalı sistemler, gerçekliğin sürekli aşındırıcı direncini aşamadığı sürece bir noktada yetersiz kalmaktalar. Buna karşılık dinler, belirli bir toplumsal grubun temel bunalımlarını ve anlamlandırma problemlerini, yaşanan gerçekliği öteki gerçeklik yönünde aşarak tamamlayan, bu sorunları hafifletmenin temel yollarını belirleyen ve bütün çabalara karşı bunalımların önünü alınamamasına bir yorum getirdiği düşünülen inanç ve davranış bütünü olarak görülmektedir.<sup>41</sup>

Mardin işte bu noktada dini, bir dünyayı anlama, kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak görmektedir.<sup>42</sup> Mardin ayrıca din sosyolojisi çerçevesinde dinin ideolojik ve siyasi fonksiyonlarını, dinin siyasal davranışa yansıyan yönlerini, dinin toplumsal eyleme yön veren yönlerini ve dinin toplumsal değişmeye yansıyan yönlerini ele almaktadır. Ancak Mardin ülkemizdeki dinsel davranışın nedenlerini tam olarak anlatmamaktadır.<sup>43</sup> Örneğin İslamiyet'in özelliklerini sıralarken onun fonksiyonel yönünü öne çıkarmaktadır. Mardin'e göre İslamiyet, toplumun genel hatlarını tanımlayıcı talimat ve yön verici, ideolojik ve kültürel anlamları topluma mal

---

<sup>39</sup> Arslantürk, *a.g.m.*, 20.

<sup>40</sup> Mardin, "Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken", 238.

<sup>41</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 214-215

<sup>42</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 25.

<sup>43</sup> Mardin, *a.g.e.*, 7.

edici, kişinin korunmasını sağlayıcı ikincil yapıların yokluğunda toplumsal seyyaliyet sağlayıcı fonksiyonları içinde barındırmaktadır.<sup>44</sup>

Şüphesiz bu çerçevede Mardin'in söyledikleri, salt laikliği savunma gibi rejim kaygısının çok ötesinde olan bir şeydir. Özellikle bu noktada Mardin'in din sosyolojisi araştırmalarına baktığımızda bunu açıkça görmemiz mümkündür. O, İslamcılığın gelişme seyri, İslam'ın toplumsal işlevi, Türkiye'de din ve laiklik, modern Türkiye'de din, prototip bir hareket olarak nurculuk ve bunun modernleşmedeki rolü, dini sembollerin anlamı ve dönüşümü, din ve ideoloji ilişkisi gibi konular üzerinden toplumsal gelişme dinamiklerini yakalamaktadır. Din bu toplumsal gelişme dinamiklerinden birisidir. Bu bağlamda İslam bizatihi olumsuz bir etken değildir, aksine arka planda ülkemizde çağdaşlaşmayı sağlayan bir dinamiktir. Bu etki siyasal bir çerçevede sloganlara indirgenip salt din karşıtı bir düzlemde ele alınamaz.<sup>45</sup>

Bununla birlikte Mardin'e göre din araştırmalarıyla ilgili asıl problem, Osmanlı döneminde, ekonomi, bürokrasi, vb. gibi toplumsal yapıyla iç içe olan dinin, modernleşen Türkiye'de bu kurumlardan ayıklanması girişimleridir. Böylece Mardin, geçen süre içinde dinin değişik nedenlerden dolayı sosyal hayata geri dönüşünün ya da dinin yeniden canlanışının<sup>46</sup> nedenlerini tarihi bir süreklilik içinde araştırarak kutsalın dönüş nedenlerini dinin bazı potansiyel işlevleri yanında din dışı bazı toplumsal mekanizmalarda bulmaktadır.<sup>47</sup>

Şüphesiz Türkiye'de din sorunlarının önemli bir kısmı, siyasal sistemle bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Mardin'e göre de Türkiye'de siyasal düzenin İslam'la ilgili projesi Müslüman'ı siyasal düzenin uyrukları kılmak değil, bir birey ve cemaat olarak harekete geçirip, kamuya açılması ve böylece modernleşmenin sağlanmasıydı. İşin gerçeği bu proje umduğundan çok fazlasını buldu, Müslüman kamusala açıldı. Ancak Müslümanlarla birlikte İslam'da kamu alanına taşındı. Bu ise sistemin beklediği bir şeydi. Rejim Müslüman'ın inancını ve inancıyla ilgili sembollerini özel hayatında bırakıp kamusal alana geleceğini düşünüyordu. Eğer sistemin amacı modernleşme idiye, İslami motivasyonla bu gerçekleşmiş oldu; yok amacı İslam'ı dışlamak idiye bunun gerçekleşme şansı zaten yoktu.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Mardin, *a.g.e.*, 69.

<sup>45</sup> Aydın, *a.g.m.*, 337.

<sup>46</sup> Mardin, "2000'e Doğru Kültür ve Din" Çev. Gülşat Aygen Tosun, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 217.

<sup>47</sup> Aydın, *a.g.m.*, 337.

<sup>48</sup> Aydın, *a.g.m.*, 338.



Şerif Mardin bu çerçevede modernleşmenin önemli bir kısmının İslamlaşma süreciyle gerçekleştiğini düşünür. Bu konuyu Nurcu hareketin kurucusu Bediüzzaman Said Nursi (1876-1960) hakkındaki etkileyici çalışmasında<sup>49</sup> çarpıcı bir biçimde verir. Mardin'e göre İslami gruplar sırf dinsel dönüşümü sağlamazlar. Başta siyasal hayat olmak üzere her türlü alanın modernleşme çerçevesinde dönüşümünü sağlarlar. Örneğin Said Nursi, kaldırılan halifelik, TBMM tarafından temsil edildiğini ve zaten tek kişinin artık böyle bir temsili üstlenemeyeceği inancını arkasındaki kitleye vererek modern siyasi dönüşüme katkıda bulunur. Ayrıca dini gruplar aynı kalmazlar, kendileri de bir değişim geçirerek, toplumsal farklılaşmanın faktörleri olurlar. Mardin'in verdiği örnekle Tanzimat reformlarına tepki gösteren Nakşî önderleri olduğu gibi, modern bir girişim olan Milli Selamet Partisine desteğin büyük çapta yine Nakşîlikten geldiğini ifade etmektedir.<sup>50</sup> Mardin özel olarak üzerinde durduğu nurculuğu; modern oluşumlardan yararlanan ama geri dönüşlü olarak da Müslüman cemaatin modernleşmesine önemli katkılarda bulunan bir hareket olarak değerlendirmektedir.<sup>51</sup>

Yineleyecek olursak Mardin'e göre, yukarda da belirtildiği gibi, Türkiye'de çağdaşlaşma faaliyeti, dini özel hayata bırakıp, özel alanı ise kamuya açma girişimiydi. Ancak din, kamu alanının önemli bir ögesi oldu. Hatta modernleşmenin önemli bir kısmı dinin etkisiyle gerçekleşti. Bunda şüphesiz din de yararlandı, özelleştirici dalga-dan yeni bir ivme kazandı: Giyim, eğitim, imalat, müzik, yayıncılık, vb. İslam'ı Türk toplumunda çağdaş anlamda nüfuz edici bir olgu haline getirdi. Dinin özel bir inanç olmasına yönelik süreçlere karşıt bir etki yarattı<sup>52</sup>

Özetle Mardin'e göre din sosyolojisi, din olayını sosyolojik perspektiften ele alan bir bilim dalıdır. Dolayısıyla Mardin'in din sosyolojisi anlayışında dinin kaynağı ya da semavi yönü ele alınmamaktadır. Öte yandan Mardin her sosyologun ilgi alanına göre din sosyolojilerinin ortaya çıktığını kabul etmektedir. Böylece Mardin'de kendine özgü bir din sosyolojisi anlayışı oluşmaktadır.<sup>53</sup>

Öte yandan Mardin, din sosyolojisi sahasına, bu disiplinin gelişmesi açısından değil, bilimsel biçimini aldığı zaman açısından yaklaşmaktadır. Bu çerçevede Mardin; Marx'ın fikirlerinin Feuerbach'a uzanan köklerinden işe başlamaktadır. Bu tarihsel temellendirme ile birlikte Mardin, din konusuna fonksiyonel açıdan yaklaşarak Türk

---

<sup>49</sup> Özdalga, *a.g.e.*, 129.

<sup>50</sup> Aydın, *a.g.m.*, 338-339.

<sup>51</sup> Aydın, *a.g.m.*, 339.

<sup>52</sup> Aydın, *a.g.m.*, 339.

<sup>53</sup> Serin, *a.g.e.*, 42.

toplumunun dinle olan bağlantılarını ampirik olarak kanıtlamaya çalışmaktadır. Bunu yaparken araştırmalarının genelinde dikkat çeken husus, onun yapısal ve sembolik unsurlara fazlaca yer vermesidir.<sup>54</sup>

Neticede, Türkiye’de düşünce tarihi, din ve siyaset sosyolojisine yaptığı önemli katkılar nedeniyle düşünce hayatımızın önde gelen isimlerinde biri olan *Şerif Mardin*, toplumumuzda yüzyılı aşkın bir süredir gündemde kalan din, modernleşme, batılaşma gibi olguları, resmi yorumun da yerleşik muhalif söylemlerin de dışında kalarak, toplumsal zemin ve arka planlarıyla birlikte incelemektedir.<sup>55</sup>

Şerif Mardin’in pozitivist Batı düşüncesinin Türkiye’de egemen görüşle birleşerek biçimlendirdiği, “kabul edilmiş” eğilime ve yönelime kapılmayı, toplumsal değişim dinamiklerini genel geçer kalıplara sokmayı, onu, Cumhuriyet aydınlarının önemli bir kesiminden kalın çizgilerle ayırmakta ve onun bütün eserlerini sosyoloji dünyamızda ayrıcalıklı bir yere koymaktadır. Mardin’in çalışmalarında İslamiyet’le toplum ve siyaset arasında kurduğu geniş bağlantılar önemli argümanlar sunmaktadır.<sup>56</sup> Dolayısıyla Mardin’in din sosyolojisi çalışmaları Türkiye’de sosyal bilimcilerin makro ve mikro yapılar arasında yaşadığı anlama gerilimini aşma noktasında önemli ipuçları veren bir yöntemi ihtiva etmektedir. Mikro-sosyolojik düzlemin yatay ve dikey yapılaşmaları ile makro-sosyolojik düzlemin çok katlı derinliği arasında kurulan anlam sarkaçlarının denk düştüğü gerçeklik düzlemleri Mardin’in eserlerinde başarılı bir biçimde uzlaştırılmıştır.<sup>57</sup>

Sonuç olarak kolaylıkla iddia edilebilir ki, sosyolog Mardin, her ne kadar din olayını anlamak için, İslamlaşma olgusunu teşhis etme hususunda toplumun din dışı dinamiklerinin de payını anlamak gerektiğini söylerse de; verdiği hükümler N. Subaşı’nın da vurguladığı gibi bilimsel referanslar olarak kalmakla yetinmeyecek gibi görünmektedir.<sup>58</sup> Ayrıca Türkiye’de dinin ve siyasetin anlamı ve işlevleri üzerinde çalışacak sosyal bilimcilerin Mardin’in yöntem ve teori düzeyi ile sağlıklı bir irtibat kurmaları da çok kolay olmayacaktır.<sup>59</sup>

---

<sup>54</sup> Serin, *a.g.e.*, 42.

<sup>55</sup> Subaşı, *a.g.e.*,192.

<sup>56</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 192.

<sup>57</sup> Alim Arlı, “Bir Siyaset Sosyologu Olarak Şerif Mardin”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, 507.

<sup>58</sup> Subaşı, *a.g.e.*,193.

<sup>59</sup> Arlı, *a.g.m.*, 508.

Bundan sonra Şerif Mardin'in din sosyolojisi merkezinde yer alan "din ve toplum", "din ve ideoloji", "din ve kültür", "din ve siyaset" konularını incelemeye çalışacağız.

### III. II. DİN VE TOPLUM

"Din ve toplum" konusu din sosyolojisinin esas alanı ve aynı zamanda bu disiplinin en zor konusudur.<sup>60</sup> Ayrıca din ve toplum arasındaki ilişkiler, hem dinin hem de –uzun bir süreden beri yaygın olan entelektüel iddialara göre- toplumun doğası için temel ve asli bir nitelik taşır.<sup>61</sup>

Din ve toplum arasındaki ilişki konusunda sosyolojik evrende genel kural ikisinin de birbirlerini karşılıklı olarak etkilediğidir.<sup>62</sup> Yani din kaynak itibarıyla toplumsal içkinliğe indirgenemezse de toplumsal şartlar dini pratiklerin şekillenmesini, din de toplumu etkilemektedir.<sup>63</sup> Gerçekten de toplumlar, temsil ettikleri değerler, teşvik ettikleri bireysel ve toplumsal güdüler, ilham ettikleri ve yaşadıkları dürtülerle ve kendileriyle inanç, tutum ve davranışların inşa edildiği ve korunduğu ideallerle vasıflandırılırlar. Binaenaleyh, din de beşeri toplumsal ilişkiler göz önünde bulundurulmaksızın çok zor teşhis edilip tanımlanabilen bir fenomendir.<sup>64</sup>

Bu çerçevede bu iki kavramı genel olarak tanımlayacak olursak; din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesidir. Bilindiği gibi kutsal dindışı ile tam bir karşıtlık içindedir; çünkü kutsalda huşu duygusu hâkimdir. Sosyologlar dini, bir tanrı ya da tanrılara olan inançla değil, kutsala gönderme yaparak tanımlamışlardır ve buna neden olarak, böylesi bir tanımın toplumsal karşılaştırma yapmayı olanaklı kıldığına işaret ederler.<sup>65</sup>

Toplum ise, belirli bir toprak parçasında yaşayan, ortak bir politik otorite sistemine tabi olan ve çevrelerindeki öteki gruplardan ayrı bir kimlikleri olduğunun farkında olan bir insan grubudur.<sup>66</sup> Bu grubun üyeleri arasında kültürel ve kurumsal düzeyde bir karşılıklı bağımlılık vardır ve onlar belli ölçüde diğer topluluklardan ve gruplardan farklılaşır. Toplum, insan davranışını bir yandan özgürleştirirken bir yan-

<sup>60</sup> Kehrler, *a.g.e.*, 71.

<sup>61</sup> Walter H. Caps, "Toplum ve Din", *Din Toplum ve Kültür*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yay. İstanbul, 2005, 25.

<sup>62</sup> Bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı, AÜB, Ankara, 1987, 17-39.

<sup>63</sup> Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara, 2000, 127.

<sup>64</sup> Caps, *a.g.m.*, 23.

<sup>65</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, 156.

<sup>66</sup> Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Çev. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ankara, 2000, 621.

dan da sınırlandırır; bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkân verirken diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan değişen bir sosyal kurumlar ve ilişkiler ağıdır. Bu ağ, çoğu zaman iyi niyetlerle örülmüştür. Toplumlar genellikle milli devletler düzeyinde var olan varlıklar olarak tanımlanır. Fakat milli devletler içerisinde, birçok kültürel farklılığı ve görece kendine yeterliliği olan bölgesel ve kültürel topluluklarda olabilir.<sup>67</sup>

Bu genel hatırlamalardan sonra Şerif Mardin'in din sosyolojisi evrenindeki yerine ilişkin din-toplum ilişkisine geçebiliriz. İlk olarak şunu söyleyebiliriz ki Mardin'in bu konudaki düşüncesinin ana temalarının neler olduğunun araştırılması işinde araştırmacıyı birtakım güçlükler beklemektedir. Bunun da sebebi, Mardin'in çok geniş bir zaman dilimine yayılan, değişik vesilelerle ve kendisinin zaman zaman yanıldığını ifade ettiği kavramsal araçlara<sup>68</sup> başvurmak suretiyle vardığı sonuçların parçalılığıdır. Mardin'deki bu bütünleştirme eksikliği, onu anlamayı güçleştirmekte, bir takım sorunlara yol açmaktadır.<sup>69</sup> Tabiatıyla, din ve toplum arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması ve bu ilişkinin özelliklerini metodolojik düzeyde tam anlamıyla netleştirilmesi kolay bir husus olmayacaktır.

Mardin'e göre toplumu anlamamanın iki şekli vardır: Sosyal strüktür ve sosyal ilişkiler. Bir toplumu anlamak için sosyal strüktür yaklaşımı bir yere kadar kullanılabilir.<sup>70</sup> Anlaşıldığı kadarıyla kendisinin de bir zamanlar kısmen bu yaklaşım tarzına başvurduğu görülmektedir. Fakat Mardin, daha sonraları genel olarak toplum araştırmalarında sosyal ilişkiler yaklaşımını öne çıkarmaktadır. Başka bir ifadeyle Mardin'e göre, bir topluma sosyal strüktür perspektifi üzerinden yaklaşmanın pek tabii bir faydası var ama sosyal ilişkiler açısı insanın daha derine gitmesini mümkün kılmaktadır. Strüktür, insanı toplum araştırmalarında kişilerin kimlik gibi öğelerine yönlendirerek sınırlandırır. Yani bir yere kadar açıklayıcı olur. Ama sosyal ilişkiler yönteminin böyle yönlendirmeci bir özelliği ve sınırlılığı yoktur. Anlama dayalı sosyolojiler için "sosyal ilişkiler"i araştırmamız gerekmektedir. Örneğin Mardin, Osmanlı-İslam toplumunu sosyal ilişkiler yöntemi üzerinden incelemekte ve bu yöntemle daha çok şey anlatıldığını ifade etmektedir.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, 231.

<sup>68</sup> Alim Arlı, "Şerif Mardin'le Türk Siyaset Düşüncesi Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, 378.

<sup>69</sup> Toker, *a.g.e.*, 58.

<sup>70</sup> Takış, *a.g.m.*, 278.

<sup>71</sup> Ali Bayramoğlu, "Şerif Mardin'le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi" *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2002, 152.

Gerçekten de Mardin, toplum analizlerinde bir sosyal ilişkiler ağından bahsetmektedir.<sup>72</sup> Buna göre Mardin'in araştırmalarında toplum, sınırları bir dereceye kadar belirtilmiş, karmaşık ama parçaları tutarlı bir topluluk imgesi<sup>73</sup> üzerinde bireyleri birbirine bağlayan bir *karşılıklı ilişkiler sistemi*<sup>74</sup> bağlamında tanımlandığı gözlenmektedir. Bu kavramsallaştırmaya göre ise Mardin, toplumun kuruluşuna ilişkin temelde ""sembolik toplum modeli""ni<sup>75</sup> ön plana çıkarmaktadır. Böylelikle o, sosyal, siyasal, ideoloji, kültür ve din gibi düşüncelerini bu model üzerinden inşa etmektedir.

Daha sonra da göreceğimiz gibi toplum ve kültür çok yakın bir ilişki içindedir. Tanımlamadan da anlaşılacağı üzere Mardin, toplumu kültürel öğelerce belirlenmiş bir bütün olarak çözümlenmektedir<sup>76</sup> ki bu yaklaşım tarzı ile o, genel sosyolojik paradigmayla bir paralellik içindedir. Bilindiği üzere genel sosyolojik paradigma da toplum ve kültür kavramları arasında çok yakın bağlar bulunmaktadır. Hiçbir kültür, toplumlar olmadan var olamaz. Ne ki, aynı biçimde, hiçbir toplum da kültür olmadan var olamaz.<sup>77</sup> Kültürün varlığı, topluma yapıcı ve yaratıcı bir nitelik kazandırır.<sup>78</sup> Buna göre Mardin'in temel uğraşı daha çok, insanın kendisini kültüründen/toplumundan aldığı araçlarla nasıl "*insan*" yaptığıdır.<sup>79</sup> Yoksa Mardin'in bir Türk işçisi, bir Türk kimliği gibi şeylerle kesinlikle ilgisi yoktur.<sup>80</sup>

Mardin'de kültürel öğelerce belirlenmiş bir toplum, kişiliğimizin ötesinde bir varlık olarak belirlenmektedir. Değerlerine kendimizi uydurmak zorunda bulunduğumuz –tabiri caiz ise- bir yaşam biçimi olmaktadır. Toplum biyolojik yeteneklerimizin doğrudan ürünü değildir.<sup>81</sup> Çünkü toplumun kendini oluşturan bireylerden bağımsız bir "kolektif belleğ"i yani bir toplumun tarihsel kültüründen edinmiş olduğu derin tabanı ve etik temeli vardır.<sup>82</sup> Onun bu noktada bilgi sosyolojisinin verilerinden yararlanarak düşünme sürecini bireylerden, toplumların düşünüş şekillerine kaydırıldığını görmekteyiz. Ayrıca ona göre toplumların bir birey gibi düşünmelerinin nedeni simgelerin ortaklaşa kullanımında aranmalıdır. Her toplum kendi içinde belli simgeler bütü-

<sup>72</sup> Bayramoğlu, *a.g.s.*, 152.

<sup>73</sup> Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk," *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, 203.

<sup>74</sup> Giddens, *a.g.e.*, 18.

<sup>75</sup> İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, Doruk Yay., Ankara, 1999, 12.

<sup>76</sup> Adem Çaylak, *Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen*, Vadi Yay., Ankara, 1998, 89.

<sup>77</sup> Giddens, *a.g.e.*, 18.

<sup>78</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 70.

<sup>79</sup> Bayramoğlu, *a.g.s.*, 153.

<sup>80</sup> Bayramoğlu, *a.g.s.*, 152.

<sup>81</sup> Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", 203.

<sup>82</sup> Mardin, "Kolektif Bellek ve Meşrutiyetlerin Çatışması," Oliver Abel, Muhammed Arkoun, Şerif Mardin, *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*, Metis Yay., İstanbul, 1995, 9.

nü yaratmıştır. Kendi simgelerini kuran bir topluluk, birey ve gruplar arasında bir aktarıcı vazifesi görür. Bu nedenle bireyler ait oldukları toplumların damgalarını fazlasıyla taşımaktadır. Bireyler, toplumların hazır kalıplarını kullanırlar. En marjinal ve uç noktalarda bile, “kolektif bilinç” ve “hafıza” devreye girer.<sup>83</sup>

Görüldüğü gibi Mardin, bireylerden hareketle, toplumların da entelektüel bir kapasiteye sahip olduğunu kabul etmektedir. Bu kapasite bazen sert ve otoriter, bazen de yumuşak veçhelere sahiptir. Özel bilgi gerektiren ve soyutlamalara dayanan bir alanda çalışıyor olsanız bile faaliyetinizin toplumsal bir maliyeti vardır.<sup>84</sup> Diğer bir ifadeyle Mardin’in yaklaşımlarında “toplum” kavramı, geçmiş birikimlerle bize geçen bir *benzetme*, bir *teşbih*’tir. Belleğimizde taşıdığımız ve günlük toplum işlerimizi bir dereceye kadar düzenlilik içinde yapmamızı olası kılan bu benzetme de, yine, içinde yaşadığımız toplum koşullarının biçimlendirdiği bir üründür.<sup>85</sup>

Bu çerçevede Mardin, toplum olgusunun sürekliliğini ya da hareket ettirici bir mekanizma olarak açıklayabilmek için bir “harita” metaforunu ortaya koyar. Harita metaforu aynı zamanda Mardin’in önemli metaforlarından biridir ve toplumda kişilerin dünyayı kendi kalıplarına göre nasıl algıladıklarını göstermesi bakımından son derece faydalı bir kavramdır. Mardin, bu metafor üzerinden içinde bulunduğumuz zihniyet dünyalarının “harita” sını çıkarır.<sup>86</sup>

Buna göre insanların toplumsal yaşamlarını belirleyen temel öğelerden biri, bu insanların içinde yaşadıkları toplumu algılama şekilleridir. Her insan kendi toplumu içindeki diğer kişilerle ve özellikle yakın olduğu gruplarla bir “*toplum haritası*” paylaşır. Bir toplum içindeki insanlar böyle bir metaforik “harita”dan hareket ettikleri için anlaşabilirler ve içinde yaşadıkları toplumun gereklerini yerine getirirler. Fakat belleğimizde taşıdığımız bu “toplum haritası” Mardin’e göre, gerçek bir haritada olduğu gibi sınırları keskin çizgilerle çizilmemiştir. O, kendine özgü bilişsel bir stildir. “Harita”nın taşıdığı anlamlar esnektir ve değişime -az veya çok- açık bir “simge dağarcığı”/”kültür” yoluyla toplumdan insana, kuşaktan kuşağa geçer.<sup>87</sup> Ayrıca her toplumda az çok paylaşılan bir amaçlar bütünü bulunmaktadır ve bu amaçlar zamanla değişebi-

---

<sup>83</sup> Takış, *a.g.m.*, 279.

<sup>84</sup> Takış, *a.g.m.*, 279.

<sup>85</sup> Mardin, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, 203.

<sup>86</sup> Takış, *a.g.m.*, 279.

<sup>87</sup> Mardin, *İdeoloji*, 18.

lir. Mardin'e göre bu değişim gerçeği ve kültür aktarımı bütün toplumların süregelmesini sağlayan önemli etkenlerdir.<sup>88</sup>

Öte yandan Mardin'e göre "toplum" imgesi, toplumda yaşıyan kimselere yön verir ve bu yönüyle toplum imgesi bir dereceye kadar bilinçli bir olaydır. Yasalar, sosyal değerler, gelenekler, efsaneler, son olarak da toplumun kendi hakkında düşündükleri, yani tarih, belirli bir topluluğun ne gibi niteliklere değer verdiğini kişilere anlatır, bunları onlara yansıtır; onlarda bu görüntünün canlı tutulmasını sağlar, kişilerin davranışlarını bu öğelere göre biçimlendirmelerini gerçekleştirir. Kişi bu değerlerin beğenildiğini gördüğü zaman içinde taşıdığı "*toplum haritası*" pekişir. Söz konusu toplumsal imge, *benzetme* ya da "*teşbih*" sözcüğünden de anlaşılacağı üzere hiçbir zaman tam bir açıklıkla tanımlanamaz. Zira belirli bir *toplum haritası* yalnız bir dereceye kadar bilinçli bir olaydır.<sup>89</sup>

Yani toplumsal haritada gerçekler, oldukları gibi görünmezler, çünkü toplum kendi iç dünyasında görünenlerden oldukça farklı bir tablo kurgular. Mardin'e göre örneğin ideolojinin klasik tanımına göndermede bulunacak olursak, toplumsal gerçeklikler görüneni gizler ama etkisi çok daha derinlere uzanır. Anlaşıldığı gibi Mardin'de din, ideoloji ve kültürel farklılıklar bu harita üzerinde işaretlenmiştir. Tepkiler, isyanlar, içe kapanmalar ve köklü bir kopuşu tecrübe eden kişi ve grupların boşlukları tamamen bu harita üzerinde yer alır.<sup>90</sup> Ayrıca her toplum kendi aralarında geniş çakışma alanlarından meydana gelen çeşitli "haritalardan" oluşur. Bu toplum haritaları yalnız toplum bütünlerinde değil, toplumun içindeki alt gruplar içinde de ortaya çıkar.<sup>91</sup>

Bu toplum haritası üzerinden baktığımızda Mardin'e göre, bütün toplumlardaki insanların ortak sayabileceğimiz davranış kökenleri vardır. Fakat bunlar temelde birbirine benzemekle birlikte toplumdan topluma değişiklikler gösteriyorlar. Hele "*dünyayı algılama haritaları*" bir toplumdan diğer topluma göre çok değişiyor. Bunun nedeni birbirinden ayrı olan toplumların *ayrı* koşullar içinde oluşmuş olmalarıdır. İnsanın bilişsel dünyası, yaşadığı toplumsal çevre şartlarının etkisindedir. Böylece insan bilgisi, bir defa şekillendi mi kolay kolay değişmiyor. Bu kalıcılığın esas sebebi, bilgimizi "dolduran" araçlarla, simgelerle zapt edildiğimizden ileri geliyor. Bu simgeler bir tek şahsın değil, bir topluluğun bütün olarak bir olayı nasıl algıladığını göstermektedir.<sup>92</sup>

<sup>88</sup> Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", 203.

<sup>89</sup> Mardin, *a.g.m.*, 204.

<sup>90</sup> Takış, *a.g.m.*, 279.

<sup>91</sup> Mardin, *İdeoloji*, 104.

<sup>92</sup> Mardin, *a.g.e.*, 105.

İşte Şerif Mardin, din olayını yukarda genel olarak tasvir etmeye çalıştığımız toplum felsefesinden yola çıkarak tanımlamaktadır. Bilindiği gibi Mardin'e göre din, toplumsal bir pratiktir.<sup>93</sup> Yani din, bir toplum olayıdır. Toplum hayatının toplum olarak yaşanmış şeklinin bir özeti, topluluğun bir bütün olarak hatırlanışı, ya da değer ve simgelerin toplandığı odak noktasıdır.<sup>94</sup>

Bu bağlamda sosyolojik bir çerçeve çizildiğinde Mardin'e göre din ve dünya hakkındaki görüşlerimiz, kendi zihinlerimizin özgün yaratıları değildir; bunlar önceden işlenmiş bir kültüre bağlı olan bir toplum içinde edinilir.<sup>95</sup> Bir başka ifadeyle insanlar dinsel bilgiyi "tabiat"tan almazlar, toplumdan alırlar ve toplumdan alınan dinsel bilgi şekillenmiş ama "nesnel" olan bir bilgidir.<sup>96</sup> Birey dinsel doğrularına sadakatle bağlı bulunabilir ancak bu dinsel doğrular toplumun geneline yayılmadığı müddetçe "öznel" kalacaklardır. Bir bakıma dinsel doğruların ve dinsel gerçeklerin, hangi "harita" üzerinde söylendiği önemlidir.<sup>97</sup>

Ayrıca Mardin'e göre, dünya görüşleri yani din, toplumun bireyleri, grupları arasında köklüdür, fakat bireyler, gruplar, dünya görüşleri ve dahi dinde değişir. Bazen hadiseler bir dünya görüşünü öyle sarsar ki, artık onu yeniden yapmak ihtiyacı ortaya çıkar. Bizde bu türden dünya görüşlerini eski olsun yeni olsun toplumun bize hazır olarak verdiği, fakat değişme bir dereceye kadar müsait simgeler aracılığıyla yeniden imal ederiz.<sup>98</sup> Böylelikle din, toplumsal evrende bir toplum normu düzenleyicisi olarak işlev gördüğü derecede kişiliğin ve sosyal ilişkilerin, kısacası toplumun yeniden yapılanmasında veya oluşumunda önemli bir rol oynamakta, birçok ilave katkılara ek ideolojik fonksiyonlar görmektedir.<sup>99</sup>

Esasen Mardin, din konusuna bakışı felsefik olduğu<sup>100</sup> için sosyolojik bir düzlemde din olayını tanımlarken dinin kaynağı konusunda açık bir görüş ortaya koymaz.<sup>101</sup> Sorunsalımız bağlamında Mardin'in ortaya koymaya çalıştığı asıl nota; dinin toplumsal yapıdaki bireyler arası ilişki ve ağları pekiştiren bir eylem aracı olma rolüdür. Din ve ideoloji konusunda da göreceğimiz gibi, Mardin, dini yumuşak bir ideo-

---

<sup>93</sup> Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim-*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yay., İstanbul, 1997, 29.

<sup>94</sup> Toker, *a.g.e.*, 48-49.

<sup>95</sup> Mardin, *a.g.m.*, 138.

<sup>96</sup> Mardin, *İdeoloji*, 90-91.

<sup>97</sup> Takış, *a.g.m.*, 279.

<sup>98</sup> Mardin, *a.g.e.*, 110-112.

<sup>99</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 90.

<sup>100</sup> Arlı, "Bir Siyaset Sosyoloğu Olarak Şerif Mardin", 507.

<sup>101</sup> Serin, *a.g.e.*, 8.



loji biçimi olarak ele alır. Bu özelliği ile din, bireylerin gündelik hayatlarındaki psikolojik örgütlenmeleri ve *vaziyet alışlarında* bir “eylem aracısı” rolünü ifade etmektedir. Bu durum özellikle Türkiye’de belirgin bir özelliğe sahiptir.<sup>102</sup> Örneğin İslam, Türkiye toplumunda her şeyden önce kolektif bir temsil ve kitleler için “toplumsal çimento” vazifesi görmektedir.<sup>103</sup> Mardin bu noktada, toplumsal yapı ile toplumsal eylemin sembolik kaynağını oluşturan “anlam haritaları”nın, bu ilişkiyi belirlediğini iddia eder.<sup>104</sup>

Öte yandan Mardin’e göre dinin yaşanması kavramı dinin bir sosyal kurum (merasim) olduğunu akla getirir. Din bir sosyal kurumdur. Diğer sosyal kurumlar gibi bu kurumun da sosyal fonksiyonları vardır. Daha doğrusu dinin, İnsan davranışını belirleyen yönleri, öteki sosyal kurumlarıkiyle benzerlik gösterir. Örneğin merasim yalnız dinin değil, bütün sosyal kurumların bir niteliğidir. Buna karşın gruplaşma olayı yalnız öteki toplum kesitlerinde değil, dinsel kesitte de kendini gösterir.<sup>105</sup> Peki, bu dini sosyal fonksiyonlar başka kurumlar tarafından yerine getirildiği zaman, din kurumuna ihtiyaç kalmayacak mıdır? Mardin bu sorunun cevabını modern Türkiye’de din ve toplumsal değişim üzerinden vermektedir. Bu noktada modern Müslümanların modern toplumda kendileri için bir yön bulmak üzere çalıştıklarını ifade etmektedir.<sup>106</sup> Mesela dini hareketler moderniteye taviz vererek değil, “otantik” olma özelliklerini koruyarak başarılı bir şekilde varlıklarını sürdürmektedirler.<sup>107</sup>

Bu nedenle Mardin’e göre hangi toplulukta olursa olsun insanların hayatlarını damgalayan önemli dini ve dünyevi toplumsal olaylar vardır. Örneğin merasimler; düğün, cenaze, kutlama, bayram gibi merasimler günlük hayatımızın ayrılmaz parçalarıdır. Bu bağlamda merasim değişebilen fonksiyonlara sahip bir sosyal kurumdur. Toplumun kurumları bu sosyal merasimler üzerinden kendini ifade etmektedir.<sup>108</sup>

Genel anlamda ifade edecek olursak Mardin’e göre, kurumsal ve toplumsal hayat aynı zamanda bir merasim olarak yaşanan bir yapıttır.<sup>109</sup> Ancak dinsel kurumların bir özelliği salt dini fonksiyonlarının yanında başka fonksiyonları da görebilmele-

---

<sup>102</sup> Arlı, *a.g.e.*, 101.

<sup>103</sup> Takış, *a.g.m.*, 287.

<sup>104</sup> Arlı, *a.g.e.*, 101.

<sup>105</sup> Mardin, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk,” *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, 238.

<sup>106</sup> Mardin, “Said Nursi’nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar”, 100.

<sup>107</sup> Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri*, Gelenek Yay., İstanbul, 2004, 14.

<sup>108</sup> Mardin, *İdeoloji*, 106.

<sup>109</sup> Mardin, *a.g.e.*, 108.

ridir. Örneğin Batı’da manastır, dini sistemin bir parçasıdır, fakat son asırlara kadar manastır Batı Avrupa’nın iktisadi sisteminin de bir parçası olarak işlev görmüştür.<sup>110</sup>

Öte yandan her toplumda ancak zorlukla meşrulaştırılabilecek toplumsal yapı öğeleri mevcuttur. İnsanlar bu öğeler üzerinden kendi dünyalarını anlamlı kılma uğraşını verirler. Din bu öğelerin başında gelmektedir. Çünkü din insanın evrenini izah etmek ve o evreni yeniden yaratmakla doğrudan ilgilidir. Bütün insanlar, yaşamak için etrafında olanları mantıklaştıran bir çerçeveye muhtaçtırlar. İşte din bu çerçevede insan hayatının beklentileriyle uyum halinde olmayan şeyleri anlamlı bir bütün içine yerleştirmektedir.<sup>111</sup> Kısaca din, toplumda “sosyal pekiştirici” rolünü oynar<sup>112</sup> ve uyumlu bir toplum ideali oluşturur.<sup>113</sup> Mardin bu farklılığın altını çizmiştir. O, toplumsal eylemleri incelerken “nüfus”, “eğitim”, “dinsel yaşam” gibi başlıkları tamamen istatistiksel verilerle sınırlandırmak yerine “anlama” dayalı bir sosyolojinin önünü açmıştır.<sup>114</sup>

Böylelikle Mardin, teoriyle pratiğin, kavramla gerçeğin yan yana getirilmesinin imkânını bize sunmaktadır. Dahası toplumlar arası gelişim farklılıklarının nenselleştirilebilmesi için bir sosyolojik arka planın çizilmesine yol açmakta ve nihayet toplumun kendi üzerine düşünebilmesinin entelektüel kaynaklarını sağlama ve yerleşik bir toplumsal bilincin oluşmasına da katkıda bulunmaktadır.<sup>115</sup>

### III. III. DİN VE İDEOLOJİ

İdeoloji; bir topluma veya toplumsal bir gruba özgü bulunmakla birlikte siyasi ve toplumsal eylemi yönlendiren düşünce inanç ve görüşler bütünüdür. İnsanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümünü ifade eden bir kavramdır.

İlk kez 1796 yılında Fransız düşünür Destult de Tracy (1775–1836) tarafından kullanılan ideoloji teriminin<sup>116</sup> uzun karmaşık ve olağan üstü derece bir tarihi vardır.<sup>117</sup> Özellikle sosyolojik bir kavram olarak ideoloji Karl Marx’ın çalışmalarıyla gündeme gelmiştir. Nitekim ideolojinin bugüne kadar sosyolojik bir analizde kulla-

<sup>110</sup> Mardin, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk,” 238.

<sup>111</sup> Mardin, *İdeoloji*, 110.

<sup>112</sup> Mardin, “İslamcılık: Tanzimat Dönemi”, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 14.

<sup>113</sup> Mardin, “Modern Türkiye’de Din ve Siyaset,” *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 140.

<sup>114</sup> Takış, *a.g.m.*, 278.

<sup>115</sup> Ahmet Çiğdem, “Milli Mesele Olarak Din”, *Şerif Mardin’e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2005, 21.

<sup>116</sup> Kirman, *a.g.e.*, 109.

<sup>117</sup> Andreu Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, Çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yay., İstanbul, 2006. 2.

nılması, ya söz konusu analizin Marksist olduğuna ya da Marksizm'den güçlü bir biçimde etkilendiğine işaret sayılmıştır.<sup>118</sup> Türkiye'de ise ideoloji düşüncesi Mardin'in ifadesiyle ancak 1970'li yıllarda ve toplum meseleleriyle yakından ilgilenen düşünürler arasında önemli ilk meselelerden biri olarak gündeme gelmiştir.<sup>119</sup>

İdeoloji ile ilgili bu genel ifadelerden sonra Şerif Mardin'in ideoloji ile ilgili düşüncesine ya da araştırmalarına baktığımızda Mardin'in ideoloji konusu, sosyal bilimler ve bilim felsefesi içinde Aydınlanma çağından 1970'lerin bilim gündemine kadar yapılmış çalışmalarla ilişkilidir. Bu bağlamda Mardin'in ideolojik yaklaşımı hem tarihsel hem de fenomenolojik bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.<sup>120</sup> Bu nedenle Mardin, ideoloji ile ilgili araştırmalarında *konvansiyonalist* bilim anlayışının ilginç bir örneğini ortaya koymuştur.<sup>121</sup>

Mardin, ideoloji sorunsalının anlamlandırılması sorununa hasrettiği iki çalışmasında konuyu bilim, siyaset, din ve toplumun kesişmelerinin doğurduğu anlamlar üzerinde yoğunlaştırmaktadır. İdeoloji ile bilim arasında belirgin bir farklılık varsayan Mardin, bilimin ideal olarak formel işlemlerden kurulu bir yöntem dahilinde işleyen bir alan olarak; ideolojinin ise, farklı dünya kavrayışlarına ilişkin olarak geliştirilen düşüncelerin toplumun değişik katlarındaki yansımaları ile aydınlar katındaki değişim arayışlarının sembolik dili olarak nitelendirmektedir.<sup>122</sup>

Bu çerçevede, ideoloji sorununu (Alfred Schutz'un fenomenolojisiyle bağlantılı olarak) şu şekilde formüleştirebiliriz: Aklın, deneyin, tarihin ve ruhun/şahsiyetin belirleyiciliği altındaki bilgi üretimi doğal biçimde, gerçeklik hakkında farklılaşan dillere ve anlam haritalarına gitmektedir. Gerçekliğin tüm düzlemlerde tam ve doğru bir bilgisini üretmek mümkün olmadığı ve düşüncenin kullandığı sözcük ve kavramların biçim ve içeriğinin şekillenmiş olduğu göz önünde olduğuna göre, hayata programatik bir eylem prosedürü öneren fikirler de gerçeğe ilişkin bir yorum olacaktır. Mardin'in, Aydınlanma'dan günümüze kadar geniş bir özetini verdiği bilgi arayışları ve felsefeleri, düşünce ile hayat arasındaki kesişim kümesi olan *bilinçli insani eylem*'in yönlendirilmesi sorusunda şekillenen bir çelişkiye dayanmaktadır. Bu çelişki, ideolojilerin bireysel eylemi 'yanlış bilinçliliği' çekip çıkarmaktaki epistemolojik tahakküm isteği ile bilimin rehberlik iddiasının çakışmasıdır. Karl Mannheim'in ideoloji ve ütopya

---

<sup>118</sup> Marshall, *a.g.e.*, 320.

<sup>119</sup> Mardin, *İdeoloji*, 13.

<sup>120</sup> Arlı, *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, 96.

<sup>121</sup> Arlı, *a.g.e.*, 114.

<sup>122</sup> Güney Çeğin-Alim Arlı, "İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu'nun Kuramsal Seçenekleri", *Doğu Batı*, Yıl: 7, Sayı: 29, Ağustos-Eylül-Ekim-1, 2004, 166.

paradoksundan da esinlenen Mardin, ideolojileri cari toplumsal düzeni ve tarihi aşmaya çalışan düşünceler olarak ele alır.<sup>123</sup>

Buna göre Mardin, araştırmalarında ideoloji kavramını “toplumsal iletişim şartları altında çalışan, geniş kapsamlı iletişim “ağ”ları içinde şekillenen simgeleştirme kümesi;<sup>124</sup> çağdaş dünyanın çalkantılarının ve altında yatan önemli toplumsal ve yapısal değişikliklerin gerekli kıldığı fikri yapıtlar;<sup>125</sup> köklerinden kopmuş olan insanlara yeni bir yön vermeyi ve dengelerini kurmayı amaçlayan öneriler<sup>126</sup> bütünü şeklinde tanımlamaktadır.

Bu tanımlamaların betimlemesine baktığımızda Mardin’in ideoloji sorununun çağrışım alanlarını ve tartışma çerçevesinin belirlenmesinde, ikili bir tasnife başvurduğu görülmektedir. Buna göre, toplumsal hayatta iki tür ideoloji mevcuttur. Birincisi, sistematik bir şekilde işlenmiş, temel teorik eserlere dayanan, seçkinlerin kültürüyle sınırlandırılmış, muhtevası kuvvetli bir yapıyı anlatan “*sert ideoloji*”lerdir. İkincisi ise kitlelerin çok daha inanç ve bilişsel sistemlerini anlatan “*yumuşak ideoloji*”lerdir.<sup>127</sup> Bu ayrımlar, William James’in “*sert ve yumuşak fikirler*” olarak adlandırdığı kategorik ayrımıyla, F. Heider’in “*bilişsel örgütlenme*” ve L. Festinger’in “*bilişsel uyumsuzluk*” kuramlarına dayandırılmıştır.

Öte yandan Mardin, bu iki ideoloji türünü, “*vaziyet alış*” olarak nitelendirdiği gündelik psikolojik davranış kalıpları üzerinden tanımlamaktadır. Davranış tarzı, duygu, tutum veya tavır olarak da çevrilebilecek “*vaziyet alış*” (attitude) kavramının, Mardin’in ideoloji düşüncesine genişlik sağlayan birçok çözümlemesine temel sağladığını görmekteyiz.<sup>128</sup> Vaziyet alış bir insanın –dünyanın diğer görünüşlerinden ayırt ettiği bir dünya görüşü karşısında- davranışlarından çıkarılmış psikolojik süreç örgütlenmesidir. Vaziyet alışlar, aynı zamanda ideolojiler gibi insan eylemlerine yön veren, şekillendiren içyapılardır.<sup>129</sup>

Bu bağlamda Mardin, sert ve yumuşak ideolojilerin anlam ve eylem yapılarının toplum katlarında yayılmasının psikolojik örgütlenme ve motivasyon krizlerinin en önemli nedeni olarak, Aydınlanma öncesi düşüncenin yani Philosphia

---

<sup>123</sup> Çeğin-Arlı, *a.g.m.*, 167.

<sup>124</sup> Mardin, *a.g.e.*, 122.

<sup>125</sup> Mardin, *a.g.e.*, 127.

<sup>126</sup> Mardin, *a.g.e.*, 131.

<sup>127</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 13-14.

<sup>128</sup> Arlı, *a.g.e.* 97-98.

<sup>129</sup> Mardin, *a.g.e.*, 14-15.

Perennis'in/ebedi hikmet öğretisinin<sup>130</sup> kırıldığı zaman dilimi olarak Rönesans'ı ve onun sonrasında yaşanan değişim olgusunun toplumun yerleşik anlam, sembol ve maddi yapılarını yerinden etmesiyle birlikte insanların eylemlerini yönlendirecek yeni fikir arayışlarına duyulan ihtiyaç olarak görmektedir.<sup>131</sup> Mardin'in analizinin orijinalliği işte bu noktada toplanmaktadır. Bireyler ve toplumlar bir yandan köklerinden koparken nasıl oluyor da diğer taraftan şekillenmiş eylem kodlarını devam ettirmektedirler?<sup>132</sup>

Mardin'e göre ideolojinin sosyolojik açıdan ele alınmasının esas konusu bu soruda düşünülmektedir. Buna göre ideolojinin esas konusu fikir ile toplumsal eylem arasındaki bağıdır. Çünkü toplumsal eylem, yani insanların toplum içinde nasıl davrandıkları, bir tür psikolojinin ileri sürdüğü gibi birtakım isteksiz dürtü ve tutumların sonucu değildir. Belirli bir şekil gösteren ve yine belirli bir kültür bütünüdür.<sup>133</sup>

Bu bakımdan Mardin göre ideoloji gerçeği, "kültürel gerçeklik"le yani "toplum haritası" ile çok yakından ilintilidir. İdeolojinin saygınlığı da bu mekanizmaların esaslarına dayalı olarak gelişir. Nitekim ideoloji, geleneksel toplum haritalarının modern çağlarda faydalarını yitirmelerinin sonucudur. Bu yitirme sonucunda toplum yeni bir "toplum anlamları haritası" türetme çabası içinde görülebilir.<sup>134</sup>

Neticede Mardin'de ideoloji, insan eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve sosyal ve fiziki realitenin niteliğini belirleyen bir değerlendirici prensipler sistemi olarak açıklanmaktadır.<sup>135</sup> Mardin, tamda bu çerçevede sembolik (simgesel) sosyoloji üzerinden<sup>136</sup> dinin toplumsal yapıdaki ilişki ve ağları pekiştiren bir eylem aracı olma rolünü ortaya koyarak din ve ideoloji arasında görülür şekilde bir ilişki/köprü kurmaktadır.<sup>137</sup>

Mardin'e göre, dini inançlar, önemli yumuşak ideolojiler arasında yer almaktadırlar; yani burada sert ideolojilere kıyasla çok daha şekilsiz inanç ve bilgi sistemleri söz konusudur. Sosyal bilimler sahasında kaydedilen ilerlemelerin dinin "endişe azaltıcı" ve "kişiliği billurlaştırıcı" sembolik bir süreç olarak kavramsallaştırılmasına yol açtığını ve bu anlamda "yumuşak bir ideoloji" olarak incelenmesinin imkânlarını or-

<sup>130</sup> Hüseyin Yılmaz, *Ezeli Hikmet ve Dinler*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, 34.

<sup>131</sup> Arlı, *a.g.e.*, 107.

<sup>132</sup> Çeğin-Arlı, *a.g.m.*, 167.

<sup>133</sup> Mardin, *İdeoloji*, 186.

<sup>134</sup> Mardin, *a.g.e.*, 18.

<sup>135</sup> Mardin, *a.g.e.*, 18.

<sup>136</sup> Mardin, *a.g.e.*, 89.

<sup>137</sup> Arlı, *a.g.e.*, 101.

taya çıkardığını belirten Mardin, özellikle sosyal antropologların yaklaşımını da bu noktada yararlı bulmaktadır.<sup>138</sup>

Bu bağlamda Mardin, dini, bir “avutma” şeklinde değil, insanların içinde yaşadıkları toplumsal yapının genel çizgilerini anlamalarına yarayan bir model olarak ele almaktadır. Aynı şekilde Mardin’e göre din, toplumun şeklini destekleyen “duygu”lar yarattığı derecede, toplumun devamlılığını sağlamaktadır. Dinin ideolojik niteliği de zaten kendini bu noktada göstermektedir.<sup>139</sup>

Bu çerçevede bir yumuşak ideoloji biçimi çerçevesinde karşımıza çıkan din, Mardin’e göre bireylerin gündelik hayatlarındaki psikolojik örgütlenmeleri ve vaziyet alışlarında bir “eylem aracı” rolünü ifade etmektedir. Mardin bu noktada, toplumsal yapı ile toplumsal eylemin sembolik kaynağını oluşturan anlam haritalarının, bu ilişkiyi belirlediğini ifade eder.<sup>140</sup>

Ayrıca Mardin, ideoloji kavramını tanımlamada günümüze gelinceye dek muğlâk bir söylemden ileri gidilmediğini de ifade etmekte<sup>141</sup> ve bu nedenle ideoloji ile din arasındaki ayrımlar üzerinde de durmaktadır. Bu hususta o, ideolojinin modern koşulların ürünü olduğu, toplumsal ayrımların belirlemeye başladığı çağdaş toplumun bir yaşam çerçevesi arayışı, yabancılaşmış unsurların kaygılarına cevap veren bir şey teşkil ettiği şeklindeki özelliklerine temas etmektedir. Doğal olarak dini hareketlerde bu dönem içinde çeşitli ciddi ideolojik söylemlerden etkilenmişlerdir. Diğer bir ifadeyle Mardin’e göre modernleşme sürecinde Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslamiyet’te de toplumsal değişimler, dinin bir tür ideolojik kalıp içinde ortaya çıkması olgusunu ortaya çıkartmıştır.<sup>142</sup> Örneğin Mardin, Türkiye’deki siyasal İslam’ın yükselişini modernleşmenin uzanımları bağlamında ideolojik bir kalıp/söylem içinde değerlendirmektedir.<sup>143</sup>

Ancak Mardin’de din, Marx’ta olduğu gibi tamamen ideolojik bir evren değildir. İdeoloji ile rekabet halinde olan bir kurumdur.<sup>144</sup> İdeoloji ise yine Marx’ta olduğu gibi özel bir “aldatmaca” olmayıp, toplumun kendi kendini devam ettirebilmek için

---

<sup>138</sup> Toker, *a.g.e.*, 51.

<sup>139</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 51.

<sup>140</sup> Arlı, *a.g.e.*, 101.

<sup>141</sup> Mardin, “Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstinacılığı”, Çev. Birgül Koçak, *Doğu Batı*, Yıl: 8, Sayı: 31, 2005, 29.

<sup>142</sup> Toker, *a.g.e.*, 50.

<sup>143</sup> Mardin, *a.g.m.*, 30.

<sup>144</sup> Mardin, *İdeoloji*, 118.

üyelerine farklı alanlarda oynattığı oyunun kuralları ve onlara istikamet vermeye çalışan birer harita olarak anlaşılmaktadır.<sup>145</sup>

### III. IV. DİN VE KÜLTÜR

Sosyoloji, sosyal antropoloji, kültür tarihi ve diğer bazı bilimlerin ortak konusu içine giren kültür,<sup>146</sup> bir toplumun üyelerinin ya da toplumdaki grupların yaşam biçimlerine göndermede bulunur. Kültür, bu insanların nasıl giyindiklerini, evlilik gelenekleriyle aile yaşamlarını, çalışma kalıplarını, dinsel törenlerini ve boş zaman etkinliklerini içermektedir.<sup>147</sup>

Sosyal bilimciler kültür terimini kullandıklarında, gündelik konuşmaların içerdiğinden daha az kısıtlayıcı bir kavramdan söz etmeye eğilim göstermiş olurlar. Sosyal bilimde kültür, insan toplumunda biyolojik olarak değil, toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şeyi anlatır. Oysa bazen kültürün yaygın kullanımı yalnızca sanatlarla sınırlı kaldığı göze çarpmaktadır. Bazı hayvan davranışçuları şimdilerde kimi primatların da en azından kültürel yeteneklere sahip olduklarını iddia etmelerine rağmen, kültür, insan toplumunun sembolik ve öğrenilmiş yönlerini anlatan genel bir kavramdır.<sup>148</sup>

Günümüz dünyasında, bilhassa Batı’da yapılan bazı araştırmalarda, kültür bir bütün olarak takdim edilmekte din, hukuk, iktisat, ahlak, örf ve adetler onun unsurlarından sadece biri şeklinde sunulmaktadır. Buna rağmen din sosyolojisi, din psikolojisi ve dinler tarihi gibi disiplinlere göre, nerede bir toplum varsa, orada bir din vardır ve toplumun kültürü o dinin muhtevasını kazanmıştır.<sup>149</sup> Buna karşılık kültür ve kültürel unsurların da dine, dini müesseselere ve dini yapılara tesirleri olduğu<sup>150</sup> kabul görmektedir.

Şerif Mardin’e göre toplumsal bilimlerin en kaypak ve anlaşılması en zor kavramlarından biri kültürdür. Teknik anlamında kullanılmadığı zaman, beraberinde getirdiği çağrışımlar Picasso, Mozart, Beethoven, tiyatro, edebiyat ve sanatla ilgilidir. Fakat teknik anlamda kültürün, çok daha geniş bir kapsamı vardır. Kültürün bu teknik anlamı, sosyal antropologların 19. yüzyıldan beri geliştirdikleri bir kavramdır. Konu,

---

<sup>145</sup> Kirman, *a.g.e.*, 109.

<sup>146</sup> Er, *a.g.e.*, 246.

<sup>147</sup> Giddens, *Sosyoloji*, 18.

<sup>148</sup> Marshall, *a.g.e.*, 442.

<sup>149</sup> Er, *a.g.e.*, 262.

<sup>150</sup> Er, *a.g.e.*, 263.

insan topluluklarının kimlik ve özelliklerini anlatmak yolunda önem kazanmıştır.<sup>151</sup> Esasen bu ikili karakteri ona dinamik bir yapı kazandırmaktadır.<sup>152</sup> Mardin konunun teknik yönü üzerinde durmaktadır.

Şerif Mardin, kültürü teknik anlamda şöyle tanımlar: “Kültür, toplum yapısı şekillerinin kaybolmamasını sağlayan araçların anlamlılık ve aynı zamanda iç anlamlılık ve tutarlılığın incelenmesidir.”<sup>153</sup> Kültür, bir toplumun mevcut örüntüsünü devam ettirmeye yarayan, kısmen esnek fakat normal olarak nispeten yavaş değişen semboller sistemidir.<sup>154</sup>

Yani kültür, her insan topluluğunun kendine özgü bir dünya kurma girişimidir. Bu girişim sürecinde insan kendi çabalarıyla ve ürettikleriyle beşeri bir dünya inşa eder.<sup>155</sup> Dünya ya da toplum hayatının ilişkileri içinde gerek belli bir ferdin tasarımıyla meydana gelen gerek belli bir ferdin tasarımına bağlanamayacağı için toplumdaki etkileşimlerin ortak ürünü sayılan her türlü oluşum ve eser Mardin’e göre, kültür kavramı içindedir. Bir toplumdaki insanların ferdi olarak, gruplar halinde ya da anonim olarak bir imkânlar alanı içinde yaptığı bütün davranışlar, zihninde olan bütün içerikler, zihin tasarımlarının ürünü olan bütün eserler ve eşya, kültürün öğeleridir.<sup>156</sup>

Bu tanımlama ya da bu tarz bir yaklaşım Mardin’in araştırmalarında bize kültürü farklı bir açıdan okuma imkânı vermektedir. Örneğin Mardin’e göre, her toplumun toplumsal özelliklerinin bir “maddi” dayanağı vardır. Mesela, sepet örmenin çok önemli olduğu bir toplumda sepet örebilmek için kurutulmuş saz saplarına veya birçok ince dallara ihtiyaç vardır. Fakat dal veya saz kendi başına bir sepet teşkil etmez. Sepet ancak, dalların veya sazların belli bir şekilde işlenmesi sonucunda ortaya çıkar. Bu noktada Mardin, şu iki soruyu sormaktadır: Bu “*belli bir şekilde işleme*” dal türünden maddi bir olay mıdır? Yoksa öğrenilen, sembollerle anlatılan bir işlem olması bakımından maddi değil midir?<sup>157</sup>

Mardin’e göre antropologlar, böyle problemlerle karşılaştıkları vakit kültürün “maddi” – “maddi olmayan” ayrımının anlamsız bir hale geldiğini görmüşler ve tamamen farklı bir kavramlaştırmaya gitmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla Mardin, antropologların yaklaşımını benimsemektedir. Buna göre Mardin’de de önemli olan belirli

---

<sup>151</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 52.

<sup>152</sup> Kadir Canatan, “İslam’ın Çağdaşlaşma Sorunu ve Bir Model Önerisi”, *Bilge Adam*, Yıl: 4, Sayı:15-16, 2007, 77.

<sup>153</sup> Mardin, *a.g.e.*,53.

<sup>154</sup> Mardin, *İdeoloji*, 106.

<sup>155</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 85.

<sup>156</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 86.

<sup>157</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 53.



bir sepet örme veya evlenme veya hükümlanlık veya harbetme şeklinin toplum içinde nasıl herkes tarafından bilinen, diğler kuşaklara da geçirilen bir model haline geldiğidir. Bunu sağlayan yolların tümüne Mardin, kısaca “kültür” demektir.<sup>158</sup>

Ayrıca Mardin, kültürle, beraberinde gelen “maddi” ortam arasındaki bağları da şöyle anlatmaktadır: Bir kimsenin çevrede topladığı dallar, belirli bir şekilde olacağına göre, öreceğı sepetin, o dalların verdiği imkânlar tarafından sınırlanan bir yönü vardır. Bu itibarla kültür, hem toplumun sembol haline getirilmiş modellerinin ve hem de onlara set çeken “maddi” imkânların tümüdür. Fakat sepetle kullanılan malzeme arasında -insanların son derece pratik zihni kabiliyetleri dolayısıyla- birebir şeklinde bir ilişki yoktur. Bundan dolayı malzeme türünün örülecek sepetin şeklini belirlediğini söyleyemeyiz. Maddi ortam ancak sınırlar koyar. Fakat sınırlar koyduğu kadar, içinde bulunduğumuz toplumun şekillenmesinin de ayrılmaz bir parçasıdır. Böylece, “şey”ler, kültürün esas unsurlarından birincisini, “şey”lerin ilişkilerini kuran soyut sistem ise ikincisini meydana getirir.<sup>159</sup>

Mardin’e göre bu ilişkilerin şekillerini muhafaza etmelerini sağlayan temel iki unsur vardır: “Kültürel” anlamlar ve onları taşıyan “semboller” sistemi. Dil ve hilal, bayrak gibi kültür bakımından anlamlı şekiller sembollerin başında gelir.<sup>160</sup> Bilindiğı üzere semboller/simgeler, kültürün oluşturduğu parçalardır.<sup>161</sup> Başka bir ifadeyle simgelere verilen anlamlar ya da simgelere başvurarak anlam arayışı içinde hayatı ve içindekileri, olup bitenleri, yazılı ve sözlü olanları yorumlamaya çabalayan insanlar kültürü oluştururlar.<sup>162</sup> Bahis konusu olan semboller/simgeler sistemi, toplumun tarih içinde işlenmiş, toplumun tümüne mal olmuş ve kurumlar yoluyla devam ettirilen “kültür kodları”dır.<sup>163</sup>

Bu nedenle sembollerin önemi Mardin’in çalışmalarında merkezi bir öneme sahiptir.<sup>164</sup> Bu bağlamda Mardin’e göre “semboller kültürün taşıyıcısı olarak, bize toplumun iki alanında rehberlik eder. Birincisi bilgilerimizi sistematikleştirmemizi mümkün kılan bilişsel çerçeveyi sağlar: “Üzüm”le “bağcı”yı bir birinden ayırmamıza

---

<sup>158</sup> Mardin, *a.g.e.*, 53.

<sup>159</sup> Mardin, *a.g.e.*, 53-54.

<sup>160</sup> Mardin, *a.g.e.*, 54.

<sup>161</sup> Mardin, *İdeoloji*, 88.

<sup>162</sup> Arabacı, *a.g.e.*, 86.

<sup>163</sup> Arlı, *a.g.e.*, 112.

<sup>164</sup> Arlı, *a.g.e.*, 101.

yarar. İkincisi ise, ahlaki ve duygusal hayatımıza bir düzen verir: Hırsız azizden, iyiyi kötüden ayrı tutmamızı sağlar.<sup>165</sup>

Ayrıca Mardin'e göre, sembollerin anlamı üzerinde toplum içinde bir anlaşma/ittifak vardır. Bunlar yani semboller, toplumda ortak bir "anlama" sağlarlar. Bu anlama da iki şekildedir. Buna göre sembol kişi tarafından anlaşılıp, kişi de ona göre hareket ettiği zaman "davranış" dediğimiz olay gerçekleşir. Öte yandan semboller kişilerin kendi aralarındaki ilişkilere ortak bir zemin kazandırdıkları zaman "kültür" dediğimiz olay gerçekleşmiş olur.<sup>166</sup> Böylece kültür, Mardin'in araştırmalarında insana etrafındaki kâinatı algılamaya yarayan bir dünya görüşü olmaktadır.<sup>167</sup>

Bu yaklaşım biçimi bizi, birden çok kültürün var olduğu düşüncesine götürmektedir. Mardin'e göre kültürler arası farklılıklar, her toplumun kendi iç özelliklerinden kaynaklanan bazı özerk mekanizmalar tarafından belirlenen bir iç işleyişin, baskın etkisiyle oluşur.<sup>168</sup> Örneğin Çin kültürü ile Japonların kültürü bir birinden farklıdır ve aynı özellikleri göstermezler.<sup>169</sup>

Öte yandan Mardin'e göre, bir kültür, bir kere ortaya çıktıktan sonra, değişen şartlar dolayısıyla toplumun, ihtiyaçları değiştiği zaman bile, kendi kendini devam ettirmeye eğilimli olmaktadır. Mesela doğum kontrolü kötü olduğu şeklinde dinsel planda oluşan bir inanç, bilimsel ve teknolojik araçlarla sağlıklı bir çevre ve yaşam koşullarına kavuşarak, öncesine göre daha fazla üreyen bir toplumda, başlangıçtaki toplumu yaşatıcı fonksiyonunu kaybettiği halde, kendiliğinden meşru inanç olmaktan çıkmaz. Bu nedenle toplumun kültür katındaki yapıtları, bir kere oluştuktan sonra özerkleşerek yapılarını zor kaybederler. Kısaca; Mardin, bu bağlamda oluşan kültür yapıtlarını bir dereceye kadar "özerk" olduklarını ifade etmektedir.<sup>170</sup>

Bu özerkliğe rağmen Mardin'e göre, biraz önce de ifade edildiği üzere kültür, sabit yani hiç değişmeyen bir varlık değildir. Devamlı olarak –bazen çok yavaş ya da zor da olsa- değişir. Çünkü hangi toplumda olursa olsun kültür anlam bakımından tamamen kapalı bir öge değildir. Kültürel öğeler yorumlara açık oldukları için her insan kültürel değerleri aynı şekilde benimsemez.<sup>171</sup> Yani bir toplumdaki belirli bir kişinin tevarüs ettiği kültür aynı toplumdaki belirli bir diğer kişinin aldığı kültürden

---

<sup>165</sup> Mardin, *a.g.e.*, 88.

<sup>166</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 54.

<sup>167</sup> Mardin, *İdeoloji*, 88.

<sup>168</sup> Mardin, *a.g.e.*, 106.

<sup>169</sup> Mardin, *a.g.e.*, 101.

<sup>170</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 56.

<sup>171</sup> Mardin, *İdeoloji*, 119.

farklıdır. Bu nedenle kültürün etkisi bazen yüzeysel kalır, bazen de çok derin olur. Örneğin, kültür aileler üzerinden bize gelmektedir. Zira bir kültürün içinde bulunan her aile o kültürün bütün niteliklerini kendisinde toplayamaz. Aile, kültürün ailece seçilmiş bazı özelliklerinin aktarılmasını sağlayan bir süzgeç gibi çalışır.<sup>172</sup>

Ayrıca Mardin'e göre bir toplumda tevarüs edilen kültür, aktarılma safhasında oldukça değişik bir şekil alabiliyor. Örneğin aile tarafından öğretilenlerin büyük bir kısmı çocuk tarafından bir sünger gibi alınmaz. Bu itibarla bütün aileler çocuklarına aynı şeyi öğretseler bile bu öğretilenler kişinin öğrenme seviyesine göre şekillenecek, öğretilenler seçmeye tabi tutulacaktır. Bu bağlamda kültürle, kültür veraseti birbiriyle ilintili fakat ayrı olaylara değinen kavramlardır. Ayrı olarak kullanılmalrı gerekir.<sup>173</sup> Belirli bir kimsenin kültür veraseti, elde edebileceği kültürü sınırlandırmaz. Bir kimse, karşılıklı etkileşimde yalnız kendi ailesiyle değil, başka ailelerle ve başka öğrenme kaynaklarıyla karşılaşır. Kişi bunları kullanarak kendine genel kültürü bazen aşan bir kültür de yaratabilir.<sup>174</sup> Neticede kültür, empoze edilen bir kalıp değildir. İnsanlar kültürü kendi amaçları için kullanırlar.<sup>175</sup> Kültür bu doğrultuda toplumda var olan yapılardan özerk olarak kendi benliğini devam ettirecektir.<sup>176</sup> İnsanlar bir şeyi ne kadar değiştirmek isterlerse istesinler, tevarüs ettikleri kavramlarla iş görmek mecburiyetindedir. Ama bu kavramlar olduğu gibi kullandıkları kavramlar olmayabilir.<sup>177</sup>

Şerif Mardin'in kültür ve sembolik sosyoloji ile ilgili bu temel yaklaşımlarını hatırladıkça din-kültür ilişkisi hakkındaki düşüncelerine geçebiliriz. Esasen Mardin'in kültür sosyolojisi onun din sosyolojisini önceleyen bir yapıdadır. Çünkü Şerif Mardin sosyolojisi açısından bu bağlamda önemli olan nokta Türk toplumunda dinin nesilden nesile olan aktarım biçimidir. Onun merkezinde daha çok ailelerin çocuklarına anlattıkları din yani volk İslam vardır.<sup>178</sup>

Bilindiği gibi volk İslam'ın tarihsel aktarımı kültürün kuşatıcılığı altında olan toplumsal bir ağ içinde gerçekleşmektedir.<sup>179</sup> Bu nedenle Mardin, dinin halk katındaki görüntülerini, toplumun yapısal analizine dayalı yaptığı araştırmalar üzerinden ortaya çıkarmaktadır.<sup>180</sup> Bu ortaya çıkarma ameliyesi yani dinin toplumsal alandaki din ve

---

<sup>172</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 63.

<sup>173</sup> Mardin, *a.g.e.*, 63.

<sup>174</sup> Mardin, *a.g.e.*, 64.

<sup>175</sup> Mardin, *İdeoloji*, 119.

<sup>176</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 64.

<sup>177</sup> Bayramoğlu, *a.g.s.*, 142.

<sup>178</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 64.

<sup>179</sup> Necdet Subaşı, *Kutsanmış Görüntüler*, Nehir Yay., İstanbul, 1999, 26.

<sup>180</sup> Subaşı, *a.g.e.*, 23.

kültür etkileşiminin tezahürlerine Mardin, din ve ideolojide olduğu gibi yine sembolik (simgesel) sosyolojinin<sup>181</sup> işlevleriyle ulaşmaktadır.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Mardin’de din sosyolojisi, dini alandaki değişimleri başka sektörlerde meydana gelen değişimlerle ilintili olarak açıklamaktadır. Bu bilimde din, geniş anlamda ve tarihsel olarak kültürün bir parçası olarak ele alınmaktadır. Buna göre ekonomide, siyasette, toplum ve teknolojide meydana gelen değişimler dini sistem üzerinde etkilerini duyururlar.<sup>182</sup> Bu demektir ki Mardin’e göre din, toplumda özerk bir varlık olarak çalışan kültür sisteminin “özerk” bir alt dalıdır.<sup>183</sup> Bu anlamda din ve kültür birbirine bağımlı iki değişkendir. Ancak bu iki değişken bazen bağımsız olarak iş görebilirler.<sup>184</sup> Mardin göre bir kültür sistemi nasıl özerk bir varlık olarak çalışıyorsa, kültür sisteminin bir alt dalı olan din de aynı şekilde yani özerk bir varlık olarak toplum yapısı içinde çalışmaktadır.<sup>185</sup> Bu durumu, kültür ve sembol sisteminin toplumsal yapıdaki etkin olan varlıklarından anlayabiliriz.<sup>186</sup>

Ayrıca Mardin’e göre din, ideolojilerde olduğu gibi, toplumsal yapı düzleminde üç planda fonksiyonel açıdan varlık göstermektedir. Bunlardan birincisi, kişisel plandır. Kişi katında din dışı kültürü tamamen izah edemeyeceği bir olaylar tortusu olduğuna göre kişi, bunlar için bir başka türden izah arayacaktır. Kendisini izah aramaya sevk eden iki temel güdü vardır. Birincisi insanın çocukluktan kalma, dünya karşısındaki o zaaf duygusunu bertaraf edilmesi zorunluluğudur. İkincisi ise, insanın genel bir “anlama” sisteminin herhangi bir köşesini boş bırakmamak ve dünyada karşılaştığı bütün olayları anlatabilecek bilişsel (cognitive) bir sisteme sahip olmak istemesidir.<sup>187</sup>

Mardin’e göre dinin bu ikinci fonksiyonu kültür katındadır. Kültür katında yer alan din bir semboller kümesi olduğu için insanlara çevrelerindeki dünyayı özel “gözlük”lerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânlarını sağlar. Nihayet din, Mardin’e göre Durkheim’in peşinden gidilirse toplumsal yapı unsurlarının sabit kalması fonksiyonunu görmektedir. Bunların arasında atalara tapma’nın toplumun ihtiyaçlarının yerini muhafaza etmek gayesini güttüğü, ikrar verdirme (initiation) törenlerinin cinsel kimlik ve ergenliği tanımlayıcı törenler olduğu, mitos’ların toplumsal kurumlar

---

<sup>181</sup> Mardin, *İdeoloji*, 89.

<sup>182</sup> Canatan, *a.g.m.*, 77.

<sup>183</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 65.

<sup>184</sup> Mardin, *a.g.e.*, 69.

<sup>185</sup> Mardin, *a.g.e.*, 65.

<sup>186</sup> Mardin, *a.g.e.*, 70.

<sup>187</sup> Mardin, *a.g.e.*, 65.

için “anayasa”lar temin ettiği, artık üzerinde durulmayacak kadar kesinlikle gösterilmiştir.<sup>188</sup>

Öte yandan Mardin, dini sembolizmi, elle tutulan ve tutulmayan şeklinde ikiye ayırır. Bu bağlamda Mardin’e göre, bir zamanlar bazı nazariyeciler belirli birtakım şeylerin, üzerinde bulunan özellikler dolayısıyla kutsal olduğunu ileri sürerlerdi. Bunlar elle tutulmayan dini sembollerdir. Buna göre, güneşe, parlak ve sıcak olduğu ve ürünün yetişmesine yardım ettiği için çok defa tapınıldığını; Ganj nehri büyük bir nehir olduğu için kutsal sayıldığını; Fuji, Sina ve Olympus’la diğer kutsal dağlara büyük oldukları ve huşu ilham ettikleri için tapınıldığını düşünüyorlardı. Mardin, bu nazariyenin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Bunun, yani kutsal şeylerin kendi başlarına her zaman pek de huşu verici olmadığını ve bir de bütün yüksek dağların ve büyük nehirlerin kutsal olmamasından belli olduğunu ileri sürmektedir.<sup>189</sup>

Mardin’e göre, dini sembolizmi anlamının bir başka yönü olan elle tutulur kutsal şeyleri anlamının yolu ise, elle tutulmayan, görünmez, doğaüstü düzenin elle tutulur, gözle görülür sembolleri olduklarını bilmektir. Çünkü kutsal şeylere dokuna bilmek doğaüstü düzenin daha canlı olarak tahayyül edilmesine yol açar, böylece hesapça ona olan inancımızı pekiştirir. Tanrı ve azizler uzakta görünmez ve anlatılamaz oldukları halde, insan bir ikonu görebilir, ona mum dikebilir. Böylece domuz, bir verimlilik ayininde kullanılmak üzere uygun bir semboldür. Yılan toprak altında yaşar ve ölümlerin ruhları gibi çok defa tehlikelidir.<sup>190</sup>

Sembollerin anlaşılmasını sağladığı, elle tutulmaz fakat şekilli ve şekillendirici kültür alt sistemleri içine; din ile birlikte teknoloji sistemleri, siyasal ve iktisadi meşruluk modelleri, çocuk büyütme, eğitim, “görgü” usulleri ve hukuk sistemleri girmektedir. Mardin’e göre, önemli olan bunlardan her birinin kendi içinde, toplumun fertleri için anlam ifade eden bir sistem olarak çalışmasıdır. Bölümler kendi aralarında da anlamlı bir sistem ortaya çıkardıkları derecede bir kültür bütünü meydana getirirler.<sup>191</sup>

Bu çerçevede, Mardin göre, dinin “afyon” fonksiyonu, teknolojik bir sistemin afyon fonksiyonundan farklı değildir. Bütün kültürün, hangi sistemin altında olursa olsun, kendi kendini devam ettiren bir nitelik taşıdığına bakılırsa içinde ki unsurların tümü ”ideolojik” bir mahiyet taşımaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mardin’e göre ideoloji ise, Marx’ın modelinde olduğu gibi, özel bir aldatmaca değil toplumun

---

<sup>188</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 65.

<sup>189</sup> Mardin, *a.g.e.*, 55–55.

<sup>190</sup> Mardin, *a.g.e.*, 55.

<sup>191</sup> Mardin, *a.g.e.*, 55.

kendi kendini devam ettirebilmek için içinde bulunan bütün fertlere başka alanlarda oynattığı oyunun kuralları haline gelmektedir.<sup>192</sup>

Sonuç olarak Mardin'in çalışmalarında daha öncede ifade ettiğimiz gibi din olgusu, iki boyutuyla işlenmiştir. Birincisi, dinin sembolik ve varoluşsal boyutundan kaynaklanan kurucu (benlik düzleminde) niteliğinin saptanması, ikincisi ise, modernleşme süreci içerisinde, dinin siyasasal ve kültürel pratiklerdeki anlamının belirlenmesidir.<sup>193</sup> Bu iki özelliği ile Mardin, din ve kültür etkileşimi araştırmaları üzerinden özellikle dinin siyasal ve toplumsal kurumlarla olan bağlantısını anlatmaktadır. Bunun yanında Mardin, din'in, daha önceleri var olan toplumsal yapı özellikleri ortadan kalktıktan sonra bile, kültür alanında bu zamanlara kadar gelen kültürel kalıpları nasıl devam ettirdiğini göstermeye çalışmaktadır. Bu arada da İslamiyet'in Türkiye'de halk tabakaları arasındaki uygulama şekillerini bir anlam bütünü olarak ortaya çıkarmaya çalışmaktadır<sup>194</sup>

### III. V. DİN VE SİYASET

Siyaset, bir toplumu yönetme biçimiyle ilgili her türlü faaliyet ve düzenlemeleri içeren toplumsal bir kurum. Siyaset, aynı zamanda bir topluluğun üyelerini birbirine bağlayan kararlar alma ve değerler üretmesiyle ilişkili bir süreçtir. Genel bir söylemle siyaset, karar alma ve toplumsal ilişkiler oluşturmada güç, statü veya nüfuz kullanmayı gerektiren çok geniş süreçlere atıf yapar.<sup>195</sup>

Din ve siyaset arasında yakın bir ilişki vardır. Buna göre devlet, iktidar, egemenlik ve bunlara bağlı olarak siyaset söz konusu olduğunda; bunların meşrulaştırılmasını sağlamada çoğu kez din faktörünün devreye girdiği görülür. Dinin öne çıkması, hem siyasal sistemle ilişkileri hem de siyasetin aktörü olan insanın inanç, tutum ve davranışlarındaki yerinden kaynaklanmaktadır.<sup>196</sup>

Siyaset aynı zamanda bir bilim dalıdır. Önceleri devletin kuruluş ve işleyişini inceleyen siyaset bilimi, yeni anlayışa göre iktidar ilişkileri, yani yöneten ve yönetilen arasında cereyan eden ilişkileri ve olayları ve bunların kurumsallaşmasını inceler. Bu yeni yaklaşımda siyasetle sosyoloji arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Siyaset sosyolojisi ile ilgilenenler son yıllarda Türkiye'de din-siyaset ilişkisi, dinin siyasal-

---

<sup>192</sup> Mardin, *a.g.e.*, 55.

<sup>193</sup> Arlı, *a.g.e.*, 168.

<sup>194</sup> Mardin, *a.g.e.*, 66.

<sup>195</sup> Kirman, *a.g.e.*, 204.

<sup>196</sup> M. Emin Köktaş, *Din ve Siyaset*, Vadi Yay., Ankara, 1997, 7.

laşması,<sup>197</sup> din ve modernleşme gibi konular üzerinde araştırmalar yapmaktadırlar. Bunların öncülerinden biri de aynı zamanda bir siyaset kuramcısı olan Şerif Mardin'dir.<sup>198</sup>

Bilindiği üzere Şerif Mardin'in, siyaset bilim anlayışı tarihe yakın ve tarihle birlikte yürüyen bir siyaset bilimdir.<sup>199</sup> Mardin, bu bağlamda, Türk siyaset olgusunu çözümlmek için öncelikle çeşitli kavramlara başvurur.<sup>200</sup> Esasen Mardin'in paradigmatic anlamda Türk sosyal bilim dünyasına yaptığı asıl katkılar Türk siyasal kültürünün karakterine ve yapısına ilişkin geliştirdiği bu çok değerli kavram ve açıklama modelleridir. Teorik içerikleri oldukça zengin olan bu temel kavramlarından bazıları şunlardır: Türk siyasasını açıklayabilecek bir anahtar olan; çevre-merkez ilişkileri, muhalefet ve kontrol siyaseti, aşırı Batılılaşma, volk İslam, kritik söylem kültürü ve sivil toplum. Bu temel kavramlar aynı zamanda Mardin için Türk tarihinin birçok temel sorununa ilişkin yüksek bir bilinç düzeyi getiren paradigmatic araçlardır.<sup>201</sup>

Öte yandan Mardin'in analizlerinde bu kavram ve modeller üç temel sorunun açıklandığı bir çerçeve üzerinde anlam kazanmaktadır. Buna göre Mardin'in bu konu ile ilgili görüşleri; Cumhuriyet öncesi Türk siyaset düşüncesine ilişkin geliştirdiği argümanlar, Kemalizm'in Türk siyaset kültürü içinde oluşturduğu yeni anlam kümesinin siyasal pratiğe ve halk kültürüne etkileri ve İslam'ın halk kültürü ve seçkinleri katında anlaşılma yaşanma biçimlerinin kod/sembol çözümleri<sup>202</sup> şeklinde özetlenebilir.

Bu bağlamda Mardin'in din ve siyaset olgusunu siyaset bilim perspektifi içinde ve tarihsel-sosyolojik<sup>203</sup> bir yaklaşım doğrultusunda ele aldığı görülmektedir. Bu ele alışın kapsamlı açılımını Mardin'in Türk siyasal ve kültürel modernleşme sorunları düzleminde<sup>204</sup> yaptığı ve merkez-çevre (devlet-toplum/yöneten-yönetilen) gibi yu-

---

<sup>197</sup> Kirman, *a.g.e.*, 204. Ayrıca Mardin'in siyaset felsefesi, düşüncesi ve sosyolojisi hakkında geniş bilgi için bkz. E. Fuat Keyman, "Şerif Mardin'i Okumak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye," *Şerif Mardin'e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim, 2005, ss. 37-63.

<sup>198</sup> E. Fuat Keyman, "Şerif Mardin, Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak", *Doğu-Batı*, Sayı: 16, 2001, 13.

<sup>199</sup> Alim Arlı, "Şerif Mardin'le Türk Siyaset Düşüncesi Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı:1, 2004, 358.

<sup>200</sup> H. Emre Bağce, "Türkiye'de Siyaset ve Resmi İdeoloji: Temel Yaklaşımlar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, 210.

<sup>201</sup> Alim Arlı, "Bir Siyaset Sosyoloğu Olarak Şerif Mardin", 509.

<sup>202</sup> Arlı, *a.g.m.*, 509.

<sup>203</sup> Bağce, *a.g.m.*, 210.

<sup>204</sup> Keyman, *a.g.m.*, 25.

karıda verdiğimiz paradigmalar arasındaki bağlantı noktalarını da içeren<sup>205</sup> araştırmalarında buluyoruz.

“Devlet- toplum” ya da “merkez-çevre” anlayışıyla Türk modernleşme tarihinin “toplum yönetim paradigması” içinde siyasal-sosyolojik çözümlenmesini yapan ve bunu yaparken de bu tarihin olumsuzluklarını, yeniden-üretim mekanizmalarını ve ilişkilerini kapsamlı bir tarzda irdeleyen Mardin, daha sonra çevreyi kuran en önemli ideoloji, toplumsal hareket ve aktör olan din/İslam üzerinde odaklaşır. Bu anlamda Mardin’in, bir toplumsal olgu olan din üzerinde odaklaşması, özelde Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin çok derin bir eleştirel çözümlenmesini bize sunarken, aynı zamanda daha genel bir düzeyde de yaptığı Türk modernleşme tarihinin modernite sorunsalı içinden okumasına önemli bir katkıda bulunmaktadır.<sup>206</sup>

Mardin’in Türk modernleşmesi olgusunu okuması ve Türkiye’de din-siyaset ilişkileri üzerine yaptığı eleştirel çözümlenme yaklaşımında o, modernizasyon paradigmasının taşıdığı yanılgılara düşmemektedir. Bu nedenle Mardin, modernite sorunsalı içinden yapılan bu okuma, dinsel söylemin son yıllardaki yükselişini, bir kültürel kod ve bir kimlik oluşumu olarak yeniden-canlanmasının olasılığını çok önceden görmüştür. Bu okuma için dinsel yeniden-canlanma Mardin’e göre, ne şaşırtıcı bir toplumsal olgudur, ne de sadece dışsal faktörlerle açıklanabilecek bir gelişimdir.<sup>207</sup>

Ayrıca Mardin’in din-siyaset ilişkisini okuması merkez-çevre anlayışını modernite sorunsalı içinde geliştirdiği ölçüde ve bu geliştirme sürecinde siyasal modernleşme-kültürel modernleşme arasındaki gerilimlerin altını çizmesi bağlamında, hem tipolojik ve teleolojik tarih anlayışının dinsel söylemin yok olacağı yanılgısını taşımamaktadır, hem de İslam’ın kültürel modernleşme içinde ciddi bir sembolik güç, bir kimlik kurgusu olarak varlığını tanımaktadır. Böylece, Mardin bize bir taraftan siyasal modernleşme ile kültürel modernleşme arasındaki gerilimi anlatırken, diğer taraftan da Türk modernleşmesini bu gerilim içinde çözümlenmenin bugün karşılaştığımız dinsel söylemin yeniden-canlanması olgusunun tarihsel ve söylemsel kurulmuşluğunu görmemize önemli bir katkıda bulunmaktadır.<sup>208</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Mardin, konuyla ilgili incelemelerinde, genelde din/ler konusundan daha ziyade, İslam’ın siyasetle ilişkisi üzerinde durmuştur. Diğer bir ifadeyle konunun temel boyutu, doğal olarak İslam’dır. Bunun bir neticesi olarak Mar-

<sup>205</sup> Adem Çaylak, *Osmanlı’da Yöneten ve Yönetilen*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, 124.

<sup>206</sup> Keyman, *a.g.m.*, 23.

<sup>207</sup> Keyman, *a.g.m.*, 24.

<sup>208</sup> Keyman, *a.g.m.*, 25.



din'in İslam örneğinde dinin siyasetle olan içeriğiyle ilgili bol verilere sahip olduğu<sup>209</sup> gözlemlenmektedir.

Bu paralelde Mardin'in araştırmalarında İslam'ın sosyal tarihi bakımından siyaset, dinle ilgi doğrudan bir tecrübeyi ifade etmektedir. Mesela Hıristiyanlıktaki siyasetin ikincil bir faaliyet alanı olarak görülüp, ona sırt çevirmesinin aksine, İslam'da ümmet yapısı bir cemaat olarak siyaseti tarih boyunca gündelik kaygıları arasından çıkartmamıştır. Bunun yanında Peygamberin otoritesi, aynı zamanda siyasi bir otorite ve bir karizma niteliği göstermiştir. Bu nedenle yerine geçen kimseler yalnız onun dini rolünü değil, siyasi rollerini de tevarüs etmek için mücadelelere girişiyorlardı.<sup>210</sup>

Bu nedenle, Mardin'e göre İslam toplumlarındaki hükümdarlar İslam'ın bu kurgusunu ya da gücünü fark ettikleri için, mü'minler topluluğunun başkanları olarak görülmüşler ve devletlerin toprak hukuklarının Kur'an'a dayandırmışlardır.<sup>211</sup> Bu tür ortak yönlerin kurulmasının yanında, ulema da, özellikle Osmanlı siyasi yapısı içinde devlet teşkilatıyla bütünleşmiştir. Ayrıca geleneksel Osmanlı bürokrasisi bile kendi görevi olarak, devlet birliğinin korunmasını ve dinin yüceltilmesi (din-u devlet) olarak görüyordu. Bu durum ona göre siyasetle din arasındaki karşılıklı ilişkinin bir açıklamasından çok, tarihi arka planın yalnızca bir anlatımı ile bugünkü Türkiye'de dini etkileyen sosyal güçlerin bir tanımı niteliğindedir.<sup>212</sup> Görüldüğü üzere Mardin'e göre çağdaş Türkiye'de din ve siyaset olgusunu anlamak için yüzyıllar öncesine dayanan bazı ayrıntıları göz önünde bulundurmamak gerekir.<sup>213</sup>

Ancak Mardin'e göre Türkiye'de din-siyaset ve din-sosyal yaşam tarihini inceleyenler İslam'ın sosyal tarih içinde bugün bile açıkça hissedilebilen etkisini görmemişler ve yetersiz kavramsallaştırmalara başvurmuşlardır.<sup>214</sup> Ayrıca Cumhuriyet Türkiye'sinin seçkinleri İslam'ın gerek yüzeyde görülmesi mümkün olmayan bu önemli fonksiyonlarını ve gerekse volk İslam'ın gündelik yaşam ve çevre içindeki önemini "idrak etmemiş"lerdir. Cumhuriyet seçkinleri İslam'ın kişisel fonksiyonlarını kolayca başka bir yapıya devredebileceklerini sanmışlardır. Bu bağlamda Mardin'e göre, özellikle Cumhuriyet dönemi seçkinleri ve araştırmacıları, siyasal düzeyde başlayan uluslaşma sürecinin kültürel modernleşmeyi beraberinde getireceği varsayımıyla

---

<sup>209</sup> Toker, *a.g.e.*, 101–103.

<sup>210</sup> Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", Çev. Şeniz Gören, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, 25.

<sup>211</sup> Toker, *a.g.e.*, 103.

<sup>212</sup> Mardin, "Modern Türkiye'de Din ve Siyaset", 115.

<sup>213</sup> Mardin, *a.g.m.*, 113.

<sup>214</sup> Mardin, *a.g.m.*, 114.

din olgusuna yaklaşmışlardır.<sup>215</sup> Ayrıca modern Türkiye’de seçkinler/Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratamadığı ve yeni bir fonksiyon getiremediği için dinsel hareketler karşısında bir rakip ideoloji rolünü oynayamamıştır.<sup>216</sup> Bilindiği üzere Mardin bu durumun sonucunu sosyolojik düzeyde “kültürel optimizm” olarak adlandırmıştır.<sup>217</sup>

Fakat Mardin’e göre Cumhuriyetin tüzel kişiliğe verdiği meşruiyet ve ona tanıdığı yeni alternatifler sonucu din, “ümmeť strüktürünün” dışına itilmiştir. Bu bağlamda özellikle volk İslam, Kemalizm’den etkilenmiştir. Yani İslami kimlik Cumhuriyet ideolojisinden, kanunlarından ve tüzel kişiliğinden etkilenerek değiştirme sürecine girmiştir. Bu nedenle modern Türkiye’de din bir yönde değişik bir veçheye girme imkânı ile karşılaşarak devletin kontrolü dışında gelişmek imkânlarını kazanmıştır.<sup>218</sup> Sonuç olarak Mardin’e göre İslam, siyasetle yakından bağlantılı bir din olma özelliğini modern koşullarda da idame ettirecektir. Bu devam ettiriş, çıkar veya komplo özelliklerinden ziyade, İslam’ın kendi konumunun, yeni şartlarla uyum kazanmasıyla bağlantılıdır.<sup>219</sup> Böylece din yani İslam, Cumhuriyetin ifade ettiğimiz yapılarından istifade ettiği derecede, ümmeť strüktüründeki yapısına benzemeyen bir yapı kazanacaktır.<sup>220</sup>

Mardin’de din-siyaset ilişkisini ilgilendiren bir durum da, yani devlet kontrolü dışında gelişen bu dini unsurların günümüzde gösterdikleri performanstır. O, modern toplumlarda beklenenin aksine, dini birtakım ayırımların varlıklarını yeni bir kesinliğe kavuşturduklarını tespit etmiştir. Mesela modern dönemde siyaset, dini iletişim mekanizmalarını devam ettiren bir aracı rolünü görebilmektedir. Yine modern siyasetin sunduğu bazı imkânlar, bazı Müslümanlar tarafından iyi kullanılmışlardır. Mardin’in araştırmalarında bunun çokça rastlanan iki örneği; Nurculuk akımı ve zamanın Milli Selamet Partisi ve çizginin devamı niteliğindeki oluşumlardır.<sup>221</sup>

Ayrıca Mardin, son dönem dini hareketlilik tezahürlerini modern toplumun katılıma dayalı olma özelliğine bağlamaktadır. Bu özellik, geleneksel topluluk unsurlarının seyirci kalma rolünün yerini, katılımın almasına imkân verilmesini ifade etmektedir. Dini birtakım gruplar bu süreçte, ulusal pazar ağına ya da ulusal iletişim ağına

---

<sup>215</sup> Keyman, *a.g.m.*, 25-26.

<sup>216</sup> Keymen, *a.g.m.*, 27.

<sup>217</sup> Mardin, *Din ve İdeoloji*, 147.

<sup>218</sup> Keyman, *a.g.m.*, 27.

<sup>219</sup> Toker, *a.g.e.*, 105.

<sup>220</sup> Keyman, *a.g.m.*, 27.

<sup>221</sup> Toker, *a.g.e.*, 104.

dâhil olmuşlardır. Mardin, dini grup olarak katılmanın, sınıf olarak katılma kadar etkili olduğuna dikkat çekmektedir. Bu etkinin bir kaynağı çıkar sağlama ise “kişilik yapısını şekillendirme” gücüdür ki, Mardin bu etki üzerinde daha çok durmuştur.<sup>222</sup>

Sonuç olarak Mardin’e göre Türkiye’de bu dini hareketlilik canlı olarak yaşanmaktadır. Bu örnekte dinin canlanmasının, periferide Kemalizm’in bir değer kümesi olarak alınmayıp, elitist yapıdaki desteğini yitirmesi paralelinde meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bütün bunların ötesinde Mardin’in bir başka tespiti de, kendisinin, sivil toplum kurucu olarak adlandırabileceğini belirttiği yeni birtakım yapıların Müslümanlar tarafından zapt edilmiş durumda oldukları şeklindedir.<sup>223</sup>

Görüldüğü gibi Mardin’in Türkiye’de din-siyaset ilişkilerini çözümlemesi, dinsel kimlik oluşumunun tarihsel ve sembolik niteliği kadar, değişebilirliğinin de altını çizmekte ve bugün gözlediğimiz İslami kimliğin değişik yüzlerini çok önceden saptamaktadır.<sup>224</sup>

Bu nedenle de, Mardin’in önemle vurguladığı gibi; “Cumhuriyet Türkiye”sinde din meselesini, bir taraftan modernleşmenin şiddetli isteği, diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğundan tevarüs edilen meselelerin çerçevesi içine sokmak gerekir. Ancak bu temelde, bugün dinsel kimliğin yeniden-canlanması olgusunu, bu olgunun kendi bağlamı içinde, dolayısıyla “volk İslam”-modernite ilişkisi “ çerçevesinde anlaşılması olasılığını öğreniriz.<sup>225</sup>

Ayrıca bu saptama günümüz Türkiye’inde devlet ve siyasal İslam ilişkilerinde yaşanan gerilimin İslam’ın sosyolojik bir toplumsal olgu olarak varlığını güçlü bir şekilde sürdürmesini engellemediği gerçeğini ve aynı zamanda da genel olarak din-siyaset ilişkilerine bakış açımızda günlük yaşamsal düzeyin önemini ve bu temelde mikro çözümlemenin ve kültürel boyutun modernleşme tarihinin kapsamlı bir irdelemesi için önemini vurgulaması nedeniyle de dikkate değerdir.<sup>226</sup>

Neticede Mardin’in İslam-Türk modernleşmesi ilişkisi temelinde yaptığı ve din-siyaset bağlantısını irdeleyen bu yaklaşım biçimi (İslami söylemin modernite ile etkileşimi içinde ümmet niteliği ile kırılma yaşaması, dinsel söylemin devlet denetimi dışında gelişme potansiyeli), sadece modernite tarihimizin taşıdığı çelişkileri ve dina-

---

<sup>222</sup> Toker, *a.g.e.*, 105.

<sup>223</sup> Toker, *a.g.e.*, 105.

<sup>224</sup> Keyman, *a.g.m.*, 27.

<sup>225</sup> Keyman, *a.g.m.*, 26.

<sup>226</sup> Keyman, *a.g.m.*, 27.

mizmi çözümlemesi bağlamında değil, aynı zaman da bugünün Türkiye'sinde siyasal olanın yaşadığı sorunları çok önceden tespit etmiş olması temelinde çok önemlidir.<sup>227</sup>

---

<sup>227</sup> Keyman, *a.g.m.*, 28.

## SONUÇ

*Türkiye’de Din Sosyolojisi-Şerif Mardin Örneği-* adlı bu çalışmanın kalkış noktası Türkiye’deki din sosyolojisinin genel görünümünü tarihsel bir perspektifle ortaya koymak ve bu bağlamda Türkiye’nin sorunlarını ayrıntılarıyla çalışmış bir sosyal bilimci olan Şerif Mardin’in din sosyolojisi yaklaşımını kavramaktır.

Bilindiği gibi dinin toplumsal bağlamdaki konumunu, toplumdan hareketle çözümlene çabası içinde olan din sosyolojisi; dinsel kurum, inanç ve pratiklerin, kökleri Marksizm ve neo-Hegelci din eleştirisine dayanan bilimsel incelemelerinin yürütüldüğü, fakat öncelikle 19. yüzyıl sonlarında Emile Durkheim, Georg Simmel, William Robertson Smith, Ernest Troeltsch ve Max Weber gibi düşünürlerin çalışmaları sonucu bağımsız bir sistematik bilimsel disiplin olmak imkânına erişmiş, giderek gelişip sistemleşme yolunu tutmuştur. Bu nedenle de din sosyolojisi, başlangıçta bir bütün olarak sosyolojinin kuramsal merkezini oluşturmaktaydı.

Bu tarihsel bağlam içinde din sosyolojisi Batılı anlamda dinin konumuna ilişkin tartışmalara paralel olarak kendi yolunu belirlemiştir. Bu noktada teorik temelleri, çerçevesi ve metodolojisini oluşturup geliştirmeye yönelmiş ve hatta Batı’da kalmayarak tüm dünyaya ve bu arada da İslam dünyasına ve özellikle Türkiye’ye uzanmış genç bir bilim dalıdır.

Türkiye’de sosyal bilimlerin ve özellikle sosyolojinin din sosyolojisi ile kurduğu ilişki, tarihsel olarak doğrusal bir gelişme olarak görülmemektedir. Ancak bu bilimin tarihi, araştırmamızda gösterdiğimiz gibi çeşitli yaklaşımlar çerçevesinde yapılan spesifik araştırmaların bir tarihi olarak okunabilir.

İşte bu spesifik araştırmalar üzerinden Türkiye’de modern din sosyolojisi tarihine baktığımızda onu çeşitli dönemlere ayırmak mümkündür. Bizde genel temayüle uygun bir şekilde bu çalışmamızda din sosyolojisi tarihini iki döneme ayırarak genel hatlarıyla incelemeye çalıştık. Erken dönem din sosyolojisi olarak tanımladığımız birinci dönem aynı zamanda Türkiye’de din sosyolojisinin kuruluş dönemidir. Bu dönem bir kimlik değişimi ve ıslah zaruretinin doruğa çıktığı 1900’lü yılların başından yeni bir kimliğin benimsenmesi anlamına gelen modern Türkiye’nin kuruluşuna ve oradan da 1945’li yıllara dek sürmektedir. 1945’ten günümüze kadar süren ve sürmekte olan dönem ise Türkiye’de din sosyolojisinin gelişme/yükseliş dönemi olarak adlandırılmaktadır.

Türk tarihinde din sosyolojisi, siyasetle iç içe bir şekilde ve modern kültür hareketiyle ortaya çıkan bir fikir ve zihniyet dönüşümüdür. II. Meşrutiyet'in gündeme getirdiği "ictimaiyyatın" boyutları çerçevesinde Türkiye'nin batılılaşmasını savunan ve yeni hayatı sosyal bilimlerin kılavuzluğunda arayan Ahmet Rıza, Ahmet Şuayp, Bedii Nuri, M. Satı Bey, Prens Sabahattin, Celal Nuri, Mehmet İzzet, Rıza Tevfik, Beşir Fuat, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp gibi son dönem Osmanlı düşünürleri ülkemizde din sosyolojisine ait konuları modern sosyoloji paradigması çerçevesinde temellendirmeye çalışan ilk Türk sosyologlarıdır.

Bu sosyologlar arasında Türkiye'de din sosyolojisine ait konuları ilk defa sistematik olarak ele alan ve Türkiye'de din sosyolojisi üzerinde etkisi daha kalıcı olan kişi hiç şüphesiz Ziya Gökalp olmuştur.

Bilindiği üzere Ziya Gökalp (1876-1924) Fransız sosyoloji geleneğine bağlı ve Durkheim'in en sadık takipçilerinden biridir. Başka bir ifadeyle Türk toplumsal yapısını Durkheim'in sosyolojik yöntemleriyle açıklama çabası içinde yer almış ilk Türk sosyologlardandır. Gökalp, sosyolojisini Türk milli kimliği, din, İslam, modernlik, kültür ve medeniyete ilişkin düşünme biçiminin kimliğini ve önemini, modern siyasi düşüncenin sekülerleşme sorunsalı adını verebileceğimiz sorunsal içinde kavramsallaştırarak özel/milli bir din sosyolojisi teorisi geliştirme çabası içindedir.

Türkiye'de erken dönem din sosyolojisi araştırmaları genelde Batı pozitivist ve oryantalist sosyolojisinin dini/İslam'ı bilimsel biçimde tanımlama iddialarının özelde ise Durkheim'in toplumbilimsel düşüncelerinden çok derin bir şekilde etkilendiği gözlenmektedir. Nitekim ülkemizin modernleşme sürecinde dini düşünceyi ilkel bir düşünce biçimi olarak tanımlayan sosyolojik yaklaşımlar ve özellikle İslam'la ilgili olumsuz düşünceler çoğunlukla bu etkilerin ürünüdürler. Böylelikle bu durum, yani dinin, İslam özelinde nasıl bir okumaya tabi tutulabileceğine verilen cevaplar, ilk dönem sosyoloji literatürünü sorunlu kılan asıl tema olmuştur.

Öte yandan sosyal bilimlerin daha önceki yüzyıllar boyunca yerli yerine oturtulmaya çalışılan yapısı kırklı yıllardan sonra dünyanın siyasal yapısında meydana gelen değişim olgusu ile birlikte farklılaşmaya ve değişmeye başladı. Bu durumun doğal bir sonucu olarak yani Batı'da sosyoloji ve onun uzmanlık alanlarında başlayan kuramsal ve entelektüel anlamdaki gelişmelerin yansımaları ülkemizde de görülmeye başlandı. Nitekim otuzlu yıllardan beri ciddi bir durağan dönem geçiren Türkiye'de din sosyolojisi gerek dünyada ve gerekse ülkemizde görülen bu yeni gelişmelere paralel olarak muhtevasına kattığı *dini, milli ve İslami sosyolojiler* gibi yeniliklerle birlikte

yeniden hareketlenir. Çünkü değişen dünyanın yeni yüzünü okumak ya da değişen yeni durumlar sosyolojisini anlamak için, ancak yeni epistemolojilere dayanan söylemlerle mümkün olabilirdi.

Bu çerçevede Türkiye’de 1945’ten itibaren yapılan din sosyolojisi araştırmalarına makro açıdan bakıldığında, farklı iki kanaldan beslenen yaklaşım kümelenmeleri tespit edilebilmektedir. Bu yaklaşım kümelerinden biri öncelikle “ilahiyat fakülteleri”nde din sosyolojisi alanı çerçevesinde yapılan araştırmalardır. Diğeri ise, farklı seksiyonlarda gerçekleşen ve sosyal bilimlerin özellikle genel sosyoloji disiplini bağlamında üretilen çalışmalardır.

Sosyal bilimler pratiğinde; 1945’li yıllardan itibaren Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, Sabri F. Ülgener, 1950 ve 1960’lı yıllarda Mümtaz Turhan, Nurettin Topçu, 1970’li yıllarda Niyazi Berkes, Erol Güngör, 1980’li yıllarda Şerif Mardin, Amiran K. Bilgiseven gibi sosyal bilimcilerin belli periyodik şekillerde üzerinde yoğunlaştıkları sosyolojik din-toplum araştırmaları ile değişik üniversitelerden özellikle 1990 sonrasında bazı akademisyenler ve akademik algının dışından çeşitli aydınların yaptıkları çalışmalar çerçevesinde bir din sosyolojisi arayışından söz edilmektedir.

İlahiyat fakülteleri pratiğinde ise 1949’da Mehmet Karasan ile başlayan din sosyolojisi dersleri 1960’da Hans Freyer, 1970’lerde Mehmet Taplamacıoğlu ile devam eder. 1980’lerde Ünver Günay, İzzet Er ve 1990’dan sonra Necdet Subaşı gibi akademisyen din sosyologların ciddi araştırmaları ve ilahiyat fakültelerinin sayılarındaki artışın doğal bir sonucu olarak günümüzde bu alan ile ilgili ciddi bir ilginin ve özverili bir literatürün oluştuğunu ifade etmemiz gerekir.

Araştırmamızda açıkça görüldüğü gibi gerek sosyal bilimler gerekse ilahiyat fakülteleri pratiğinde yapılan din sosyolojisi araştırmalarına makro açıdan baktığımızda Türkiye’de din sosyolojisi biliminin çok erken bir zamanda faaliyet alanı bulmuş olmasına rağmen ülkemizde sistematik ve tarihi anlamda henüz bir din sosyolojisi geleneğinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Hatta din sosyolojisine ait bir terminoloji bile tespit edilmiş değildir. Sonuç olarak sınırlı sayıdaki özverili araştırmalar bir yana bırakılırsa bu alanda ortaya konan çalışmaların yüksek bir verimlilik üretebildiğini iddia etmek imkânsızdır. Bunun temelinde Türkiye’de din sosyolojisinin, sosyoloji ile birlikte tarihsel anlamda bir süreksizlik, hafızasızlık ve bölmelenmişlik içinde var olmaya çalıştığına önemle işaret etmek gerekir.

Özverili din sosyolojisi araştırmaları üzerinden Türkiye’de din sosyolojisi olayına baktığımızda ise özellikle yetmişli yıllara dayanan ve sürekli olarak gelişme gösteren çalışmalarıyla bu bilim dalına önemli katkılar sağlamak durumunda olan Şerif Mardin’in ön plana çıktığını görmekteyiz. Şerif Mardin çalışmalarında izlenen çizgi kendisinden önce din sosyolojisi ile ilgilenen sosyal bilimcilerin yaklaşımlarından hem farklı hem de etkileri öncekilere nazaran daha uzun soluklu olmuştur. Mardin’in kendine özgü sosyolojisi 1980’li ve dahi 1990’lı yıllarda belli bir popülerite kazanmıştır. Bu kazanım Türk toplumsal hayatının, anılan dönemde geçirmekte olduğu transformasyon eşliğinde gerçekleşmiştir.

Mardin, realist ve konvansiyonalist görüşlerin ilginç bir sentezi üzerinden yapmış olduğu çözümleme tarzının ve bilgi üretiminin çok yönlülüğü temeline ve kültürden siyaset sosyolojisine, felsefi söyleminin zengin yapısından mikro düzeydeki kapsamlı tarihsel ve yorum bilgisel çalışmalarına kadar geniş bir sosyal bilimler yelpazesi içinde oluşturduğu sosyoloji söylemi, “*liberal-humaniter-aydınlamacı*” geleneğinin izini takip eden bir doğrultudadır. Onun bu söylemi aynı zamanda, modernizasyon kuramının pozitivist yönteminin indirgemeci ve çıkarsamacı hareket tarzından farklı olarak, bize toplumsal olguların çok boyutlu, çok nedenselli ve tarihsel kurulmuşluğunu tanımanın yöntemsel düzeyde önemini göstermektedir.

Bu çerçevede Mardin’in din sosyolojisi anlayışına baktığımızda ona göre din bir “toplumsal pratik”tir. Yani din bir toplum olayıdır. Toplum hayatının toplum olarak yaşanmış şeklinin bir özeti, topluluğun bir bütün olarak hatırlanışı, ya da değer ve simgelerin toplandığı odak noktasıdır. Mardin’in araştırmalarında toplum ise sınırları bir dereceye kadar belirtilmiş, karmaşık ama parçaları tutarlı bir topluluk imgesi üzerinde bireyleri birbirine bağlayan bir *karşılıklı ilişkiler sistemi* bağlamında tanımlandığı gözlenmektedir.

Bu bağlamda Mardin’e göre din bir toplum olayı olmasaydı “*din sosyolojisi*” adını taşıyan bir bilim dalı ortaya çıkmazdı. Din ve toplum arasındaki etkileşim din sosyolojisini ortaya çıkaran en önemli etkidir. Buna göre Mardin din sosyolojisini Weber’den ilhamla; “*her hangi bir dine mensup insanların dine kazandırdıkları biçimin bilimi*” şeklinde tanımlamaktadır. Yani insanların Tanrı’nın mesajlarını, kendi mesajlarıymış gibi ele alarak, insan olmaları ve cemaat halinde yaşamaları nedeniyle verdikleri -bazen de beklenmedik- formların çalışılmasıdır. Bu çalışma işini üstlenen bilime Mardin, din sosyolojisi adını verir. Kısaca ona göre din sosyolojisinin asıl konusunu dini, dinsel inancın gerekleri yönünden değil, toplum otelinde yaşandığı gibi



ele almaktır. Yani Durkheim’de olduğu gibi Mardin’in çıkış noktası bütünüyle toplumdur, toplumsal sorunlardır, toplumsal kurumlardır.

Esasen Şerif Mardin, din sosyolojisi kapsamında ele alınabilecek araştırmalarında bir din sosyolojisi yapmak ve sosyolojik çerçevede İslam’ın sorunlarını tartışmak yerine din/İslam bağlamında Türk toplumunun sorunlarını tartışmıştır. Başka bir ifadeyle Mardin, Türkiye toplumu-tarihi örneği üzerinde toplumun kuruluşuna ilişkin temelde “*sembolik toplum modeli*”ni ön plana çıkararak din/İslam ve ideoloji, din-yapı ve kültür, din-toplum ve siyaset/kültür, din-toplumsal değişim, din-modernleşme ilişkileri gibi konuları tarihsel, siyasal ve psiko-sosyolojik temeller üzerinden okumaya çalışmaktadır.

Şerif Mardin, sembolik toplum modeli çerçevesinde dinin toplumsal yapıda ki ilişki ve ağları pekiştiren bir eylem aracı olma rolünü ortaya koyarak din ve ideoloji arasında görülür şekilde bir ilişki/köprü kurmaktadır. İdeoloji, insan eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve sosyal ve fiziki realitenin niteliğini belirleyen bir değerlendirici prensipler sistemi olarak açıklanmaktadır. Bu bağlamda bir *yumuşak ideoloji* biçimi çerçevesinde karşımıza çıkan din, Mardin’e göre bireylerin gündelik hayatlarındaki psikolojik örgütlenmeleri ve vaziyet alışlarında bir “eylem aracı” rolünü ifade etmektedir. Anlaşıldığı gibi Mardin, dini bir “avutma” şeklinde değil, fakat insanların içinde yaşadıkları toplumsal yapının genel çizgilerini anlamalarına yarayan bir model olarak ele almaktadır.

Aynı şekilde Mardin’e göre din, toplumun şeklini destekleyen “duygu”lar yarattığı derecede, toplumun devamlılığını sağlamaktadır. Bu devamlılıkta kültür üzerinden yapılmaktadır. Çünkü kültür, bir toplumun mevcut örüntüsünü devam ettirmeye yarayan, kısmen esnek fakat normal olarak nispeten yavaş değişen semboller sistemidir. Böylece Mardin, din ve kültür etkileşimi araştırmaları üzerinden özellikle dinin siyasal ve toplumsal kurumlarla olan bağlantısını anlatmaktadır.

Bu bağlamda Mardin’in din ve siyaset olgusunu siyaset bilim perspektifi içinde ve tarihsel-sosyolojik bir yaklaşım doğrultusunda ele aldığı görülmektedir. Bu ele alışı kapsamlı açılımı yani din ve siyaset olayı; Mardin’in Türk siyasal ve kültürel modernleşme sorunsalı düzleminde yaptığı merkez-çevre, muhalefet ve kontrol siyaseti, aşırı Batılılaşma, volk İslam, kritik söylem kültürü ve sivil toplum gibi paradigmalar arasındaki bağlantı noktaları da içeren bir *toplum haritası* üzerinde anlam kazanmaktadır.

Sonuç olarak çağdaş Türk düşüncesinin yaşayan kaynaklarından birisi olan ve hiç şüphesiz, muhtelif membalardan feyiz alan *Şerif Mardin*'in pozitivist Batı düşüncesinin Türkiye'de egemen görüşle birleşerek biçimlendirdiği, “kabul edilmiş” eğilime ve yönelime kapılmayışı, toplumsal değişim dinamiklerini genel geçer kalıplara sokmayışı, onu, Cumhuriyet düşünürlerinin önemli bir kesiminden kalın çizgilerle ayırmakta ve onun bütün eserlerini sosyoloji dünyamızda ayrıcalıklı bir yere sahip kılmaktadır.

## BİBLİYOGRAFYA

- ADAMSON, Peter-TAYLOR, Richard C., *İslam Felsefesine Giriş*, Çev. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2007.
- AKTAŞ, Cihan, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.
- AKTAY, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
- AKTAY, Yasin, “Sosyolojinin Nesnesi Olarak Din”, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, ss. 7-16.
- AKTAY, Yasin, “Türk Sosyolojisinin Öz-Düşünümselliğine Katkı-Siyaset ve Sosyolojinin Eklemlenmesi Üzerine-“, *Tezkire*, Yıl: 11, Sayı: 25, Mart/Nisan, 2002, ss. 62–76.
- ARABACI, Fazlı, *Türk Din Sosyolojisi-İmkân ve Sorunlar-*, Platin Yayınları, Ankara, 2006.
- ARLI, Alim, “Bir Siyaset Sosyologu Olarak Şerif Mardin,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, ss. 357-381.
- ARLI, Alim, “Şerif Mardin’le Türk Siyaset Düşüncesi Üzerine”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, ss. 357-381.
- ARLI, Alim, *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, Küre Yayınları, İstanbul, 2004.
- ARSLAN, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat–Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi-*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992.
- ARSLANTÜRK, Zeki-AMMAN, M. Tayfun, *Sosyoloji*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.
- ARSLANTÜRK, Zeki, “Türk Din Sosyolojisi Yaratmanın İmkânları”, *Türk Din Sosyolojisi*, Fazlı Arabacı, Platin Yayınları, 2006, ss. 19-22.
- ASLAN, Adnan, “Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi, *İslam Araştırmaları*, Sayı: 2, İstanbul, 1998, ss. 143-163.
- AYAS, Mehmet Rami, *Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, AÜİFY, Ankara, 1991.
- AYDIN, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000.
- AYDIN, Mustafa, *İslam Tarih Sosyolojisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001.
- AYDIN, Mustafa, “Türkiye’de Din Sosyolojisi Çalışmaları –Tarihsel Gelişim ve Bazı Eğilimler-“, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, ss. 314-349.

- AYHAN, Emrah, “Kadir Canatan’la Son Eseri Üzerine –Söyleşi-”, *Kitap Postası*, Sayı: 10, Ocak, 2006, ss. 23-27.
- AYTAÇ, Ahmet Murat, “1960 Sonrası Düşünüşte Siyaset ve Toplum İlişkileri: Berkes, Küçükömer ve Mardin Üzerine Bir Deneme,” *Toplum ve Bilim*, Sayı: 106, 2007.
- AYVAZOĞLU, Beşir, “Şerif Mardin’in Yaklaşımı”, *Altı Çizili Satırlar*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1997.
- BAĞCE, H. Emre, “Türkiye’de Siyaset ve Resmi İdeoloji: Temel Yaklaşımlar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2004, ss. 197-224.
- BAĞLI, Mazhar, “Toplum Felsefesinden Sosyolojik Düşünceye: Felsefesiz Bir Sosyoloji”, *Tezkire*, Sayı: 40, 2004. ss. 92-110.
- BARAN, Aylin, G., ”Küreselleşme Sürecinde Sosyolojinin Yeri”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yayınları, Ankara, trs. ss. 39-50.
- BAYKAN, Erdal, *Düşünceye Gelmeyen-Tanrı Sorunu ve Mevlana-*, Bilge Adam Yayınları, Van, 2005.
- BAYRAMOĞLU, Ali, “Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi” *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 140-166.
- BA-YUNUS, İlyas-AHMET, Ferid, *İslam Sosyolojisi –Bir Giriş Denemesi-*, Çev. Rıdvan Kaya, Bir Yayınları, İstanbul, 1986.
- BAYYİĞİT, Mehmet, “Türkiye’de Genel ve Özel Din Sosyolojisi İle İlgili Bir Bibliyografya Denemesi”, *SÜİFD*, Konya, Sayı: 2, 1996.
- BELL, Daniel, “Kutsalın Dönüşü”, Çev. Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, Haz. Ali Köse, Etkileşim Yay., İstanbul, 2006, ss. 57-70.
- BERGER, Peter L., *Kutsal Şemsiye- Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları-*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, 2000.
- BERGER, Peter L., “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri,” Çev. Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, Haz. Ali Köse, Etkileşim Yayınları, 2006, ss. 87-109
- BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 2002.
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurktan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1985.
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurktan, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1986.
- BİRCAN, Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.

- BİRCAN, Hasan Hüseyin, “Farabi’nin İlimler Tasnifi Bağlamında Siyaset ve Ahlakın Neliği”, *İslamiyat*, Cilt: 6, Sayı: 4, 2003, ss. 139-150.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Cilt: 17, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, Ankara, 2002, ss. 739-785.
- BODUR, Hüsnü E., “Küreselleşme Bağlamında Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler ve Türk Toplumuna Etkileri,” *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, DİBY, Ankara, 2000, ss. 305-311.
- BODUR, Hüsnü E., “Sosyolojik Din Teorisi ve Türk Din Sosyolojisi”, *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, GÜÇİF Yayınları, Çorum, 2005.
- BOTOMORE, Tom, “Marxizm ve Sosyoloji”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Botomore, Robert Nisbet, Çev. ve Haz. Mete Tuncay ve Aydın Uğur, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997.
- BOUTHOU, Gaston, *Sosyoloji Tarihi-1*, Çev. Cemal Süreyya, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- BULAÇ, Ali, *Din, Devlet ve Demokrasi*, Zaman Kitap Yayınları, İstanbul, 2001.
- BULAÇ, Ali, *İslam ve Demokrasi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- BULAÇ, Ali, *Modern Ulus Devlet*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- BULAÇ, Ali, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- BULAÇ, Ali, *İslam Dünyasında Toplumsal Değişme*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1987.
- BULAÇ, Ali, *Din ve Modernizm*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- BULAÇ, Ali, *İslam ve Fanatizm*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- BULAÇ, Ali, *Bir Aydın Sapması*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- BUMİN, Kürşat, “Vay Sen Misin Said Nursi Çalışan”, *Yeni Şafak*, 22.12. 2004.
- CANATAN, Kadir, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005.
- CANATAN, Kadir, “İslam’ın Çağdaşlaşma Sorunu ve Bir Model Önerisi”, *Bilge Adam*, Yıl: 4, Sayı: 15-16, 2007, ss. 69-85.
- CAN, Cahit, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Savaş Yayınları, Ankara, 1992.
- CAPPS, Watter H., “Toplum ve Din”, *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş-*, Der. ve Çev: Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005.
- CEBECİ, Lütfullah, “Kur’an Sosyolojisi Üzerine”, *İslami Araştırmalar*, Sayı: 3,

- Ocak, 1987, ss. 5-37.
- CHELHOD, Joseph, "İslam Sosyolojisine Başlarken", Çev. İzzet Er, *Din Öğretimi Dergisi*, Sayı: 41-42, Ağustos-Ekim, Ankara, 1993, ss. 90-97.
- CILGA, İbrahim, "Cavit Orhan Tütengil", *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 393-437.
- COŞKUN, Ali, *Osmanlı'da Din Sosyolojisi: Naima Örneği*, İz Yayınları, İstanbul, 2004.
- COŞKUN, Ali, "Peter Ludwig Berger'in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi", *Kutsal Şemsiye*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 7-29.
- ÇAĞAN, Kenan, "Yerli Entelektüelin Rol ve Kimlik Bilinci- S. F. Ülgener, C. Meriç ve Ş. Mardin'in Düşünceleri Ekseninde-," *Entelektüel ve İktidar*, Ed. Kenan Çağan, Hece Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 309-326.
- ÇAKI, Fahri, "Sosyolojinin Yerlileştirilmesi: Dünya'dan ve Türkiye'den Alternatif Yaklaşımlar", *Tezkire*, Sayı: 35, Kasım-Aralık, 2003, ss. 90-114.
- ÇAPÇIOĞLU, İhsan, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Din Sosyolojisi Alanında Tamamlanmış Lisansüstü Tezler Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, XLV, Sayı: 1, 2004, ss. 203-224.
- ÇAPÇIOĞLU, İhsan, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerindeki Akademisyen Din Sosyologları Bibliyografyası", *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş-*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 220-293.
- ÇAYLAK, Adem, *Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- ÇEĞİN, Güney-Alim Arlı, "İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu'nün Kuramsal Seçenekleri", *Doğu Batı*, Yıl: 7, Sayı: 29, Ağustos-Eylül-Ekim-1, 2004, ss. 163-179.
- ÇELİK, Celaleddin, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001.
- ÇELİK, Celaleddin, "Değişkenler ve Boyutlar Bağlamında Türk Toplumunda Dini Hayatın İncelenmesi", *Bilimname*, Sayı: 1, 2003, ss. 153-174.
- ÇETİNKAYA, Yalçın, "Modernlik Bize Süzgeçsiz Geçti", *Nilüfer Göle İle Toplum Merkezine Yolculuk*, Haz. Zafer Özcan, Ufuk Kitapları, 2002. ss. 88-98.
- ÇİĞDEM, Ahmet, "Milli Mesele Olarak Din", *Şerif Mardin'e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim, 2005, ss. 21-35.

- ÇİFTÇİ, Adil, *Nasıl Bir Sosyal Bilim –Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar-*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003.
- ÇİFTÇİ, Adil, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004.
- DAVIS, Winston, “Din Sosyolojisi”, *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş-*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 77-101.
- DAVİSON, Andrew, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, “Sosyal Bilimlerin Evrenselliğine Yönelik Metodolojik Bir Kritik ve Sosyal Bilimlerin İslamileşmesi Meselesi”, *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, 2005, ss. 215-252.
- DEMİR, Ömer, *Bilim Felsefesi*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000.
- DEMİRCİ, Emin Yaşar, *Modernization, Religion and Politics in Turkey: The Case Of the İskenderpaşa Community*, Menchester University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1996.
- DEMİRCİ, Emin Yaşar, “İskenderpaşa Cemaati- Dergâhtan Partiye Vakıftan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü”-, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce -İslamcılık-*, Haz: Yasin Aktay, Cilt: 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 323-340.
- DEMİRCİ, Emin Yaşar, “Demokrasi, Laiklik ve İslam”, *Uluslar arası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri-2*”, DİBY, Ankara, 2003, ss. 242-247.
- DEMİRULUS, Pervin, *Paradoksal Modernleşme: Türkiye’de Din Sorunu-Niyazi Berkes, Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2004.
- DESROCHE, Henri, *Sociologies Religieuses*, Ed. Pres Universitaire France, Paris, 1968.
- DURAKPAŞA, Ayşe, “Türkiye’de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comt-Durkheim Geleceği”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 98-115.
- DURKHEİM, Emile, “Din Sosyolojisi ve Bilgi Teorisi,” Çev. Abdullah Topçuoğlu, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, ss. 130-153.

- DURKHEİM, Emile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.
- DURKHEİM, Emile, *Meslek Ahlakı* (La Morale Profesaonlle), Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, Ankara, 1962.
- DUVERGER, Maurice, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yayınları, Ankara, 1990.
- EFE, Adem, “II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde İctimai Usul-i Fıkıh Tartışmaları”, *İslamiyat*, Cilt: 8, Sayı: 1, Ankara, 2005, ss. 25-40.
- EFE, Adem, *Nakşibendiliğin Halidiye Kolu ve Mahmut Sami Ramazanoğlu Cemaati*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir, 1998.
- EJDER, Okumuş, *Türkiye’nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.
- EL-FARUKİ, İsmail R., *Bilginin İslamileştirilmesi*, Çev. Fehmi Kuru, Risale Yayınları, İstanbul, 2001.
- ER, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.
- ER, İzzet, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Kitabevi, Bursa, 1998.
- ER, İzzet, “Genel Olarak Batıda İslam Sosyolojisi Çalışmaları ve Jean-Paul Charnay”, *Din Öğretimi Dergisi*, Sayı: 10, Ankara, 1987, ss. 79-82.
- ERGUN, Mustafa, *Eğitim Sosyolojisine Giriş*, Ocak Yayınları, Ankara, 1994.
- ERKAL, Mustafa E., *Sosyoloji –Toplumbilim-*, Der Yayınları, İstanbul, 1993.
- ERKUL, Ali, “Prens Sabahattin”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1982.
- FAY, Brian, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- FELSEFE SÖZLÜĞÜ*, Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- FINDIKOĞLU, Z. Fahri, “Biraz da İslam Sosyolojisi”, *Bilgi Dergisi*, Cilt: XIX, Sayı: 223-224, İstanbul, 1966, ss. 12-15.
- FİCHTER, Joseph, *Sosyoloji Nedir*, Çev. Nilgün Çelebi, Atilla Kitapevi, Ankara, 1996.
- FREYER, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, Çev. Nermin Abadan, Sevinç Matbaası, Ankara, 1963.
- FREYER, Hans, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Turgut Kalpsüz, AÜ Basımevi, Ankara, 1964.



- GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji*, Çev. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.
- GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji-Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Çev. M. Ruhi Esengün, İsmail Öğretir, Birey Yayınları, İstanbul, 1998.
- GIDDENS, Anthony, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.
- GÖKALP, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Sadeleştiren: Yalçın Toker, Toker Yayınları, İstanbul, 2002.
- GÖKÇE, Birsen, “Türkiye’de Sosyolojinin Gelişimi ve Örgütlenme Süreci”, *Sorgulana Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yayınları, Ankara, 2003, ss. 1-10.
- GÖKÇE, Birsen, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınları, Ankara, 1999.
- GÖLE, Nilüfer, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- GÖLE, Nilüfer, *Melez Desenler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- GÖLE, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul, 1991.
- GÖLE, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- GULBENKİAN KOMİSYONU, *Sosyal Bilimleri Açın*, Çev. Şirin Tekeli, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜLER, İlhami, “İslami İlimler ve Sosyal Bilimlerin İslamiliği Sorunu”, *İslamiyat*, Cilt: 6, Sayı: 4, 2003, ss. 19-22.
- GÜLOĞLU, İbrahim H., “Bir Şerif Mardin Eleştirisi Üzerine”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994.
- GÜNAY, Ünver, “Ziya Gökalp ve Din sosyolojisi”, *EÜSBED*, Kayseri, 1989, ss. 223-236.
- GÜNAY, Ünver, “Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temel Sorunları”, *EÜSBED*, Kayseri, Sayı: 12, 2002, ss. 1-20.
- GÜNAY, Ünver, “Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yayınları, Ankara, trs, ss. 163-184.
- GÜNAY, Ünver, “Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları”, *Bilimname*, Sayı:1, Kayseri, 2003, ss. 109-151.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciye Üniversitesi Yayınları, Kayseri,

- 1993.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜNAY, Ünver, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, Erzurum, 1999.
- GÜNAY, Ünver, *La Vie Sociale et Religieuse a Küre*, (Yayınlanmamış doktora çalışması) Sorbonne Üniversitesi, Paris, 1974.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1987.
- HİRA, İsmail, *Modern Bilime Karşı Bir Proje: Bilginin İslamileştirilmesi- Faruki Örneği-*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 1995.
- HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2001.
- IRZİK, Gürol, "Bilim", *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, Cilt: 2, İstanbul, 2004, ss. 410-415.
- İLYASOĞLU, Aynur, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihini Yazmak: Bir Sorunlaştırma ve Yaklaşım Önerisi", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 81-98.
- İZZET, Mehmet, *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.
- KAFADAR, Osman, "Türklerde Felsefe (Türkler ve Felsefe)", *Felsefe Sözlüğü*, Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, ss. 1444-1472.
- KANAT, Kılıç B., "Şerif Mardin'in Eskimeyen Yazıları", *Kitapzamanı*, Zaman.com.tr.
- KARA, İsmail, *Bir Felsefe Dili Kurmak- Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.
- KARA, İsmail, *Din İle Modernleşme Arasında -Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri-*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- KARA, İsmail, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not", *İslamiyat*, Cilt: 4, Sayı: 4, Ankara, 2001, ss. 37-53.
- KARA, İsmail, "İslam ve Pozitivizm", *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, ss. 175-194.
- KARA, İsmail, "Şerif Mardin Ne Yaptı, Ne Yap(a)madı?" *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, Kitabevi, İstanbul, 1998.

- KARABAŞOĞLU, Metin, “Şerif Mardin Olayı”, *Karakalem.net.*, 2004.
- KARASAN, Mehmet, “İlk Yunan Düşüncesinde Din İlimi Denemeleri”, *AÜİFD*, Cilt: 2, Sayı: 1, 1953, ss. 21-27.
- KARASAN, Mehmet, “Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları” *AÜİFD*, Sayı: 1, 1953, ss. 61-69.
- KARASAN, Mehmet, *Din Sosyolojisine Giriş-Ders Notları-*, AÜİF Yayınları, Ankara, trs.
- KARASAN, Mehmet, *Eflatun'un Devlet Görüşü*, İstanbul, 1965.
- KARASAN, Mehmet, *Sofistler ve Cemiyet Meselesi-Ders Notları-*, AÜİF Kütüphanesi, trs.
- KAYALI, Kurtuluş, “Şerif Mardin'in Düşüncelerine Sathi Bir Bakış”, *Milliyet Gazetesi*, 04.05.2005.
- KEHRER, Günter, “Din Sosyolojisi”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, ss. 16-118.
- KENTEL, Ferhat, “1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Müslüman Entelektüeller”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- İslamcılık-*, Cilt: 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 721-181.
- KEYMAN, E. Fuat, “Şerif Mardin, Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak”, *Doğu-Batı*, Sayı: 16, 2001, ss. 9-29.
- KEYMAN, E. Fuat, “Şerif Mardin'i Okumak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye,” *Şerif Mardin'e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim, 2005, ss. 37-63.
- KİRMAN, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- KİRMAN, Mehmet Ali, *Türkiye'de Bir Yeni Dini Cemaat Örneği Olarak Süleymanlık*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması, AÜSBE, Ankara, 2000.
- KİRMAN, Mehmet Ali, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 2, Sayı: 4, Mayıs-Ağustos, 1999, ss. 223-233.
- KOCACIK, Faruk, Emre Kongar, “Mehmet İzzet”, *Türk Toplum Bilimcileri-2*, Haz. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001, ss. 69-113.
- KOÇ, Mustafa, “Türkiye'deki İlahiyat Fakültesi Dergilerinde Din Psikolojisi İle İlgili

- Yayınlanan Makaleler”, *Bilimname*, Sayı: 8, Kayseri, 2005, ss. 107-132.
- KONGAR, Emre, “Türkiye’de Toplum Biliminin Gelişmesi ve Yöntem Sorunu”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 15-28.
- KONGAR, Emre, “Ziya Gökalp”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- KOSTAŞ, Münir, *Din Sosyolojisi Ders Notları*, AÜİFY, Ankara, 1990.
- KÖKTAŞ, M. Emin, *Din ve Siyaset*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968.
- KULELİ, Cem, “Şerif Mardin’e Gecikmeli Armağan”, *Zaman Gazetesi*, 25.06.2005.
- KUTLUER, İlhan, “İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar”. *Bilgi Bilim ve İslam*, Ed. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, ss. 149-173.
- LAYDER, Derek, *Sosyal Teoriye Giriş*, Çev. Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul, 2006.
- LUCKMAN, Thomas, *Görünmeyen Din*, Çev. Ali Coşkun, Fuat Aydın, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003.
- MARDİN, Şerif, “Freud ve Sosyal İlimler”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Der: M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 25-31.
- MARDİN, Şerif, “İslamcılık: Tanzimat Dönemi,” *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 9-21.
- MARDİN, Şerif, “2000’e Doğru Kültür ve Din” Çev. Gülşat Aygen Tosun, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 213-237.
- MARDİN, Şerif, “Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması,” Oliver Abel, Muhammed Arkoun, Şerif Mardin, *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik*, Çev. Sosi Dolanoğlu, Sera Yılmaz, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 7-26.
- MARDİN, Şerif, “Modern Türkiye’de Din ve Siyaset,” *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 113-144.
- MARDİN, Şerif, “Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir izah Denemesi”, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 251-260.

- MARDİN, Şerif, “Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı”, Çev. Birgül Koçak, *Doğu Batı*, Yıl: 8, Sayı: 31, 2005, ss. 29-52.
- MARDİN, Şerif, “Said Nursi’nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar”, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, *Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman*, Haz: İbrahim M. Ebu-Rabi, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 93-100.
- MARDİN, Şerif, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk,” *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T.Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 203-240.
- MARDİN, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim-*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- MARDİN, Şerif, “Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum,” Çev. Şeniz Gören, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 21-34.
- MARDİN, Şerif, “Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken”, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 237-242.
- MARDİN, Şerif, “Max Weber Üzerine”, *Max Weber, Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, ss. XIII-XVI.
- MARDİN, Şerif, “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, Çev. Nurettin el-Hüseyini, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- MARDİN, Şerif, “Sınıf, Grup ve Kişilik”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 145-150.
- MARDİN, Şerif, “Siyasi İlimler ve Sosyal İlimler”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Der. M. Türköne, T. Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 25-32.
- MARDİN, Şerif, “Türkiye’de Din ve Laiklik,” Çev. Fahri Unan, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der. M. Türköne, T.Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 35-77.
- MARDİN, Şerif, “AKP’in İktidarda Olması Kemalizm’in Bir Başarısı Sayılmalıdır”, *Vatan Gazetesi*, 30.09.2003.
- MARDİN, Şerif, “Said Nursi Yüzünden Veto Yedim”, Sefa Kaplan, *Hürriyet Gazetesi*, 20.12.2004.

- MARDİN, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, Yay. Haz. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- MARDİN, Şerif, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- MARDİN, Şerif, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Der: Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1969.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- MENSCHENING, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitapevi, Konya, 1994.
- MERİÇ, Cemil, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- MERİÇ, Cemil, *Kırk Ambar*, Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- MERT, Nuray, “Türkiye’de Sosyal Bilimlerin Dine Bakışı”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Haz. Tanıl Bora, Semih Sökmen, Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 198-205.
- MORRIS, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Çev. Tayfun Atay, İmge Kitapevi, Ankara, 2004.
- MUHİDDİN, Ahmed, *Modern Türklükte Kültür Hareketi*, Tercüme ve İnceleme: Suat Mertoğlu, Küre Yayınları, İstanbul, 2004.
- NİSBET, Robert, “Sosyoloji ve Din”, *Din Toplum ve Kültür-Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş-*, Der. ve Çev. Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 53-77.
- ÖCAL, Mustafa, “İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi”, *UÜİFD*, Bursa, 1986, Sayı: 1, ss. 111-124.
- ÖNCÜ, Ahmet-TEKELİOĞLU, Orhan, “Şerif Mardin’e Armağan’a Giriş”, *Şerif Mardin’e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim Yayınları, 2005, ss. 9-11.
- ÖZ, Mehmet, “Cumhuriyet Döneminde Sosyal Bilimler”, *Türkler Ansiklopedisi*, Ed: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Cilt: 17, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss. 894-900.

- ÖZCAN, Zafer, *Nilüfer Göle İle Toplumun Merkezine Yolculuk-Söyleşi-*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.
- ÖZDALGA, Elizabeth, *İslamcılığın Türkiye Seyri-Sosyolojik Bir Perspektif-*, Çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- ÖZDEMİR, İbrahim, “Bediüzzaman Said Nursi Olayı Şerif Mardin’in Kitabıyla İlgili Bir Ön Değerlendirme”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994.
- ÖZENÇ, Ali, *Şerif Mardin’e Göre Modernleşme ve Din*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.
- ÖZER, İnan, “Niyazi Berkes”, *Türk Toplum Bilimcileri*, Ed. Emre Kongar, Cilt: 1, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 249-290.
- ÖZER, İnan-Hamza UYGUN, “Hilmi Ziya Ülken”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 151-212.
- ÖZKİRAZ, Ahmet, *Sabri F. Ülgener’de Zihniyet Analizi*, A Yayınları, Ankara, 2000.
- ÖZLEM, Doğan, “Kitap Üzerine”, Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 7-8.
- ÖZLEM, Doğan, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1999.
- PARLA, Taha, “Şerif Mardin’in Türkiye Düşünce Tarihine Öncü Katkıları”, *Şerif Mardin’e Armağan*, Der. A. Öncü, O. Tekelioğlu, İletişim Yayınları, 2005, ss. 13-20.
- SABAHATTİN, Prens, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, Elif Yayınları, İstanbul, 1965.
- SARIBAY, Ali Yaşar, *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası*, Alan Yayınları, İstanbul, 1985.
- SARIBAY, Ali Yaşar, *Postmodrnite Sivil Toplum ve İslam*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.
- SARIBAY, Ali Yaşar, “İslami Sosyoloji: Postmodern Bir Sosyoloji Mi?”, *İslami Araştırmalar*, Cilt: VIII, Sayı:2, Bahar, 1994, ss. 123-129.
- SENCER, Muzaffer, “Mehmet Ali Şevki”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 31-65.
- SERİN, Mustafa, *Şerif Mardin ve Din Sosyolojisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1998.
- SEZEN, Yummi, *İslam Sosyolojisine Giriş*, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.
- SEZER, Baykan, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İÜEF Yayınları, İstanbul,

1981.

- SEZER, Baykan, *Türk Sosyolojisinde Ana Sorunlar*, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1988.
- SHERKAT, Darren E.- ELLSON, Christopher G., “Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar”, Çev. İhsan Çapçioğlu, *AÜİFD*, XLV, Sayı: 1, Ankara, 2004, ss. 225-262.
- SOLMAZ, Bünyamin, “Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları”, *Din Sosyolojisi –Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar-1*, Ed. Bünyamin Solmaz-İhsan Çapçioğlu, Çizgi Kitabevi, Konya, 2007, ss. 19-42.
- SOROKİN, P.A., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları-1*, Çev. M. Munir Raşit Öymen, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- SÖKMENSÜER, Yaşar, “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 115-146.
- SUBAŞI, Necdet, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, YKY, İstanbul, 1996.
- SUBAŞI, Necdet, *Kutsanmış Görüntüler*, Nehir Yayınları, İstanbul, 1999.
- SUBAŞI, Necdet, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003.
- SUBAŞI, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayınları, İstanbul, 2004.
- SUBAŞI, Necdet, *Alevi Modernleşmesi-Sırrı Faş Eylemek-*, Kitabiyat, Ankara, 2005.
- SUBAŞI, Necdet, *Ara Dönem Din Politikaları*, Küre Yayınları, İstanbul, 2005.
- SUBAŞI, Necdet, *Sınırları Yoklamak-Din Sosyolojisi Okumaları-*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.
- SUBAŞI, Necdet, “Bir Toplumsal Kategoriyi Anlamaya Giriş: Avamın Sosyolojisi”, *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 10, 1995, ss. 78-82.
- SUBAŞI, Necdet, “Din, Aydın ve Meşruiyet”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 35, Temmuz-Ağustos, 1995, ss. 80-86.
- SUBAŞI, Necdet, “Olağanüstü Durumlar Sosyolojisinde Yöntem Sorunları”, *Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu*, Van Valiliği Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 241-258.
- SUBAŞI, Necdet, “Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi”, *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yayınları, Ankara, trs., ss. 185-192.
- SUBAŞI, Necdet, “1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslamcılık-*, Cilt: 6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 217-235.



- SUBAŞI, Necdet, “Türk Aydını, İslam ve İnsan Hakları”, *İnsan Hakları Araştırmaları*, Yıl: 2, Sayı: 2, Ocak-Mart, 2004, ss. 125-132.
- SUBAŞI, Necdet, “Entegrasyon Politikalarında Yeni Arayışlar: Avrupa İslamı”, *Avrupa’da İslam*, Ed. Kadir Canatan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 38-66.
- SUNAR, İlkay, *Düşün ve Toplum*, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.
- SWINGEWOOD, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1998.
- ŞAHİNER, Necmeddin, “Namuslu Sosyolog”, *Yeni Dergi*, IV, Ağustos-Eylül, 1994.
- ŞEKER, Fatih M., *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru – Şerif Mardin Örneği-*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2007.
- ŞENTÜRK, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, İz Yayınları, İstanbul, 1996.
- ŞENTÜRK, Recep, *Yeni Din Sosyolojileri*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- ŞERİATİ, Ali, *İslam Sosyolojisi*, Çev. Kenan Sökmen, Birleşik Yayınlar, İstanbul, 1998.
- TAKIŞ, Taşkın, “Sosyal Bilimlerin Öteki Kutbu: Şerif Mardin ve Entelektüel Bir Harita”, *Doğu Batı*, Sayı: 39, İstanbul, 2007, 273-290.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Din sosyolojisi*, AÜİFY, Ankara, 1983.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Din sosyolojisine Giriş*, AÜİFY, Ankara, 1961.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batıda ve Bizde)”, *AÜİFD*, Cilt: VIII, 1960, ss. 55-61.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri”, *AÜİFD*, Cilt: VIII, ss. 45-50.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler”, *AÜİFD*, Cilt: X, 1963, ss. 133-139.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Din ve Toplum İlişkileri ve Dini Gruplar”, *AÜİFD*, Cilt: XIII, 1965, ss. 13-20.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Laiklik İlkesi ve Türkiye’deki Durum”, *AÜİFD*, Cilt: XI, 1963, ss. 35-53.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri”, *AÜİFD*, Cilt: XII, 1964, ss. 83-97.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Dinler Bilimi”, *AÜİFD*, Cilt: XIX, 1973, ss. 41-47.
- THOMPSON, Ian, *Odaktaki Sosyoloji-Din Sosyolojisine Giriş-*, Çev. Bekir Zakir Ço-

- ban, Birey Yayınları, İstanbul, 2004.
- TİMUR, Taner, “Sosyal Bilimleri Açın Çağrısı”, *Defter Dergisi*, Yıl: 10, Sayı: 30, İstanbul, 1997.
- TAŞ, Kemalettin, *Türk Toplumunun Diyanet İşleri Başkanlığına Bakışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2001.
- TİRYAKİON, Edward A., “Emile Durkheim”, Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Çev. ve Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, ss. 193-241.
- TOKER, İhsan, *1940’lı Yıllar Sonrası Türk Sosyolojisinde Din Teması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, 1999.
- TOPÇU, Nurettin, “Manevi Kalkınma”, *Türk Yurdu Mecmuası*, Sayı: 283, Ankara, 1960.
- TOPÇU, Nurettin, “Dini Hayatın Temelleri”, *İslam Mecmuası*, Cilt: 1, Sayı: 4, Ankara, 1956.
- TOPRAK, Zafer, “Türkiye’de Toplum Bilimin Doğuşu”, *Türk Toplum Bilimcileri-2*, Haz. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, 2001, ss. 14-29.
- TURHAN, Mümtaz, “İctimai veya Milli Terbiye, Ahlak, Din ve Estetik Terbiye”, *Bilgi Dergisi*, Sayı: 67, İstanbul, 1952.
- TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002.
- TURHAN, Mümtaz, “İctimai Gruplar Arasındaki Münasebetlere Tesir Eden Faktörler”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 13-14, İstanbul, 1959, ss. 99-106.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- TÜZÜN, Sezgin, “İbrahim Yasa”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 213-245.
- UÇAR, Ramazan, *Alevi-Bektaşî Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir araştırma- Abdal Musa Tekkesi Örneği*- Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2003.
- UYANIK, Mevlüt, “Bilginin İslamileştirilmesi”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, Cilt: 2, İstanbul, 2004, ss. 405-409.
- UYANIK, Mevlüt, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, 1994.
- UYGUN, Hamza, “Cavit Tanyol”, *Türk Toplum Bilimcileri-1*, Ed. Emre Kongar,

- Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982. ss. 351–387.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Dini Sosyoloji*, İÜEF Yayınları, İstanbul, 1943.
- ÜLKEN, Himi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1999.
- VİNCENT, Andrev, *Modern Politik İdeolojiler*, Çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı, AÜB, Ankara, 1987.
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.
- WEBER, Max, “Din Sosyolojisi”, Çev. Mevlude Ayyıldızoğlu, *Din Sosyolojisi*, Haz. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, ss. 153-165.
- WEBER, Max, “Din Sosyolojisine Giriş”, Çev. Mustafa Arslan, *Bilimname*, Sayı: 8, Kayseri, 2005, ss. 145-163.
- WEBER, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Auroba, Hil Yayinevi, İstanbul, 1985.
- WEST, David, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.
- WILBER, Ken, *Transandantal Sosyoloji*, Çev. Cemil Polat, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- YAVUZ, Hakan, *Modernleşen Müslümanlar*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınları, İstanbul, 2005.
- YILDIRIM, Ergün, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, Bilge Yayınları, İstanbul, 1999.
- YILMAZ, Hüseyin, *Ezeli Hikmet ve Dinler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- YÜCEKÖK, Ahmet N., *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.
- ZUCKERMAN, Phil, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara, 2006.

## ÖZET

*Türkiye’de Din Sosyolojisi -Şerif Mardin Örneği-* adlı bu çalışmanın amacı Türkiye’de din sosyolojisi biliminin doğuşunu ve tarihsel gelişimini Şerif Mardin örneği üzerinden bilimsel anlamda ortaya koymaktır.

Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde sosyoloji ve din sosyolojisinin genel görünümünü açıklamaya çalıştık. Birinci bölümde Türkiye’de din sosyolojisi düşüncesinin tarihsel serüveni çerçevesinde yoğunlaşmak gerektiğini düşündük. İkinci bölümde ise Şerif Mardin’in hayat öyküsünü, eserlerini, sosyoloji düşüncesini ve bilim anlayışını inceledik. Üçüncü bölümde de konunun gereği olarak Şerif Mardin’in din sosyolojisi anlayışını daha çok metodolojik bir düzlem içinde ele aldık. Bu çerçevede ayrıca Şerif Mardin’in din sosyolojisinin merkezinde yer alan “din-toplum”, “din-ideoloji”, “din-kültür” ve “din-siyaset” gibi konuları incelemeye çalıştık.

Sonuç bölümünde ise elde ettiğimiz bulguların sosyolojik yorumunu sunmaya gayret ettik.

## ABSTRACT

As the title, *Sociology of Religion in Turkey: the Case of Şerif Mardin*, suggests, the purpose this study is to explain the historical roots of sociology of religion and its development in Turkey through the study of Şerif Mardin's works.

The thesis consists of an introduction, three chapters and a conclusion. The introduction explains the general view of sociology of religion and sociology. In chapter one, we focused on the historical development of sociology of religion. In chapter two, attention is given to Şerif Mardin's biography, his works and his sociological and scientific approaches. In chapter three, we discussed about Mardin's sociology on a methodological ground. In that, attention is given to the relations between "society and religion", ideology and religion, culture and religion, and politics and religion by focusing on Mardin's major works on religion.

In conclusion, a general reconsideration of the study's findings is given.