T.C.

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÜNVER GÜNAY'IN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNE KATKILARI

METİN TOPALOĞLU

DANIŞMAN

Doç. Dr. İbrahim YENEN

KASTAMONU – 2019

TEZ ONAYI

Metin TOPALOĞLU tarafından hazırlanan " **Ünver GÜNAY'ın Türk Din Sosyolojisine Katkıları** " adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği** ile Kastamonu **Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ Karabük Üniversitesi	.....
Jüri Üyesi (Danışman)	Doç. Dr. İbrahim YENEN Kastamonu Üniversitesi	.....
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Hakan COŞAR Kastamonu Üniversitesi	.....

18./06/2019

Enstitü Müdürü Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU .....

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.



Metin TOPALOĞLU

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

ÜNVER GÜNAY'IN TÜRK DİN SOSYOLOJİSİNE KATKILARI

Metin TOPALOĞLU
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. İbrahim YENEN

Prof. Dr. Ünver Günay, Türkiye'de din sosyolojisinin oluşumuna derin dini bilgisi, sosyolojik bakış açısı, engin yöntem ve literatür bilgisi ile katkıda bulunan önemli Türk sosyologlarından biridir. Ünver Günay, çalışmalarının örneklemlerini Türk toplumu üzerine yoğunlaştırmış ve Türk toplumunun sosyal hayatı ve din olgusu arasındaki ilişkiyi esas inceleme konusu olarak belirlemiştir. Akademik hayatı boyunca din sosyoloji alanında birçok konuda çalışmalar yürütmüş Günay'ın en önemli eseri şüphesiz "Din Sosyolojisi" kitabıdır. Ayrıca Günay, Türk dini tarihi, göç ve din ilişkisi, laiklik, Ziya Gökalp, ziyaret yerleri ve dini gruplar gibi konulara da eğilim göstermiş birbirinden değerli eserler ortaya koymuştur. Çalışmalarında kantitatif ve kalitatif yöntemleri ayrı ayrı ve bir arada kullanarak nitelikli sonuçlar ortaya koymuştur. Günay çalışmalarında yalnızca bir durum tespiti yapmamış aynı zamanda fark ettiği sorunlara yönelik çözümler önermekten de hiçbir zaman geri durmamıştır. Günay'ın Türk din sosyolojisi için önemi dolayısıyla bu araştırmanın amacı; Prof. Dr. Ünver Günay'ın eserlerinden faydalanmak sureti ile görüşleri ışığında Türk din sosyoloji geleneğine katkılarını ve bakış açısını kavramsal temelde ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Ünver Günay, Sosyolog, Sosyoloji, Türk Din Sosyolojisi.

Yıl, 2019 Sayfa, 105

ABSTRACT

MSc. Thesis

UNVER GUNAY'S CONTRIBUTIONS TO TURKISH RELIGIOUS SOCIOLOGY

Metin TOPALOGLU

Kastamonu University
Institute for Social Science
Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Ibrahim YENEN

Professor Dr. Unver Gunay, deep religious knowledge to the formation of the sociology of religion in Turkey, sociological point of view, the vast literature methods and is one of the major contributors with knowledge of the Turkish sociologist. Mr. Unver Gunay focused his research on Turkish society and determined the relationship between Turkish social life and religion. He has conducted studies on many topics in the field of sociology of religion throughout his academic life. The most important book of Mr. Gunay is: “Din Sosyolojisi”. In addition, Mr. Gunay has dealt with valuable works such as Turkish religious history, migration and religion, secularism, Ziya Gokalp, places to visit and religious groups. He has demonstrated qualitative results using a combination of quantitative and qualitative methods separately and in his studies. Mr. Gunay has not only made a situation determination in his works but has never stopped suggesting solutions to the problems he has noticed. Mr. Gunay is important for Turkish sociology of religion therefore the purpose of this research; Professor Dr. Unver Gunay's contribution to the sociology of Turkish religion and its point of view on a conceptual basis in the light of his opinions by analyzing his works.

Key Words: Unver Gunay, Sociologist, Sociology, Sociology of Religion Turkey.

Year, 2019 105 pages

ÖNSÖZ

Prof. Dr. Ünver GÜNAY, Türk din sosyolojisinin bir bilim alanı olarak oluşmasında ve kurumsallaşmasında önemli katkıları olmuş, engin bir bilim insanıdır. Kendisi Türkiye'de din sosyolojisinin öncülerinden biridir. Akademik kariyeri, yetiştirdiği öğrencileri, ortaya koyduğu eserleri ve tanıyan herkesin övgü ile bahsettiği mütevazı ve nevi şahsına münhasır karakteri ve milliyetçi duruşu ile unvanlar ötesi bir saygınlığa sahip olmuştur.

Bu yüksek lisans tez çalışmasında öncelikle Sayın Günay'ın hayatı ve akademik kariyeri hakkında bilgiler verilmiş sırası ile eserleri tanıtılmış ve daha sonra Ünver Günay'ın Türk din sosyolojisine katkıları, eserlerinden yola çıkılarak farklı değişkenler doğrultusunda incelenmiştir.

Her çalışmanın muhakkak bir arka planı ve bir hikâyesi vardır. Bu çalışmanın arka planında ilk olarak çalışmanın konusunun belirlenmesi sürecinde Prof. Dr. Ünver GÜNAY'ı öneren ve bu önerisi ile engin bir şahsiyet ve derin bir derya olan Sayın Günay'ın eserleri ve bakış açısı ile tanışmama vesile olan, ayrıca tez danışmanlığımı üstlenerek tez sürecimin yönetilmesinde yanımda olan ve desteklerini esirgemeyen Sayın, Doç. Dr. İbrahim YENEN'e teşekkürü bir borç bilirim.

Bu süreçte her zaman yanımda olan, desteklerini esirgemeyen ve varlığını her daim hissettiren hayat arkadaşım Şengül İnan ile kızlarım Gülin Funda ve Nisa İlke'ye sonsuz şükranlarımı sunarım.

Metin TOPALOĞLU

Kastamonu, Haziran, 2019

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET ..... **IV**

ABSTRACT ..... **V**

ÖNSÖZ ..... **VI**

İÇİNDEKİLER ..... **VII**

ŞEKİLLER DİZİNİ ..... **IX**

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ ..... **X**

GİRİŞ **1**

Araştırmanın Amacı ve Önemi 4

YÖNTEM **5**

Araştırmanın Modeli 5

Verilerin Toplanması 6

Veri Toplama Araç ve Teknikleri 6

Doküman İncelemesi 6

Veri Toplama Süreci 8

Verilerin Analizi 8

BÖLÜM 1: ÜNVER GÜNAY'IN HAYATI VE ESERLERİ **10**

1.1. Hayatı ve Akademik Kariyeri 10

1.2. Tezleri 11

1.3. Kitapları 12

1.4. Makaleleri 13

1.4.1. Telif Makaleleri 13

1.4.2. Çevirileri 17

1.5. Kongre ve Sempozyum Bildirileri 18

1.6. Yönettiği Lisansüstü Tezleri 19

1.6.1. Yüksek Lisans Tezleri 19

1.6.2 Doktora Tezleri 19

BÖLÜM 2: ÜNVER GÜNAY'IN DİN SOSYOLOJİSİNİN TEMEL KAVRAMLARI 20

2.1. Din Sosyolojisi Metodolojisi ve Türk Din Sosyolojisinde Metodolojik Sorunlar 20

2.2. Din Tanımı 28

2.3. Dindarlık 33

2.4. Dini Gruplar 40

2.5. Sosyal Değişme ve Din 49

2.6. Türk Kültüründe Ziyaret Yerleri 57

2.7. Türk Dünyası Dini Önderler Tipolojisi 64

2.8. Ziya Gökalp 70

2.9. Türkler ve İslamiyet 76

2.10. Laiklik 83

3. SONUÇ 90

KAYNAKLAR 94

ÖZGEÇMİŞ 105

ŞEKİLLER DİZİNİ

Sayfa

Şekil 1. Araştırmanın tasarlanması ve yürütülme süreci 9

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

TDK	Türk Dil Kurumu
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
YY	Yüzyıl

GİRİŞ

Din kavramı geçmişten günümüze değin birçok farklı yaklaşımlarla ele alınan bir konudur. Din, bütün dünyada rolleri ve vazifeleri fark etmeksizin bütün insanları ilgilendirmesi ve bu ilgiden doğan merak ve ihtiyaçtan dolayı din kavramı, çalışma alanı olarak birçok farklı bilim dalını etkilemiştir. Politika yapıcılardan, aydınlara ve bilim adamlarına kadar birçok insan için din her zaman önem arz eden merak ve ilgi uyandıran bir husus olmuştur (Bodur, 2009). Türk Dil Kurumu (TDK), din kavramını üç farklı şekilde tanımlamaktadır: "1. Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet. 2. Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen. 3. İnanılıp çok bağlanılan düşünce, inanç veya ülkü, kült." Tanımlardan anlaşılacağı ve bilindiği üzere din, insan ve insanları doğrudan ilgilendiren önemli bir dinamiktir. Bir toplum için din her zaman vardır, insanların doğumundan ölümüne kadar geçen süreçte din önemli bir etkendir. Bireyi ve toplumu bu denli ilgilendiren, insanlar tarafından anlamlandırılan ve aktarılan bir toplumsal öge, odağında insan ve toplum olan sosyoloji bilimi için oldukça önemli bir hususdur (Keskin, 2004).

Sosyoloji; toplumun yapısına, toplumsal kurumlara, toplumsal ilişkilere, sosyal gruplara, kültüre ve bu unsurlardan meydana gelen değişme ve gelişmelere eğilen sosyal disiplinler arası bir bilimdir. Sosyoloji, toplumun yapısını ve toplum içinde meydana gelen olayların ve toplumsal olguların bilimsel yöntemler ile araştırılması sonucu elde edinilen bilgilerin sistematik bir şekilde ortaya koyulmasıdır. Sosyoloji, insanların birbirleriyle kurdukları sosyal ilişkileri, sosyal gruplar, kurumlar ve örgütler arasındaki karşılıklı etkileşimleri, toplu eylem, toplu direniş gibi topluluk ve topluluğa etki eden fert davranışlarını, farklı düzeylerde bütün sosyal etkileşim şekillerini, sosyal yapı özelliklerini ve sosyal yapı içerisinde meydan gelebilecek değişme temayüllerini belirli bir yöntem dâhilinde inceleyen, sosyal gerçekleri ve süreçleri sistematik ve bilimsel olarak mercek altına alan bir bilim dalıdır (Ülken, 1969, s.9; Marshall, Akınhay ve Kömürcü, 1999, s.6).

Toplum bilim olarak da bilinen sosyoloji, toplumsal hayatının ortaya çıkışını, şartlarını, işleyişini ve değişimini sosyal bütünlük içerisinde objektifliğe sadık kalarak

inceler. Bu inceleme dâhilinde birçok etken ve etkenler arasındaki ilişkileri idrak etmeye ve açıklamaya çalışır. Bunlar: Toplum içinde yer alan sosyal gruplar, sosyal sınıflar, ekonomik, politik, sosyal, dini ve hukuksal kurumlar; nüfus, örf, adet, değer, norm ve inançlardır (Polama, 1993, s.17). Bu bilgi ışığında toplum içinde var olan dinlerin, dini yaşantıların, gerçekleşen dinsel eylemlerin ve ritüellerin, topluma etkisinin incelenmesi ve bilimsel olarak açıklanması da sosyolojinin bir alt dalı olan din sosyolojisi kavramını ortaya çıkarmıştır. Din Sosyolojisi, dinin toplumsallaşan boyutunu ve toplumsal sistem içerisindeki işlevlerini ele alan sistematik bir bilim dalıdır (Günay, 2002; Günay, 2018).

Winston Davis, Din Sosyolojisi'nin tarihi temellerini şu şekilde ifade eder (Çapcıoğlu, 2005):

> *"Din ve toplum arasındaki ilişkilerin sistematik ve objektif olarak incelenişi, Sociologie kelimesini ilk defa kullanan Auguste Comte'dan (1798-1857) çok önceleri mevcuttu. Xenophanes (M.Ö.560-478) Habeşistanlı Tanrılar siyah ve küçük burunlu, Trakyalı olanların ise, hafif mavi gözlerle birlikte kızıl saçlı olduklarına dikkat çekerken zaten din sosyolojisi disipliniyle yüzeysel bir şekilde de olsa ilgilenmiş oluyordu. Benzer bir şekilde, Müslüman felsefeci İbn Haldun (1332-1406) Mukaddime ya da Kitabul-İber'de (Dünya Tarihi) girişte, Kuzey Afrika Krallıklarının yükseliş ve düşüşlerinde dinin rolünü incelerken sosyal dayanışma (asabiyye) kavramıyla yakından ilgilenmişti."*

Dini olaylar ve dini olayları düşünmek, merak etmek ve araştırmak çok eski tarihlere kadar uzanmaktır (Mensching, 1951). Lakin bugünkü manası ile Din Sosyolojsi'nin temelleri 20. yüzyılda atılmıştır. 20. yüzyılın başlarında bağımsızlığını kazanan Din Sosyolojisi; sosyolojik metot, düşünce ve yaklaşımların dini alana uyarlanması ile ortaya çıkmıştır. Din Sosyolojisi deneysel, bağımsız ve sistematik olarak ortaya çıkmış yeni ve genç bir bilim dalıdır (Günay, 2018).

Sosyolojinin bir alt disiplini olarak doğan din sosyolojisi insanın sosyal davranışının ve etkileşiminin, mahiyet olarak dini olan yönüyle ilgilenen bir sosyal bilim dalıdır. Din ve sosyolojinin korelâsyonundan oluşan Din Sosyolojisi; dinleri, dini inanç sistemlerini, ibadet şekillerini, ibadethanelerini, toplumsal etkilerini, bunların ne zaman ve hangi sosyal şartlara bağlı olarak nasıl değişme gösterdiklerini, inceleyen bir

Sosyoloji Bilimi dalıdır. Din Sosyolojisi, sosyolojik teorinin çevresel bir uzmanlık alanı değil, Sosyoloji Bilimi'nin bir alt disiplinidir. Yani din sosyolojisi bilgi sosyolojisinin vazgeçilmezidir (Berger ve Luckmann, 1991). İçeriği tüm dinleri kapsayan bir çalışma ve neticesinde tüm dinler için sonuçlar elde edilmiş çalışmalar Genel Din Sosyolojisi, tek bir din üzerinden yürütülen ve sonuçları yalnızca bir din için geçerli olan çalışmalar ise Özel Din Sosyolojisi olarak adlandırılmaktadır (Günter, 1992, s.23-31; Er, 2008, s.345).

Din Sosyolojisi'nin Türkiye tarihindeki yeri de Din Sosyolojisi kadar yeni ve gençtir. Toplum içinde din olgusunu, yerini ve toplumsallık üzerinden bu yerin öneminin ve gelişiminin çözümlenmesi için uğraş içinde olan Din Sosyolojisi'nin Türkiye'de en çok ihtiyaç duyduğu iki nokta; yeterli bir dinamizm ve perspektiftir. Bu iki noktanın etkili ve gerçekçi kullanımı dikkate alındığında Türkiye ölçeğinde Din Sosyolojisi çalışmalarının hâlâ emekleme aşamasında olduğunu söylenebilir (Subaşı, 2015, s.400)

İlk Türk sosyologları olarak bilinen Ahmet Rıza, Ahmet Şuayp, Bedîi Nûri, Prens Sabahaddin, Mehmet Satı Bey, Celal Nûri, Mehmet İzzet ve Ziya Gökalp, ülkemizde Din Sosyolojisi adına ilk çalışmaları yapan sosyologlar olarak kabul edilirler. Bu isimler Türk toplum yaşantısını incelerken toplumun önemli bir kısmına etki eden din unsurunu da araştırmış, incelemişler ve yazmışlardır. Bu dönemde Batı dillerinden çevrilmiş Sosyoloji eserlerinin de Türk Din Sosyolojisi'ne katkısının büyük olduğunu belirtmek gerekir ki bu tercüme eserlerin en önemlisi şüphesiz Hüseyin Cahit Yalçın, Durkheim'dan Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse (Paris 1912) başlıklı temel eserin Türkçeye çevirisidir. Bu yıllardaki çalışmalar arasında İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun İslam'ın ekonomi anlayışını sosyolojik açıdan değerlendiren makalelerini de belirtmek gerekir (Çapcıoğlu, 2009, s.223).

Türkiye'de Din Sosyoloji çalışmalarına önemli katkı sağlayan bir başka bilim insanı ise Hilmi Ziya Ülken'dir. Ülken'in Din Sosyolojisi üzerine kitapları, İslam ve Sosyoloji üzerine ve totemizm üzerine makaleleri Türkiye'de Din Sosyolojisi literatürüne önemli katkılar içermektedir (Günay, 2006; Ülken, 1927; Ülken, 1939).

Türkiye'de Din Sosyolojisi'nin kurumsallaşma süreci ilk olarak 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açılışıyla başlamıştır. Bu tarihte ilk din sosyolojisi dersini Mehmet Karasan vermiştir (Çapcıoğlu, 2009). Ülkemizin yetiştirdiği ilk akademisyen din sosyoloğu olan Mehmet Taplamacıoğlu, Türk toplumunun modernleşmesi ve bu çerçevede dinle ilişkiler bağlamında kendini gösteren değişim ve dönüşüm sorunları ile yakından ilişkili olmuştur. Taplamacıoğlu kitap ve makaleleriyle Türk Din Sosyolojisi'nin gelişimine önemli katkılar sağlamıştır (Çapcıoğlu, 2009).

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin yetiştirdiği önemli bilim insanlarından birisi de Türk Din Sosyolojisi bilim dalına yeni bir soluk getiren, akademik kariyeri ve çalışmalarıyla bu alanda çığır açan ve Türk Din Sosyolojisi'nde önemli bir yere sahip olan bilim insanı Prof. Dr. Ünver Günay'dır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Prof. Dr. Ünver Günay Türk din sosyolojisi için eserleri ve karakteri ile oldukça önemli bir isimdir lakin Sayın Günay'ın çalışmalarına her ne kadar çok sık atıfta bulunulsa da kendisi ve çalışmaları hakkında sınırlı sayıda araştırma söz konusudur (Coşkun, 2001; Bodur, 2009; Özdemir, 2017; Güllü, 2018). Bu araştırmalar makale ve kitap inceleme formatında olmalarının yanı sıra, çalışmalarda teorik ifadelere ve kavramsal çerçeveye de din sosyolojisi açısından değinilmemiştir ve Günay, kitap ve makaleleri ile yeterince araştırılmamıştır. Bu yüksek lisans tez çalışmasının amacı Prof. Dr. Ünver Günay'ın Türk din sosyolojisine katkılarını eserlerinin incelenmesi yoluyla görüşleri ışığında ortaya koymaktır.

YÖNTEM

Bu bölümde araştırma modeli, veri toplama araçları ve teknikleri, veri toplama süreci ve verilerin analizi hakkında bilgi verilecektir.

Yöntem; sistematik süreçler sonunda araştırmaların belli bir sonuca ulaşması için takip edilen yol ve bilimsel araştırmanların temelidir. Araştırmanın içeriğine uygun olarak önceden seçilmiş araştırma yaklaşımının uygulamaya dönük tarafı yöntem (metodoloji) olarak adlandırılır (Ekiz, 2013, s.7).

Bu çalışmada, çalışmanın doğasına uygun olarak Nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar herhangi bir sayısallaştırma yoluna gitmeksizin bulgulara ulaşılan araştırmalar olarak tanımlanır. Bu araştırmalarda üzerinde çalışılan konular oldukça geniş bir perspektifte betimlenmekte, derinlemesine yorumlanmakta ve katılımcıların bakış açılarının anlaşılması amaçlanmaktadır (Cohen, Manion ve Morrison, 2013). Nitel araştırmalar var olan bir durumu, müdahaleye ve değişikliğe uğramadan detaylı bir şekilde açıklamaya çalışan, olaylar arasındaki ilişkileri ortaya çıkaran araştırmalar olmalarının yanında üzerinde çalışılan durumun günümüzdeki şeklini de tespit etme fırsatı verirler (Karasar, 2005). Bu araştırmada Prof. Dr. Ünver Günay'ın Din Sosyolojisi'ne bakış açısının ve Türk Din Sosyolojisindeki yeri ve sağladığı katkılarının ortaya konulması amaçlandığı için nitel bir çalışmadır. Araştırmada nitel araştırma yönteminin tercih edilmesinde, araştırılan konunun daha derinlemesine incelenmesine fırsat vermesi, araştırmacıya toplanan verilerin bizzat bulunduğu ortamı tanımasına olanak sağlaması gibi özellikleri etkili olmuştur (Ekiz, 2013).

Araştırmanın Modeli

Bu çalışma betimsel bir model üzerine yürütülmüştür. Bir durumu aydınlatmak, elde edilen veriler doğrultusunda değerlendirmeler ve karşılaştırmalar yaparak olaylar arasındaki ilişkileri belirlemek üzere yapılan araştırmalar betimsel araştırmalardır. Bu araştırmaların amacı mevcut durumu derinlemesine inceleyip açıklamaktır. Betimsel araştırmalarda çalışma esnasında çalışma yapılan ortamda herhangi bir değişiklik yapılmadan araştırmalar kendi doğal ortamlarında yürütülür. Betimsel araştırmaların

bu özelliği araştırmacıların çalışmalarında bu yöntemi tercih etmelerinde neden olan en önemli etkendir (Karasar, 2005).

Verilerin Toplanması

Veri Toplama Araç ve Teknikleri

Nitel olarak tasarlanan bu araştırmada veri toplama aracı olarak doküman inceleme tekniği kullanılmıştır.

Doküman İncelemesi

Doküman inceleme tekniği araştırma konusu hakkında ihtiyaç duyulan veriler ile ilgili yazılı, sesli ve görüntülü materyallerin tümünün analizini kapsayan nitel bir araştırma yöntemidir (Karasar, 2005). Nasıl ki arkeologların çalışmaları için geçmiş medeniyetlerden kalan kalıntılar önemli bir veri kaynağıdır, yazının icadı ve insanlık tarafından kullanılması ile de yazılı materyaller özellikle nitel araştırmalar önemli birer değerli veri kaynağı haline gelmiştir. Geçmişten günümüze yazılı - çizili materyaller birçok tarih araştırmalarında bilinmeyenleri ortaya koymak yolunda kullanılmış ve günümüze ışık tutmuşlardır. Devlet politikalarının ve yasaların yazılı olduğu kil tabletler, mağara resimleri, toplumsal yaşamdan izlerin yazılmış olduğu çeşitli hayvan derileri gibi materyaller bugün geçmiş hakkında bilmediğimiz birçok şeyi bizlere ulaştıran değerli veri kaynaklarıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2013).

Doküman incelemesi nitel araştırmalarda araştırmanın kapsam ve geçerliliğini artırmak için görüşme ve gözlem gibi veri toplama araçlarının yanında kullanılabilirken özellikle son yıllarda sosyal bilimler için diğer yöntemlerden direkt olarak faydalanılamadığı durumlarda tek başına bir veri toplama aracı olarak da kullanılabilir (Çepni, 2014). Doküman incelemesi geleneksel olarak, tarihçilerin, antropologların ve arkeologların genel olarak kullandığı bir kültür ve medeniyet hakkındaki bilgilerin ortaya çıkarılmasında etkili olarak kullanılabilen bir yöntemdir. Bunun yanında sosyoloji ve psikoloji bilimlerinde de doküman inceleme yöntemi kullanılarak önemli çalışmalar yapılmıştır. Örneğin; Weber, Din Sosyolojisi tezinde doküman inceleme yöntemini kullanmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2013).

Çalışmada bu yöntemin tercih edilmesinde; doküman inceleme yönteminin,

- Farklı tarihlerde yayınlanmış dokümanlar ile geniş bir zaman diliminde çalışma imkânı elde edilebilmesi,

- Araştırma ile ilgili yazılı, işitsel ve görsel materyallere ulaşılarak örneklemin büyütülmesinin sağlanabilmesi,

- Katılımcıların duygu ve düşünceleri daha rahat anlaşılabilir. Mülakat veya gözlem gibi diğer veri toplama yöntemleri ile kıyaslandığında genel olarak zaman, emek ve para sarfiyatı açısından tasarruf sağlanabilmesi

- Alanında yetkin kişiler tarafından hazırlanmış dokümanlar somut belge niteliği taşıması mahiyetiyle araştırmanın geçerliğine ve güvenirliğine katkıda bulunabilmesi gibi özelliklere sahip olması etkili olmuştur (Ekiz, 2013).

Dokümanlar Bogdan ve Biklen (1998)'e göre başlıca üç farklı kategoride sınıflandırılabilir:

Kişisel Dokümanlar: Kitaplar, makaleler, bilimsel sunumlar, mektuplar, günlükler, otobiyografiler, fotoğraf albümleri ve diğer görsel kayıtlar gibi özel amaçlar için bireylerin kendileri tarafından üretilen şahsi dokümanlardır.

Resmi Dokümanlar: Haber bültenleri, notlar, dosyalar, yıllıklar vb. özellikle resmi kurumlarca kullanılagelen, kurumun özellikle tahsis edilmiş çalışanları tarafından kayıt altında tutulan belgelerdir.

Popüler Kültür Dokümanları: Reklamlar, televizyon programları, fotoğraflar, yazılı, işitsel ve görsel kayıtlar gibi halkı aydınlatmak, ikna etmek ve eğlendirmek amacıyla ticari getir elde etmek için üretilen belgelerdir.

Doküman olarak bu çalışmada Prof. Dr. Ünver Günay'a ait kitaplar, makaleler ve bilimsel kongrelerde sunulmuş bildiriler kullanılmıştır.

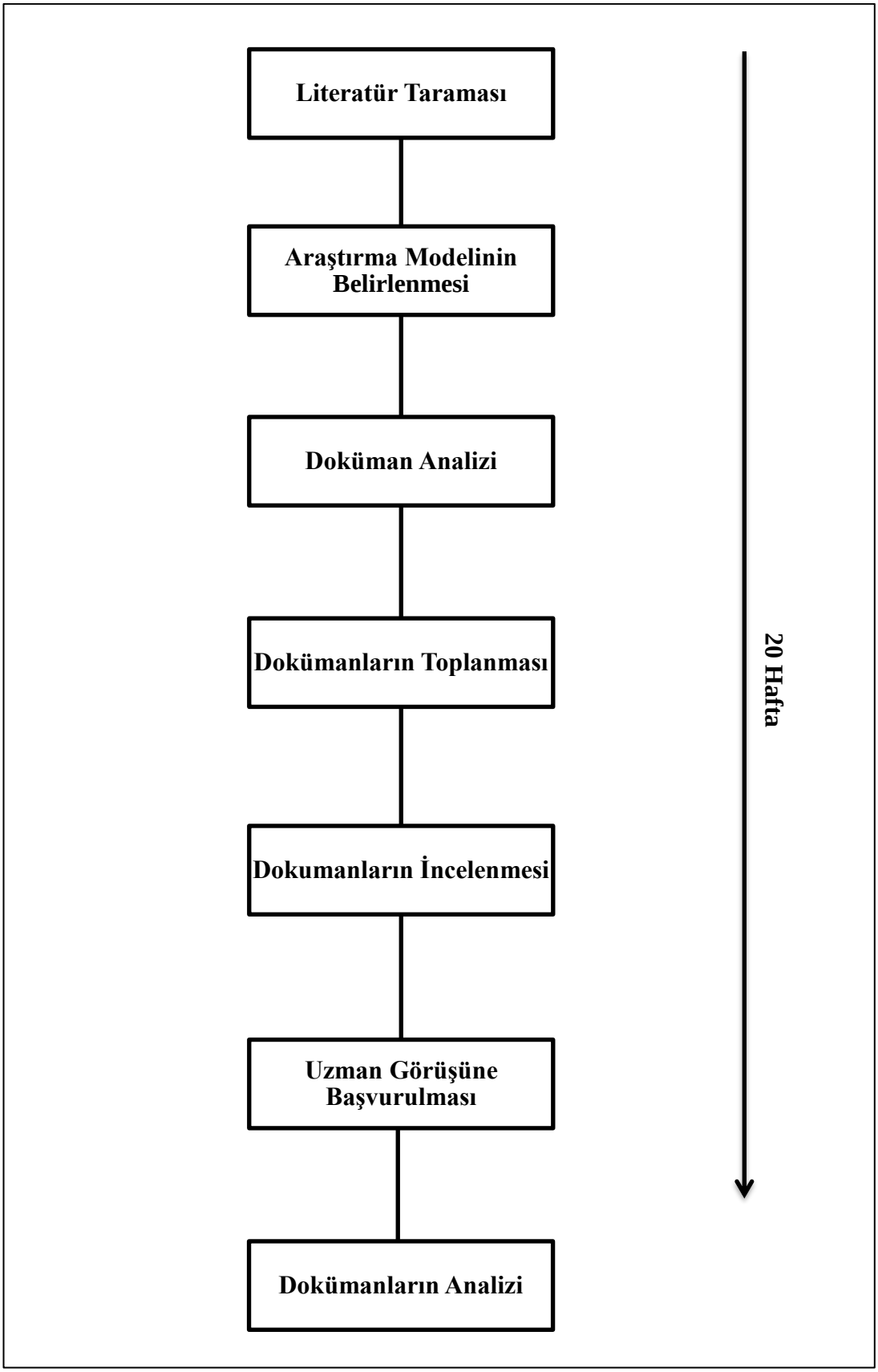
Veri Toplama Süreci

Veri toplama süreci öncelikle, Prof. Dr. Ünver Günay'a ait kitapların ve çalışmalarının tespit edilmesi ile başlamıştır. Tespit edilen kitaplar kütüphanelerden ve kitapçılardan temin edilmiştir. Bilimsel tezler ve akademik çalışmalara ise internet üzerinden ulaşılmıştır.

Verilerin Analizi

Nitel veri analiz yaklaşımları sosyal olaylar ve olguların nasıl ve ne şekilde gerçekleştiğinin anlaşılmasını sağlayan analiz yöntemleridir. Nitel araştırmaların amacı ölçmekten çok, değişkenlerin derinlemesine analiz edilmeye çalışılmasıdır (Karasar, 2005). Araştırma nitel veri analiz yöntemlerinden betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Betimsel analiz yöntemi doğrudan bir konunun açıklanması, resmedilmesi ve tanımlanmasıdır (Ryan ve Bernard, 2000). Betimsel analiz yöntemi; temele alınan konu ile ilgili araştırma soruları başlıklar haline getirilerek, veri toplama araçlarından edinilen verilerde başlığa uygun alıntıların yapılması ve bu alıntılar üzerine analizlerin yapılmasıdır (Ekiz, 2013).

Dokümanların analizinde araştırma konusuna ilişkin veriler dokümanlardan tespit edilip kaydedilmiştir. Daha sonra ise bu kaydedilen parçalar araştırma konusu doğrultusunda analiz edilmiştir.



Şekil 1. Araştırmanın tasarlanması ve yürütülme süreci

BÖLÜM 1: ÜNVER GÜNAY'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı ve Akademik Kariyeri

Prof. Dr. Ünver Günay, 15 Eylül 1942'de Bilecik'in Söğüt İlçesi'nin Küre Köyü'nde gözlerini dünyaya açmıştır (Bodur, 2009). İlköğretimini bu köyde tamamladığında yıl 1954'tür. Aynı yıl Söğüt ilçesinde -binası Sultan Abdülhamit tarafından yaptırılan- Söğüt Ortaokulu'na başlamıştır. 1960 yılında da Bilecik Ertuğrul Gazi Lisesi'nde lise eğitimini yatılı olarak tamamlamıştır. 1960 ve 1964 yılları arasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde üniversite eğitimini almıştır. Üniversitede Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken, Prof. Dr. Tayyip Okiç, Prof. Dr. Neda Armaner, Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu, Prof. Dr. Mehmet Taplamacıoğlu, Prof. Dr. Hikmet Tanyu, Prof. Dr. Talat Koçyiğit, Prof. Dr. Osman Haluk Karamağaralı, Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin ve Prof. Dr. M. Sait Hatipoğlu gibi hocalardan ders almıştır. Üniversite eğitimi sırasında Fransız Kültür Merkezi'nde Fransızca, Irak Kültür Merkezi'nde ise Arapça eğitimi almıştır (Güllü, 2018).

Üniversiteden mezun olduktan sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'nda stajyer memur olarak göreve başlamıştır. Aynı yıl Tuzla Piyade Okulu'nda başladığı askerlik eğitiminden sonra başladığı Adapazarı 13. Piyade Alayı'nda Asteğmen ve Teğmen olarak iki yıl içinde askerliğini bitirdi. Askerlik görevini yaparken eşi Sabahat Hanım ile hayatlarını birleştirmişlerdir. Askerliğini bitirdikten sonra ise 1966 yılında Çankırı'nın Çerkeş ilçesine müftü olarak atanmıştır. Üç yıla yakın süren müftülük görevi sırasında Çerkeş Ortaokulu'nda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri ve Fransızca derslerine de girmiştir (Güllü, 2018).

Dinler Tarihi alanında doktora yapmak için yurt dışına gönderilmek üzere yaptığı ilk seneki (1968) başvurusu reddedildikten sonra ertesi sene (1969), 1416 sayılı kanun kapsamında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından burslu olarak Fransa'ya Sorbonne Üniversitesi'nde doktora yapmak üzere gönderilmiş ve yüksek lisans yapmadan doğrudan doktora yapmaya başlamıştır (Güllü, 2018). Bu üniversitede çalışmalarını Jacques Augustin Berque (1910-1995) danışmanlığında yürütmüştür (Bodur, 2009). Jacques Augustin Berque, Fas'taki bir köy üzerine doktora çalışması yapmış olan Fas ve Cezayir tarihi ve sosyolojisi üzerine uzman Cezayir asıllı müsteşrik sosyolog ve

aynı zamanda antropologdur. Doktora eğitimi sırasında İngilizce kurslarına da devam ederek İngilizcesini geliştirmiş, 1971-72 yılında Tunus'a gitmiş ve bu dönemde Jean Paul Charnay (1928-2013)'dan dersler almıştır.

Danışmanının yönlendirmesi ile doktora tezinde monografi tarzı bir köy çalışmasına yönelen Prof. Dr. Ünver Günay, Küre Köyü'nde Dini ve Sosyal Hayat (La Vie Sociale et Religieuse â Küre) isimli kendi köyü ile ilgili doktora tez çalışmasına başlamıştır (Güllü, 2018). Günay doktora tezini bitirdiğinde danışman hocasından ve birçok önde gelen isimden tezi ile ilgili takdir almıştır. Doktora savunması sırasında misafir araştırmacı olarak Paris'te bulunan Prof. Dr. Mehmet Said Hatipoğlu ve Hilmi Ziya Ülken tez çalışmasına oldukça ciddi bir ilgi göstermişler kendisini tebrik etmişler ve çalışmasından övgü ile bahsetmişlerdir (Güllü, 2018). Prof. Dr. Jacques Berque diğer yabancı öğrencilere bu tezi okumalarını ve örnek almalarını söylemiş, Prof. Dr. Şerif Mardin bu çalışmayı okumuş ve çok beğendiğini kendisine aktarmıştır (Bodur, 2009).

Doktorayı bitirip Fransa'dan Türkiye'ye döndükten sonra, Prof. Dr. Talat Koçyiğit'in tavsiyesi üzerine, 1974 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde Din Sosyolojisi Bölümü'nde Dr. Asistan olarak göreve başlamıştır. 1982 yılında "doçent" unvanını almıştır. 1985 yılında "profesör" unvanını alarak Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde profesör kadrosunda göreve başlamıştır. 1985 yılından 2009 yılına kadar Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Sosyolojisi Bölüm Başkanlığı görevini sürdürmüştür. 1987-1994 yılları arasında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dekanlık görevinde bulunmuştur. Uzun yıllar üniversite senato üyeliği, fakülte yönetim kurulu ve fakülte kurulu üyeliği, sosyal bilimler enstitüsü yönetim kurulu üyeliği, üniversite etik kurul başkanlığı ve sosyal bilimler araştırma proje komisyonu başkanlığı görevlerini de yürütmüştür. 2009 yılında emekli olmuş, emekli olduktan sonra da bir yıl üniversitedeki doktora derslerini vermeye devam etmiştir (Güllü, 2018).

1.2. Tezleri

(1974) La Vie sociale et religieuse à Küre (Doctoral dissertation) Université de Paris-Sorbonne, Paris, France.

(1982) Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat (Doçentlik Çalışması). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, Türkiye.

1.3. Kitapları

Prof. Dr. Ünver Günay'ın ilkokul ve akademik ders kitapları, eğitim ve araştırma kitapları, din, din sosyolojisi, din tarihi kitapları ve Arapça ve Fransızcadan çeviri ve düzenleme kitapları olmak üzere yayınlanmış toplam on bir adet kitabı bulunmaktadır. Bunlar yayın tarihi sırası ile aşağıda verilmiştir (Güllü, 2018):

İlkokullar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı, Prof. Dr. Kerim Yavuz ile birlikte, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul: 1982.

Din Sosyolojisi Dersleri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1991 ve 1993.

Eğitim Sosyolojisi Dersleri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1992 ve 1995.

Laiklik, Din ve Türkiye, (Harun Güngör ve A. V. Ecer ile birlikte), Adım Yay., Ankara 1997 (VI+178 sayfa).

Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarîkatlar ve Türkiye, (A. Vehbi Ecer ile birlikte), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1999.

Erzurum ve Çevresinde Dînî Hayat, Erzurum Kitaplığı, İstanbul 1999 (293 sayfa).

Ziyâret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilimi Araştırması: Kayseri Örneği, (Harun Güngör vd. ile birlikte), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 2001.

Din Sosyolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul 2018 (608 sayfa). [1]

[1] Güllü (2018), Prof. Dr. Ünver Günay'ın bu kitabı için şu ifadeleri kullanır: "Hoca'nın Magnum Opus'u diyebileceğimiz ve uzun yıllar bu alanda temel referans kitaplarından biri olan Din Sosyolojisi adlı eseridir. Bu eser uzun yıllar İlahiyat Fakülteleri'nde ve Sosyoloji Bölümlerinde din sosyolojisi derslerinin temel ders kitabı olarak okutulmuştur."

Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dînî Târihi, Harun Güngör ile birlikte, Rağbet Yayınları, Ankara 2015.

Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi, Dr. Celaleddin Çelik ile birlikte, Adana: Karahan Kitabevi. 2006.

Türk Kimliğini Yeniden İnşası Bağlamında Ziya Gökalp, Prof. Dr. Celaleddin Çelik ile birlikte, İstanbul: Kesit Yayınları. 2010.

1.4. Makaleleri

1.4.1. Telif Makaleleri

(1978) "Zenci Afrika'da İslamiyet'in Yayılışının Belli Başlı Safhaları", İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, Tayyib Okiç Armağanı, Ankara, s. 147-157.

(1980) "Zenci Afrika'da İslâmiyet'in Yayılışının Temel Etkenleri", İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 4, Ankara, s. 105-118.

(1982) "Din ve Toplumsal Farklılaşma", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5, s. 71-86.

(1982) Kitap Tanıtma ve Tenkidi- "Jean Paul Charnay, Sociologie Religieuse De L'İslam", Paris, 1977, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5: 245-251.

(1986) "İktisadî Ahlâk ve Din", Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 7: 109-128.

(1986) "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)", Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: Sayı 6, s. 63-104.

(1986) "Modern Sanayi Toplumlarında Din-I", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3: 41-88.

(1987) “Modern Sanayi Toplumlarında Din- II”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4: 29-58.

(1988) “Gabriel Le Bras’a Göre Din Sosyolojisinin Araştırma Alanları ve Yöntemleri” Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2: 10-29.

(1989) “Din ve Sosyal Bütünleşme”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 6: 1-14.

(1989) “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3: 223-236.

(1989) “Religion et Jeunesse Dans La Turquie Moderne”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 6: 15-24.

(1990) “Tendance de Tolérance Religieuse Dans La Culture Turque”, Religions, Cultures and Tolerance-Past and Present, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 7: 1-18.

(1992) “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 8: 37-49.

(1996) “Anadolu’nun Dinî Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü”, ERDEM, Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı- I, C. 8, S. 22: 189-220.

(1997) “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Din”. İslâm´ın Bugünkü Meseleleri, Türk Yurdu, Ağustos-1997, s. 131-147.

(1998) “Türk Toplumu, Değişim, Din, Kültür ve Medeniyet”, Türk Yurdu, Mart-Nisan, C. 18, S. 127-128, s. 16-21.

(1998) “Dinî ve Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 10: 69-77.

(1998) “Türklerin Dinî Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 10: 49-68.

(1998) “Histoire Religieuse Des Turcs Depuis Les Origines Jusqu´à Nos Jours”, Türk Din Tarihi, İstanbul: Laçin Yay., s. 485-496.

(1999) “Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 39-2: 91-119.

(1999) “Ulus-devlet, Din ve Küreselleşme”, Türk Yurdu, Mart-Mayıs 1999, C. 19, Sa. 139-141, s. 399-405

(2001) “Toplumsal Değişme ve İslamiyet”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/1: 9-46.

(2001) “Birey Toplum Dikotomisinin Dinî Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 11: 3-28.

(2002) “Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temel Sorunları”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12: 1-20.

(2002) “Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi”, Avrasya Etüdleri, 21: ll5–136.

(2002) “Türk Toplumunun Dinî Yaşayışı Üzerine Bir Din Sosyolojisi İncelemesi”, Din Sosyolojisi, İstanbul, s. 515-556.

(2002) “Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi”, Sorgulanan Sosyoloji, (Edit: M. Çağatay Özdemir), Ankara: Eylül Yay., s. 163-184

(2003) “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15/2: 5-36.

(2003) “Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği”, Bilimname Dergisi, 3: 35-64.

(2003) “Din Bilimlerinin Teorik ve Metodolojik Sorunları”, Bilimname Dergisi, 1: 109-151.

(2003) “XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişim”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Kayseri, S.14. s. 21-48.

(2004) Kitap Tanıtımı ve Tahlili, “Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkürü Tarihi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları/ Cogito dizisi, 2004, 354 s.” ve “Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, (Üçüncü Baskı) İstanbul: Ülken yayınları, 1992, 516 s.”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 16/1: 5-13.

(2005) “Köylülük ve Din”, Türk Yurdu Dergisi, Cilt 25, Sayı 217.

(2006) “Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar,” İslamiyat, V/4: 141-162.

(2006) “Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21/2: 509-542.

(2006) “Türk Dünyasında Kronolojik Sistemler”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 20/1: 239-272.

(2006) “Dindarlığın Sosyolojisi” Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi içinde, (Edit: Prof. Dr. Ünver Günay - Doç. Dr. Celaleddin Çelik), Adana, Karahan Kitabevi, 1-60.

(2009) “Türkiye’de Din Sosyolojisi: Teorik ve Metodolojik Meseleler”, Toplum Bilimleri Dergisi, Ocak-Haziran 2006-2009, 1/3: 7-46.

(2010) “Kitap tanıtma ve tenkidi: Michael Hill, A sociology of religion” (Bir din sosyolojisi) Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6: 249-252.

(2010) “Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye’sinde Dini Gruplar”, Toplum Bilimleri Dergisi, Sayı 4 (7): 7-52.

(2011) “Türkiye’de Modernleşme ve Din”, Türk Yurdu Dergisi, Aralık, 292: 24-35.

(2012) “Gökalp, Milli Kimlik, Din ve Modernleşme”, Türk Yurdu Dergisi, Mart 2012, Sayı 295.

(2012) “Meallerin Sosyolojisi”, Şahin Gürsoy Anı Kitabı, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 232-270.

(2013) “Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri”, Din Sosyolojisi El Kitabı, Edit: Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 149-171.

(2013) “Toplumsal Bütünleşme ve Din”, Din Sosyolojisi El Kitabı, Edit: Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 453-465.

1.4.2. Çevirileri

(1986) “Mağrib Müslümanlığın Bazı Sorunları”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Jacques Berque, Ünver Günay (Çev.), 6: 181-199.

(1988) “İslâmiyet Üzerine Bir Din Sosyolojisinin Epistemolojik Öncülleri”, J. Paul Charnay, Ünver Günay (Çev.), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8: 493-505.

(1988) “Aynaların Oyunları ve Medeniyetlerin Krizleri”, J. Paul Charnay, Ünver Günay (Çev.), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8: 417-481.

(1993) “Kur'an Ahlakı” Muhammed Abdullah Draz, (Emrullah Yüksel ile birlikte), Ünver Günay (Çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 1993, (438 sayfa).

(1995) “Din Sosyolojisi”, Joachim Wach, Ünver Günay (Çev.), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1990; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1995 (483 sayfa).

1.5. Kongre ve Sempozyum Bildirileri

(1981) "Türkiye'de Dinî Sosyalleşme", Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri, Ankara, 23-25 Nisan 1981, s. 192-199.

(1988) "Gazalî'nin Toplum Görüşü", Ebu Hâmid Muhammed el-Gazalî Sempozyumu, 14 Mart 1988, Erciyes Üniversitesi, 167-175.

(1996) "Türklerin Dinî Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü", Lozan Üniversitesi Dinlerarası Diyalog Semineri, İstanbul.

(1998) "Dinî ve Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik", Onsekiz Mart Üniversitesi Ahilik Sempozyumu, Çanakkale.

(1998) "Günümüz İslâm Dünyasında Gelenek, Toplumsal Değişme ve Fundamentalist Eğilimler", Cumhuriyetin 75. Yılında Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu, Sütçü İmam Üniversitesi Kahramanmaraş.

(2001) "Din Bilimleri ve İnsan Anlayışımız", Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din Sempozyumu, 8-9 Kasım 2001, Adana.

(2002) "Türk Dünyasının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dinî Ziyaret Yerleri", Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi, 23-28 Eylül 2002, Mersin.

(2002) "Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi", Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi, 23-28 Ekim 2001, Ankara. TÜKSEV Yay., s. 395-414.

(2004) "Kayseri Yöresinin Dini Yaşayış ve Kültürü Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme," Kayseri ve Tarihi Sempozyumu, Kayseri, s. 240-263.

(2005) "Türk Din Sosyolojisinde Yöntem Sorunu", Abdulvahap Taştan ve Celaleddin Çelik ile birlikte, Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu Çorum: *Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*: 193-215.

(2007) “Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslâmiyet İlişkileri”, Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası, 24-26 Mayıs 2002, Ankara.

1.6. Yönettiği Lisansüstü Tezleri

1.6.1. Yüksek Lisans Tezleri

Prof. Dr. Ünver Günay akademik kariyeri boyunca 43 yüksek lisans tezine danışmanlık yapmıştır.

1.6.2 Doktora Tezleri

Prof. Dr. Ünver Günay akademik kariyeri boyunca 18 doktora tezine danışmanlık yapmıştır.

BÖLÜM 2: ÜNVER GÜNAY'IN DİN SOSYOLOJİSİNİN TEMEL KAVRAMLARI

2.1. Din Sosyolojisi Metodolojisi ve Türk Din Sosyolojisinde Metodolojik Sorunlar

Prof. Dr. Ünver Günay'ın Türk din sosyolojisinde sahip olduğu önemli konumunun temelinde yatan bir başka özelliği Günay'ın dini hususları sosyolojik olarak öngördüğü ve hatta bizzat kendi geliştirdiği metodolojik bakış açısı ile çalışmasıdır. Günay sosyolojide iki ana yöntembilim geleneğini oluşturan kantitatif ve kalitatif yöntemden de seçtiği araştırma konusunun mahiyetine göre yararlanmıştır (Günay, Taştan ve Çelik, 2005). Ancak Günay'ın genel kabulü, insan davranışını sistematik inceleyen bir bilim dalı olarak sosyoloji bilimi için sayısal formdaki verilere dayalı nicel yöntemin etkililiğini kabul etmesine rağmen, bu metodolojinin davranışları ne kadar açıkladığını sorgulayarak nitel yöntemi benimseme yönündedir. Ayrıca Günay çalışmalarında ve kitaplarında her iki yöntemi de kullanmıştır ve etkili bir din sosyolojisi çalışmasının sonuçlarının sayısal veriler ile ifade edilmesinin yeterli olmayacağını nicel yöntemin yanında çalışmanın geçerlik, güvenirlik ve anlaşılabilirliği açısından nitel yönteminde kullanılmasını öngörmektedir (Bodur, 2009). Günay'a göre Türk ve İslam dünyasında din sosyolojisi çalışmalarının yöntem olarak en büyük eksikliği çalışmaların genelinin kantitatif yöntem ile yürütülmüş olmasıdır. Günay, bu tür çalışmaların üzerine yürütüldüğü grupların vaziyetlerini yalnızca sayısal olarak tespit edilmesinin yeterli olmayacağı, çalışmalarda ayrıca kalitatif yöntemlerinde kullanılmasını önermektedir. Özellikle İslamiyet dininin sahip olduğu özellikler ve Türk toplumunun genel yapısından ötürü çalışmalarda yalnızca nicel yöntemlerin kullanılması tatmin edici sonuçlar sağlamamaktadır. Çünkü İslamiyet hem ferdi hem toplumsal bir dindir. Tevhid inancından kaynaklanan etkenler, bireye ait davranışların dini olup olmadığının anlaşılmasını güçleştirmektedir. Mümin inançlarını topluma yansıtmadan yalnıza ferdi olarak içinde yaşayabilir. Ayrıca İslamiyet toplumsal yaşamı düzenleyen bir erktir ve içinde barındırdığı ilkeler toplumsal yaşantıda doğacak davranışları ve ilişkileri kapsayan bir yapıdadır. Bu yüzden İslamiyet inancının çözümlenmesi bakımından dini sosyolojik çalışmaların sayısal formların ötesinde kalitatif yöntemler ile derinlemesine bir inceleme ve analiz gerekmektedir (Günay, 2006a). Günay'a göre insanların dini inanç,

tutum, davranış ve tecrübelerini daha derinlikli bir biçimde anlamak için kantitatif metodolojiye uygun olarak kalitatif yöntemler ile desteklenmelidir (Bodur, 2009).

Günay, din konusuna tecrübî ve objektif bilimsel yaklaşım olgusunun, çok büyük bir ölçüde modern döneme has bir durum ve gelişme olarak karşımıza çıktığını açıklamaktadır. Günay'a göre tecrübî ve objektif bilimsel yaklaşım olgusu tarihin derinliklerine uzanmaktadır. Zira din konusu, çok eski dönemlerden itibaren seyyahlar, düşünürler, tarihçiler ve filozofların dikkatini çeken bir olgu olduğu için onlar konuyu diğer insanlardan farklı olarak ele alma yönelimi içindedirler. Günay bu iddiasını antik Yunan dünyasından bir örnek ile temellendirmektedir: Şair Hesiod'un daha M.Ö. 800'lerde kaotik ve görünüşe göre çelişkili bir manzara arz eden eski Yunan mitolojisi ile ilgili derlemelerini içeren Teogoni'si din konusuna karşılaştırmalı ve sistematik bir perspektiften bilimsel yaklaşım konusunda bir hareket noktası olmak bakımından tipik bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Günay, 2003a).

Günay, ilkel insan dininin kolektif bir düzen içerisinde ve monistik, mistik ve mitolojik bir din ve dünya görüşü ortamında yaşandığını belirtmekte; antik dönemde bu din ve dünya görüşünün mistik ve mitolojik vurgularının güçlenmiş olduğunu ve Orta Çağda ise evrensel dinleri ile birlikte kendi ferdiyetini idrak etmeye çalışan insan, dinini de Tanrı ile ilişkileri çerçevesinde belli bir dinî ümmet ve onun ilâhiyat sistemi çerçevesinde yaşama yolunu tuttuğunu açıklamaktadır. Mamafih Orta Çağın dünyaya karşı belli bir olumsuz tutum çerçevesinde karanlık ortamının dogmatizm, skolastisizm ve fanatizmi normatif ilahiyat anlayışının giderek güç kazanmasına ve başta vahiy olmak üzere belli otoriteler etrafında kurumlaşıp sistemleşerek gelenekleşmesine imkân sağladığı için böylesine bir dinî ve sosyo-kültürel yapıda eleştirel, şüpheci, akılcı ilimler de güçlenememiş ve kösteklenip kısırlaşmaya mahkûm olmuşlardır. Günay'a göre din ile ilgilenen ilimlerin gerçek manada atılımı Avrupa'da ancak coğrafi keşifler, reform ve Rönesans üçlemesinin tamamlanmasından sonra gerçekleşmiştir. Orta Çağın karanlık dönemlerinde kilisenin her türlü akılcı ve bilimsel düşünüş ve idrak şekillerine karşı sert, ketum ve tavizsiz duruşu hatta zorbalıkları ve can alımları neticesinde insanlarda içsel ve zihinsel bunalımlar doğurmuş, insanlar bir kıvılcım beklerken bir papaz tüm Orta Çağ karanlığını aydınlatacak reform ateşini yakmıştır ve Avrupalıların zihinlerine adeta bir meşale olmuştur. Günay, böylece,

özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda insan, toplumu, kültürleri, medeniyetleri ve dinleri doğal toplumsal, kültürel ve tarihî kontekstlerinde olgusal, gelişmeci ve ilerlemeci süreçlerde incelemeye olan eğilimin arttığını belirtmektedir (Günay, 2003a).

Günay, Batı'da çağdaş dönemde din sosyolojisi araştırmalarında ortaya çıkan başlıca eğilimlerin, biri dinin değişmez kabul edilen özü ve muhtevasını idrak edip açıklamaya ve ötekisi de dinî olayın değişik tarihsel formları ile özel toplumsal etkenleri arasındaki enteraksiyonu ortaya koymaya yönelen iki ana kategoride toplandığı ifade etmektedir. Ayrıca Günay, Batı'da deskriptif sosyografya düzeyinin büyük ölçüde aşılmış olduğuna dikkat çekerek karşılaştırmalı, formel ve tipolojik eğilim ile fenomenolojik yönelim "*anlayıcı sosyoloji*" kategorisinde değerlendirilmekte ve buna, "*dinî morfoloji araştırmaları*" denildiğini belirtmektedir (Günay, 2003a).

Günay'a göre dinin bilimsel incelenmesi meselesini genel olarak ilâhiyat, felsefe ve özellikle de epistemoloji, bilgi sosyolojisi, bilim felsefesi, bilim sosyolojisi ve bilimsel metodolojinin öteki sistematik problemlerinden tamamen ayrı düşünmek imkânsızdır. Çünkü dinler ve özellikle de büyük dünya dinleri tipik akideler, mitler, ahlâkî ve toplumsal öğretiler, ayinler, toplumsal kurumlar, çok özel iç tecrübeler, ilgiler, tasavvurlar, duygular, vb. oldukça değişik süreç, olgu ve oluşumlarda tezahür etmekte, kurumlaşmakta ve gelenekleşmektedirler. Gerçi, ilkel kabile dinleri böylesine ayrımlaşma ve kurumlaşmalara pek imkân vermiyor görünse de, her halde dinin bilimsel incelenmesinde onu tek bir boyutuna veyahut bireysel ya da toplumsal bir fonksiyonuna irca etmek yeterli olmamaktadır (Günay, 2003a).

Günay'a göre din konusu metodolojik bakımdan, ilk planda deskriptif bir bilimsel yaklaşımda incelenmesine rağmen dine daha derinlemesine, analitik ve sistematik bilimsel yaklaşım yolları kendilerini göstermiş ve bu çerçevede çeşitli bilimsel disiplinlerden etkilenmiş bulunmaktadır. Ayrıca Günay, dinî tecrübenin tezahürlerinin zaman içerisindeki boyutlarının tarihsel yöntem ve teknikler aracı ile bilimsel incelenmesi din tarihi ve hatta dinler tarihi; olgular ve süreçlerin dinler, toplumlar ve kültürler nezdindeki tezahürü farklı karşılaştırmalara sahip din bilimi ve tipolojik yaklaşım da din fenomenolojisi incelemelerinin gelişimine ve etki ettiği süreç ve

huşuların şekillenip büyümesine imkân vermekte olduğunu belirtmektedir. Günay, özellikle sözlü kültürden temellenmiş mevcut yazılı bir kaynağı bulunmayan ilkel halkların dinlerinin incelenmesi din etnolojisinin konusu olduğunu vurgulamaktadır. Günay'a göre psikoloji bilimi dinî tecrübenin duygular, tutumlar, davranışlar, mitler ve sembollerdeki tezahürlerinin incelenmesine yönelmektedir. Sosyoloji ise toplumsal olgu ve tezahür olarak dinin ve din ve toplum ilişkileri ve etkileşiminin incelenmesine yönelmek suretiyle bir din sosyolojisi disiplininin hayatiyet bulmasına neden oluşturur. Günay, edebiyat, filoloji, arkeoloji, vb. diğer bilimsel disiplinlerin mitlerin ve öteki unsurların idrak edilip ifade edilmesini konu aldıklarını ve felsefe ve özellikle din felsefesinin ise genellikle dinin ve dinî kavramların yapısını ve tabiat meselesini değerlendirme hususunda çalıştığını öne sürmektedir. Günay'a göre din felsefesi geniş ve sistematik bir spekülâtif yaklaşım perspektifinde dinin yapısını anlama çabası içerisindedir. Nitekim, Günay'a göre din konusuna bilimsel yaklaşımların metodolojik çerçevesi de bu bağlamda ortaya çıkmış ve şekillenmiştir (Günay, 2003a).

Günay, dinin psikolojik ve sosyolojik yaklaşımlarda bilimsel incelenmesi hem verilerin toparlanmasını ve sınıflandırılmasını hem de birbirinden farklı tanımlayıcı şemaların ortaya koyulmasını ve genellikle geniş ölçekte test edilmesini gerektirmekte olduğunu iddia etmektedir. Bahsi geçen bu metodolojik çerçevenin özellikle ilk ayağı din fenomenolojisininki ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Günay bu örtüşme durumunu; "Bu çerçevede betimleyici yöntemin işlevselliği bir ölçüde keyfi bir seçim meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır ve din bilimlerinden özellikle de din psikolojisi ve din sosyolojisi araştırmaları için betimleyici yöntem bilimsel çalışmanın ancak bir ilk düzeyini oluşturmakta; dinin tabiat ve fonksiyonları konusunda daha derinlemesine ve sistematik bilgilere erişebilmek için, ister tümevarım isterse de tümdengelim yoluyla olsun, daha operasyonel analiz yöntem ve tekniklerinin devreye sokulmasına ve özellikle de din konusuna çoğulcu ve interdisipliner yaklaşım biçimlerinin çeşitli disiplinlerinin geliştirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır." şeklinde açıklamaktadır. Günay' a göre dinî tecrübenin betimlenmesi, tipolojisi, dinî sembolizmin şeklinin bilimsel analizi, metodolojik yaklaşım işbirliğine olan ihtiyacı kuvvetle hissettirmektedir (Günay, 2003a).

Günay, özellikle Marksist eğilimli din sosyologlarının ideolojik ve indirgemeci bir yönelime sahip olduklarını, kilise çevrelerince yapılan din sosyolojisi araştırmalarının genelde değer yüklü ve uygulamaya dönük olduklarını açıklamaktadır. Günay, din sosyolojisinin pratiğe ve eyleme dökülmesinde üç ana eğilimi: *Empirizm***,** *Konfesyonalizm* ve *Entervansiyonizm* şeklinde belirtmektedir. Batı'da Müslüman araştırıcılar arasında da "*Bilimin İslâmileştirilmesi*" hareketine paralel olarak bu tür bir din sosyolojisi eğilimi ortaya çıkmaktadır ki Günay, din sosyolojisinin normatif, toplum felsefeleri ile karıştırılmaması gerektiğini öne sürmektedir (Günay, 2002a; Günay, 2003a).

Günay'a göre din sosyolojisinin ortaya çıktığı ve geliştiği Batı ülkeleri ile din sosyolojisinin batıdan sonra güçlendiği diğer ülkelerde daha fazla kurumsallaştığını ve sistematize oluşundan önemle bahsetmektedir. Bu sebeple Batı din sosyolojisi kendi kuramsal ve teorik çerçevesini oluşturmuş kendi uygulama örneklemleri ve kendi toplumlarına uygun olarak farklı yöntemler kurgulamışlar ve bu yöntemleri sistematize edip kurumsallaştırmışlardır. Diğer ülkeler için ise bu konu önemli bir problem haline gelmiştir. Çünkü Batı dışındaki diğer ülkeler kendi toplumları ve dini inanışlarına yönelik teorik bir temel oluşturmada ve metodoloji geliştirmede zayıf kalmışlardır (Günay, 1988b). Günay, din sosyolojisi üzerine geliştirilen teori ve metodolojileri bilen ve çalışmalarında bunları kullanmaktan geri kalmayan bir bilim insanıdır. Lakin Günay'ı Türk din sosyolojisinde özgün kılan yalnızca Batı değil tüm dünyadaki din sosyolojisi çalışmalarını yakinen takip etmesi ve Batılı yaklaşımları da çalışan veya bunları Türk toplumsal bağlamında test eden bir bilim insanı olmanın yanında, içinde bulunduğu ve üzerine çalıştığı örneklemi Türk toplumunun ve İslam kültürünün dini temelli sosyal olayları incelemeyi ilke edinmiş bir akademisyen olarak uygun teorik temelleri ve metodolojiyi oluşturabilme kabiliyet, hassasiyet ve çalışkanlığıdır. Günay hiçbir zaman diğer toplumların, diğer din sosyologlarının yöntemlerini yüceltip sorgulamaksızın tabulaştırmamıştır. Farklı yöntem ve teknikleri Türk toplumunun yapısı bağlamında değerlendirerek yeni kavram ve uygulamaların, bakış açılarının ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca çalışmalarında Türk bilim insanlarını bu konuda her zaman uyarmıştır. Bodur (2009), bu konuda Günay'ı şu şekilde tarif etmiştir: "Ünver Hoca, Batı'daki dini-sosyolojik gelişmeleri yakından takip etmesine rağmen hiçbir zaman bunları Türk toplumunda denemeyi ya da bunlara

körü körüne bağlanmayı aklından bile geçirmemiştir. “Bu bakımdan Ünver Hoca, Batılı teori, kavram, yöntem hatta araştırma gündemin aynen Türk toplumuna uyarlama yerine toplumsal hayatta tezahür eden dini sosyal olayları araştırmaya yönelik olarak, Türk toplumunun yapısı bağlamında yeni kavramların ve bakış açılarının üretilmesinde katkıda bulunmuştur.”

Günay’a göre, İslam dünyası din sosyolojisi alanında din kültürü ve din bilimleri açısından önemli ilmi adımlar atmıştır ve kayda değer bir gelişme göstererek kendi çalışma karakterini oluşturabilmiştir. Bu gelişmeler ile beraber birçok Müslüman toplumunda ortaya çıkan birçok sorun çözüme kavuşturulabilmiştir. Ama Günay’ın dikkat çektiği başka bir nokta ise İslam dünyasında gözlendiği üzere, din sosyolojisinin tipik bir biçimde bir tür “*sosyal teoloji*” ye dönüşmüş olması da kayda değerdir. Bu dönüşüm ise çalışmaları ile bilim insanlarının Günay’ın ifade ettiği şekli ile “içtihat kapısı”nı kapayan, kendi içine kapanık, taklitçi ve gelenekselci bir yapıya bürünmesine, çalışmaların durağanlaşmasına ve hatta bu bakımdan bilimin çöküşüne neden olmaktadır (Günay vd., 2005).

Günay’a göre din tarihi ile din sosyoloji iç içe geçmiş kavramlardır. Bu yüzden din sosyolojinin özellikle metodolojik yönden sorunları din tarihi ile ilintilidir. Bu yüzden Günay bu tür çalışmalarında din tarihine ve din sosyolojisinin gelişimine yer vermiştir ve çalışmalarda bunlara yer verilmesi gerektiğini belirtmiştir (Günay, 2003a). Günay, İslam dünyasında din sosyolojisinin ortaya çıkışının ilk Türk İslam düşünürlerine dayandığını belirtmekte; Antik Yunan felsefesinden yapılan çevirilerle başlayan ve sonra Farabî ve İbn Sina gibi Meşşaî ekolünün önde gelen isimleri ile hız kazanan felsefe hareketinin bir *Relionswissensaft*’ın öncülüğünü yaptıklarını belirtmektedir. Öyle ki özellikle Farabî, İbn Sina, Birûnî ve İbn Tufeyl’in eserlerinde içerisinde din sosyolojisinin de yer aldığı modern dönemin din bilimlerinin en azından bir ön taslağının temellerini attıklarını açıklamaktadır. (Walker, 2006: 85- 101’den akt. Günay, 2003a). Bu bilim insanlarının takipçi bulamamasının ardından XIV. yüzyılda İbn Haldun, meşhur *Mukaddime*'sinde “*İlm’ül-Ümran*” adını verdiği yeni bir bilimin temellerini atmaya çalışırken, sosyolojinin ve hatta din sosyolojisinin bir öncüsü olmasına rağmen o da büyük bir etki yaratamamıştır (Günay, 1986a, s. 63-104). Günay’a göre bu dönem Türk İslam Bilim insanları ve çalışmaları, modernizmin

durağanlığını aşmada oldukça zorlanmış ve esasen o belli bir entelektüel düzeyi pek aşamamıştır. Günay XX. yy. da ise siyasal ve radikal İslamcı akımların militan ideolojik vurguları ve sloganlarının İslam dünyasının karşı karşıya bulunduğu ikilemler ve açmazları daha da artırmaktan başka pek bir işe yaramadığını söylemekte, din sosyolojisini özgün ve düzeyli metodolojik yaklaşım çerçevelerinde sorunların çözümüne yönelik bir katkı sağlayamamışlardır. Günay, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan süreçte de din sosyolojisinin teorik ve metodolojik olarak bir gelişme göstermediğini öne sürmektedir. Günay'a göre din sosyolojisinin temelleri, teorik ve metodolojik olarak çalışmalar konusunda Türkiye'de atılan ilk önemli adımlar Cumhuriyet'ten sonradır. Cumhuriyetin ilanı ile beraber ülke politikalarında milli ve çağdaş adımlar atılmıştır. Özellikle laikliği seçen Türk milleti Atatürk ve kurmaylarının ve dönemin önde gelen isimlerinin özverili çalışmaları ile çağdaşlaşma yolunda önemli bir yol kat etmiştir. 1950'li yıllardan itibaren başlayan din sosyolojisi adına gelişme süreci 1970'lerde oldukça önemli bir ivme kazanmış olup günümüze kadar devam etmektedir. Günay için özellikle Tanzimat dönemi ile başlayıp cumhuriyet ile devam eden süreç din sosyolojisi ve metodolojisi açısından önemlidir çünkü bu süreç her anlamda yeni bir kapıdan geçiştir, gelenekselden modernizme doğru yönelim ve hareketlenmedir. Bu geçiş sürecinin ortaya çıkardığı etkiler ve sorunlar hem analiz edilmeye yönelik olarak hem de bilimsel olarak yenilenmeye ve gelişmeye yönelik imkanlar doğurmakta yeni kapıları aralamaktadır (Günay vd., 2005; Günay, 2006b).

Günay, bilimsel araştırmalarda nesnellik bağlamında araştırmanın konusuyla ilgili olarak ontolojik bir tartışmanın dikkate alınarak çözümlemesine özen gösterilmesi gerektiğini, din sosyoloji çalışmalarında bu unsurun ihmal edildiğini vurgulamaktadır. Ontolojik ve epistemolojik tercihlerdeki faydacı farklılaşma yöntem konusunda ortaya çıkan farklılaşmanın ve çoğullaşmanın temel nedenidir (Günay, 1987). Günay, artık sosyal bilimlerde tek bir yöntem olmadığını, yöntemin geçerlik, güvenirliklerini araştırmanın paradigmasına uygun bir yöntem ile çalışılıp çalışılmadığına bağlamaktadır. Günay, her yaklaşımın kendi yöntemini ortaya çıkardığını ve savunduğunu belirtmekte bu yüzden nitel ve nicel yöntem seçiminin araştırmanın konusuna uygun olması gerektiğini savunmaktadır (Günay vd., 2005).

Günay'a göre din sosyolojisi çalışmalarında önemli bir başka düşünsel metodolojik sorun ise değer yargıları ile objektifliktir. Değer yargısı araştırmanın hem düşünsel hem de pratik boyutunda yoğun bir dikkat ve özen gerektirmektedir. Günay'a göre aslında bu bir metodoloji sorunundan öte bir ahlak ve karakter sorunudur. Çünkü önemli olan şahsi değerlerin bilimsel bir etkinliğe sokulması etik değildir ve ahlaki açıdan sakıncalıdır. Olan ile olması gereken arasındaki karşıtlığın farkındalığı bilimsel bir araştırma için oldukça önemlidir. Araştırmacı bu konuda hassasiyet göstermeli ve bilimsel etik kurallarına dikkat etmelidir (Günay vd., 2005).

Günay'ın dikkat çektiği bir başka sorun ise din sosyolojisi açısından çalışma odaklarının fenomen haline gelmiş sosyal olay ve süreçlerin üzerine yoğunlaşmasıdır. Günay, bu hususta çalışmaların ilahiyat konularından uzakta daha çok sosyoloji konularına odaklanılmasından yakınmaktadır. Günay'a göre ilahiyat dışındaki çalışmalar dini yaşayış sorunları, sekülerleşme ve sosyo-kültürel değişim süreçleri üzerine iken İlahiyat çalışmaları genelde teorik ve kuramsal düzeydeki analizlerde sorunlar yaşamaktadır (Günay vd., 2005).

Günay'a göre Türkiye'de din sosyolojisi çalışmalarının en önemli sorunu gerek felsefi-zihinsel ve gerekse ampirik-pratik bakımdan felsefi ve metodolojik açıdan yeni gelişmeleri yakından takip etme ve bunu kendi toplumuna aktarma, ya da kendi kendine özgü araçları üretme problemidir. Vrijhof'tan mülhem aslında bu sorun tüm dünyada din sosyolojisinin genel bir sorunudur. Diğer önemli bir sorun ise, saha araştırmalarında oldukça etkisiz kalınması ya da sadece üstünkörü değinilip geçilen düşünsel, epistemolojik bağlantılar sonucunda araştırmaların teorik çerçevelerinde ortaya çıkan ilgisizlik ve uyumsuzluktur. Günay'a göre Türkiye'de din sosyoloji bugün itibari ile önemli bir tarihsel geçmişe sahiptir. Bu tecrübeden mütevellit Türk din sosyolojisi bugün kendi kavramlarını üretebilecek bir vaziyette iken çalışmalar bu konuda yetersiz ve noksan kalmaktadır. Ayrıca çalışmalar din ve çevresel etki bağlamını kurmakta zayıf kalmakta yalnızca bir değişkene odaklanmaktadır. Günay'a göre din sosyolojisi çalışmaları din kavramının etkilenen ve etkileyen yapısına bağlı olarak din ve çevre bağlamında ele alınmalıdır. Din olgusunun bu yapısı aynı zamanda çalışmaların tarihe dönük taraflarını da önemli kılmaktadır. Günay için tarihe yönelik çalışmalarda dönemin önde gelen isimleri ve dönem şartları da dikkate alınmaları

yalnızca bir durum çalışmasının ötesine geçmelidir. Günay'a göre, çağdaş İslam dünyasında sosyologlar ve sosyal bilimciler din sosyolojisine akademik düzeyde belli meraka sahiptirler ve dikkate değer çalışmalar ortaya koymaktadırlar. Ancak bu ilginin bu alanda ileri düzeyde bir gelişme ve kurumlaşmaya imkân vermiş görünmediğine de dikkat çekmektedir.

2.2. Din Tanımı

İnsanlığın var olduğu günden bu yana din her zaman var olmuştur; insanlık ve din olgusunun varoluşu eş zamanlıdır. Dünya üzerinde geçmişten günümüze değin var olan tüm insanlar ve ilkel ya da gelişmiş toplumlar her zaman bir dine bağlılık göstermişlerdir. Din insanların sahip oldukları inançlar, davranışlar ve kanılar şeklinde toplumda vuku bulur. Din insanların yaşamında öncelikli bir alandır ve yaşam içindeki her olgu ve an ile doğrudan etkin ve edilgen bir şekilde ilişki içerisindedir (Akyüz ve Çapçıoğlu, 2008, s.249). Sosyolojik olarak dinin tanımlanması her zaman bir tartışma ve ikilem yaratmıştır (Davie, 2006, s.207). Bu yüzden sosyologlar için din kavramının tanımlanması her zaman zorlu olmuştur. Öyle ki kimi sosyologlar bu konuda ihtiyatlı davranıp dinin tanımlanması hususunu felsefecilere bırakmış kimisi de farklı yön ve işlevleri doğrultusunda birden fazla tanımlamalar yapmıştır (Hervieu-Leger, ve Aydınalp, 2005). Prof. Dr. Ünver Günay ise engin sosyoloji ve ilahiyat birikimine ve tecrübelerine sahip bir din sosyoloğu olarak bu hususta da din sosyoloji alanına önemli katkılarda bulunmuştur. Tezin bu bölümünde Prof. Dr. Ünver Günay'ın din olgusuna bakışı ve Günay'a göre dinin tanımı işlenmiştir.

Önceki bölümlerde de dile getirdiğimiz, Günay ile ilgili önemli bir husus; iyi bir terminoloji ve filoloji bilgisine sahip olması ve buna her çalışma konusunda önem ve özen göstermesidir. Günay, dinin tanımını yapmadan önce de din kavramının etimolojik ve semantik kökenlerini incelemiştir (Günay ve Çelik, 2006, s.9).

Türkçede din kelimesinin kökeninin Arapça "de-ye-ne" veya "da-ne" köküne dayandığını belirten Günay, din kelimesinin Türk diline girişini, Türklerin Müslüman olmasıyla eş zamanlı olarak gerçekleştiğini öne sürmektedir (Günay, 2018, s.192; Günay ve Çelik, 2006, s.10). Bu incelemenin yanında din kelimesinin karşıladığı anlamaları üç başlıkta incelemiştir; Arapçada, "usul, adet, tutulan yol ve huy, Arami-

İbrani dillerinde "mülk, idare etmek, hükmetmek, ceza, yargı, hesap, muhasebe ve mükâfat", Farsça da ise "din ve mezhep edinmek, inanmak, adet edinmek" şeklinde ifade etmiştir. Bu başlıklar dışında Kuran-ı Kerim'de din kelimesinin özellikle İslam dini ile ilişkili olmasına rağmen bazı ayetlerde diğer dinleri temsil ettiğinin altını çizmiştir. Günay, Kuran'da din kelimesinin "taat, itaat, teslimiyet, ibadet, millet vb." şeklinde farklı anlamları da ifade ettiğini belirtmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.10).

Günay, din kelimesinin tanımı konusunda Yunanca ve Batı dillerine göre din kelimesinin semantik yönünden analizini ortaya koymuş ve bunu yaparken ifade edilen anlamları İslam dinindeki anlamları ile kıyaslamasını da yapmıştır. Günay, Eski Yunancada "thrioheya" olarak ifade edilen, din sözü; "korku ile karışık sevgi ve saygı" anlamına geldiğini bu anlamın İslam dininde Müminin Allah karşısındaki vaziyetini ifade eden "korku ile ümit arasında", "hikmetin başı Allah korkusudur" anlamlarına karşılık geldiğini ortaya koymuştur (Günay ve Çelik, 2006, s.11).

Günay, din olgusunun tanımlanması hususunda tartışmaların olduğunu belirtirken bu konunun ne kadar zorlu ve karmaşık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu zorluk ve karmaşıklığın idrakin önüne engel olmaması hasebi ile din kavramını önce teolojik olarak tanımlamıştır ki bunu İslam dini üzerinden yapmıştır. Günay'a göre zaten dinin teolojik ve sosyolojik olarak tanımlanmasındaki zorluk ve karmaşıklığın sebebi de budur. Din tanımları dinlere, mezheplere ve akımlara ya da dini önder ve bilginlere göre değişiklik gösterebilmektedir. Bu farklı tanımlar ise kimine göre kabul görürken kimine göre yanlış olarak nitelendirilmektedir. Bu yüzden Günay kendi açısından, dinin teoloji olarak tanımlanmasında İslam Kelamı üzerinden yürütülmesinin makul ve yeterli olacağını belirtmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.14).

Günay, dinin başlangıcını ve kökenlerini insan fıtratında ve insan aklında aramanın gerekli olduğunu çünkü dinin "fıtri" ve "garizi" olduğunu belirtmektedir. Günay'a göre din, M. Hamdi Yazır'ın tefsirinde bahsettiği şekli ile; "zevil ukulu, hüsnü ihtiyarları ile bizzat hayırlara sevk eden bir va'z-ı ilahidir." tanımına atıfta bulunarak, "akıl" ve "ihtiyar" dır. Yani dinde ilim ve irade asıl olandır. Günay'a göre din bedihi'dir çünkü Yaratıcı, insanı kendi varlığından alametler ile donatarak yaratmıştır. Din Yaratanı bulmak ve idrak etmektir ve yaratan insana kendinden işaret ve deliller

ve bu işaret ve delilleri idrak edebilmek için tüm yaratılanlardan farklı olarak akıl vermiştir. Bu yüzden insan yaratıcıyı bulmak, anlamak ve bilmek için yaratılmıştır. Günay bu görüşünü İmam-ı Azam Ebu Hanife ve Gazali'ye dayandırmaktadır (Günay, 1988a). İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin " Allah Peygamber göndermemiş olsaydı bile, insanların kendi akılları ile Allah'ı bilmeleri ve Ona iman etmeleri insanlara vacip olurdu." şeklindeki sözleri din bedihi olduğuna işaret etmektedir. Günay dini bedihi olmasını yanında kesbi olduğunu da belirtmektedir. Öyle ki bugün birçok insanın da edindiği gibi din, tembih ya da yol gösterimler ile de mümkündür ki peygamberlerin de asıl vazifesi insanlara yol göstermek, doğru olanı işaret etmek ve öğretmektir. Bu açıklamaları ile Günay dinin İslam itikadına göre hem akli hem de nakli olduğunu belirtmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.11-14). Günay, İslamiyet bağlamında teolojik olarak dinin tanımını; yaratılıştaki amaç ve hedefi bildiren ve beşere ibadet etme şeklinin suretini öğreten şeklinde yapmaktadır ve bu tanımı, Kuran'da Fussilet suresi 33. ayeti kerimesi "*Allah'a davet eden iyi işler işleyen ve ben Müslümanlardanım diyen kimseden daha güzel sözlü kim vardır?"* ve Bakara suresi 112. Ayeti kerimesi "*Evet iyi işler işleyerek kendini Allah'a teslim edenlere Rabbi indinde mükafat vardır. Onlar için korku da, mahzun olmak da yoktur*." ile örneklendirerek ve İslamiyet için din tanımının ispatı yoluna gitmektedir.

Günay, dünya genelinde eskiden günümüze değin sosyologların hep bir genel geçer din tanımı yapabilmenin peşinde olduklarını belirtmekte ve bu perspektiften bakıldığında insanların oluşturduğu topluluklarda din olgusunun evrensel bir niteliğe sahip bir fenomen olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu açıklamadan yola çıkarak dinler ve dindarlık tanımları zamana, mekâna, fertlere ve toplumlara göre farklılıklar ve değişiklikler gösterebilecek bir hal ve hayatiyete sahiptir. Günay'a göre din kavramının sosyolojik boyutta tanımlanmasının zorluğu dinin dünya topluluklarınca evrensel bir fenomen niteliğine sahip olmasıdır. Sosyolojik olarak dinler bir toplumdan başka bir topluma göre ya da geçen zamana göre ya da insanlara ve dini topluluklara göre değişiklikler göstermektedir. Günay için din kelimesinin sosyolojik olarak tanımının yalnızca bir dini değil bütün dinleri temsil etmesi gerekmektedir.

Dinin bilimsel açıdan incelenmesini ve modern dönemde kaydedilen gelişmeleri detaylı bir şekilde incelediği "Din Bilimlerin Teorik ve Metodolojik Sorunları" adlı

makalesinde Günay, fikir adamlarının yanında filoloji, arkeoloji, antropoloji, sosyoloji ve psikoloji gibi pek çok bilim dalında din olgusunun işlendiğini, tanımlanmaya çalışıldığını ve yapılan tanımlarda değişiklikler yaşandığını açıklamaktadır (Günay, 2003a).

İngiliz Antropolog E.B. Tylor (1832-1917), dini "ruhi varlıklara inanç" şeklinde tanımlamaktadır. Günay'a göre bu tanım noksandır ki bilim dünyasında da zaten pek kabul görmemiştir (Günay ve Çelik, 2006, s.14). Günay dinin bu tanımında, dini saygı, korku duygusu ve heyecanlara yer verilmediğinden dolayı yetersiz bulmaktadır. Radcliffe Brown (1881-1955) ise dini, "*Bizim dışımızda olan manevi veya ahlaki diyebileceğimiz güce karşı bir bağlılık duygusunun falan ya da filan şekildeki anlatımıdır*." şeklinde tanımlamıştır. Günay bu tanımın Tylor'ın tanımından farklı olarak dini saygı, korku duygusu ve heyecanları da içinde barındırdığını kabul etmekte lakin tanımın ameli (pratik) yönünün ağır bastığı, nazari (teorik) yönünün sığ kaldığına dikkat çekmektedir. A.Reville ise tanrıya ya da tanrılara ibadet etmek üzerine bir din tanımı yapmıştır. Günay, Durkheim'a atıfta bulunarak bu tanımda önemli bir noksanlığa dikkat çekmektedir. Bu tanım tanrısız dinleri dışarda bırakmaktadır. Bilindiği üzere dünyada tanrısız dinlerde mevcuttur. Örneğin, Budizm, Janizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi. Günay'a göre dini tek yanlı şekilde tanımlamak, tek bir yönünü ön plana çıkararak tanımlar yapmak, ya da dini ilkel kültürlerin bir artığı şeklinde nitelendirmek imkânsızdır ve bu tanımlama girişimleri önemli ölçüde noksandır. Durkheim da Günay'a göre dinin tanımlanmasında hataya düşmüştür. Günay, Durkheim'ın dini tanımlarken kutsal kavramını dinin özüne indirgemişken, kutsalı toplum kökenli olarak tanımlamış, dini toplum içine hapsederek tapan ile tapılanı karıştırdığını belirtmektedir. Wach ve Malinowski de tanımın süjesi ve objesinin aynılığı konusundaki peşin hükümlerinden dolayı Durkheim'ın bu tanımına karşı çıkmışlardır. Durkheim'ın "Kutsal olan şeylerle ilgili inanç ve amellerden oluşan ve bu inanç ve amellerin ona inanıp bağlananları manevi bir birlik meydana getiren bir cemaatte birleştirdiği dayanışmalı bir sistem" tanımını örnek gösteren Günay, dinin toplum kalıpları içine sıkıştırılamayacağını belirtmektedir.

Günay, başka bir tanımının ise "tabiatüstü" ve "sonsuz" kavramları ile açıklanmaya çalışıldığını öne sürmektedir. Günay, tabiat üstünü; anlaşılmayan ve bilinmeyen şeyler

ve sırlar alemi olarak tanımlamaktadır. Max Müler (1823-1900)'in "Her dinde zihnin anlayamayacağı şeyi zihne sığdırmak, anlatılmayan şeyi bir alem değişik isimler ve yakıştırmalar ile açıklamaya çalışmak ve sonsuz yönelmek eğilimi görülür" sözünden mülhem dinin duygular ve aklın nüfuz edemediği şeylerle ilgili birtakım inançlar ve uygulamalardan meydana gelen bir sistem olarak tanımlandığını ve dinin insan aklı tarafından idrakinin mümkün olamayacağını belirtmektedir. Günay bu sebeple dinin anlaşılmaz ve esrarengiz sırlardan oluştuğu şeklinde tanımlamaların ortaya çıktığını belirtmektedir. Günay'a göre ilkel toplulukların hepsinin birer dine mevcudiyetleri olmasına rağmen ilkel insanlar çeşitli doğa olaylarına karşı bir şaşkınlık, hayret ve dehşet içindedirler ve bu olayların ortaya çıkış sebeplerini asla bir sır olarak görmemektedirler sadece korkunç manzaralar olarak tanımlamaktaydılar. Günay, tabiatüstü olayların ve varlıkların varlığını bizim ancak onlardan sonra idrak edebildiğimizi ve kabul edebildiğimizi belirtmektedir. Yani sır fikri sonradan ortaya çıkmış bir fikirdir ve özellikle Hıristiyanlık olmak üzere ileri dinlerde rol oynayan bir mefhum olduğunu belirtmektedir. Buna rağmen Günay, bazı dönemlerde ise tam aksine sır kavramının Hıristiyanlıkta hiçbir rolünün olmadığını öne sürmekte; XVII. yy. da yaşayan Aydınlanmacılara göre dinlerinde akıl ve mantığa uymayan hiçbir şeyin olmadığını ve dinin felsefe ve bilim ile doğrudan doğruya paralellik gösterdiğini de belirtmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.17).

Günay'a göre toplum içine sıkıştırılmış kutsal kategori şeklinde yapılan din tanımlamaları başarısızdır. Günay, ilahiyatçıların, antropologların, psikolog ve sosyologların incelemelerine dayanarak dinin insanlık tarihi kadar eski bir tarihe ve kültüre sahip olduğunu, üstelik bunun tüm toplumlarda yaşanan evrensel bir olgu olduğunu ve hem insan hem de toplum için geçerli bir niteliğe sahip olduğunu öne sürmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.16-19).

Günay'a göre teolojik din tanımları, vahiy kuramı üzerine, antropolojik din tanımları, insan ve tabiat arasındaki ilişki üzerine, psikolojik din tanımları, korku ve mahrumiyetler, sosyolojik din tanımları ise dinin toplum ve kültür nezdinde hayatiliği üzerine odaklanmaktadır (Günay ve Çelik, 2006, s.21). Dini yalnızca ilkel toplum davranışlarına indirgemek, yalnızca insan davranışları ile sınırlı tutmak ya da sadece tanrılar üzerine kurgulamak önemli noksanlıklardır. Günay gerçekte dinin tüm bu

tanımlara meydan okuyan bir nitelikte olduğunu iddia etmektedir. Din başkalarına ircası mümkün olmayan kendine has, spesifik bir karaktere sahiptir. Yani din her insana farklı etki eder, her insan tarafından farklı nitelendirilir ve tanımlanabilir.

2.3. Dindarlık

İnsanlık tarihi ile eş zamanlı ortaya çıkmış olan dinin insan, toplum ve kültür üzerinde çok geniş kapsamlı etkilerinin bulunduğu ve karşılıklı olarak toplum nezdinde etkileşim içinde olduğu gerçeğinden, dinin anlamı, kaynaklar, çeşitli formları ve etkilerini bilimsel olarak incelemek oldukça önemlidir. Bu önemden dolayı dindarlık; dini inanışlar, dini uygulamalar, dini yaşantıların incelenmesi ve çalışılması oldukça önemlidir (Günay, 2001a)

Arapça "din" kelimesine Farsça "dar" ekinin getirilmesi ile oluşmuş dindar kelimesi Türkçeye uzun zaman önce yerleşmiştir ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Dindar, bağlı bulunduğu dinin emir ve yasaklarına gerektiği şekli ile uyan ve gereklerini yerine getiren kimse demektir (Kurt, 2009). İslamiyet'te ise dindar, "Allah'a inanmış ve bel bağlamış kimse" olarak tanımlanmaktadır. Günay'a göre anlam olarak Arapça "mütedeyyin" kelimesine karşılık gelmektedir (Günay ve Çelik, 2006, s.8). Günay bu noktada Türkçede dindarlığın eş anlamlı kelimelerini, aynı anlama gelen ve karşıt olan kelimelerini de sunuyor. Dindarlık ile aynı anlama gelen başka bir sözcük "diyanet", yakın anlam olarak ise "dini bütün", "mümin", "mütedeyyin" vb. karşıt olarak ise "dinsiz" kelimelerinin Türkçe sözlükte yer aldığını belirtmektedir (Ağakay, Artam, Eren, Sinanoğlu ve Devellioğlu, 1966).

Günay, dindarlığı, mensubiyet temelinde ele almıştır (Günay, 1999b, s.15). Günay, dindarlık kavramının din kavramı gibi dinamik ve diyalektik bir kavram olduğunu ve mensubiyet ve bağlılıktan doğduğunu vurgulamaktadır. Çünkü din olgusu gibi dindarlık da kişilere, devirlere, dinlere ve dini topluluklara göre değişkenlik gösterebilmektedir. Buna binaen Batı dillerinde kullanılan dindarlık kelimelerinin anlamlarının duruma göre değişiklik gösterdiğini öne sürmektedir. Türkçedeki Dindarlık kelimesi "din" kökünden türetilmişken, Batı dillerinde dindarlık kelimesi benzer anlamdaki "religion" kökünden türetilmiştir. Gündelik dilde dindarlık ve din kelimelerine yüklenen anlamlar arasında benzer ilişkiler vardır çünkü beşeri bir olgu

olarak kabul edilen din bireysel, psikolojik, kültürel ve toplumsal bir fenomendir (Günay ve Çelik, 2006, s.8, 22).

Günay, Otto ve Wach'tan mülhem dindarlığı "kutsal olanın yahut, onun özel bir formu olmak itibari ile belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum tarafından yaşanması" şeklinde tanımlamaktadır. Wach'a göre dindarlık, "yaşayan dindir". Wach, "dinin uygulama boyutu" olarak tasvir ettiği dindarlığı din sosyolojisinin önemli bir konusu olarak nitelendirmektedir (Wach, 1995). Günay, Wach'ın yaptığı bu tanımın din bilimciler tarafından "sübstantif" olarak nitelendirildiğini ve diğer sosyologlar tarafından "fonksiyonel" tanımların da yapıldığını belirtmiştir. Bu konuda Yinger "Bir halk grubunun onun vasıtası ile beşer hayatının temel problemlerine çözümler aradığı inanç sisteminin halk tarafından yaşanan biçimi" olarak din ve dindarlığın tanımını yapmıştır. Benzer şekilde Durkheim da dindarlığı dinin toplum ile bütünleşme olarak fonksiyonel bir anlayış içerinde tanımlamaktadır. Günay, bu istişareye göre dindarlık olgusunun tanımlanmasında sosyologlar arasında iki yaygın kabul olduğunu, (sübstantif ve fonksiyonel) açıklamaktadır. Bu iki anlayışın keyfi değil aksine sosyologların derin din incelemelerinin sonuçlarını etkileyen önemli noktalar olduğunu belirtmektedir (Günay, 2002b, Günay ve Çelik, 2006, s. 23).

Günay, dindarlık olgusunun karakteristiklerini açıklarken dindarlığın kültürel ve beşeri bir fenomen olduğuna dikkat çekmiş, diğer insanlar ve toplumsal olaylarda din ve toplum arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu belirtmiştir. Dinin uygulamaya dönük tarafı olarak dindarlığın, tutum, davranış, söz, inanç, ibadet, duygu ve düşüncede farklı şekillerde ortaya çıktığını, kendini gösterdiğini açıklamaktadır. Bilimsel perspektifte "dini tecrübe" olarak nitelendirilen dindarlığın hem "dikotomik" hem de "diyalektik" bir karaktere sahip olduğunu öne sürmüştür (Günay ve Çelik, 2006, s. 23).

Günay dindarlığın dikotomik karakteristiğinden doğan tecrübe ediliş şekli ile birey ve toplum dilemmasında "individüalizm" ve "kolektivizm", "sübjektif din" ve "objektif din" tartışmalarına neden olduğunu öne sürmektedir. Buna göre Günay, dinin bireysel mi yoksa toplumsal mı olduğu üzerine sorunundan yola çıkarak bazı çıkarımlarda

bulunmuştur. Batıda XVIII ve XIX. yy. lar süresince protestan din bilimcilerin dindarlığı bireysel yönü ile vurguladıklarından dolayı "sübjektivizm" anlayışının Batıda yaygınlaştığını açıklamaktadır. Batıdaki din bilimcilerin etkisinin din psikolojisine de yansıdığını belirten Günay, bu öngörüsünü W. James'in "şahsi din" ve "kurumlaşmış din" olarak din tecrübesinde bir ayrıma gitmesini ve "şahsi din"i asli olarak "kurumlaşmış din"i ise tali olarak nitelendirmesini örnek göstererek desteklemiştir. James'e göre duygu dinin ilk ve derin bir kaynağıdır. Bu görüşüne dayanarak James, normal halkın dindarlığını ikinci el olarak tanımlarken, büyük dini şahsiyetlerin -veliler, peygamberler, din önderleri gibi- dindarlıklarını orijinal olarak nitelendirmiştir. Dindarlığın bir başka sınıflaması ise Max Weber tarafından yapılmıştır. Weber dindarlığı, toplumun sınıfsal, hegomanik yapısı içindeki ekonomik alt-üst oluşların yarattığı bir ilişkisellik içinde tipolojik olarak sınıflandırmıştır. Onun dindarlık tipolojisinde çiftçi, şövalye ve feodal beyler dindarlığı; bürokrasi, burjuva, küçük burjuva, esnaf ve zanaat dindarlığı, proleter alt tabaka veya büyüsel dindarlık, derviş dindarlığı, dünyevi zühd, uhrevi zühd, şehir dindarlığı gibi kategorilere yer verilmektedir (Günay, 2006e)

Günay, XX. yy. da geçişte Batılı din bilginlerinin toplumsallığa yöneldiğini öne sürmektedir. Wilhelm Schmidt ve Otto gibi Batılı din bilimcilerin dindarlığın toplumsal ve objektif yönlerinin önemini ortaya koymuşlardır (Wach, 1995). Bu görüşlerin aksine dindarlığı tek yanlı olarak yalnızca bir toplum olayı olarak gören ve bu arada dinin bireysel yönünü göz ardı eden bazı sosyoloji bilim adamlarının "Sosyolojim" i ortaya çıktığını açıklayan Günay, bu sosyologların, Durkheim'ın etrafında toplanan Fransız Sosyoloji Ekolü olduğunu belirtmiştir. Dini tecrübenin bireysel mi toplumsal mı olduğu konusunda yaşanan ikilemlerin çözümüne yönelik olarak Rickert ve Jaspers'ten gelen "Manevi İlimler Akımı" na bağlı düşünür ve sosyologlar fenomonolojik bir yaklaşımı temel alarak bireyselciliği ön plana koyan psikolojistlerin ve toplumsallığı ön plana koyan sosyolojistlerin tutumlarına karşı dinin sübjektif ve objektif yönlerini bağdaştırmaya yönelik bir dindarlık sentezi ortaya koyduklarını açıklamıştır (Günay ve Çelik, 2006, s. 26).

Günay'a göre dindarlık hem bireysel hem toplumsal iki farklı ve birbirini tamamlayan tazahürlerdir. Günay dindarlığın bu tezahürlerini madalyonun iki yüzüne

benzetmektedir. Birbirinden ayrılması olanaksızdır ve birinin diğerine indirgenmesi olanaksızdır. Çünkü ikisi birbirini tamamlayan iki önemli olgudur. Günay'a göre "sübjektif din" ve "objektif din" ayrımı yapay ve analitiktir. Beşerî bir fenomen olarak tanımladığı dindarlığın dikotomik bir karaktere sahip olduğunu belirten Günay bu karakterin bunalımlı antinomilere yol açtığını belirtmektedir (Günay ve Ecer, 1999).

Günay'a göre dindarlık dinin mahiyetinden mütevellit önce ferdi sonra objektifleşerek fertten ferde giden bir köprü vazifesindedir. Dinde tecrübe, şuur ve ruh sürekli fertlerle iletişim halindedir. Bu sebeple dini tecrübeler fertler arası bir karaktere bürünmek zorundadır. Bu mecburiyet dinlerin nesilden nesile aktarılmasına ve çağlar boyu var olmalarına kaynaklık etmektedir. Günay, bireyi aşıp topluma erişemeyen dinlerin ölü doğmuş bir cenin olduğunu söylemekte yalnızca topluma dokunabilen dinlerin varlığını çağlar boyu idame edebileceğini belirtmektedir. Sözün özünde Günay, bir dinin varlığını sürdürmesini dindarlığın bireyi aşmış toplumsal yönüne bağlamaktadır ve Günay'a göre kutsalla kurulan ilişki doğrultusunda ortaya çıkan din, yaşanan (dindarlık) ve toplumsallaşan bir gerçek olduğu için sosyal bir realite ve tecrübedir (Günay ve Çelik, 2006, s. 29).

Dindarlığın boyutları da din bilimciler ve din sosyologları için önemli bir çalışma konusu olmuştur ve dindarlığın tek boyutlu mu çok boyutlu mu olduğuna dair görüşler tartışılagelmiştir. Günay bu konuda Wach'ın dindarlığı üç boyutta incelediğini belirtmektedir. Birincisi teori, ikincisi ibadet, üçüncüsü ise dini toplumdur. Bu boyuta bir de Freyer ahlak boyutunu ilave edilmesini önermiştir. Günay, hayatın her anında dinin, özellikle yüksek dinlerin geçerli hükümlere sahip olduğunu ve dünyevi olaylara karşı zengin bir fikir muhtevasına sahip olduğunu savunmaktadır. Dini tecrübeler çoğunlukla ferdilikten ve soyutluktan sıyrılarak toplumsal bir karaktere bürünür ve tutum, düşünce, görüş ve davranış şeklinde somutlaştırılarak topluma nüfuz eder. Günay, bu açıklamasına binaen her dinin yaşayanları tarafından paylaşılan bir tutuma, dünya ve hayat görüşüne sahip olduğunu savunur. Yani dinler, taraftarlarına beşeri mevcudiyetin temel veçhelerini ve icraatlarını denetler ve etkiler. Bu yüzden din ile eğitim, ekonomi, ahlak, siyaset, sosyal sınıflar vs. arasındaki ilişkilerin incelenmesi dindarlığın boyutlarının tespiti ve idraki için oldukça mühimdir. Günay, özellikle

İslam dünyasında bu konunun göz ardı edildiğini ve hatta hiç ilgilenilmediğini öne sürmektedir.

Günay dindarlığın boyutlarının farklı ölçütlerde inceleyen farklı isimler de bulunduğunu belirtmiştir. Bu isimlerden bir tanesi, Le Bras dindarlığı üç boyutta incelemiştir; "komüniyel", "sivil" ve "süpranatural". Diğer bir boyutlandırma ise A.R. Racdliffe-Brown tarafından yapılmıştır. A.R. Racdliffe-Brown ise dindarlığı "etkiler", "duygular", "dini ritüeller", "dini inançlar" ve "dini gruplar" boyutlarında ele almıştır. Günay bu çalışmaların XX. yy. da Batıda gerçekleştirilen ilk adımlar olduğunu vurgulamakta, XX. yy. dan sonra özellikle Glock, Fitcher, Allport ve Fukuyama'nın çalışmalarının "mültidimansiyonel dindarlık anlayışı"nın kabul edilmesinde önemli yer tutmuştur. Fitcher 1950 yılında "modal", "marjinal" ve "dormant" boyutlarında dindarlığı incelemiş ve çok boyutlu dindarlığın anlaşılmasında oldukça etkili olmuştur. "Dindarlığın Boyutları" adlı makalesinde dindarlığın boyutlarını, bütün büyük dinleri içine alacak biçimde düşündüğünü ifade eden Glock, bunun sebebini, değişik boyutlarda, dinin belirtileri arasındaki bağdaşmanın ne olduğu ve hangi şartlarda değişik derecelerinin ortaya çıktığı bilinirse din ve dindarlığın anlaşılmasının daha da mümkün hale geleceğini iddia etmiştir (Glock, 1998, s. 253). Glock önce "tecrübi", "ritüalist", "ideolojik" ve "konsekansiyel" olmak üzere dindarlığı dört boyutta incelemiştir. 1961 yılında ise Strak ile yürüttüğü çalışmasında dindarlık boyutlarını "inanç", "dini pratikler", "tecrübe", "bilgi" ve "etkiler" boyutu olarak beş farklı başlık altında incelemişlerdir (Günay ve Çelik, 2006, s. 35-36).

Günay dindarlığı, dini tecrübelerin gündelik yaşamdaki yoğunluğu ve etkileri üzerinden kategorileştirmiştir. Günay'ın dindarlık tipolojisi ise her defasında ortaya konan ilişki boyutunu yansıtmaktadır. Taplamacıoğlu'nun çalışmasına dayanarak ortaya koyduğu tipoloji, dindarlığı dini yaşayış şekillerine göre tasvir eder. Günay'a göre ilk sırada, dinin emir ve yasaklarına sıkıca bağlı, dünya hayatlarının her anını dinlerine göre yaşayan, grupçu niteliklere sahip olan dindarlar yer alır. İkinci grupta ise; dini inanç ve gerekliliklere saygılı ve içten bir şekilde bağlı olmakla birlikte, dini pratikleri gerçekleştirmede bir istikrar sahibi olmayan fertler yer alır. Günay dindarlığın odak noktaları olarak bilinen kutsal ay, gün ve gecelerde ikinci gruptaki

fertlerin sayısında belirgin bir artış kaydedildiğini belirtmiştir. Üçüncü grup dindarlar ise; dini inançlara orta düzeyde bir saygı gösteren, dini tecrübeler sadece toplumsal uygulamaların yükselişte olduğu anda yönelen fertlerden oluşmaktadır. Tipolojinin bu grubunda yer alan insanlar normal zamanlarda dini pratiklere neredeyse hiç bağlı değil iken genellikle çeşitli toplumsal tutum ve davranışlarında da dini inançlarına yer vermektedirler. Dördüncü grupta yer alan dindarlar ise, dini tecrübelere hayatlarında çok az yer veren, ender durumlarda bazı dini pratikleri yerine getirmenin dışında dinle pek ilgili olmayan oportünist dindarlardır. Son olarak da ilgisiz dindarlık tipolojisi olarak adlandırılan fertler, dini inançlara karşı saygılı ve bağlı olmalarına rağmen dine karşı genellikle kayıtsız bir tutum içindedirler (Günay, 2018, s.265).

Dindarlık hususunda önemli bir noktada dindarlığın ölçümleridir. Günay, 1973 yılında düzenlenen Uluslararası Din Sosyolojisi Kongresi'ne değiniyor ve bu yıllarda özellikle Batı Avrupa'da dindarlığın gerilemesi ve kiliselere olan ilginin azalmasından dolayı kongrenin konusunun dini değişim olduğundan bahsediyor. Bu kongreden sonra din sosyologları dindarlığın boyutlarına ve ölçütlerine yönelik çalışmalara yoğunlaşmışlardır. Bu sosyologlardan birisi de Luckman'dır. Luckman dindarlık araştırmalarına ve ölçümlerine bazı din sosyologlarının itiraz etmelerine rağmen "görünmeyen din" çalışması ile yeni bir nefes olmuştur. Günay, bu tarihten sonra dindarlığın anlatım biçimleri, dindarlık ölçümleri üzerine ampirik çalışmalarının arttığını belirtmektedir. Günay'ın bu konuda dikkat çektiği bir başka isim ise Bellah'tır. Bellah J.J. Rousseau'dan aldığı ve Durkheim ile ilişkilendirdiği "sivil din" kavramı ile dinin toplum üzerindeki birleştirici etkisinin idraki bakımından önemli bir yol açmıştır. Günay, Bellah'ın çalışmasından sonra özellikle ABD olmak üzere birçok toplumda dinin araçsal bir işleve büründüğünü belirtmektedir. 1980'li ve1990'lı yıllarda mikro-sosyolojik düzeyde uygulanabilmesi adına "örtülü din" kavramının ortaya çıktığını öne süren Günay, bu kavramın hastalık, evlilik, sınav veya yalnızlık gibi durumlarda dindışı etkenlerin dinsel işlevlere dönüşmesinin tespit edilmesini sağladığını açıklamaktadır. Günay, geçmişten günümüze değin birçok farklı denemelere girişilmesine rağmen herkes tarafından kabul gören bir çerçeveye oturtulmadığını belirtmektedir. Günay'a göre din kavramının müphemliği ve dindarlığın çok boyutluluğu dindarlık ile konularda bir standardizasyon

oluşturulmasına ne teorik ne de ampirik düzeyde engel olmaktadır (Günay, 2001a; Günay ve Çelik, 2006, s. 36-40).

Dindarlık araştırmaları konusunda Günay'ın dikkat çektiği başka bir nokta ise Batı dünyası dışında dini dindarlık, dindarlık boyutları ve ölçümleri çalışmalarının oldukça yetersiz kaldığıdır. Bu bilgi, Prof. Dr. Ünver Günay'ın engin bir literatür bilgisine sahip olduğunu gözlerimiz önüne sermektedir. Günay teorik ve analiz şeması eksiliğine rağmen doğuda da ülke çapında geniş örneklemlere sahip survey araştırmalarının olduğunu belirtiyor ve Japonya'da yapılan bazı çalışmaları örnek gösteriyor. İslam dünyasında da dindarlık araştırmalarının sınırlı sayıda olduğunu belirten Günay, Le Bras'ın Müslüman topluluklar için önerdiği araştırma modeli dışında başka çalışma olmadığını öne sürmektedir. İslam toplumunda gerçekleştirilen çalışmalar genelde küresellik, post modernizm, post strüktüralizm ve sekülerleşme üzerinedir. Günay bu çalışmaların ise uygulamadan uzak olduğundan yakınmakta ve çalışmaların teorik çerçeve ve model sorunu öncelikli olduğunu belirtmektedir. Engin ve bir o kadar da özgün bir metodoloji bilgisine sahip Günay, J. Chelhod'a da atıfta bulunarak, Müslüman toplumların araştırılmasın da Kantitatif yöntemlerin uygun olmadığını, rakamların aldatıcı olabileceğini ve bu yüzden Müslüman toplulukların dindarlıkları üzerine yürütülecek çalışmaların bağdaştırıcı karma yöntem kullanılarak ve özgün modeller üreterek çalışılmasını vurguluyor. Günay'a göre Türk toplumunun dindarlığı üzerine yürütülen çalışmalarında gereğinden fazla nicel yöntemlere başvurulduğundan yakınan Günay, çalışmaların nitel yöntemler ile desteklenmesi gerektiğini önermektedir. Ayrıca global Türk toplumunun dini yönelimleri, konusunda genel ve kesin hükümlere kalkışmanın bir hata olacağını ve bilimsel bir değer ifade etmeyeceğinin altını çizmektedir. Günay'a göre Türk toplumunun dindarlığı üzerine yapılan çalışmalarda önemli bir başka eksiklik ise J.P. Charnay'dan mülhem teorik ve epistemolojik yetersizliklerdir. Müslüman toplumlar üzerine yürütülen çalışmalarda öncelikle epistemolojik açıklamalar yapılmalı, sonrasında özel gözlem yöntemleri ile tipolojiler oluşturulmalı son olarak sosyolojik açıklamalar ve yorumlamalar yapılmalıdır (Günay, 2003a; Günay, 2006a). Günay bu açıklamalarına ilaveten, İslam dininin bir yaşam biçimi, dünya görüşü ve bireysel bir boyun eğiş üzere bir din olması hasebiyle dini olan ile olmayanı birbirinden ayırt etmenin oldukça güç olduğunu da belirtmiştir (Günay ve Çelik, 2006, s. 42- 48).

Günay'a göre geleneksel dindarlığın yoğun yaşandığı bölgelerde, siyasal kültürle din arasında yoğun bir ilişki mevcuttur. Dini tutum ve davranışların ekonomik ahlak ve davranışlarla ilişkisi de önemlidir. Örneğin işyerinde ibadetleri rahatlıkla yerine getirme imkânlarının üretimi olumlu yönde etkileyeceği düşüncesi önem kazanmakla birlikte, ticari hayatta dindar insanın daha güvenilir olduğu sosyo-ekonomik ve eğitim düzeylerinin artışıyla düştüğü anlaşılmaktadır (Günay, 1999b, s.204-217).

Prof. Dr. Ünver Günay'a göre dindarlık konusu din sosyolojisinin önemli bir çalışma alanıdır. Modern din bilimcilerin dini öncelikle ilkel toplumlar üzerine çalışıp daha sonra modern toplumlar üzerine yönelmeleri dindarlık kavramının önemini ortaya çıkarmıştır ve bilim adamları için esrarengiz ve değerli bir çalışma alanı haline gelmiştir. Modern çağda artan küreselleşmenin insan ve toplumlar üzerindeki etkisinin artması da dindarlık konusunu önemli kılan başka bir husustur. Dindarlığın araştırılmasında ilk adım Batı bilim dünyası tarafından olmuştur. Giderek sekülerleşen Batı toplumunun kiliseden uzaklaşması da dindarlık konusunun çalışılmasına yol açmıştır. Bu etkilerden İslam dünyası ve Türk toplumu da oldukça derinden etkilenmiştir ve dindarlık çalışmalarının sayısı oldukça artmıştır. İslam dünyası ve Türkiye'ye uzanan dindarlık çalışmaları başlangıçta bir arayış ve uyarlama yöneliminde iken az da olsa uygulamaya yönelik araştırmalar görülmektedir lakin yapılan bu araştırmalar yine de yetersizdir. Bu araştırmalar metodolojik yönden olgunlaşmalı ve daha düzeyli çalışmaların ortaya çıkması gereklidir.

2.4. Dini Gruplar

Prof. Dr. Ünver Günay'ın üzerine çalıştığı önemli bir başka konu ise dini gruplardır. Dini gruplar konusuna değinmeden önce dini çoğulculuk ve hoşgörü konusuna değinmekte yarar var. Günay, Batı dillerindeki "pluralisme" ve ona Türkçe karşılık olarak seçtiğimiz "çoğulculuk" sözcüğü ve Türkçemizde yine Batı'dan alınarak az çok kullanılan "tolerans" veya onunla eş anlamlı şekilde kullanılan "hoşgörü" terimleri en azından bugün ifade ettikleri manaları itibariyle modern dünyanın problemlerine göre oluşturulmuş kavramlar olduğunu belirtmektedir. Günay'a göre çoğulculuk ve hoşgörü birbiri ile ilişkili, birbirini tamamlayan ve sıklıkla beraber kullanılan kavramlardır. Günay bu iki kavramın ortaya çıkışını ve sıklıkla kullanılmasını sanayi devrimi ve coğrafi keşiflerin toplum üzerindeki etkilerine dayandırmaktadır. Bu etkiler

doğrultusunda kilise ve cemaat anlayışı ile ortaya çıkan dini çoğulculuk ve hoşgörü kavramları Batı'da başlayan ve kısa zamanda bütün dünyayı saran teknolojik ve modern toplum anlayışında yaygın kullanılan kavramlardır. Günay bu noktada dini çoğulculuk ve hoşgörü kavramlarının bütün toplumsal temelli dinlerin içinde ve anlayışında bulunduğuna dikkat çekmektedir. Günay'a göre özellikle Türk İslam kültüründe aksi anlayışlarında mevcut olmasına rağmen birçok dini çoğulculuk ve hoşgörü anlayışı örneklerinin mevcut olduğunu belirtmektedir. Az olsa da aksi örneklerin mevcudiyetini ise Günay, dini bilgilerin yorumlanma çeşitliliğinden kaynaklandığını vurgulamaktadır (Günay, 1996; Günay, 2010a).

Günay, Türk kültüründeki dini çoğulculuk ve hoşgörü kavramlarının arka planında Türklerin göçebe yaşam ve cihan hâkimiyeti mefkûresinden dolayı birçok defalar çeşitli yabancı kültürler, halklar ve dinlerle karşılaşmalarının birlikte yaşam sürmelerinden kaynaklandığını işaret etmektedir. Özellikle VI. yüzyıldan itibaren Tek Tanrı inancına mensup Türkler, Budizm, Zerdüştlük, Mani dini, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerle karşılaştılar ve onların arasından bu dinlere girenler oldu. Zaten Türkler, çok eski çağlardan beri, oldukça geniş bir coğrafyada göçebe bir hayat yaşaya gelmişlerdi ve Türklerin anayurdunun jeopolitik konumu önemli bir kavşak noktası idi. Günay'a göre bu ve bunlar gibi birçok unsurun Türklerin çoğulcu ve hoşgörü anlayışına sahip olmasında etkili olduğunu açıklamaktadır (Günay ve Güngör, 2015, s.141-223; Günay, 1996).

Günay, Türklerin, X. yüzyıldan itibaren geniş kitleler halinde Müslüman olmaya başladıklarını ve onların XIV. yüzyılın sonlarına kadar İslamlaşmalarının sürdüğünü böyle olunca da Türklerin, Anadolu'ya gelmeye başladıklarından itibaren hem orayı Türkleştirdiklerini ve İslamlaştırdıklarını belirtmektedir. Anadolu'da ise Türkler hem başka milletler ve dinlerle hem de kendi içlerindeki dini gruplarla çoğulcu bir yapıya sahiptirler ve uzun yıllar hoşgörü ile birlikte aynı devlet çatısı altında yaşamışlardır. Günay, bu noktada Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde fetih politikası gereğince savaşmak için gittikleri diyarlarda farklı milletlerin savaşmak yerine Selçuklu ve Osmanlıların boyunduruğu altında yaşamayı tercih etmelerinin nedenini ve savaşlarda başka millet ve dinlerden savaşçıların saf değiştirip Türklerin safına geçmesini bu çoğulculuk ve hoşgörü anlayışına bağlamaktadır. Çoğulculuk ve hoşgörü Türkler için

milli bir gelenek haline gelmiştir ve toplumu uzlaştırmıştır ve bu sebepten mülhem Anadolu dini tarihinde asla uzun zamanlı ve şiddetli safhalarda taassup dönemleri yaşanmamıştır. Günay, Anadolu'daki bu çoğulcu ve hoşgörüye dayalı bu Müslümanlığı tipolojik olarak halk dindarlığı olarak nitelemekte, ulemanın resmi ve kitabi medrese dindarlığından ayırt etmektedir (Günay, 2003b).

Esasen tasavvufun temelinde yatan süflilik anlayışının kaynağını İslam'dan mı aldığı veyahut yabancı etkenlerden mi aldığı tartışılagelmiş bir konudur. Günay'a göre dini mistik hareketeler bağlamında sosyal bir görünürlük kazanan dini gruplar, tarikat tipi oluşumlar, Batının tarihsel ve toplumsal şartlarının sonucu olarak tanımlanan mistisizm tipinden oldukça farklıdır. Günay, mistik yaşama tarzının farklı çevrelerden fertlere farklı bir grup dindarlığı imkânı verdiğini belirterek tasavvufun bir nefis mücadelesi konumu, ahlaki bir yücelik ve içsel manevi bir derinlik olarak oldukça kıymetli işlevlere sahip olduğunu açıklamaktadır (Günay, 2006e). Bunun yanında Günay belirtiyor ki; son dönem araştırmaları İslamiyet'te tasavvufi-mistik yönelimlerin kökünü İslamiyet'ten; kitabı Kur'an'dan almasına karşın bir takım yabancı etkiler de bünyesinde barındırmaktadır. Günay, Tasavvuf olgusunun İslam'ın ilk zamanlarında var olmadığını daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığını ve bu konunun tartışmalarının uzun yıllar sürdüğünü ve bu tartışmalardan ötürü medrese ve tekkenin birçok şiddetli tartışmalar ile karşı karşıya geldiğini öne sürmektedir. Bu şiddetli tartışmalara rağmen tasavvuf her daim İslam kültüründe ve içtimai hayatında her alanda etkili olmuştur ve toplumsal her olgu ile bağdaşıp bütünleşmeyi başarabilmiştir. İbn Teymiye'den mülhem Günay, tasavvufun dindarlığa yönelik tavrı ile her şeye rağmen kabul gördüğünü yalnızca aşırılıklara karşı çıkıldığını belirtmiştir (Günay ve Ecer, 1999, s.120-124).

Günay, tasavvufun İslam tarihinde tepkisel ve marjinal bir hareket olarak gözükmesine rağmen kaynakları ve Müslüman toplum üzerindeki çeşitli fonksiyonel etkileri ve bu etkilerden doğan tepki ve sonuçlardan mütevellit oldukça karmaşık bir olgu ve süreç olduğunu açıklamaktadır. Günay'a göre tasavvufun manevi anlamda vücut bulmuş hali tarikatlar aracılığı ile ortaya çıkan etki ve sonuçlar oldukça geniş çerçevede Müslüman toplumların dini, manevi, fikri, içtimai, iktisadi, siyasal ve kültürel yaşantılarını fonksiyonel ve sürekli olarak etkilemiştir ve devam eden süreçte de

etkilemektedir. Günay, tarikatların ortaya çıkışını, İslam dünyasında önceleri ferdi olarak uçta bir zühd hareketi şeklinde ortaya çıkmıştır ve daha sonraları entelektüel bir seçkin hareketi şekline bürünmüş tasavvuf olgusunun zaman geçtikçe sistemleşmesi sonucunda teozofik sufilik halini alması ile küçük entelektüel seçkin hareketi vasfından uzaklaşarak tecrübeye denkleşerek popülarize olarak tarikat teşkilatları şeklini alması şeklinde açıklamaktadır. Günay bu bilginin akabinde tarikat sözcüğünü, ahlaki ve psikolojik bir yöntem olarak, hayatını tanrının bilgisine erişmeyi amaç edinmiş olan sufiyi Allah'a ulaştıran yol şeklinde tanımlamaktadır ki bu tanım bize tarikatların ferdi bir hareket olarak başladığını göstermektedir. Tarikatların temeli zahidlerin bilgi ve tecrübelerini halka aktarmaya başladıkları andan sonra etraflarında toplanan insanlardan oluşan sohbet halkalarıdır. Sohbet halkaları Hz. Peygamber'in sahabe ile yaptığı toplantıların karakterinin model alınması ile şekillenmiştir. Miladi 770 yılında camii dışında evlerde dini konular üzerine iletişim kurmak ve tecrübe paylaşımı gerçekleştirmek için insanların bir araya geldiğinin bilindiğini belirten Günay, o günden günümüze değin bu sohbet halkalarının devam ettiğini ve genişleyerek tarikatlar şekline bürünmüş olduklarını ortaya koymaktadır (Günay ve Ecer, 1999, s.125-127). Günay, tarikatların toplumda kritik zamanlarda kritik misyonlar üstlendiği belirtmekte ve bu iddiasını Türk İslam tarihi çerçevesinde örneklerle açıklamaktadır. Moğol istilasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda ve Timur hareketinden ortaya çıkan fetret döneminin çalkantılı günlerinde tarikatlar istikrar ve bütünleşme görevlerini üstlenmişler ve bu görevlerin başarı ile üstesinden gelmişlerdir ve bu yüzden Anadolu'da dini grupların önemli bir geçmişi ve yeri vardır (Günay ve Ecer, 1999, s.146).

Günay'a göre Türkler İslamlaştıkları zaman üç form ile yüz yüze gelmişlerdir ve bunların arasında bir seçim yapmak yerine Sünnilik, Şiilik ve Sufilik olarak üç formu da kabul edip aldılar. Ki bundaki en büyük etken konunun başında da belirtildiği üzere yerleşmiş bir çoğulculuk ve hoşgörü anlayışına sahip olmalarıdır. Günay, Sünnilik ve Şiilik olgularının mezhep hüviyetini kazandıklarını, Sufilik ve tarikatların ise bu mezheplerin alt formu olarak kaldığını öne sürmektedir. Bu üç form arasında en çok kabul göreni Sünniliktir. Sünnilik mezhebinin daha çok kabul görmesi -Buna Türklerin Şii Büveyhileri mağlup edip Abbasi Halifesini koruma altına almalarının etkisi büyüktür.- ile Türkler Sünni Hanefiliğini resmi din olarak kabul etmişlerdir. Bunun

yanında azımsanmayacak sayıda Türk Şiilik mezhebini benimsemiştir ve Safevilerin siyasal ve içtimai bütünlük oluşturmalarına büyük katkı sağlamışlardır. Günay, Türklerin tarih boyunca halk dindarlığı için cazibe merkezlerini oluşturduklarını belirtmekte ve dini grupların özgür düşünce ve uygulama alanlarında huzura ve imkâna ortam sağladıklarını belirtmektedir. Günay'a göre Türklerin Sünniliği resmi din olarak belirlemelerine rağmen başka formlara da sahip fertler ile uzun yıllar birlikte yaşamış, savaşmış, devlet yönetmiş ve içtimai ilişkiler içine girmiş olmaları dini gruplar arasındaki çoğulculuk ve hoşgörünün Türk milli geleneği olarak benimsenmesinin ve içselleştirilmesinin yegâne kanıtıdır (Günay ve Ecer, 1999, s.150-155).

Günay, Anadolu'ya göçen ilk Oğuz kitlesinin çoğunluğunun göçebe olduğunu belirtmekte aralarında gazilik yani sürekli savaş içinde ve at üstünde olma özelliklerini zamanla kaybetmiş ve Günay'ın "Şehirli Türkler" olarak adlandırdığı Selçuklu komutanları da mevcuttu. Bu Selçuklu komutanları Anadolu'ya göçtükten sonra yerleşik hayata geçmişler emlak ve toprak zengini olmuşlardır. Bu komutanlarda gözlenen en önemli nokta yeni Müslüman olmalarından ötürü ortaya çıkan heyecandır. Günay, bu heyecan ile Selçuklu komutanlarının medrese camii, han kâh ve zaviyeler ve bunları idare edecek vakıflar yaptırdıklarını belirtmektedir. Ama henüz Müslüman olmalarından doğan bir sıkıntı ilmi anlamda okumuş ve aydın bir zümre sahibi olmamalarıdır. Bu sebeple önce İran ve Horasan'dan daha sonra farklı İslam ülkelerinden bu kurulan medrese ve camilerde ders okutacak, namaz kıldıracak, fetva verecek müderris, alim, imam ve kadılar getirtilmiştir. Tabiatı ile beraber, bu gelen ilim adamları arasında farklı tarikat mensupları sufiler de mevcuttur. Bu gelen ilim adamları Türk dini gruplarını önemli ölçüde etkilemiştir ve hatta böylelikle Anadolu'da dini gruplar ortaya çıkmaya başlamıştır ve Anadolu İran- Arap dindarlığı etkisinde kalmıştır. Özellikle büyük şehirlerde kurulan medreseler ile ulemanın temsil ettiği, "kitabi ve nascı medrese" Müslümanlığı giderek güçlenirken orta ve alt tabakalarda dini sihri ve mistik etkenlerden de beslenen halk dindarlığı egemen olmuştur. Günay'a göre bu konuda önemli bir nokta Türklerin önceki din ve göçebe kültürlerinin barındırdığı güçler ve formlar medrese Müslümanlığına, Sünni dindarlık formuna uyum sağlamakta güçlük çekmelerine neden olmaktadır. Bu yüzden mistik formda Sufilik halk dindarları için cazip gelmekte ve Türkmenler arasında yaygın

görülmektedir. Bu dönemde önemli bir başka olgu ise "sembiyoz"dur. Anadolu'daki çoğulculuğun ve hoşgörünün farklı dinlerden dini gruplar arasında nüksetmesi ile Sufiliğin getirdiği anlayış ile Anadolu'daki Hristiyan kültürden bazı unsurları kendi bünyelerine alıp Hristiyan kültüre de bir şeyler katmak ile ortaya çıkan "veliler ve kutsal mekânlar kültü" çerçevesinde gerçekleşen ortak yaşama biçimi geliştirmişlerdir. Günay'a göre bu açıklama, Sufiliğin Anadolu'da dini gruplar arasındaki yaşantılarda ne kadar çok yönlü bir hayatiyete sahip olduğunu göstermektedir (Günay ve Ecer, 1999, s.155-168)

Günay, bu dönemde başka bir dini gruba özellikle dikkat çekmektedir. Bu dini grup Bektaşi tarikatıdır. Günay, Bektaşi tarikatını; sufi oluşumunun dönemin en tipik bir örneği olarak tanımlıyor. Günay'a göre Bektaşilik kadınlı- erkekli karışık ayinleri, menkıbeleri, usul ve erkanları ile Türk inanç ve geleneklerden izler taşımaktadır. Öyle ki Hacı Bektaş'ı Veli önemli bir dini liderdir ve Türk gelenekleri ile İslami inancı birleştirmeyi başarmıştır. Anadolu'da kırsal şehre, askeriyeden siyasal yapıya kadar önemli bir yayılım göstermiştir. Osmanlı döneminde yeniçerilerin resmi tarikatı olma hüviyetine de erişmiştir. Günay, Bektaşilik örneğinde Sufiliğin devlet ile bütünleşen Sünniliğe bir alternatif olma niteliğine vurgu yaparken yeri geldiğinde de devlet ile sıkı bir dayanışma içinde olduğunu belirtmiştir (Günay ve Ecer, 1999, s.170-172).

Anadolu'da Bektaşi tarikatına benzer bir başka oluşum ise Ahiliktir. Günay, Ahilik oluşumunun Rufailik, Mevlevilik, Bektaşilik ve Aleviliğin izlerini taşıdığını belirtmekte esnaf teşkilatı ile yakından ilişkisine vurgu yapmanın yanında da Ahiliğin de Bektaşilik gibi devlet ile bütünleşen Sünniliğe bir alternatif vasfının da olduğunu açıklamaktadır. Ahilikte dini değerler ve idealler ile sosyo-ekonomik işlevler iç içe olmakta ve Ahi zaviyeleri tarikat tekkeleri olarak da nitelendirilmiştir. Günay, Anadolu'da Ahiliği, Anadolu'ya göç eden ve Anadolu'yu Türkleştiren – İslamlaştıran ve bu esnada dini sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan değişim ve gelişim geçirmekte olan Müslüman Türklerin bu etkileri birleştirerek oluşturduğu bir oluşum olarak tanımlamaktadır (Günay ve Ecer, 1999, s.174-175).

Ahilik hiyerarşik bir yapıya sahiptir ve sanat ve ticarete dair faaliyetleri birer birer bir Pir'e bağlamaktadır. Allah'a ulaşma isteği, fütüvvet zinciri aracılığı ile Hz. Ali vasıtası

ile Hz. Peygamber'e ulaştırılmaktaydı. Ayrıca Ahilik oluşumunda meslek öğretimi, meslekte yükselme, mesleğin icrası ve idaresi, müntesiplerin tüm ferdi ve içtimai yaşantıları tasavvufi ahlak ve değerlere göre ayini bir anlayış ile düzenlenmektedir. Günay,s Ahiliğin kurucusu Ahi Evran'a Ahiliğe mensup olanlar tarafından, dağı yürütmek, ejderhaya hükmetmek, tayy-i zaman ve mekân gibi birçok kerametler atfedildiğinden bahsetmektedir. Ayrıca Günay'a göre ahilik, sazlı sözlü toplantıları örneğinden mülhem eski Türk geleneklerinden izler taşıyan bir oluşumdur (Günay ve Ecer, 1999, s.175; Günay, 1998d). Günay, Ahilerin Türk tarihinde çok önemli bir yeri olduğunu, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında etkili olduklarını, siyasal ve sosyo ekonomik hayata toplumsallık bağlamı da dâhil olmak üzere önemli bir katkı sağlamanın yanında çeki düzen verdiklerini belirtmiştir. Bunlara olguları olaylar ile somutlaştıran Günay, Ahilerin Kayseri'yi Moğollara karşı başarı ile savunduklarını, Osmanlı döneminde Bursa ve Ankara'da isyanları bastırdıklarını ve yeniçerilerin ihtisasında önemli vazifeler ile görevlerini başarı ile tamamladıklarını belirtmektedir (Günay, 1998d).

Günay, Osmanlı İmparatorluğu'nun Selçuklu beylikler döneminin mirasına konduklarını bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunu ve gelişimini küçük bir aşiret kalıbına sokmak ve bu şekilde değerlendirip çalışmanın yanlış olacağını vurgulamaktadır. Tabi ki bu miras birçok alanı ve hususu kapsamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu bu bağlamda bir temel üzerine kurulmuştur ve birçok alanda bu temelin faydalarını görmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nda Selçuklu ve beyliklerden farklı olan önemli bir husus büyük şehirler idi, Selçuklularda Kayseri Konya ve Tokat gibi şehirler gözde ve merkezi iken Osmanlı İmparatorluğu'nda Bursa ve fethinden sonra İstanbul merkezi şehir olmuştur. Özellikle İstanbul Osmanlı devletinin yapısal olarak oluşumunda önemli bir rol oynamıştır ve merkeziyet özelliğini üstlenmiştir. Bu bağlam dini gruplarda bu merkeziyetten tabiatı ile beraber etkilenmiştir ve bu çevre temelinde ve bu çevre etrafında yoğunlaşmıştır (Günay ve Ecer, 1999, s.180-185; Günay, 1998d).

Günay, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminde dini grupları; heterodoks Sufi zümreler ile Sünniliğin egemenlik mücadelesi tarihi mamafih belli bir düzeyde de yakınlaşma ve irtibat kurma arayışı tarihi olarak tasvir etmektedir. Kuruluş döneminde

özellikle kırsaldaki Türkmen Babaların otoriter tavırları ile heterodoks eğilimli oluşumların hem bir tedirginlik kaynağı hem de etkin bir ilgi odağı konumundadır. Yükselme devrinde ise Sünnilik ulema ve yönetim ile daha çok ilişki içinde bulunmuş ve daha fazla itibar görmüştür. Sünniliğin edindiği bu itibar Sufiliği daha da marjinal bir kimliğe bürümüş ve bu durum karşılıklı tepkiler meydana getirmiştir. Osmanlı kuruluş döneminde tarikatlarda fikri ve tasavvufi manada pek farklılıkların olmadığını savunan Günay, bu dönemde şiir, musiki ve hat gibi güzel sanatlarda önemli faaliyetlerin gerçekleştiğini belirtmektedir. Ancak Günay'a göre XIII. yy. ın başlarında Moğol istilasından kaçan birçok şeyh ve müridin Anadolu'ya yerleşmesi ile dini gruplarda bir hareketlilik meydana getirmiştir. Bu dönemde haçlı seferleri ve Moğol istilasından mustarip olan halkın tesellisinde ve Anadolu'da bütünleşmesinde tarikatlar önemli bir rol oynamıştır ve bu dönemde dini gruplara talep ve ilgi oldukça artmıştır. Benzer bir olayın Timur hareketi ile de yaşandığını ortaya koyan Günay, Nakşilerin bu dönemde Anadolu'ya geldiğini savunmaktadır (Günay ve Ecer, 1999, s.180-196).

Osmanlının duraklama ve gerileme döneminde dini hayatın kuralcı ve şekilce bir yapıya büründüğünü belirten Günay bu dönemde medrese ile tekke arasında gerilimin arttığını, musiki ve Allah'a yakınlaşma konusunda Sufiler ve ulema arasında çekişmelerin yaşandığını açıklamaktadır. Günay, bu dönemde dünyada yaşanan gelişmeler bağlamında Osmanlı ekonomisinin zayıflamasının tımar ve iltizam sistemini bozması ve vakıfları da etkilemesi sonucu tekke ve zaviyelerin olumsuz etkilendiğini belirtmektedir. Başka bir önemli husus ise dini grup önderleri şeyhlerin zaviye evkafını kötüye kullanmaları ve bu nedenle şeyhliklerin sürekli değişmesi, bazı durumlarda ehliyetsiz kişilerin şeyhliğe atanması dini grupları önemli ölçüde etkilemiştir (Günay ve Ecer, 1999, s.197-216, Günay, 2003b).

Cumhuriyet döneminde ise önemli bir toplumsal değişim içinde bulunan Türk toplumunda dini gruplarda da önemli değişiklikler yaşanmıştır. Günay'a göre dönemin en dikkat çekici olayı hilafetin kaldırılmasıdır. Hilafetin kaldırılmasından dolayı tarikatlar büyük bir tepki gösterdi. Şeyh Said önderliğinde Anadolu'da bilgisizlikten ve eğitimsizlikten dolayı bir çöküş içerisinde olan tekke ve zaviyelerin müritleri devlete karşı bilinçsiz bir ayaklanma girişimi içinde bulundular ve Tekke ve

zaviyelerin kapatılmasında rol oynamış oldular. Günay'a göre dini gruplardan bazıları milli mücadele döneminde milli mücadeleye destek olmuşlardır. Lakin Günay, Osmanlı İmparatorluğu son dönemleri ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerine atıfta bulunarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Selçuklulardan devraldığı mirasın üzerine bir şey koyamamış olduğunu öne sürmektedir (Günay ve Ecer, 1999; Günay 2006d).

Günay Cumhuriyet'ten sonra ise belli dönemlerde tarikat ve cemaatlerin serbesti kazansalar da belli dönemler önemli bir baskı altında olduklarını belirtmiştir ve Selçuklulardan beri süregelen siyaset ilişkisi hüviyetini üzerlerinden atamadığını vurgulamaktadır. Yer yer bu konularda tarikatların yeniden gündem olduğunu belirtmektedir. Günay, dini grupların geçmişte Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında oldukça önemli bir konumda olduklarını belirtmiştir. Tarikatların ön gördüğü nefis terbiyesi, sevgi, saygı ve birçok insani değerin Türk toplumuna birçok faydası olduğunu savunan Günay, bunların yanında devletler için kritik dönemlerde de üzerlerine düşeni yaptıklarını bazen askeri bir tavır sergilediklerini bazen de toplumda bütünleştirici bir rol oynadıklarını belirtmiştir (Günay ve Ecer, 1999; Günay, 2006d).

Günay'a göre Cumhuriyet Türkiye'sinde tarikat olgusunun çok yönlü boyutları ve faydaları doğrultusunda bilimsel değerlendirmelere layık olduğu ölçüde konu teşkil etmediğini belirtmektedir. Günay, Türk toplumunun kendini bilimsel olarak sorgulamakta zayıf kaldığını, bunu daha çok başkalarından beklediğini belirtmekte ve bu durumdan yakınmaktadır. Bu değerlendirmeyi yapamamanın sonucu olarak sorunlara çözüm üretilmediğini ve sorunların üst üste biriktiğini öne sürmektedir. Günay çalışmalarında edindiği sonuçlara göre Cumhuriyet ile birlikte yasaklanan tarikat ve cemaatlerin gerçeklik olarak büyük oranda yaşamlarını sürdürdüklerini belirtmektedir. Türkiye'de yasak olmasına rağmen insanların tarikatlara başvurmalarındaki nedenleri ise şöyle sıralıyor Günay: toplumsal bunalımlar ve krizler, kimlik krizleri, ahlaki nedenler, dinini içten yaşama ihtiyacı, hayalperestlik, mistik yaşama hevesi, yalnızlıktan kaçış, dayanışma ihtiyacı ya da politik sebepler, Allah'a yaklaşmak, ahirete hazırlanmak, yoksulluk, aile ve daha saymakla bitmeyen birçok sebepler… Günay, Türkiye'de tarikatların ya da diğer bağnaz grupların ortaya çıkardığı bunalımların tekrar yaşanmaması için din eğitim ve öğretiminin, din bilgisi

kitaplarının objektif, bilimsel, modern ve pedagojik esaslara göre yeniden yapılandırılması gerektiğini önermektedir (Günay ve Ecer, 1999; Günay, 2006d; Günay, 2018, s.255-256).

2.5. Sosyal Değişme ve Din

Toplumsal değişmenin tanımlanması üzerine geçmişten beri birçok teori ortaya konmuştur lakin hiçbir tanımlama genel kabul görmemiştir. TDK Genel Türkçe Sözlükte toplumsal değişmeyi "Toplumun siyasal, sosyal ve ekonomik gelişme ve değişmelere paralel olarak gösterdiği eğilim." şeklinde tanımlarken toplum bilim terimi olarak: "Toplumun herhangi bir dönemdeki düzenine özgü yerleşik özdeksel ve tinsel öğelerinde yeni özelliklerin oluşması." şeklinde tanımlamaktadır (URL-1). Sosyoloji bilimi için özellikle sanayi devriminden sonra başlayan ve günümüzde teknoloji ve küreselleşmenin etkisi ile toplumlarda meydana gelen değişmeler önemli bir çalışma alanı olmuştur (Menteşe, 2003). Toplumsal değişme konusu sosyologlar ve farklı birçok sosyal bilim insanı tarafından farklı değişkenler bağlamında çalışılmıştır. Prof. Dr. Ünver Günay da bu konuya kayıtsız kalmayan bilim insanlarındandır. Günay, toplumsal değişmeyi din olgusu bağlamında inceleyen birçok çalışma yapmıştır ve din sosyoloji bilimi için önemli sonuçlar ortaya koymuştur (Bodur, 2009; Güllü, 2018).

Günay, öncelikle toplumsal değişmeden ziyade değişme olgusunun bizatihi bilim insanları tarafından merak edilen bir konu olduğunu belirtmektedir. Değişme, sosyolog, filozof, din bilim insanları, eğitimciler gibi birçok sosyal bilimci tarafından ele alınmıştır ve birçok farklı yöntemler ve bakış açıları ile çalışılmıştır. Günay, Sosyoloji Biliminin de değişim konusuna duyduğu meraktan ötürü toplumsal değişim kavramının ortaya çıktığını belirtmektedir. Ayrıca Günay, M. İkbal'in, özellikle Fransız filozofu H. Bergson'un "*yaratıcı tekamül"* felsefesinin de etkisiyle ancak modern dönemde İslam dünyasının durağanlığına bir dinamizm kazandırmak düşüncesiyle ortaya attığı *"*dinamik İslam" anlayışını örnek göstererek din bilimciler tarafından da değişim konusunun önemli bir araştırma ve inceleme konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Günay'a göre değişme toplumun önemli bir karakteridir ve bu yüzden her toplum bir tarihtir. Her toplum mutlaka bir değişme içerisindedir ve Günay,

bu toplumsal değişimi “toplum içindeki insanların zaman içindeki hareketliliği” olarak tanımlamaktadır (Günay, 2007).

Günay’a göre toplumsal değişme tanımında olduğu gibi toplumsal değişme ile din olgusunun arasındaki ilişkinin de tanımlanması konusunda bir genel kabul sağlanamamıştır. Günay, toplumsal bir olgu olan dini tek taraflı olarak ele alan determinist ve pozitivist eğilimli din tanımlamalarının bir safdillik olduğunu öne sürmektedir. Günay’a göre din çok yönlü toplumsal bir olgudur ve tek yönlü olarak düşünülemez çünkü toplumlar nezdinde birçok ilişki ve davranışın temelinde din olgusu mevcuttur. Günay, din bilimci ve din fenomenologlarından olan M. Eliade (1971)'ye atıfta bulunarak dini, toplumsal yaşam içinde arı bir biçimde bulmamızın hiçbir zaman mümkün olmayacağını savunmaktadır. Çünkü insan hayatında din ancak beşeri şartlarda ve belli bir sosyo-kültürel ortamda yaşam alanı bulmaktadır. Buna dayanarak Günay, dinin toplum hayatında fenomonolojik bir gerçeklik olarak fonksiyonel olduğunu ve en azından toplumsal bir olgu olduğunu kanıtlamaktadır (Günay, 2001b).

Günay, toplumsal değişmenin sosyoloji için oldukça önemli bir husus ve aslında hassasiyet olduğunu belirtirken sosyologların çalışmaların genelde toplumsal değişmeye eğildiklerini ve çalışmalarında toplumsal değişmeyi muhakkak göz önünde bulundurduklarını belirtmektedir. Örneğin, İbn Haldun'un sosyolojisi, devri toplum anlayışı ile toplumsal değişmeye yönelik bir tür tarih felsefesinin izlerini taşımaktadır (Günay 1986a). A. Comte'un sosyolojisi de Üç Hal Kanunu ile yine tipik bir tarih felsefesi çerçevesinde toplumsal değişme meselesini ele almaktadır. Günay’a göre sosyoloji bilimi özellikle XX. yy. itibarı ile toplumsal değişme konusuna özellikle ayrı bir önem vermeye başlamıştır ve bu yıllardan sonra toplumsal değişme çalışmaları gözle görülür bir şekilde artmıştır. Aynı şekilde din sosyolojisi içinde XX. yy. toplumsal değişme çalışmalarına yönelme hususunda önemli bir dönüm noktası olmuştur. Din sosyolojisi de sosyoloji gibi toplumları tarihi-sosyal gerçeklikler ve süreçler olarak görmek suretiyle sosyal değişme konularının incelenmesine özellikle son yarım yüzyılda önemli bir farkındalık ve yönelim içinde olmuştur. Günay, din sosyolojinin toplumsal değişme konusu üzerine yapılan çalışmaları iki merhale üzerinden incelemektedir. Bu iki merhaleyi Günay (2007):

> *"...tarihi içerisinde, ilk planda ilkel ve arkaik toplumların dinlerinin araştırılıp incelenmesine öncelik tanıyan Din Sosyolojisi, ikinci bir merhalede bakışlarını tarihi büyük dinlerin incelenmesine yönelttiği andan itibaren, sosyal değişme ve din ilişkilerinin incelenmesi giderek en başta gelen bir ilgi odağı haline gelme yolunu tutmuş; İkinci Dünya Savaşını müteakip, günümüz toplumlarında din konusunun bilimsel ve sosyolojik incelenmesi yönündeki eğilime dünya ölçüsünde karşı karşıya kalınan hızlı sosyal değişmeler ve bunların dini yaşayış alanında uyandırdıkları derin yankıların eklenmiş olması, din sosyologlarını dinin sosyal değişme ile ilişkileri konularını sosyolojik yaklaşım perspektifinde sistematik bir biçimde ele alıp incelemeye yöneltmiştir.*"

şeklinde ifade etmektedir.

Günay, İslam dünyası ve Türkiye için toplumsal değişme olgusunun din sosyolojisi açısından oldukça önemli olduğunu belirtmektedir. Çünkü İslam ve Türk dünyası çok hızlı sosyal ve kültürel değişme süreçleri ile karşı karşıya bulunmaktadır. Buna rağmen Günay, Türkiye'de bu bilimsel disiplinin bir araştırma geleneğine sahip olmayışı, bu konuda yapılmış özgün sistematik araştırmalara sıklıkla rastlamaya pek imkân tanımadığından yakınmaktadır. Günay, din söz konusu olduğunda değişimden bahsetmenin anlamsız olarak algılanmasından ziyade dinin çok fonksiyonlu bir olgu olduğunu hatırlatmakta ve din, toplum, tarih, dil ve kültür olgularının iç içe geçmiş ve birbirleri ile karşılıklı etkileşim içinde olan olgular olmaları bakımından din değişmez ya da din muhafazakâr bir yapıdadır görüşlerinden sıyrıldığından bahsetmektedir (Günay, 1999a; s.9; Günay, 2006d).

Her toplumun az ya da çok muhakkak değişeceğini vurgulayan Günay, toplumda değişen şeylerden bahsederken öncelikle nüfusu işaret etmektedir. Günay, daha sonra, farklı etkiler ile ve akan zamanın etkisi ile toplumsal tabakaların yapısının, kültürünün, inanışlarının, normlarının, değerlerinin, kurumlarının, gelenek ve göreneklerinin, ilişkilerinin, davranışlarının ve sonunda toplumun kaderinin değişmekte olduğunu açıklıyor ve toplumsal bir olgu ve süreç olarak değişme konusunun oldukça karmaşık ve problematik olduğuna vurgu yapıyor (Günay, 1999a; s. 10).

Sosyal Farklılaşma:

Toplumsal değişme süreçlerinden bir tanesi de sosyal farklılaşmadır (Günay, 1997). Günay, sosyal farklılaşma konusunu çalışmalarında üç farklı değişken bağlamında incelemektedir; İslam, Anadolu ve göç. Bu bölümde sosyal farklılaşma konusu bu üç değişken üzerinden incelenecektir.

İslamiyet'in kökenlerini aşkın ve orijinal dini tecrübesinin de dünya şartlarında bir doğal toplumsal ortamda tezahür ettiğini ve bu bağlamda hayatiyet bulduğunu belirten Günay, hızla değişen dünya hayatında, farklı ve yeni birçok iç ve dış etkenlerin etkisi ile zamanla çok farklı şekillerde değişimlere uğrayan İslamiyet'in diğer toplumsal menşeli dinler gibi etkilendiği değişimlerin halen devam ettiğini belirtmektedir (Günay, 1982a). İslamiyet dini için, yeni şartlar ve değişimler daima yeni eğilimler, arayışlar uyum ve uyumsuzluk süreçlerinin her zaman var olduğunu ve muhakkak var olacağını belirtmektedir. Bu süreçlerden bir tanesi de sosyal farklılaşmadır (Günay, 1982a; Günay, 2001c; Günay, 2003d; Günay, 2006d).

Toplumsal değişim süreçlerinin İslamiyet'in ortaya çıktığı ilk andan itibaren var olduğunu belirten Günay, İslamiyet'in bir kabile kültürü içinden çıktığını ve Arabistan'ın tarihi, toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik durum ve şartları altında hayatiyet bulduğunu ve içinde çıktığı ortamın mukavemeti ile karşılaştığını açıklıyor. Bu noktada karşılıklı etkileşim ve şartlandırma ortamında bazı araştırmacılar vahyi muhtevanın tezahürünün dahi *"Mekki"* ve *"Medeni"* farklılaşması olgusunun ortaya çıktığını söylemektedirler. Günay'a göre, İslamiyet'in ortaya çıkması ile birlikte çok çeşitli unsurların bir ümmet çatısı altında ve merkezi bir siyasi yönetim çerçevesinde dini, ahlaki, siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel bütünleştirilmesi girişimi, daha başlangıçtan itibaren birçok ihtilaflar ve farklılaşma sorunları ortaya çıkarmıştı.

Günay, ilk ciddi farklılaşmanın Hz. Peygamber'in vefatından sonra yönetim konusunda kendini gösterdiğini belirtiyor ve toplumsal birçok faktörün etkisi ile farklılaşmanın derinleşip kökleşmek ve yaygınlaşmak suretiyle, ümmet yapısı içerisinde mezhebi ve siyasi çatışma ve bölünmelere yol açtığını ortaya koymaktadır. Diğer bir farklılaşmanın ise mezhepler ve tarikatlarda ortaya çıktığını belirten Günay, İslamiyet'te meydana gelen sosyal farklılaşmaların arkasında yatan nedenleri, ilk olarak İslamiyet'in merkeziyetçi anlayışı ki kabile sisteminde yaşayan insanların bu

sisteme alışık olmamaları, yönetme isteği, İslam Devleti'nin sınırlarının gelişmesi ve buna bağlı olarak farklı kültürler ve toplumların karşılaşmaları, dinin farklı şekillerde yorumlanması şeklinde açıklamaktadır (Günay, 1982a; Günay, 2006d).

Sosyal farklılaşmanın Anadolu'da önemli bir yeri olduğunu belirten Günay, tarikat ve mezheplerden kaynaklanan farklılaşmaların Türkiye'de halen mevcudiyetini muhafaza ettiğini belirtmektedir. Bunun yanında Anadolu'da dinden bağımsız olmaksızın daha toplumsal ve kültürel farklılaşmaların olduğunu vurgulamaktadır. Bu farklılaşmalardan bir tanesi köylü-şehirli farklılaşmasıdır. Günay, köyden kente göçlerin artması ile birlikte şehirlerde ortaya çıkan gecekondulaşmaların sosyal hayatta birçok soruna yol açtığını belirtmektedir. Günay'a göre Türkiye'de radikal ve siyasal İslam'ın, geleneksel tarikatların ve tepkisel yeni dinî hareket ve cemaatlerin çoğunlukla bu çevrelerde uygun gelişme zemini bulmasının sebebi buralarda ortaya çıkan toplumsal farklılaşmadır. Ayrıca Günay, Anadolu'nun ve toplumun fonksiyonel yapısından kaynaklanan farklılaşmaların birçok değişkene göre farklılıklar da gösterebileceğini öne sürmektedir. Türkiye'nin farklılaşmaya pek hâkim gözükmediğini savunan Günay, özellikle dini anlamda yaşanan farklılaşmaların neticesinde yeni toplumsal tipolojilerin ortaya çıktığını açıklamıştır. Örneğin; İnsanların dinî yaşayışında, meselâ şiddetinin oranına göre *"ateşli"*, *"alaca"*, *"mevsimlik"*, *"idare-i maslahatçı"* ve *"ilgisiz"* dindarlık eğilimleri ana tipler olarak karşımıza çıkmaktadır (Günay, 2001c).

Günay'ın sosyal farklılaşmayı işlediği başka bir hususta Batı Avrupa'ya göç eden Müslüman Türklerin meydana getirdiği ve bizzat etkilendikleri farklılaşmalardır. Son elli yıl içerisinde ortaya çıkan ve oldukça kökleşen, güçlenen Euro-İslam ve özellikle de onun önemli bir bileşeni olarak göçmen Türk işçi topluluklarının modern Avrupa yönetimi altına girmeleri, yaşayışlarına dâhil olmaları, o toplumun içinde teşkilatlanıp kurumsallaşmaları yarım yüzyıl sürmüştür ve bu kurumsallaşma halen devam etmektedir. İslam'ın, Batı Avrupa'nın büyük şehirlerinde camiler, mescitler, Kur'an kursları, cemaatler, dernekler ile kendilerini görünür kılmalarından sonra devletin yasal düzenlemeleri ve göçmen politikaları ile de önemli farklılaşmalar ortaya çıkarmaktadır. Günay'a göre Müslüman Türker'den bazıları Batı toplumunun içinde dini ve kültürel özelliklerine sahip çıkamamasından ötürü asimile olmasına rağmen

göçmenlerin önemli bir bölümü dini ve kültürel özelliklerini muhafaza etmişlerdir. Bu nokta da o hem o toplumun içinde başka bir din ve çok farklı kültürler olmaları hasebiyle bir farklılaşmaya yol açmışlardır hem de kendi içlerinde farklı mezhep, tarikat, cemaatler ve farklı kültürler olarak farklılaşmışlardır. Günay, bu kısımda önemli bir noktayı işaret etmektedir: Böylesine bir gelenek, değişim ve farklılaşmayı tüm çeşitlilik ve zenginliği içerinde kucaklayıp göz önüne sermenin oldukça güç bir iş olduğunu belirtmektedir (Günay, 2003d).

Sosyal Bütünleşme:

Günay, İslamiyet'in toplumsal yönlerini birçok çalışmasında ön plana çıkarmaktadır. İslamiyet'in bu toplumsal yönlerinden bir tanesi de sosyal bütünleşmedir ve bu yönü güç olarak da nitelemek yanlış olmayacaktır. Günay, İslamiyet'in tarihte birçok kez bütünleşme vazifesini gördüğünü belirtmektedir. Günay'a göre İslam dini toplumda her şeyden önce toplumsal düzen ve istikrarı temsilen önemli bir sosyal bütünleşme faktörü olarak kendini göstermektedir. Weber'in *"karizmanm rutinizasyonu"* adını verdiği süreçten mülhem Günay, İslamiyet'te öncelikle Hz. Peygamber'in yeni bir topluma karşı olumlu etkilerinin öneminden bahsetmiştir. Hz. Peygamber Arap toplumuna yeni bir düzen getirmiş insanları etrafında toplamış, teşkilatlandırmış ve kurumsallaştırmıştır. Weber, bu yönüyle peygamberlerin rahiplerden ayrıldığını belirtir çünkü rahipler kurulu bir düzeni idare ederler fakat peygamberler din aracılığı ile yeni bir düzen oluştururlar ve din vasıtası ile toplumda bütünleşmeyi sağlarlar. Toplumsal değişme süreçlerinde aktif bir rol oynayan dinin aksine değişmeye karşı bir set de olabileceğinin altını çizen Günay, din ile toplumsal değişme arasındaki ilişkiler de çok yönlü ve çok fonksiyonlu iletişim olduğunu belirtmektedir.

Günay, İslamiyet'in ortaya çıkışını yerleşik düzene bir protesto şeklinde nitelendirirken Medine döneminden sonra önemli bir bütünleşme faktörü olduğunu öne sürmektedir. Daha sonraki dönemlerde de İslam dininin bu bütünleştirici gücünün topluma birçok kez sirayet ettiğini belirten Günay, bu dönemleri şu örnekler ile açıklıyor: Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Selçuklu, beylikler ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde yaşanan fetret devri, Moğol ve Timur istilaları gibi sıkıntılı dönemlerde yine İslamiyet sosyal bütünleşme anlamında üstlendiği önemli vazifeleri

tarikatlar, medreseler ve tekkeler vasıtası ile başarı ile yerine getirmiştir (Günay, 1999c; Günay, 2003d).

Küreselleşme:

Günay'a göre Küreselleşme özellikle ulus-devlet kimliğinde Türk milleti için önemli emperyalizmden çok uluslu şirketlerden doğan oldukça önemli bir tehlikedir. Günay, küreselleşme ile Dünya'nın küçük bir köy haline geleceğini savunmaktadır. Marksist ve anti-nasyonalist ideolojilerin küreselleşme vasıtası ile milliyetçiliğin tarih olacağı ve dünya tek millet olacak söylemlerine şiddetle karşı çıkan Günay bu söylemlerin kasıtlı olarak ortaya atıldığını savunmaktadır. Bu söylemlere karşılık olarak Sovyetlerin dağılmasını ve iki Almanya'nın birleşmesini örnek olarak göstermektedir. Küreselleşme ve Türk toplumu arasında karşılıklı etkileşimlerin mevcut olduğuna değinen Günay, Türk milletinin bu etkileşimden olumsuz etkilendiğini öne sürmekte bu konuda Türklerin milli benliklerini ve kültürlerini, gelenek göreneklerini ve ananelerine sahip çıkmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca küreselleşmenin yerellik / evrensellik, doğululuk / Batılılık ve Hristiyanlık / Müslümanlık gibi Türk toplumunda çatışmalara ve çıkmazlara yol açmakta olduğunu belirtmekte ve bu sorunlara karşı objektif bir şekilde yaklaşıp zarar görmeden üstesinden gelinmesi gerektiğini şiddetle vurgulamaktadır (Günay,1999c).

Modernleşme ve Sekülerleşme:

Günay, İslam dünyasının Batı toplumları ile tanışmasının sosyo-ekonomik değişim, birçok toplumsal, kültürel ve dini değişim ve uyum ve uyumsuzluk sorunlarına ve bunalımlara sebep olduğunu ve olmaya devam ettiğini belirtmektedir. Günay, iki farklı medeniyetin karşı karşıya gelmesinin İslam kültürü açısından negatif bir etki ve bir çatışma ortamı yarattığını öne sürmektedir. Günay'a göre bu çatışma ortamı, geleneksel olanın "biz" ve "eski", yeni ve modern olanın da "öteki" ve "yabancı" hüviyetine bürünmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çatışmada Müslümanların bu süreci kimlik bunalımı şeklinde sancılı olarak yaşamakta olduğunu, uyum ve uyumsuzluk bağlamında adeta bölünmekte ve eski ile yeni ve modern arasındaki gelgitlerden kendilerini kurtaramamakta olduklarını belirten Günay, bu sorun

neticesine Müslümanların altın çağa dönüş olarak nitelendirdiği yeni bir karizmatik kurtarıcı arama yoluna girdiklerini açıklamaktadır. Günay'a göre İslam dininin eğitim usulleri modern toplumlarınkinden oldukça farklı olmakla beraber İslamiyet'in eğitimli insan konusunda önemli bir eksiğinin olması da büyük bir problem ortaya çıkarmaktadır. Bunların yanında birçok çatışma konusu ve ortada çözülmeyi bekleyen toplumsal sorunlar mevcuttur. Günay'a göre modernizm ve sekülarizasyon geleneksel Müslüman toplum yapısı ve kültürünü ciddi sorunlarla karşı karşıya bırakmış bulunuyor. Kadının toplum hayatındaki konumu, insan haklan, sosyal adalet, sosyal güvenlik, demokrasi ve hürriyet gibi birçok toplumsal sorun Müslümanlardan kalıcı ve bilimsel çözümler beklemekte, çözümsüzlük önemli sıkıntıları beraberinde getirmeye devam etmektedir (Günay, 1998a; Günay, 2006d).

Günay, modern kitle iletişim ve ulaşım araçlarının dinî kültür, yaşayış, tutum ve davranışlar üzerinde fonksiyonel olarak çeşitli açılardan modern medeniyet seküler değerleri ve zihniyeti ile geleneksel dinî kültür formlarını ve dindarlık eğilimlerini olumsuz etkilemekte olduğunu savunmaktadır. Örneğin; Hacca gitmenin uçak ile birlikte kolaylaşmasına değinen Günay, bazen insanların uçağı kutsallaştırdıklarını ve onu öpmeye çalıştıklarını öne sürmektedir. Günay, modernleşme ve sekülerleşme ve din hususunda Türk toplumu için diğer İslam toplumlarından farklı olarak modernleşme yolunda kendi kültür ve dini gerçeklerini belli bir ölçüde muhafaza edebildiğini belirtmektedir (Günay, 2001c). Günay'a göre İslam dünyası modernleşme ve sekülerleşme karşısında oldukça zor bir durumda olsa da üstesinden gelmek için çaba sarf etmektedir ve bu konuda İslam dünyasından ümit vardır. Konuyu Günay'ın İslamiyet ve modernleşme arasındaki sorun ve sorunların karşısında İslam toplumlarına dair söylediği birkaç söz ile bitirmek Günay'ın bu konuya verdiği kıymetin anlaşılması için yerinde olacaktır (Günay, 2006d, s.68).

> *"... hal böyle olduğu için de İslam dünyasındaki arayışlar ve bu çerçevede tutumlar muhafazakar, gelenekçi, literalist, Selefiyeci, modernist, integrist, fundamentalist, uzlaşmacı, yenilikçi, neo-modernist, postmodern, liberal, Jaisist vb. bir çok eğilimde şekillenmekte ve her halde değişim ve arayışlar yeni durum ve şartlara uyum ve uyumsuzluk bağlamında sancılı bir biçimde sürmekte; her halükarda çağdaş Müslüman toplumlar artık Orta Çağın geleneksel toplumları olmayıp; çok çeşitli etkenler altında bir çok bakımlardan değişmiş ve değişmeye devam etmektedirler."*

2.6. Türk Kültüründe Ziyaret Yerleri

Prof. Dr. Ünver Günay'ın Türk Din sosyolojisine katkı sağladığı önemli çalışma alanlarından birisi de ziyaret fenomenidir. Günay, bu konuda gerek kuramsal olsun, gerek karşılaştırmalı ve gerekse şehirler özelinde önemli çalışma ürünleri ortaya koyan bir bilim insanıdır.

Günay, kutsal, kutsal-dışı, vahşî kutsal, yaygın kutsal, dinî tecrübe, din duygusu, resmî din, kitabî din, sivil din, entelektüel dindarlık, gibi bir dizi yöntembilim kavramları arasında "halk dini ve dindarlığı" teriminin önemli bir yeri olduğunu belirtmekte ve küçük boyutlu toplumların dinî yaşayışları ve kültürlerinin değişik yapılar ve biçimlerde farklılaştığı, karmaşıklaşıp kurumlaştığı görülmekte; böylesine karmaşık dinî-sosyo-kültürel yapılarda belli otoritelerin etrafında kurumlaşmış "resmî" veya "kitabî din" ile "halk dini" ve/veya "halk dindarlığı"nı birbirinden ayrılan kavramlar olarak hayatiyet bulduğunu belirtmektedir (Günay, 2003b).

Günay'a göre günümüz Türk dünyasında "halk dini" veya "halk dindarlığı" söz konusu olduğunda, orada sadece geniş kitlelerce kendilerine olağanüstü güçler veya haller atfedilerek kutsal bilinen ve bu bakımdan çeşitli amaçlarla ziyaretlere konu teşkil eden adak ve ziyaret yerleri etrafında oluşmuş bulunan dinî kültür ve dindarlık boyutunun yer almasının yanında ziyaret yerlerinin başka birçok unsurlara da sahip olduğunu belirtmektedir (Günay, Güngör ve Taştan, Sayim, 2001, s.9). Bu diğer unsurlar ziyaret yerlerine tasavvuf ve özellikle de onun halk katlarında organize olmuş formları olan tekke ve tarikatlar, marjinal Sufîlik, Alevîlik ve Bektaşîlik gibi çeşitli kaynaklar, büyüsel inanış ve uygulamalar yahut "halk inanışları ve âdetleri" gibi hususlar da dahil olmaktadır. Bu genel çerçevede bir değerlendirme yapan Günay, Müslüman Türk dindarlığı egemen formu altında daha çok sözlü kültüre dayalı güçlü bir tür "halk dindarlığı" olarak hayatımızda boy gösterdiğini ortaya koymaktadır. Günay, ayrıca Müslüman Türk topluluklarında ziyaret dindarlığının toplum kültürünün ve yaşanan dinin çok önemli bir parçası olduğunu vurgulamaktadır. Veli, eren, evliya, ermiş, zahit gibi adlarla anılan, dini vasfına halk tarafından saygı duyulan şahsiyetlerin yattıkları yerler olarak bilinen yatır, türbe, kümbet, tekke gibi adlarla anılan kutsal mekânları, atfedildikleri manevî güç ve meziyetler sayesinde çok önemli

birer çekim merkezi olarak nitelendirmektedir. Bu çekim merkezleri türlü dilek ve amaçlar ve belli kurallar dahilinde ziyaret edilmektedirler (Günay, 2003c).

Türk halk dindarlığının özel bir formu olarak ziyaret dindarlığı Türk toplulukları içerisinde, geçmişten günümüze, çok yönlü ve fonksiyonlu bir mistik sosyo-kültürel olgu ve gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Günay, konu ile ilgili genelde kısmî ve çoğunlukla deskriptif olarak yürütülen bilimsel çalışmaların fenomonolojik bakımdan onun oldukça zengin biçimlerde hayatiyet bulduğunu ortaya koyduklarını belirtmekte ama ziyaret yerlerine yönelik bugüne kadar kapsamlı ve sistematik bilimsel araştırmaların olmadığından yakınmaktadır (Günay vd., 2001).

Günay'a göre Türk dünyasında kutsal sayılan ve ziyaret edilen yerlerin başında mezarlar gelmektedir. Dede mezarı veya dede, eren, evliya, tekke, türbe, yatır, vb. adlarla anılan bu mezarların bir kısmının üzerlerinde birer yapı bulunmasına karşılık öteki önemli bir bölümde herhangi bir yapının olmadığı ve bunların sade taşlarla çevrili açık mezarlar oldukları gözlenmektedir. Mezarların üstünde bulunan yapıların farklı şekilleri mevcuttur. Bunlar yapılış zamanı ve yerine göre Selçuklu, Osmanlı, Timurlu yahut çağdaş mimarî anlayışlarını yansıtmaktadır. Günay bu yapıları "Üstü piramit biçiminde örtülü kümbet yahut kubbe ile örtülmüş türbe tarzındaki abidevî yapılar" olarak tanımlamaktadır (Günay vd., 2001). Üstünde kümbet, türbe, vb. tarzda yapılar bulunan mezarların bir kısmında sadece bir mezar bulunurken, diğer bir kısmında birden fazla mezarın yer aldığı görülmekteyken bazı kümbetlerde de içlerinde bir mezar bulunmamaktadır. Örneğin; Kayseri-Develi'deki Hızır-İlyas Kümbetinin içinde bir mezar bulunmamaktadır. Günay, bu yapıların makam türbeleri olabileceğini belirtmektedir ve makam türbeleri ise, kendilerine büyük saygı duyulan mübarek şahsiyetlere atfedilen manevi ikametgâhlar olduklarından, onların kutsal bilinip, ziyaret edilmesi için bir engel bulunmadığını ve bu şekli ile Türk topluluklarında oldukça yaygın olduklarını belirtmektedir (Günay vd., 2001).

Arapça "türab" yani "toprak" kelimesinden Türkçeleştirilmiş olan ve evliyaya ait mezarları ifade etmek üzere kullanılan "türbe" sözcüğü, Türkçe 'de genellikle ölünün gömüldüğü yerde, kabrin üzerine yapılan binayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Günay, türbe olgusunun kökenlerinin Türklerin dinî kültür tarihi içerisinde oldukça

eski dönemlere uzanmakta olduğunu belirtmekte ve bu tezini Orhun Kitabeleri ile örneklendirmektedir. Günay, Orhun Kitabelerinde mezarların "bark" olarak nitelendirildiğini; fakat "ev-bark" teriminden yola çıkarak her ne kadar bark, ulu kişilerin yattıkları ve ziyaret konusu olan türbeleri ifade ediyorsa da ev ile birlikte zikredildiğinde, menşeinde içerisinde aile cemaatinin yaşadığı evin kutsiyetini çağrıştırmakta olduğunu açıklamaktadır (Günay, vd., 2001; Günay, 2003c).

Günay Anadolu'nun evliya yatağı olarak bilindiğini söylemekte, tarihî ve menkıbevi şahıslar hakkında az çok bilgi sahibi olduğumuz yatırların önemli bir bölümü Orta Asya menşeli olup, Danişmendliler ve Selçuklular dönemine ait olduğunu öne sürmektedir. Horasan Erenleri adı verilen bu erenler Anadolu'nun fethi, Türkleşmesi ve İslamlaşmasında kahramanlıkları, kerametleri ve faziletleri ile büyük rol oynamışlar ve böylece Türk toplumunun gönlünde taht kurmuşlardır. Ayrıca bu Horasan Erenlerine bir de tarikat uluları olan şeyhler, pirler, sultanlar, abdallar, babalar ve dedeler de eklenmektedir (Günay, Güngör ve Taştan, 2015).

Günay'a göre Türk dünyasında, ziyaret dindarlığında mezarların yanı sıra bir takım ağaçlar da kutsal kabul edilmekte ve ziyaret edilmektedir. Kutsal kabul edilen ve çeşitli amaçlarla ziyaret edilen ağaçlara bez - mendil bağlanıp dilekler tutulmakta ve bunların gerçekleşmesi için dualar edilmektedir. Günay'a göre ziyaret edilen bu çalılar ya da ağaçların önemli bir kısmı mezar motifi ile birleşip bütünleşmektedir. Fakat ziyaret yeri olan mezarlardan, türbelerden, yatırlardan yahut mezarlıklardan bağımsız olarak, bizzat ağaç nesnesinin kutsal bilinip ziyaret edilmesinin de örnekleri mevcuttur (Günay, 2003c).

Türk halk dindarlığının karakteristik başka bir boyutu ise taşlardır. Günay, taşlar hususunda, üç farklı durumun birbirinden ayırt edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir: *"Bir kısım taş yahut kayalar, mezar, türbe, ağaç gibi öteki kutsal ziyaret objeleri ile birlikte bulunduğunda kutsal değer ifade ederken, ötekiler başlı başına bir kutsiyet kaynağı olmakta; nihayet, bir üçüncü kategoride taş motifi, mübarek yerlerin ziyaret edilmesi esnasında, ziyaret adabı ve dilek tutma usulünün bir aracı olarak fonksiyon görmektedir."* (Günay, vd., 2001, s.79).

Türk dünyası için ziyaret dindarlığı olgusunda kutsal su unsuru da önemli bir yer tutmaktadır. Günay, bu kutsal mekânların bir kısmı pınar, çeşme, ötekiler havuz ya da gölet şeklinde olduğunu ve dilek pınarı, süt pınarı, dede suyu, şeklinde isimlendirildiklerini belirtmektedir. Su kaynaklarının kutsal sayılmalarına neden olan çeşitli nedenler bulunmaktadır. Bazı su kaynakları bir veli ile irtibatlı olabilmektedir. Örneğin; Kayseri-Havadan köyündeki su, Çoban Velinin kerameti ile ilişkilidir. Kayseri-Dede Suyu ise savaş esnasında kurumak ve sonra da kanlı bir biçimde akmak suretiyle kerametini göstermektedir (Günay vd., 2001, s.80; Günay, 2003c).

Türk dünyasında ziyaret dindarlığında kutsalın hayatiyet bulduğu başka bir varlığın de ev, mağara, vb. yapılar olduğunu belirten Günay, bu tür yapıların da genelde veliler ve başka kutsal motiflerin aracılığı ile kutsallaştıklarına işaret etmektedir. Günay'a göre meselâ velilerin veya başka mübarek kişilerin yaşadıkları yerler, kutsiyet vasfına nail olmakta ve bu amaçla ziyaret edilmektedir. Günay'ın bu ziyaret fenomeni hususunda dikkat çektiği nokta; Türk kültürüne mahsus olan bu kurum ve uygulamanın göçebe Türkler kadar yerleşik olanlar arasında da oldukça yaygın olması ve Anadolu'da gerek Sünnî ve gerekse Alevî arasında sıklıkla kendini göstermesidir. Günay, mekânların kutsallığını bazen şehitlikten de almakta olduğunu ve mağara motifinin ise genellikle doğumla birleşerek kutsallıkla ilişkilendirilebildiğini savunmaktadır (Günay, vd., 2001, s.80).

Türk halk dindarlığı içerisinde bazen dağ, tepe gibi doğal oluşum ve mevkilerde de kutsallık algısı tezahür edebilmektedir. Günay, bu durumdaki ziyaret yerlerinin çoğu dağ veya tepe gibi isimlerle anılmakta olduğunu belirtmekte ve birkaç unsurun birleşmesinin yanı sıra bu doğal mevkilerin kendi başlarına da kutsal sayılabildiklerini açıklamaktadır. Günay'a göre bu doğal mekânlar kutsiyetlerini bir olay ya da efsane aracılığı ile kazanmış olabilmektedirler. Bu efsanelerin önemli bir bölümü yazıya geçirilip kaydedilmediği için bugün unutulmuş bulunmaktadır (Günay, vd., 2001, s.81).

Günay, Türk dünyasında ziyaret fenomeninin morfolojik olarak mezar, türbe, taş, ağaç, su kaynağı, ev, mağara, tepe, dağlar ve mevki gibi değişik varlıklar üzerinde kategorize edildiğini ortaya koymaktadır. Lakin bu varlıkların ziyaret fenomeni ve bir

çekim merkezi haline gelmesi, insanların inandıkları doğaüstü fevkalâde kutsal güçlerden kaynaklanmaktadır. Günay, bu bilgiler ışığında ziyaret yerlerini, "fizik-ötesi bu olağanüstü kutsal gücün tezahür merkezleri veya kaynakları" şeklinde tanımlamaktadır ve bu tanımın daha uygun ve yerinde olacağı kanısındadır. Nitekim toplum nezdinde buraların bu gözle görüldüğünü belirten Günay, toplumun bu mekânlara rağbet etmekte ve bunu yaparken de kendi düşüncesi, mantığı, inancı ve hayal gücüne göre birtakım kanıtlara başvurmakta olduğunu belirtmektedir (Günay, 2003c).

Günay, bu çerçevede önemli bir noktayı işaret ediyor; "efsane, menkıbe ve kerametler vasıtası ile ziyaret yerlerinin tabiatüstü yahut olağanüstü kutsal güçlerle tanımlanması". Ait oldukları toplumu ikna ve inandırmaya yarayan ve böylece mekânların ve varlıkların kutsallaşıp, meşrulaşmasını sağlayan vasıtalar ya da mekanizmalar olarak efsane, menkıbe ve kerametler ortaya çıkmaktadırlar. Günay'a göre Türk dünyasında, efsane, menkıbe ve kerametler ziyaret yerleri ile çok sıkı bir ilişki içerisindedir. Daha çok sözlü rivayetlere dayalı bir halk kültürü ürünü olan bu eserler dindarlık ortamında hayatiyet bulduğundan mütevellit zamanla hem birbirine karışarak hem de bulanıklaşarak unutulmaya yüz tutmaktadır (Günay, vd., 2001, s.82).

Türk dünyasındaki ziyaret yerlerinin bazılarında kahramanlar ya da efsaneleşmiş destansı kişilikler yer almaktadır. Bu şekilde ziyaret yerlerinin bir fenomen haline gelmesinde ise efsaneler önemli rol oynamaktadır. Efsaneler genellikle toplumda ağızdan ağza dolaşmak suretiyle şekillenen ve çoğunlukla olağanüstü olaylardan meydana gelen hikâyelerdir. Günay, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında görev alan gaziler, şehitler ve kahramanlarla ilgili olarak anlatılanların da destanî bir özellik kazandırmış olduğunu ve tarihî gerçekliklerin çok daha ötesinde olağanüstü özellikler ve unsurlar yükleyerek kutsallaştırdığını belirtmektedir (Günay vd., 2001c).

Günay'a göre menakıb terimi, sûfilerin izhar ettikleri kerametleri nakleden hikâyeler için kullanılmakta ve X. yy. dan itibaren evliya menkıbeleri sûfîlerin hayat hikâyelerini anlatan Tabakatu's-Sûfîye türünden eserlerde yer almaya başlamıştır. Menakıbnameler Türk dünyasında ziyaret yerlerinin kutsallığını ve manevi otoritesini sağlayan etkenlerden biridir (Günay, vd., 2015).

Günay'a göre bu şekilde Türk dünyasındaki kutsal ziyaret yerleri kerametler, feyzler ve bereketleri bilinen ve bu doğrultuda insanları kendilerine çeken cazibe merkezleri haline gelmektedirler. Ziyaret yerlerinde anılan kişilerin hayatlarında gösterdikleri kerametlerin öldükten sonra da devam ettiğini ya da ağaç, taş, su veya herhangi başka eşyalarda kendini gösterdiğine karşın yayılan inanışlar sonucunda türbeler, mağaralar, taşlar, sular ve ağaçlar feyz ve keramet membaına dönüşmektedir. İnsanlar onların bu feyz ve bereketinden çeşitli faydalar ummaktadırlar (Günay vd., 2015).

Günay, geçmişten günümüze değin ihtiyaçların çeşitliliğine bağlı olarak, insanların ziyaret yerlerine; "hastalıklardan şifa bulma, çocuk sahibi olma, çocuğu durmayanların çocuklarının yaşamasını sağlama, doğacak çocuğun kız mı oğlan mı olacağını önceden bilme, yağmur duası, dilek tutma, adak, evde kalmış kızların kısmetinin açılması, kötü kadınların bu durumdan kurtulmaları, düşman şerrinden emin olma, ev, araba, mülk, servet, vb. şeylere sahip olma, kayıp eşyanın bulunması, içki, kumar gibi kötü alışkanlıklardan kurtulma, rızkın artması ve geçim sıkıntısının aşılması, işsizlerin iş bulması, trafik kazaları vb. felâketlerden emin olma, evlilikte ilk gecenin hayırlı geçmesi, karı-koca arasındaki muhabbeti artırma, kocasının çapkınlığını önleme, dışarıya veya askere giden yakınların sağ salim dönmesi, niyet edilen belli konularda yatırın tavsiyesini alma, yaramaz çocukların uslanması, sınavlarda başarı, dolu, zelzele, vb. tabii afetlerden emin olma ve mahsulünü koruma, hayvanların hastalıklarının iyileşmesi" gibi pek çok ve çeşitli dilek, istek, adak, murat ve hacetlerle gidilmekte olduğunu belirtmektedir (Günay, Güngör ve Taştan, 2015). Günay'a göre Türk dünyasında, türbe, adak ve ziyaret dindarlığı bağlamında, ziyaret yerlerine gidişte hastalıklardan tedavi ve şifa amacı ilk sırayı almakta, bunu öteki dilek, istek, hacet ve ihtiyaçların karşılanması izlemektedir. Günay ayrıca ziyaretlerin belli bir dilek ya da isteğe bağlı olmaksızın sadece "saygı sebebiyle" (teberrüken) gidişlerin olduğunu da belirtmektedir (Günay, 2003c).

Günay, Türk dünyasında türbe, adak ve ziyaret dindarlığı ve kültürü, ziyaret için birtakım usûl, âdâb ve menâsiki de beraberinde getirdiğini açıklamakta ve her zaman için çok sıkı kuralları içermese de az çok standartlaşmış bir düzenden bahsedilebileceğini belirtmektedir. Ayrıca ziyaret zamanı olarak genellikle belli ve

değişmez vakitlerden söz etmek mümkün olmasa bile, perşembe ve cuma gibi muayyen günlerin tercih edildiği gözlenmektedir (Günay, vd., 2015).

Günay'a göre Türk dünyasında kutsal ziyaret fenomeni ait olduğu toplumsal çevrenin sosyal, sosyo-ekonomik ve kültürel faktörlerin etkilerine göre belirlenen, çeşitlenen, artan ve azalan bir uygulama ve dinamizm çerçevesinde hayatiyet gösteren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Günay vd., 2001).

Günay, özellikle XX. yy. ın ikinci yarısında Türk dünyasının karşı karşıya kaldığı çok hızlı ve köklü toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel değişmeler; modernleşme, sekülerleşme ve kültür şokunun, sosyo-ekonomik yetersizliklerin yanı sıra özellikle şehir merkezlerinde genel olarak dinî yaşayış ve kültüre ve bu çerçevede türbe, adak ve ziyaret dindarlığına duyulan ilgiyi tepkisel biçimde ve dikkat çekici şekilde artırmış bulunmakta olduğunu öne sürmektedir ve buna; "İstanbul'da Telli Baba, Eyüp Sultan, Sümbül Efendi, Uykucu Baba, Tuzcu Baba, Kartal Baba, Karacaahmet, Ankara'da Hacı Bayram, Konya'da Mevlânâ, Kayseri'de Seyyid Burhaneddin" gibi türbelerinde yaşanan artışı örnek olarak göstermektedir (Günay, 2003c).

Günay'a göre şehir merkezlerinde ve özellikle metropollerde merkezi bir konumda bulunan dini ziyaret yerleri toplumsal refah düzeyinin, iletişim ve ulaşım vasıtalarının artışı bölgesel olmaktan çıkarak ülke çapında çekim gücüne ulaşmakta hatta uluslararası çekim merkezleri haline gelmektedirler. Türkiye genelinde gözlenen dernekleşme ve vakıflaşma süreçleri ve halkın ve devletin de bu dernek ve vakıflara maddi imkânlar ve kolaylıklar sağlaması da dini ziyaret yerlerinin popülerliğini artırmaktadır. Günay, yılda bir kez düzenlenen periyodik ve merasimle kutlamaların da geniş çevrelerden insanları ziyaret yerlerine yönlendirmekte olduğunu da vurgulamaktadır. Bu noktada ziyaret yerlerinin önemli bir etkeni de tarikatlardır ki tarikatların sahip olduğu nüfuzları, organizasyonları ya da organizasyon dâhili ritüelleri ziyaret yerlerinin uğrama sıklığına etki ettiğini belirtmektedir (Günay, vd., 2015).

Günay, Türk dünyasındaki ziyaret dindarlığı olgusunu, belli nitelikleri ayrı kategoriler halinde toplayıp sınıflandırmak için değişik tipleştirmeler aracılığı ile analiz etmek

konunun bilimsel bakımdan açıklanması için oldukça önemli olduğu görüşündedir (Günay vd., 2015). Günay'a göre belli kriterlerden hareketle çok çeşitli tiplerin ayırt edilmesine izin verecek bir çeşitlilik mevcuttur ve Türk dünyasında ziyaret dindarlığı ve kültürü olgusunda bulunan tipler; tarih perspektifinden, "tarihî tipler" le "anonim tipler" birbirinden ayrılmakta, bunlara, "aktüel tipler" eklenmekte; genellikle tasavvuf ve tarikat çizgisi daha hâkim bir karakteristik olarak kendini göstermektedir (Günay vd., 2001; Günay, 2003c).

Günay, zaman zaman başka birçok dinler ve kültürlerle de temasa gelerek Şamanizm, Budizm, Mazdeizm, Maniheizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık tecrübelerinden geçmiş bulunan Türklerin, X. yy. dan itibaren İslamiyet ile tanıştıklarını lakin İslamlaşma sürecinin en azından XIV. yy. a kadar uzanan bir süreçte gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu bağlamda eski dinî kültürden artakalan birçok kalıntılar, yeni dinî kültür ortamına uyum sağlayarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Ziyaret dindarlığı anlayışı gibi anlayışlar Türklerin sadece İslâmiyet'i kabulleri esnasında kendini gösteren bir husus olmayıp, anlaşılan öteki dinler ve kültürlerle her temas esnasında oluşan kalıntıları beraberinde getirmekten geri durmamıştır. Özellikle Şamanizm'de bu tür uygulamalar, velilere gösterilen saygı büyü ve mistisizm her zaman var olmuştur ve bunlar din ile birlikte algılanıp saygı, ihtiyaç ve ziyaret kültünü beraberinde oluşturmuştur. Nitekim dinî-mistik tarih, bu tezahürlerin engin çeşitliliğini defalarca göstermiş ve göstermeye devam etmektedir (Günay, vd., 2015; Günay, 2003c).

2.7. Türk Dünyası Dini Önderler Tipolojisi

Tez'in bu bölümü Prof. Dr. Ünver Günay'ın 2002 yılında, Avrasya Etüdleri, Kış sayısında yayınlanan "Türk Dünyasının Dini Önderler Tipolojisi" isimli yazısı esas alınarak hazırlanmıştır (Günay, 2002c).

Günay, XX. yy. ın başlarında Din Sosyolojisi biliminin ilk sistematik kurucusu Max Weber'in "Din Teşkilat ve Otorite Tipleri" üzerine yürüttüğü çalışmayı din ve inanç önderleri üzerine tipolojik incelemelerin bir mihenk taşı olarak nitelendirmektedir ve Günay'a göre Weber'den sonra din sosyoloji bu hususta belli bir yol kat etmiştir (Günay, 1988d). Weber'den sonra ABD'de Chicago Ekolü olarak bilinen akımın ortaya çıkmasında ve gelişmesinde öncü rol oynayan Joachim Wach, Weber'in

çalışmasının taslağından yola çıkarak karşılaştırmalı ve sistematik analizler ile din ve inanç önderlerinin tipolojisi konusunda yapılan çalışmaların farklı dinler ve sosyo-kültürel çevrelerde çeşitlendirip olgunlaşmasına önemli katkılar sağlamıştır (Wach, 1990). Böylece bu tür çalışmalar Batıda çeşitlenerek artmıştır. Devam eden süreçte Batıdaki bu çalışmalar diğer toplumlara misal olmuş ve çağlar boyu devam eden mekân ve toplumsal boyutlar itibari ile yerel hatta ulusal düzeyde din ve inanç önderleri ve onların etkisinde kalan toplumlar gibi konularda belli ölçülerde bilgiler edinmemizi sağlayan çalışmalara ulaşmak mümkün olmaktadır. Fakat Günay'a göre çalışmaların sayısının ve çeşitliliğinin artmasına rağmen Din Sosyolojisi bilim alanında yapılacak çok şey bulunmaktadır. Günay tiplerin belirlenmesinde ölçüt seçimi bazen "keyfiliğe" ve bazen de "aşırı basitleştirmelere" (oversimplification) kolaylıkla yol açabilmektedir. Bu tiplerin ortaya çıktıkları sosyal ortamlar ve bu tiplerin etkisi sonucu doğan sosyal oluşumlar henüz açılmamış kapılardır, muhakkak aydınlatılması gerekmektedir." Günay'a göre bu konunun Din Sosyolojisi açısından incelenmesi benzeri başka birçok soruna yol açabilmektedir. Bu sebeple din ve inanç önderlerinin tipolojik incelenmesi konusu aslında ancak disiplinlerarası bir yaklaşım ile çözümlenebilecek zorlu ve karmaşık bir problematik olarak ortaya çıkmaktadır. Günay bu teolojik metodolojik görüşler ışığında Türk dünyasının dini tarihinin başlıca dönemlerini genel çerçevede ve kronolojik bir sıra izleyerek incelemiştir ve daha sonra Türk tarihindeki dini inanç önderlerinin tipolojisine yer vermiştir.

Günay, Türklerin tarih sahnesine çıktıkları ilk andan itibaren her zaman bir dini inanca sahip olduklarını belirtmektedir ve Türklerin "basit" ve "ilkel" denilen kültürleri ve dinleri ile aynı düzeyde değerlendirmenin pek mümkün olamayacağını savunmaktadır. Günay, H. Bergson'un görüşlerinden mülhem Türkleri her türlü yenilik ve değişmeye kapalı toplum (societe close) ve Türklerin dinlerini de bu tür bir toplum tipine karşılık olarak "statik din" (religion statik) kategorisinde değerlendirmektedir. Bu yüzden Türkler ilk tarihlerinde genellikle "klan" tipi topluluklar olarak ifade edilmektedir. E. Durkheim'ın toplumsal birliğin kutsal bir "ideasuon"u olduğunu ifade ettiği "kolektif şuur" veya Türk sosyoloğu Z. Gökalp'in tabiri ile "Maşeri Vicdan'dan mülhem bireysel ve uzmanlaşmış sembolik önderlerin ortaya çıkmasına pek izin vermeyen topluluklardan farklı olarak Türklerde bu tip önderlerin varlığı bilinmektedir (Günay

ve Çelik, 2010). Günay, bu önderleri belli ölçüde dini tecrübeye sahip ender tipler kategorisinde değerlendirmenin mümkün olduğunu savunmaktadır.

Günay'a göre Türklerin dini tarihinde çok eski dönemlerden beri dini hayat içerisinde Gök-Tanrı inancının önemli bir konuma sahip olması sebebiyle bu çerçevede ortaya çıkan Türk dini otorite ve ender tipi; eski Türklerin "kam" adını verdiği ve Tunguzların dilinden alarak genelleştirdikleri bir terimle yaygın olarak "şaman" denilen tip olmaktadır. Günay, eski Türklerin dini tecrübeleri bakımından, beşerî ruhun kararsızlığı, kötü ruhların sebep olduğu hastalıklar, ölüm ve ahiret inancı gibi hususlardan ötürü ve iki ya da üç katlı olan evren anlayışı ve bu evrenler arasında irtibatın sağlanması meselelerinden ötürü Türkler içinde "kam" ların önemli bir yer edindiğini açıklamaktadır. Günay bu bilgilerden yola çıkarak ve Anohin, Verbitski, Seiasevski ve Radloff gibi Rus bilginlerin de etkisi altında kalarak Afet İnan gibi yazarların Türklerin en eski dinini Şamanizm olarak adlandırmakta olduklarını öne sürmektedir.

Günay eski Türk dini anlayışı temelinde mistik bir karaktere sahip olduğunu ve Şamanizm'in bu mistikliği çok iyi kullanmasına rağmen tamamen etkili olamadığını vurgulamakta ve Eliade'ye atıfta bulunarak Gök Tanrı inancının söz konusu olduğunda kamların rolünün çok sınırlı kaldığını belirtmektedir. Ayrıca Günay'a göre Türklerin yerleşik bir yaşam biçimine sahip olmamaları sürekli göçebe bir hayat sürmelerinden mütevellit yazılı dini bir doktrine ve dini kurumsallaşmaya sahip olmadıklarını açıklamakta ve halk arasındaki düzenin dini kurallardan ziyade geleneksel normlar ile sağlandığını belirtmektedir.

Türklerin dini diğer tüm kabile toplulukları gibi geleneksel dinlerden biri idi ve kurucuları belli olmadığı gibi dini önderleri de toplum içinde statik bir konumda idiler ve bu vaziyetleri onların zaman içinde devamlılıklarını etkilemiştir ve grubu geleneksel mizaca sahip dini önderler kalıcı olmayı başaramamışlardır. Zaman geçtikçe bu inanışlar ferdiyetlerini keşfeden bireylerin değerler dünyasında bir yer bulamadı ve bireylerin manevi ihtiyaçlarına cevap vermemeye başladı. Günay'a göre bu süreç sonunda yayılmacı özellikler taşıyan yeni din ve inanışların "karizmatik önderleri" ortaya çıkmaya başlamıştır ve bu geleneksel yapıdaki toplum üyelerini

cezbetmeye başlamışlardır. Günay "evrensel büyük dinler" denilen dinlerin tüm dünyada bu dönemden itibaren bu şartlardan temellenerek kendilerini göstermeye başladıklarını belirtmektedir. Günay'a göre eski dünyanın geleneksel halklarının geleneksel dinlerinin henüz dünyadan tamamen silinmediğini belirtmekte uçta bir şekilde varlıklarını sürdürseler de zamanla yok olacaklarını iddia etmektedir.

Günay, Ksenofantov'un mülhem modern anlamda kamların peygamberlerle mukayese etmesine aralarında benzerliklerin olmasına rağmen statik ve dinamik karizmatik karakteri itibari ile din ve inanç önderleri tipleri olarak birbirlerinden ayrıldıklarını vurgulamaktadır. Günay'a göre bazı araştırmacıları Türk dini tarihi içerisinde Sami kültürün "peygamber" tiplerini keşfetmeye yönelik gayretleri bilimsel bir temel ve geçerlilikten uzaktır.

Günay'a göre Türklerin göçebe yaşam stilleri ve anavatanlarının dünya ticaret yolları üzerinde olması Türklerin birçok evrensel ve yayılmacı karakterli dinler ile tanışmalarına ve bu dinlerin misyoner faaliyetlerine maruz kalmalarına sebep olmuştur. Günay, Türkler arasında zamanla Budizm, Mani dini, Zerdüştlük, Hristiyanlık, Musevilik gibi evrensel dinler kısmi taraftarlar elde ettilerse de bu dinlerin Türklerde geniş bir nüfuz alanı bulamadıklarını ancak küçük din toplulukları şeklinde oluşumlara intikal ettiklerini belirtmektedir.

Miladi VII. yy. ın başlarında Arabistan'da ortaya çıkan İslamiyet, dinamik yayılmacı özelliği ile kısa zamanda Arabistan dışına çıkmıştır ve bütün dünyada önemli yankılar uyandırarak taraftarlar edinmiştir. İslamiyet erken dönemden itibaren Türk topluluklarına da nüfuz etmeyi başarmıştır ve X. yy. ın ortalarından itibaren Türkler kitleler halinde İslamiyet'i kabul etmişlerdir ve İslamiyet Türklerin dini haline gelmiştir. Türklerin diğer evrensel dinler ile irtibata geçmiş olmalarına rağmen İslamiyet kadar benimsememiş olmaları İslamiyet'in Türklerin Gök-Tanrı inancı ile benzer unsurlara sahip olmasıdır. Gök-Tanrı inancındaki ahiret inancı, tek tanrı ve tanrıya kurban vermek gibi unsurlar İslamiyet ile benzerlikler göstermekte idi. Günay'a göre İslamiyet Türk kültürüne dinamik yapısı ile etkili bir şekilde nüfuz etti. Türklerin tarihi, kültürü, din ve inanç hayatı ve hatta kaderi üzerinde etkiler uyandırmakla kalmadı, aynı zamanda İslam dini, kültürü ve medeniyeti, Müslüman

topluluklar tarihi ve hatta dünya tarihi bakımından da önemli sonuçları beraberinde getirdi. Bu köklü değişimlere rağmen Türkler eski kültür, din ve inanç sisteminden bir kısım karakteristik özelliklerini sürdürmeyi başardılar ve geleneksel Türk karakterli evrensel İslam dinini kolayca kaynaştırdılar. Günay bu açıklamaya, Türklerin ilk zamanlarda Türkçe Kuran çevirilerinde Tanrı kelimesini kullanmakta bir sakınca görmemelerini örnek göstermektedir.

Günay, Z. Gökalp ve Fuat Köprülü'nün Türk din tarihinin iki temel karakteristiği olarak gördükleri "sezgisel mistik dindarlık" ya da "sırri dindarlık" ve "rasyonel dindarlık" eğiliminin her ikisi de Müslüman Türk dünyasının inanç önderlerinin tipolojisi içerisinde karakteristik bir biçimde yerlerini aldıklarını belirtmektedir.

Günay'ın Türk Din Önderleri Tipolojisinde ilk kategori "Mistik ve Karizmatik Tipler" olarak tanımlanmaktadır. Bu tipler sezgiye dayalı bir özelliğe sahiptirler. Günay, sezgilere dayalı eğilim özelliğinin Türk dini yaşantısına ve önderlerine damgasını vurmuş olduğunu belirtmektedir. Günay'a göre bugün bile devam eden sezgilere dayalı eğilim Türk halk dindarlığında hala önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Günay, Anadolu'da "hoca", "imam", "cinci hoca", "muskacı", "ocak" vb. unvanlar verilen tipleri bu türün karakteristik örnekleri olarak göstermektedir.

Sufilik, tasavvuf ve tasavvuftan doğan tarikatların Türk dindarlığında ilk zamanlardan beri önemli bir yer tuttuğuna değinen Günay, bu bağlamda Türk dünyasının önemli ilk mistik inanç önderleri olarak eski kam ve ozanların yerini alan ve kendilerine "bab", "baba" ve "ata" gibi unvanlar verilen dervişleri göstermektedir. Örnek olarak ise; Arslan Bab, Korkut Ata, Çoban Ata ve özellikle de XII. yy. da Karahanlar döneminde tasavvufi ve ahlaki fikirlerini sade Türkçe manzumelerle ifade edip İslam dinini Türk kültüründen aldığı unsurlarla sufiyane bir yoruma tabi tutarak Sufiligin Türklerin arasında yer tutmasında anahtar bir rol oynayan; Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan ve Yesevilik tarikatının kurucusu Hoca Ahmed Yesevi'yi göstermektedir.

Günay, ayrıca mistik sezginin, entelektüel yahut edebi ya da estetik veya ahlaki alanlara yöneldiğinde çok yüksek yaratmalara imkân verdiğini ifade etmekte ve Türk dünyasında tarihsel ve hatta aktüel örneklerinin mevcut olduğunu belirtmektedir.

Örnek olarak ise Anadolu mistik ender tipinin üstatları olarak Mevlana, Hacı Bektaşi Veli, Ahi Evran, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli vb. gibi sufi ulemaları göstermektedir (Günay, 1998a) Günay'a göre Onlar birleştirici nitelikte bir Türk hümanizmi oluşturmuşlardır. Bu hümanizmde hoşgörü ve güzel ahlak hâkimdir, temelinde Türk düşüncesi yatmaktadır. Bu hümanizm bir yönü ile milli değerlere bir yönü ile de evrensel İslami değerlere yönelik idi.

Günay'ın Türk Din Önderleri Tipolojisinde ikinci kategorisi; "Rasyonel ve Entelektüel Tipler" dir. Günay bu kategoriyi açıklarken öncelikle, Zahirilik ve Hanbelilik mezheplerini örnek göstererek tüm fıkıh ve kelam mezheplerinin Kuran ve Hadis metinlerine atıfta bulunarak bir ölçüde literalist bir eğilimi daima temsil etmiş olduklarını belirtmektedir. Bu eğilim, Türk dünyasında önemli etkiler meydana getirmiştir ve "öze, ana kaynaklara, Kuran'a dönüş" mottosu ile etrafında kayda değer ölçüde temsilci toplamıştır. Günay, tüm puritanist, selefiyeci, reformist, modernist, fundamentalist, integrist ve hatta ihyaci, tecditci veya Mehdici yahut Mesihci kurtuluş hareket ve akımlarında, siyasal ve radikal İslamcı oluşumlarda ve onların önderlerinin fikirlerinde kanaatimizce bir şekilde kendini göstermekte olduğunu öne sürmektedir.

Günay, rasyonalist eğilimi ise felsefenin yanı sıra belli bir ölçüde gerek fıkıh ve gerekse de kelam alanında ilgili olarak tanımlamaktadır. Bu tipler fıkıhta daha literalist olan "ehl-i Hadis" e karşı akla, yoruma ve içtihada daha çok yer veren ve böylece ilahi emri akıl ve delillerle ispat ederek şeriatı akli plana intikal ettiren ve hukuki içeriğini daha çok Türk örf ve adetlerinden alan "rey ekolu" nün en önemli örneğini oluşturan Hanefilik Türklerin arasında en yaygın mezhep haline gelmiştir. Günay, bu noktada Hanefilik mezhebinin Abbasilerden başlayarak Müslüman Türk yönetimlerin her zaman resmi bir devlet politikasını oluşturduğunu vurgulamaktadır.

Rasyonalist eğilimlerden bir diğeri ise İslam dünyasında ilk ciddi akılcı eğilim gösteren Muteziledir. Büyük Selçuklular zamanında Harezm bölgesinde aralarında Türklerin de bulunduğu önemli ölçüde taraftarlar edinmiştir. Günay, Orta Asya'da Mutezilenin rasyonalizmi ile muhafazakâr kelamcıların formalizmini birleştiren ve böylece ilahi irade ile cüz'i irade arasında diğer mezheplere göre daha normal ilişkiler kuran Türk bilgini Ebu Mansur el-Maturidi'nin ortaya koyduğu Maturidilik

mezhebinin Türklerin arasında kabul gördüğünü belirtmektedir. Ayrıca Günay'a göre akılcı eğilim en ciddi temsilcilerini felsefe alanında bulmuştur; Eflatuncu ve Aristocu fikirlerine sahip Mutezile, İmamiye'nin fikirleri ile kendi fikirlerini birleştirirerek farklı bir felsefi doktrin ortaya koymuştur. Bu isimlerden diğerleri ise Farabi, düşünce sistemini daha çok Farabi'den hareketle oluşturan İbn Sina'ya ve nihayet aklın ve deneyin önemine işaret eden tahlilleri ile modern din bilimlerinin en kayda değer bir öncüsü olan Biruni'dir.

Akılla iman arasında tereddüte düşerek bir tür fideizme sürüklenen Gazali'nin Helenistik felsefe eğilimli Meşşai filozoflarına yönelik eleştirilerinden (Günay, 1988a) sonra zamanla medreselerde katı kuralcı eğilimlere kendini kaptırdıkça felsefeye ve akılcılığa karşı olumsuz bakış açıları ortaya çıkmıştır. Bu ortamdan sonra gelişen süreci Günay şöyle açıklamaktadır: "Hakikaten, 1547'de medreselerde felsefe yasaklanmıştır ve müspet ilim minimuma indirgenmiştir. XVII. yy. da dini hoş görünün, akılcılığın, yeniliğin ve yaratıcılığın son bulduğu dönem olmuştur. Bunun neticesinde Batıda Coğrafi Keşifler ile başlayan süreç, Reform ve Rönesans ile devam ederken Müslüman Türkler bu gelişmeleri sadece izlemek ile yetinmek zorunda kalmışlardır."

Günay'a göre bugün geleneksel dini karizmatik tipleri beklemek oldukça mühim bir hatadır. Bugün, akıl yürütme, eleştirel düşünme ve yenilikçi düşünme günüdür. Atatürk'ün önderliğinde kurulan Cumhuriyet ile adım attığımız modern dönemin temel ihtiyacı eskiye bağlı kalıp bir şeylerin değişmesini ya da Mehdi'nin gelmesini beklemek değil aksine sorgulamak, düşünmek, çalışmak ve üretmektir.

2.8. Ziya Gökalp

Prof. Dr. Ünver Günay Türk sosyoloji tarihinde önemli bir yere sahip Ziya Gökalp'in sosyolojik görüşleri hakkında araştırmalar yapmış ve eserler vermiştir. Bu eserler; Türk Kimliğini Yeniden İnşası Bağlamında Ziya Gökalp (Kitap), Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi (Makale), Ziya Gökalp'in Sosyolojisi (Makale) ve Gökalp, Millî Kimlik, Din ve Modernleşme (Makale) şeklindedir. Bu konuya başlamadan önce Ziya Gökalp'in hayatı ve çalışmaları hakkında kısa bir bilgisel vermek yerinde olacaktır.

Asıl ismi Mehmet Ziya olan Ziya Gökalp 23 Mart 1876'da Diyarbakır Çermik'te doğdu. Eğitimine Diyarbakır'da başladı. Amcasından geleneksel İslam ilimlerini öğrendi. 1895'te İstanbul Baytar Mektebi'ne kaydını yaptırdı. Buradaki öğrenimi sırasında İbrahim Temo ve İshak Sükûti ile ilişki kurdu. Jön Türkler'den etkilendi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katıldı. 1909'da Selanik'te toplanan İttihat ve Terakki Kongresi'ne Diyarbakır delegesi olarak katıldı. Bir yıl sonra, örgütün Selanik'teki merkez yönetim kuruluna üye seçildi. 1910'da kurulmasında öncülük yaptığı İttihat Terakki İdadisinde sosyoloji dersleri verdi. Bir yandan da 'Genç Kalemler' dergisini çıkardı. 1912'de Ergani/Maden (Diyar-ı Bekir) mebusu olarak Meclis-i Mebusan'a seçildi, İstanbul'a taşındı. Türk Ocağı'nın kurucuları arasında yer aldı. Derneğin yayın organı 'Türk Yurdu' başta olmak üzere Halka Doğru, İslam Mecmuası, Milli Tetebbular Mecmuası, İktisadiyat Mecmuası, İçtimaiyat Mecmuası ve Yeni Mecmua'da yazılar yazdı. Bir yandan da Darülfünun-u Osmani'de (İstanbul Üniversitesi) sosyoloji dersleri verdi. I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilmesinden sonra tüm görevlerinden alındı (URL-2).

Ermeni soykırımı iddiaları ile ilgili işgal mahkemesi tarafından yargılandı. Mahkeme sürecinde soykırım iddialarını kesinlikle reddetmiş ve mukatele (karşılıklı öldürme) tezini savunmuştur.1919'da İngilizler tarafından Malta Adası'na sürgüne gönderildi. 1923'te Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığı'na atandı, Ankara'ya gitti. Aynı yıl İkinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Atatürk tarafından Diyarbakır mebusu olarak seçildi. 1924'te kısa süren bir hastalığın ardından İstanbul'da hayata gözlerini yumdu. II. Mahmut Türbesi haziresine gömüldü (URL-2).

Ünver Günay, Gökalp'in Türk siyaset ve bilim tarihinde kendini gösterdiği yılların oldukça karışık olan havasını ve bu yıllarda ortaya çıkan fikir akımlarını şöyle açıklamaktadır. Günay'a göre 17. yy. ın sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu siyasal ve ekonomik anlamda dünyada yaşanan gelişmelerin neticesinde bir duraklama dönemine girmiştir. Bu dönemle birlikte 18. ve 19. yy. da duraklamanın durdurulması ve yeniden bir güçlenme için birbiri ardına yenilikler yapılmıştır. Islahat hareketleri ile başlayan yenilikler, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri ile devam etmiştir. Tabi bu yenilikler ve küresel anlamda yaşanan gelişmeler Osmanlı dini ve sosyal yapısını da etkilemiştir. Bu etkiden doğan sorunların akabinde Osmanlı aydınları bir çözüm arama

girişiminde bulunmuşlardır ve bu dönem toplumsal sorunların çözümünde birçok alternatif çözümler ve bu çözümlerin dayandığı fikir akımları ortaya çıkmıştır. Günay'a göre II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte özellikle ortaya çıkan hürriyet havası zıt görüşlerin sıklıkla karşı karşıya gelmesine yol açmıştır. Günay, o dönemde birçok fikir akımı ortaya çıksa da insanların en çok Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık fikirleri etrafında toplandıklarını savunmaktadır (Günay, 2012). Batıcılar toparlanma ve gelişme için Avrupa'nın misal alınması gerektiğini savunmuşlardır ki zaten Tanzimat dönemiyle birlikte başlayan Batı etkisi II. Meşrutiyet döneminde oldukça sert esmektedir. İslamcılar ise toplumsal çöküşün engellenmesi ve yeniden ayağa kalkmanın tek çözüm yolu olarak İslamiyet'i işaret etmekte Türk toplumunun dini değerlerinden uzaklaştıklarını yeniden bu değerle geri dönülmesi ile ancak kurtuluşun mümkün olacağını savunmaktaydılar. Bu dönemde ortaya çıkan ve etkili olan bir başka akım ise Türk milliyetçiliğini savunan Türkçülük akımıdır. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı İmparatorluğu içerisinde meydana gelen ayrılıklardan sonra güçlenen ve devletin yeniden birlik içerisinde ayağa kalkmasının çözümü olarak Türk kimliği etrafında toplanılmalı görüşünü savunmaktaydılar. Günay, Ziya Gökalp'i Tanzimat'tan sonra gelen modernizm etkisi ile oldukça güçlenen Türkçülük akımının önde gelen ismi olarak tanımlamaktadır (Günay, 1989b; Günay, 1992b; Günay, 2012).

Günay'a göre Gökalp Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu kötü vaziyetten kurtulması için millî hayatın bütününü kucaklayacak bir sosyal değişme ve reform felsefesinin arayışı içinde olduğunu aktarıyor, bu arayışı "Yeni Hayat" olarak nitelendiriyor ve "Yeni Hayat" ı sosyolojinin kılavuzluğunda aramaya yöneldiğini belirtiyor. Gökalp'e göre devletin kurtuluşu ancak milli vicdanın uyandırılması ile mümkündür. Gökalp'e göre yeni oluşacak toplumun asıl meselesinin milli ve dini (İslam) değerlerine bağlı olarak Gökalp'in deyişiyle "asrîleşme", "muasırlaşma", "Garplılaşma" yahut "Avrupalılaşma" çabasının arasındaki ilişkinin düzenlenmesidir. Bu toplum görüşü Gökalp'in Türk Yurdu dergisinde yayınlanan Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak yazısı ile tam anlamıyla şekillenmiş ve anlam kazanmıştır. Bu yazısı daha sonra kitaplaştırılmıştır ve Türk Sosyolojisi için önemli bir kaynak niteliğindedir (Gökalp, 2015). Günay, bu toplum görüşünü, millî kimliği bu formül bağlamında ve kendi sosyoloji anlayışı çerçevesinde anlamlandırıp biçimlendirme olarak tanımlamıştır (Günay, 2012).

Günay'a göre; "maşerî vicdan" terimi, Gökalp'in düşünce sistemi ve sosyolojisinin anahtar kavramlarından biridir ve buna "millî vicdan", "maşerî tasavvur", "mefkûre", "asrîleşme", "hars", medeniyet ve din gibi kavramlar eklenmektedir. Günay, "maşerî vicdan" kavramının, Durkheim'ın sosyolojisinin temel kavramlarından birini oluşturan ve Türkçeye "kolektif şuur" veya "kolektif vicdan" şeklinde çevrilebilecek olan "*conscience collective*" kavramından ortaya çıktığını savunmaktadır. Lakin Gökalp, Durkheim sosyoloji anlayışını Türkiye ile tanıştıran isim olmasına rağmen Gökalp ve Durkheim'ın içinde bulundukları toplumların farklılıklar nedeni ile Gökalp'ın milli vicdan kavramına yüklediği anlam daha farklıdır çünkü onun ve Durkheim'ın toplumları farklı kültürlere ve farklı sorunlara sahiptirler. Günay için Gökalp'in asıl düşüncesi dini nitelikli bir toplumdan dini değerlerine sahip, muasır ve milli nitelikte bir toplumun niteliklerini belirlemektir. Durkheim ise toplumsallıktan uzaklaşmış bir Fransız toplumunda yeni bir toplum idraki geliştirmek amacı ile sınıf mücadelesi, ahlâk ve düzen meseleleri üzerinde durmuştur. Günay bu noktadan hareket ile Gökalp'in yalnızca Durkheim'ın yalnızca bir taklitçisi olmadığını Durkheim'in sosyoloji anlayışından farklı olarak milli bir kültür, milli ve dini değerler sahip bir millet anlayışı içinde muasırlaşmak bakışında olduğunu ve bu bakışın onu Durkheim'dan ayırdığını vurgulamıştır (Günay, 1989b). Günay bu hususta dikkat çektiği başka bir nokta ise; Durkheim'ın kullandığı "*conscience*" terimi Fransızcada hem şuuru hem de vicdanı ifade etmekte, buna karşılık Türkçede şuur ile vicdan farklı terimlerle belirtilmekte, bu bağlamda Gökalp kolektif şuuru ifade için vicdan terimini tercih etmektedir; zira Gökalp, insanda şuuru ferdiyetle ilgili görmekte ve organizmaya bağlamaktadır (Günay, 2012). Günay'ın bu açıklaması bize gösteriyor ki Günay aynı zamanda iyi bir terminoloji ve filoloji bilgisine sahiptir ve çalışmalarında bunları da dikkate alan çok yönlü bir bilim insanıdır. Günay Durkheim ile Gökalp'in farklılaştığı bir başka konunun ise Durkheim'ın toplumu bireylerden ayrı tuttuğunu Gökalp'in ise birey ve toplumu bir arada düşünmeleri olduğunu belirtmiştir. Günay'a göre Gökalp, sosyolojide toplum hayatını yönlendiren değerleri aramış ve onları mefkûreler olarak görmüştür. Bununla birlikte, başlangıçta Gökalp mefkûreleri, bireylerin ait oldukları sosyal grubun var oluşu ve değerlerinin farkına vardıkları anda doğan şuurlu idrakler olarak tanımlamış; ancak daha sonra bu tanımı genişleterek maşerî vicdanın tüm tecellilerinin mefkûrelere dönüşebileceğini öne sürmüştür (Günay, 1989b; Günay, 2012).

Günay, milliyetçilik, İslamlaşma ve modernleşme, Gökalp'in düşünce sisteminin üç temel boyutunu oluşturduğunu ve sosyal olaylara karşı Gökalp'in din konusu üzerinde önemle durmuş ve hatta bir dönemden itibaren onu millî kimlik ve modernleşme ile olan dinamik ilişkileri ve etkileşimi bağlamında ele aldığını belirtmiştir (Günay, 2012). Gökalp toplumsal hayatın temeline öncelikle dini yerleştirmiştir. Günay, Gökalp'in dini, toplumun maşerî vicdanından kaynaklanan tipik bir hayat tezahürü olarak görmekte olduğunu, Gökalp'e göre dinin, toplumun değer duyguları ile karışık ekonomik, siyasî, hukukî, ahlaki, vs. hayat şekillerinden biri ve gerçekte en kutsal etkeni olarak gördüğünü ortaya koymuştur (Günay, 1989b; Günay, 1992b). Gökalp için din, sosyal değerler manzumesinin temel noktasıdır. Gökalp'e göre, soyut akıl kıymet hükümlerinin takdiri için yetersizdir; zira akıl ancak şen'iyet hükümlerine hâkim olabilir. Dini ve ahlaki değerlerin akıl ile anlaşılmasını güç bulan Gökalp bu değerlerin anlaşılmasının ancak kalp ile mümkün olduğunu savunur. Akıl bu değerleri algılamakta yetersizdir çünkü Gökalp toplumsal değerlerin değerinin toplumun kültürü, örf, adet ve gelenekleri tarafından belirlendiği görüşündedir. Günay, Gökalp'in bu anlayışını şöyle aktarmaktadır (Günay, 2012, s.7):

> "*... Değerler, bir toplumda dinî, ahlâkî, lisanî, hukukî, iktisadî, bedii şekilde bir takım sınıflara ayrılır ve aşağıdan yukarıya doğru bir mertebeler düzeni içerisinde hayatiyet bulurlar. Buna göre, sisteminin en aşağı kademesinde iktisadî kıymet yer almakta; onu önce ilmî; sonra bedii, sonra da ahlaki değer izlemekte; en üst mertebede dinî değer yerini almaktadır; zira mukaddes kategorisinde ifadesini bulan dinî değer, insanı en kutsal makama yükseltir.*"

Yani Gökalp toplum içinde dini değerlerin en önemli değerler olduğunu diğer toplumsal değerlerin dini değerlerin altında sıralandığını savunmaktadır. Gökalp'e göre maddi uğraşlar ruhun tatmini için boş uğraşlardır. Ruhun tatmini ancak dini uğraşlar ile mümkündür. Günay ayrıca Gökalp'in, dini ahlaktan da üstün tutuğunu belirtmektedir (Günay, 2012). Çünkü Gökalp'e göre dini olan her olgu ve olay iyidir. Gökalp'e göre din insanların tek kurtuluş yoludur. Dünya için çalışmak ve neticesinde elde edilen hiçbir şey insanı tatmin etmez, insan ruhunun tatmin olması ancak maneviyat ile mümkündür. Din insanın ruhunu yüceltir, insanı yaşama bağlar. İyilik, güzellik, estetik, doğruluk gibi temel değerler ancak dini perspektifin çatısı altında gerçek anlamına erişebilir. Dinin anlamlandırılmasında sezgilerin olması akıl ve

mantığa dayalı bilimsel yöntemle elde edilen bilgiden daha üstün olmasına nedendir (Günay, 1992b). İnsanların karakterlerinde dinin önemli bir yeri vardır; din eğitimini almış bir birey karakteri oturmuş mantıklı karar verebilen ve karakterli bir yaşam sürebilen bireydir. Bu yüzden Günay, Gökalp'in din ve kimlik arasında bir ilişki kurduğunu belirtmiştir.

Günay, din ve kimlik arasında bir ilişki kurduğunu savunan Gökalp'in bu ilişkiden ötürü dinin toplumlara da etki ettiğini ve topluma da bir karakter kazandırdığını, toplumu eğittiğini açıklar. Gökalp için din, insanları eğitebilmesi için bir sosyal organizasyona ihtiyaç duyar bu organizasyon ise toplumun bizzat kendisidir. Bu fikri ile de Gökalp, din ve sosyoloji kavramlarını ümmet kavramında birleştirmektedir ve toplumlaşmadan önce ümmet olmak gerektiğini öne sürmektedir. Gökalp, aynı dine mensup insanların sahip oldukları dil ve kültür gibi farklılıkları bağımsızlık idraki ve hedefleri doğrultusunda aşabileceklerini ve gerçek bir içtima oluşturabileceklerini bu yüzden toplum olmanın yolunun dinden geçtiğini savunur (Günay, 1992b; Günay, 2012).

Günay, millî kimlik kuramcısı olarak nitelediği Gökalp'in, Türklerin milliyetinin Türklük, milletlerarasılığının da İslâmlık olarak gördüğünü belirtmiş, Türklükle İslamlık ve modernlik arasında bir çatışma için herhangi bir neden olmadığını söyleyen Gökalp'in siyasal bir ideoloji ve hareket olarak Pan-İslamizm'e itibar etmediğini ortaya koymuştur. Gökalp'e göre toplumlaşabilmek için ümmet olmak gerekse bile müspet bilim ve çağdaş uygarlığa dayalı yeni bir uluslararasılığın geliştiğini ve bu durumun medeniyet dairesini artık sırf bir ümmet dairesi olmaktan çıkardığını savunur (Günay, 1992b). Gökalp'e göre modern bilim, yalnızca yeni bir rasyonalite değil, aynı zamanda herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir ve esasen dine dayalı milletlerarasılıklar giderek yerlerini modern bilime dayalı uluslararasılıklara bırakmaktadır. Gökalp'in bu bakışından yola çıkarak Günay, Gökalp'in ümmet teşkilatına siyasal değil, fakat sembolik bir anlam yüklediğini, manevî bir birlik olarak gördüğü ümmete bağlılığı, din birliğinden doğan psikolojik bir dayanışma duygusundan ibaret gördüğünü açıklamıştır (Günay, 1992b).

Günay, başlıca meselesi modernlik olan Gökalp'in düşünce sisteminde, milliyetçilik, millî kimlik, modern bilim ve din arasında dinamik bir ilişki kurduğunu ve Gökalp'e göre, millet döneminde dine dayalı çokulusluluğun yahut Osmanlı'nın millet yani dinî cemaat sisteminin yerini millî kültüre dayalı millî kimliğin egemen olduğu yeni bir toplum tipi olan millet aldığını; uygarlık düzeyinde ise dinin yerine bilim ve ona dayalı uluslararasılığın geçtiğini savunmuştur. Günay'a göre Gökalp, yeni medeniyet dairesine aidiyet, millî kültürün uygarlık formlarını millete özgü bir kültürel renk ve anlam dinamizmini yerleştirmiştir (Günay, 1989b). Gökalp'ın nazarında, bir ulusun yeni bir uygarlığın unsurlarını aynen almasını taklitçilik olarak düşündüğünü ve bu taklitçiliğin millî kültür ve kimlik bakımından zararlı sonuçlara yol açacağını savunduğunu açıklamıştır (Günay, 1992b; Günay, 2012). Günay için Gökalp'in medeniyet anlayışı din gibidir; ona inanmak ve yürekten bağlanmak gerekir. Günay'a göre Gökalp millî vicdandan, millî harsın özgüllük ve dinamizmini sağlamasını istemekte; kültürel-millî, medenî-beynelmilel ve ümmete ait dinî kimlik bağlamlarının bu evrimsel ve özgül dinamizm çerçevesinde şekillenerek hayatiyet bulması gerektiğini düşünmektedir.

2.9. Türkler ve İslamiyet

İslam dini, VII. yy başlarında Arabistan'da ortaya çıkmasından az bir mühlet sonrasında Türkler İslamiyet ile tanışmış ve peyderpey İslamiyet dinini kabul etmişlerdir. Lakin bu süreçteki geçişler büyük kitlelerce değil parça parça olmaktadır. Türklerin İslamiyet'i büyük kitleler şeklinde kabullenmeleri ancak X. yy. da gerçekleşmiştir. Bu şekli ile dahi Türklerin büyük bir kısmı İslamiyet dininin dışında kalmışlardır. Özellikler VIII. ve XIV. yy. larda İslamiyet'e geçiş süreci devam etmiş esas olarak Türklerin İslamiyet'i kabul etmeleri bu zamanda gerçekleşmiştir yani bu yıllarda Türklerin büyük bir kısmı İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Devam eden süreçte XVIII. – XIX. yy. larda dahi Müslüman olan büyük Türk toplulukların olduğu bilinmektedir (Günay, 2018, s.515-544; Günay ve Güngör, 2015, s. 227).

Günay'a göre Türklerin İslamlaşma süreci bin yıldan fazla sürmüştür. Bu bin yıllık süreç uzun ve karmaşık bir süreçtir. Bu süreç içerisinde Günay X. yy. a özellikle dikkat çekmektedir çünkü bu yüzyılda Türkler peyderpey değil büyük kitleler halinde ilk kez İslamiyet'i kabul etmişlerdir. İslamiyet ise ortaya çıkışından sonra yaklaşık üç yüz

yıllık bir serüven geçirmiştir ve bu yıllarda toplumsal olarak her yönü ile önemli bir karakter oluşturma sürecini tamamlamıştır (Günay, 2018, s. 577).

Türkler geçmişlerinde birçok din ve inanışlar ile zaten karşılaşmışlardı ve bunların arasında Budizm ve Hıristiyanlık önemli ölçüde kabul edilme başarısına erişmişlerdir. Bu dinlerin kabul edilmesinde en önemli etken ise misyoner karakterli dinler olmalarıdır. İslam dini ise bu dinlere rağmen misyoner bir karaktere ve teşkilata sahip bir din değildir (Günay, 2015, s.235).

Günay'a göre İslamiyet, diğer dinler gibi Türklerin içinde misyonerlik yoluyla yayılmamıştır, örneğin; Musevilik. Diğer bir değişken açısından baktığımızda da İslamiyet Türkler üzerinde hiçbir zaman istilaya muvaffak olamamıştır. Örneğin; İranlılar, Müslüman Arapların güçlerine karşı koyamamışlardır ve istila ile İslamiyet'i kabullenmişlerdir. Türkler ise Araplara karşı olağanüstü şekilde savaşmışlardır ve istilaya engel olmuşlardır. Günay, Barthold'dan mülhem, Türklerin İslamiyet'i kabul etmesindeki en önemli etken olarak diğer dinlere nazaran İslamiyet'in daha cihanşümul bir karaktere sahip olması olduğunu belirtiyor. Süryani Mikail gibi birçok din bilginin görüşlerine dayanarak Günay, Türklerin İslamiyet'i kabulünde Türklerin geleneksel dinleri ile benzer olarak Tek Tanrı inancının olması ve tıpkı Gök Tanrı inancındaki gibi tanrıya kurban verilmesi, ruhun ölmezliğine inanmaları ve ahiret inancına sahip olmalarının etkili olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca Türklerin "alp" lik anlayışının, "töre" uygulamalarının ve İslamiyet ahlak ve değerleri ile uyumlu olduğunu belirten Günay, özellikle cihad anlayışının Türklerin savaşçı ve cihan hâkimiyeti karakterlerine benzeyişinden dolayı Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerini kolaylaştırdığını vurgulamaktadır (Günay, 2015, s.235).

Günay, Türklerin Araplar ile münasebetlerinin İslamiyet'in ortaya çıkışından çok uzun yıllar öncesine dayandığını, bu münasebetlerin nedenlerinin evlilik, ticaret ve savaşlar gibi nedenler olduğunu açıklamaktadır ve hatta Günay, Belazuri'nin Ensabul Eşraf adlı eserine atıfta bulunarak, Müslümanlar arasında ilk kadın şehit olarak kabul edilen Sümeyye'nin aslen Türk olabileceğini öne sürmektedir. Esasen Türklerin İslamiyet ile ilk karşılaşmaları dört halife dönemine rast gelmekle birlikte bu karşılaşmalar Günay'a göre çok bir şey ifade etmemektedir (Günay, 2018, s.515-544). Hz. Ömer

zamanında İslam ordusunun Sasani kuvvetlerini mağlup etmesinin ardında Sasani hükümdarı Yezdgird'in Rey şehrine çekilmesi ile Müslümanlar ilk kez Horasan yöresinde Dihistan ve Cürcan'da ile Şul Türkleri ile karşılaşmışlardır. Bundan sonra Müslümanlar ikinci kez Hazarlar ile yine savaş sebebi ile karşılaşmışlardır (Günay ve Güngör, 2015, s.239).

Günay'a göre asıl temas Emeviler döneminde gerçekleşmiştir. Muaviyenin başa geçmesi ile İslam Devleti içinde yaşanan kargaşalar son bulmuş ve fetih hareketleri hızlanmış ve genişlemiştir. Bu arada doğuda Göktürkler Kabil'den Gazne'ye kadar geniş bir alana yayılmışlardır. 663 - 664 yıllarında Emeviler Sicistan'ı fethetmek için niyetleniyor ve Belh ve Bust şehirlerini ele geçiriyorlar. 665 yılında ise Sind şehri fethediliyor ve bu yıllarda Sind ve Horasan sınırındaki surlu bir şehirden ortaya çıkan atlı Türkler ile Emevi ordusu çarpışıyor. Türklerin atlarının kuyruklarını tuğ gibi kullanmalarından çok etkilenen Araplar bu geleneği kullanmayı adet edinmişlerdir (Günay ve Güngör, 2015, s.240).

680 yılında Araplar Semerkant'ı ele geçirdiler ama Türkler inatla pes etmeden mücadeleye devam ettiler ve bu mücadelenin neticesinde bir anlaşma imzalandı. Türkler ve Araplar eşit haklara sahip olacak, Müslümanlardan vergi alınmayacaktır. 705 yılında Maveraünnehir'in istilasında yeniden Türkler ve Araplar karşı karşıya gelmişlerdir. Bu dönemde Türkler küçük beylikler halinde idiler farklı inançlara mensup yurttaşlara sahip idiler bu İslam ordusunun işini kolaylaştırsa da Türkler hiçbir zaman mücadele etmekten geri durmamışlardır. Günay'a göre bu dönemde Türklerin İslamlaşmasında dikkat çekici bir durum yoktur çünkü o dönemde Emevi Devletinin ezici ve baskıcı politikaları, Araplar dışındaki Müslümanları Arapların köleleri saymaları Türkleri İslamiyet'ten uzaklaştırmıştır. Bu olumsuzluklara rağmen Türkler arasında İslamlaşma az az da olsa devam etmiştir. Lakin Emevilerin uyguladıkları siyaset Orta Asya'da olduğu gibi Maveraünnehir'de de olan hoş görü ve dini çoğulculuk hâkimiyetini baltalamıştır. Rahatsız olan bazı Maveraünnehir'liler Türkistan'ın iç bölgelerine doğru kaçmışlardır (Günay ve Güngör, 2015, s.246).

Günay, Emevilerden sonra İslam Devleti'nin başına geçen Abbasiler döneminde Türkler ile İslamiyet arasında daha olumlu ilişkiler yürütüldüğünü açıklamaktadır ki

Abbasiler döneminde Türkler yönetimde ve askeriyede de etkili olmuşlardır. Günay'a göre Emevilerin son dönemlerinde zaten Türkler İslam Devleti'ne iştirak etmişlerdir; 674 yılında Ubeydullah b. Ziyad, Buhara seferinden iki bin Türk askerle beraber dönmüştür ve bu askerler Basra'ya yerleştirilmiştir (Günay ve Güngör, 2015, s.255).

Günay, Abbasiler döneminde Türkler ve Araplar arasında bir asırdır devam eden silahlı mücadelenin yerini dostane ilişkilerin aldığını savunuyor ve Türklerin devlet hizmetinde en çok da halife muhafız birliği içinde yer almaya başladıklarını belirtiyor. Yine bu dönemde İslam orduları Adana, Tarsus ve Malatya hattında Bizans ordularına karşı savaşırken ordunun önemli bir kısmı Türk atlılarından oluşmakta idi. VIII. yy. ın ortalarında ise artık Türklerin Bağdat'taki sayısı 18.000'e ulaşmıştır ve kalabalıklaşan Türk nüfusu için Halife Samarra şehrini inşa ettirmiştir ki, Türk ahlak ve karakterinin Araplar arasında bozulmaması için (Günay ve Güngör, 2015, s.257).

Günay'a göre Türklerin İslamlaşmasını etkileyen başka bir devlet de Samanilerdir. Samaniler Farslı olsalar da o zaman halkın büyük bir çoğunluğu Türklerden oluşmaktadır. Samanilerin Araplar üzerine düzenlediği birçok seferlerde Türkler İslam ile tanışma şansı yakalamışlardır. Samani emiri İsmail 893 yılında Karluklara ait Talas şehrini ele geçirmiş ve oradaki büyük kiliseyi camiye çevirmiştir. Şehrin beyi ve halk kendiliğinde İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Bu dönemde Müslüman Türklerin, Hristiyan Türkler ile Talas şehrini müdafaa edebilmek için birçok kez savaştıkları bilinmektedir. Devam eden süreçte 924 yılında Samaniler Türklere karşı yeni fetihlerde bulunmuştur ve İslamiyet Balasagun'a kadar ilerlemiştir. Günay, göçebe Türkleri yerleşik Türklerden ayırmak için kullanılan Türkmen kavramının da bu yıllarda çıktığını belirtmektedir. Samaniler döneminde Buhara, Orta Asya ilahiyatının en önemli merkezi haline gelmiştir. Yine bu dönemde Farabi ve İbn Sina gibi iki önemli Müslüman Türk filozofun varlığının altını çizmek gerekir (Günay ve Güngör, 2015, s.258-282).

Günay, VII. yy. dan X. yy. a kadar olan süreci Türklerin İslam ile tanışma ve hazırlık dönemi olarak tanımlamaktadır. Büyük kitlelerce İslamlaşma X. yy. dan sonraları başlamıştır. Önce Maveraünnehir bölgesine yerleşen ve oradan filizlenen İslam dini daha sonra Orta Asya bozkırlarına yayılmaya başladı, daha sonra kuzeyde Oğuz

boyları doğuda Karluklar İslamlaştırıldı ve daha sonra Müslüman olan Türkler Müslüman olmayan soydaşlarına karşı bir cihat mücadelesine giriştiler ve birçok Orta Asya kenti de böylece İslamlaşmış oldular. İslamiyet'i kabul eden göçebe Türkler bu vesile ile de yerleşik hayata geçmeye başladılar. Günay, Türklerin Müslüman olmalarından sonra İslam dünyasının inisiyatiflerini ele geçirdiklerini ortaya koymakta ve siyasi hâkimiyet ve devletler kuran Selçuklu ve Osmanlı hanedanlarının da bu dönemde Müslüman olan göçebe Türklerin arasından çıktığını vurgulamaktadır. Günay bu dönem de Satuk Buğra Han'a dikkat çekmekte ve onun rüyasında "Müslüman ol, dünya ve ahirette kurtul" diye bir ses duyduktan sonra Müslüman olduğunu ve Abdülkerim ismini alarak İslam'ı yaymak için büyük uğraşlar vermiş olduğunu açıklamaktadır (Günay ve Güngör, 2015, s. 284).

X. yy. da büyük kitleler haline Türklerin tamamı ile olmasa bile önemli bir kısmının İslamiyet'i kabul etmeleri Türklerin kaderi için oldukça önemli bir dönüm noktasıdır. Günay, bu İslamlaşma sürecinin XI. ve XII. yy. larda da tüm hızıyla devam ettiğini belirtmekte ve bu İslamlaşmanın Türk ve İslam dünyası için önemli sonuçları olduğunu savunmaktadır (Günay ve Güngör, 2015, s. 292-297):

- Günay, Türklerin İslamiyet ile birlikte yerleşik hayata geçtiklerini belirtmektedir.
- Günay'a göre din değiştirmek bir toplumun hayatını, tarihini ve kültürünü de çok derinden değiştirir. Türkler içinde durum aynısı olmuştur. İslamiyet'i seçen Türklerin kültürel ögelerinde köklü değişiklikler yaşansa da Türkler yine de geleneklerini kısmi olarak muhafaza etmeyi ve sürdürmeyi başarmışlardır.
- Günay, Türklerin Müslüman olduktan sonra efsanelerini, tarihlerini, geleneklerini kısaca kültürlerini İslami motiflere göre yeniden düzenlediklerini belirtmektedir. Örneğin; Sami telakiye uygun olarak Türkler Nuh Peygamber'in oğlu Yafes'in soyuna bağlandı.
- Türklerin İslamiyet kabul etmelerinde sonra İslamiyet Türklerin milli dini haline gelmiştir. Günay bu sonuca; Türklerin savaşçı ruhu ile İslam'ın gaza anlayışının gayet güzel bağdaştığını örnek olarak göstermektedir.
- Günay'a göre Türklerin İslamlaşmasının Türkler açısından önemli bir başka sonucu ise; İslamiyet'ten aldıkları değerler ile milli benliklerini muhafaza

> etmek ve geliştirmek imkânı bulmalarıdır. Günay ayrıca Türklerin milli kimliğine sahip çıkmalarının neticesi olarak Türk dilinin Arapça ve Farsça'nın tüm istila ve rekabet gayretlerine rağmen ayakta kalmış olduğunu belirtmektedir.

Günay, daha sonraki dönemlerde Türklerin kısmen Abbasi merkezi otoritesinden kopmaya başladıklarını ve Abbasî hilafetine bağlı mahalli Türk hanedanlıklarının oluşumuna temel oluşturduklarını belirtmektedir. Günay bunları, Tolunoğulları, Sacoğulları ve Ihşidler isimli üç Türk valiliklerin hanedanlığa dönüşmesi sureti ile ortaya çıkmış devlet içinde devletler olarak nitelendiriyor. Tolunoğulları ve Ihşidler Mısır'da ve Sacoğulları ise Azerbaycan'da etkili olmuşlardır (Günay ve Güngör, 2015, s. 297-304).

Türkler XI. yy. dan sonra bağımsız sultanlıklara sahip olmaya başlamışlardır. Günay, bağımsız ilk Türk devleti olarak İtil (Volga) Bulgar Hanlığını işaret ediyor. İtil (Volga) Bulgar Hanlığı Bulgaristan'da hâkimiyet sürmüşlerdir ve balkanların İslamlaşmasında etkili olmuşlardır. İkinci olarak, Karahanlar. Bu dönemde Fars, Arap ve Türk kültürüne ait unsurlara karışıp kaynaşmışlardır ve Türk İslam kültürünün temelleri bu dönemde atılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Türkler için oldukça önemli olan iki eser Yusuf Has Hacip tarafından Kutadgu Bilig ve Kaşgarlı Mahmut tarafından Divan-u Lügat-it Türk ortaya konmuştur. Yine bu dönem de tasavvuf da gelişme göstermiş ve tarikatlar halinde halk içinde yayılmışlardır. Nitekim sufiliğin öncüsü Hoca Ahmed Yesevi de yine bu dönemde yaşamıştır (Günay, 2003c). Devam eden süreçte Günay Gaznelileri Türk İslam devleti olarak açıklamaktadır. Bugünkü Afganistan'da hüküm süren Gazneliler özellikle Mahmud döneminde fetihler açısından parlak bir dönem geçirmişlerdir. Günay, Gaznelilerin Sünniliği seçmeleri ile beraber Şiiliğe çok sert davranan bir kimlikleri olduklarını öne sürmektedir (Günay, 2006d; Günay ve Güngör, 2015, s. 306-312).

Günay'a göre Türk İslam devletlerinde en önemlilerinden bir tanesi de Selçuklulardır. Selçuklular aslı Oğuzlara dayanan Doğu Türkistan'dan, Marmara ve Akdeniz sahillerine; Kafkas dağlarından Hint Okyanusuna kadar uzanan büyük bir Türk İslam İmparatorluğu'dur. Bu dönem en önemli olayı, Alparslan komutasında Selçukluların

Bizans'ı yenmesi ve Anadolu'ya ilk Türk yerleşmelerinin başlaması ve böylece Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin başlamasıdır. Ayrıca Malazgirt zaferinden sonra Anadolu, camii, medrese, rasathane, tıp mektebi, hastane, imaret, zaviye ve kütüphaneler ile doldurulmuştur. Yine tasavvuf bu dönemde önemli bir yükselişe geçmiştir (Günay, 2003c). Sonraki dönemlerde Anadolu Selçukluları ve beylikler dönemi olarak Anadolu bu dönemlerde de daha az olmasına karşın İslamlaşmaya ve Türkleşmeye devam etmektedir. Anadolu'nun dışında da Orta Asya ve Orta Doğu'da da küçük Türk İslam devletleri kurulmuştur (Günay, 2006d; Günay ve Güngör, 2015, s. 374-424).

Bu dönemden sonra en önemli Türk İslam devleti tabiatıyla beraber Osmanlı İmparatorluğu'dur. Günay'a göre Osmanlı İmparatorluğu özellikle XI. yy. da duraksayan Türk İslam olgusunun yeniden canlanmasıdır. Osmanlılar 600 yıl 3 kıtada hüküm sürmüştür. Osmanlılar döneminde özellikle İstanbul'un fethi ile beraber medreselere özellikle önem verilmiştir. Bu dönemde İstanbul baş müftüsü için kullanılan Şeyh'ül İslam unvanı getirilmiştir. Osmanlı döneminde sufilik ve tarikatlar önemli bir pozisyona yükselmişlerdir ve devlet için de önemli görevler yüklenip yerine getirmişlerdir. Osmanlı özellikle XV. yy. da ara ara yaşadığı duraksama dönemlerinde tarikatlardan, sufilerden, erenler ve dedelerden yararlanmış yeniden toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmiştir (Günay ve Ecer, 1999). 1517 Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır fethedilmiştir ve halifelik Osmanlılara geçmiştir. Günay, Osmanlıların Fatih, Yavuz ve Kanuni dönemlerinden itibaren Sünniliğe ağırlık verdiğini ve devleti buna göre teşkilatlandırdıklarını belirtiyor (Günay ve Ecer, 1999). Günay'a göre Osmanlı İmparatorluğu kırsalda ve şehir merkezlerinde birçok dini farklı motiften oluşsa da çoğulculuk ve hoş görü anlayışının hâkim olduğu bir devlet olmuştur. Günay, bu yüzden Osmanlıda özellikle XIV. yy. dan sonra fazla taassup görülmediğinden bahsetmektedir. Günay, Osmanlının her anlamda en parlak döneminin Kanuni dönemi olduğunu bu dönemde, ekonomik, sosyal, dini ve askeri hayatın zirve zamanlarını yaşadığını belirtiyor (Günay, 2006d).

Ancak Günay'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nun saat gibi işleyen kurumları bir zaman sonra aksamaya başlıyor önce duraklama, sonra gerileme ve neticesinde çöküş dönemleri geliyor ve I. Dünya Muharebesi'nde Osmanlı İmparatorluğu yıkılıyor ve

yerine İstiklal Harbi'nden galip ayrılan Atatürk önderliğinde Türkiye Cumhuriyeti kuruluyor. Günay'a göre bu süreçteki en önemli etken taassup ve skolastik zihniyettir. Günay bu dönemlerde Türklerin İslamiyet'in teferruatlarına takılı kaldıklarından, Müspet bilgilerden yoksun yöneticilerin varlığından yakınmaktadır ve örnek olarak Kâtip Çelebi'nin matematiksiz müftü ve matematikli müftü örneğini sunmaktadır (Günay, 2003c; Günay, 2006d; Günay ve Güngör, 2015, s. 434-444).

Günay, böylece Türkler için, modern dönemin başlamış olduğunu belirtmektedir. Modern dönemde Türkiye Cumhuriyeti laik bir yönetim anlayışını tercih etmektedir. Bu dönem; "Ünver Günay'a Göre Laiklik" başlığı altında daha detaylı incelenmiştir.

2.10. Laiklik

Laiklik konusu dünyada ve ülkemizde yıllardır tartışıla gelmiş mühim bir hususdur ve bu hususta tartışmaların mahiyetinin ve neticelerinin sorgulanması noktasında konu alanında uzman görüşlerin çalışmaları, fikir ve düşünceleri büyük önem taşımaktadır. Laiklik konusunun aydınlatılmasında görüşleri muhakkak değerli bilim insanlarımızdan birisi de Prof. Dr. Ünver Günay'dır. Ünver Günay, din ve laiklik konularının siyaset ve toplum çerçevesinde işleyen araştırmalara sahip Türk din sosyolojisinin önde gelen ismidir. Bu bağlamda Ünver Günay'ın laiklik hususunda görüşleri toplumumuz için oldukça değerlidir.

Laiklik ile ilgi olan başlığın altında Günay'ın görüş ve fikirlerinden bahsetmeden önce laiklik kavramının kökeni ve anlamını Günay'ın görüşleri ışığında açıklamak yerinde olacaktır (Günay, 2018): "Türk diline "liiik" veya "layik" şekillerindeki imla ve telaffuz ile Fransızcadan geçmiş bulunan laik kelimesinin aslı, bilindiği üzere, eski Yunanca "laos" ve "laikos"tan gelmekte olup, "half" anlamını ifade etmektedir. Esasen bu anlamda anlaşılan Fransızcadaki mesela "laTcite" sözcüğü ancak 1860' larda kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye' de ise Fransızcadaki "larcite" karşılığı olarak "laik" kelimesine "lik" ekini eklemek suretiyle "laiklik" sözcüğü türetilmiş ve anlaşılan kelime Meşrutiyet döneminde Türkçeye girmiştir.

Türk tarihi ve kültür araştırmalarının genel karakteri incelendiğinde görülüyor ki, Türk milletinin en önemli karakteristik özelliği farklı manevi inanç ortamlarına uyum

sağlayabilme kabiliyetine sahip olmalarıdır. Günay'a göre dünyada vuku bulan son birkaç yüzyıl içindeki Batıda başlayan ve etkileri giderek bütün dünyayı saran modern medeniyetin realiteleri Türk milletini de köklü bir değişme mecburiyetine yöneltmiştir. Bu tartışmaların başlangıcının üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen Türk toplumu modern toplumunun gereklilikleri olan bu yeni şartlara uyum sağlama problemini bir türlü halledememiştir (Günay, Güngör ve Ecer, 1997, s.1-3).

Günay, Türkler için değişimin, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü karşısında, modern bir toplum oluşturmak gayesi ve iddiası ile yepyeni temeller üzerine inşa edilen ve bu amaçla köklü reformların hayatiyet bulduğu Türkiye Cumhuriyet tarihinin de en önemli bir karakteristiğini oluşturduğunu öne sürmektedir. Günay, modern Türkiye'de değişimin, özellikle son çeyrek yüzyıl içerisinde oldukça hızlandığını belirtmekte lakin bu hızlı değişmeler bütününe paralel olarak ortaya çıkan uyum problemleri de, Türk toplumunun karşısına, zorlu ve çetin hususlar olarak çıktığını açıklamaktadır. Bu problemlerin çözümü için arayış içine giren Türk toplumu birçok dilemma ve oldukça sorunlu dönemler içinde kendini bulmuştur (Günay, 2000, s.577-588). Türkiye Cumhuriyeti, modern bir devlet olarak ilk dönemlerinde din – devlet ilişkileri bağlamında laiklik anlayışını kabul ederek diğer çağdaşı ve kendinden önceki Müslüman Türk devletlerinden ayrılan tek ülke durumundadır. Günay'a göre laiklik Türkiye Cumhuriyeti'nin en önemli niteliği, Türk inkılabı ve Atatürkçü düşüncenin temelidir. Türk milletinin çağdaşlaşma ülküsünün öncelikli şartıdır ki çağdaş olarak nitelendirilen devletlerin en temel özelliği laikliktir. Laiklik, 1937 yılından itibaren her üç anayasada da temel ve değişmez bir ilke olarak yer almıştır. Günay, Anayasa Mahkemesi'nin laikliğe ilişkin kararlarında laikliğin Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşam felsefesi olduğu ve rejimin temelini oluşturduğu hususu özellikle ve önemle vurgulandığının altını özellikle çizmektedir (Gözler, 2015, s.137,153).

Günay'a göre modern toplum aynı zamanda "seküler toplum" yahut "laik toplum" şeklinde adlandırılmaktadır. Günay, altını çizerek laikliğin modern bir olgu olarak modern dönemde ve Batıda ortaya çıktığını vurgulamaktadır ve bunun bütün dünyayı etkisi altına aldığını belirtmektedir. Önemli ölçüde oradan dünyanın başka yerlerine yayıldığı önemle vurgulanmalıdır (Günay, 1997; Güngör, 2008).

Günay’a göre laiklik olgusu Batı’nın etkisi ile Türk milleti içinde yayılmaya başlasa da laiklik olgusunun kökenlerini yalnızca bu Batı etkisine dayandırmak yetersiz kalacaktır. Laiklik yalnızca, Hıristiyanlığın din ve devlet ayırımına özen gösterdiği; diğer dinlerin ve özellikle İslamiyet'in, insan ve toplum hayatının tamamını düzenleme özelliği sebebiyle laikliğe ters ve kapalı olduğu iddiası bilimsel temelden yoksundur. Bu iddia İslamiyet dinine karşı bir önyargı ve kötüleme politikasının neticesi, kökten dinci algılamaların bir yansımasıdır. Esasen ister Batı'da ister Türkiye'de isterse de dünyanın başka ülkelerinde olsun laiklik birdenbire ortaya çıkmış bir olgu da değildir. Günay’a göre laiklik, tüm toplumlarda oldukça uzun ve karmaşık bir tarihi ve toplumsal süreç ve hatta süreçler sonucunda ortaya çıkmış bir olgu ve merhaleyi ifade etmektedir. Böylesine bir süreçte ayrışma olgusu ve süreci toplumlarda hayatiyet bulmuştur (Günay, 1997).

Günay, büyük Coğrafi Keşiflerin neticesinde yaşanan gelişmeler ile Amerika'nın, Afrika'nın ve Okyanusya'nın ilkel klan ve kabilelerinin sosyo-kültürel yapılarının da bu ayrışma sürecinin tipik örneklerini yaşadıklarını açıklamaktadır. Bu gelişmeler ile birlikte toplumların sosyo-kültürel yapılarında sanat, felsefe, hukuk, eğitim, ahlak, devlet, siyaset ve bilim gibi toplumsal faaliyet kollarının giderek birbirinden ayrıldıkları ve buna göre kurumsallaştıkları ve farklılaştıkları gözlemlenmektedir. Modern dönemde yaşanan bu kurumsallaşma ve farklılaşmaların sonucu ise toplumların kendi kültürleri ve dinamikleri çerçevesinde dinle devletin kesin biçimde birbirinden ayrıldığı laik sistemin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Yeni çağda ise modernleşme ve gelişme süreci sanayi devrimi ile birlikte hız kazanmış ve güçlenmiştir. Günay’a göre bu süreç boyunca İslam dünyasının en güçlü temsilcisi Osmanlı İmparatorluğu, XVI. yy. dan itibaren Batı medeniyetinin etkisine girmeye başlasa da bu gelişmelere ayak uydurmakta geri kalmıştır. Osmanlı çağın gelişmelerine uyum sağlayabilecek dinamizmi bir türlü kendinde bulamadı ve yaşadığı tüm çelişki ve yetersizlikleri ile birlikte, I. Dünya Savaşı’nın sonunda tarihe karıştı. Osmanlı’nın hüküm sürdüğü toprakların yerinde Atatürk'ün önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti ise, tüm İslam âlemi içerisinde, tam laikliği gerçekleştirmeyi ilke edinen, din işleri ile devlet işlerini ayırmayı başaran tek ülke oldu ve böylece modern dönemde laiklik anlayışına sahip bir devlet haline bürünmüştür (Günay, 2018, s.577-588).

Günay, Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik sürecini "Yarı Laik Eğilimler" ve "Tam Laikliğe Geçiş" olarak tanımlamıştır (Günay, 1997).

Günay'a göre Türklerde laik eğilimlerin kökleri, Türklerin İslamiyet ile tanışmadan önceki dönemlerine uzanmaktadır. Türklerin bilinen en eski dininde, bir dönemden itibaren Gök-Tanrı, öteki tüm semavi tanrılar gibi bir tür *Deus Otiosus'a* dönüşüm sürecine maruz kalmış, böylece insanlarla doğrudan ilişkiyi bir şekilde keserek onlardan uzaklaşmış ve adeta pasifleşmiştir. Günay, bu pasifleşmeyi dinin kutsal evrene yayılarak parçalanması, yeni kutsallıkların kendini göstermesi şeklinde açıklamaktadır. Bu süreç ile Türk tarihinde İslamiyet'ten önceki Türk devletlerinde yarı laik özelliklerin ortaya çıktığı açıklayan Günay, Osmanlı döneminde, özellikle XVII. yy. dan itibaren başlayan yenileşme hareketleri karşılarında her zaman din ve gelenek adına bu irticanın çıktığını belirtmektedir. Bu sebeple yenilikleri gereğince gerçekleştiremeyen Osmanlı İmparatorluğu önce duraklama sonra dağılma dönemlerinde ayakta kalmayı başaramayarak I. Dünya Savaşı ile yıkılmış ve düşman devletler tarafından paylaşılmıştır (Günay, 2018, s.577-588). Bu dönemde Gazi Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde Türk Milleti milli bir içtenlik ile ayağa kalkmış ve Türk İstiklal Muharebesi'nden galibiyet ile ayrılmışlardır. Günay'a göre bu milli zafer Atatürk'ün önderliğinde milli ruha sahip kadim Türk milletinin dirayeti ile kazanılmıştır. Günay, Cumhuriyet'in kurucusu Atatürk'ün yalnızca büyük bir komutan değil, aynı zamanda eşsiz bir devlet ve fikir adamı, çok büyük bir inkılapçı olduğunu vurgulayarak Atatürk'ün gerçekleştirdiği büyük inkılaplarıyla, Cumhuriyet yönetiminde, Türk toplumuna gerçek laikliği getirdiğini belirtmektedir (Günay, 1997).

Günay'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nun koyu bir taassupla birleşik hantal yapısı ve çağdışı eğitim sistemi ve bu unsurların etkisi altında kalan değişime ve yenileşmeye kapalı toplumu devletin gerileme ve çöküş dönemlerinde ayakta kalmasını engelleyen ve yıkılmasına sebep olan en önemli sorumlu etkenlerdir. Dağılmış bir imparatorluktan modern ve çağdaş bir Cumhuriyet meydana getiren Atatürk ve kurmayları için Osmanlı İmparatorluğu'nu Orta Çağ karanlığına hapseden bu yapıyı kökten değiştirerek, modern, akılcı ve bilimsel esaslara göre devleti ve toplumu yeniden inşa etmekten başka bir çareleri yoktu (Günay, 2018, s.577-588).

Günay, laiklik rüzgârlarının ilk kez Tanzimat Fermanı ile esmeye ve zamanla hız kazanmaya başladığını ve 1931 'de Cumhuriyet Halk Fırkasının ana vasıflarından biri olana dek hiçbir zaman dinmediğini belirtmektedir. 1934'te kadınlara eşit siyasal haklar tanınması ile laik devlet olma yolunda önemli bir adım atıldığını savunan Günay, nihayet 1937'de gerçekleştirilen bir anayasa değişikliği ile laikliğin Türkiye Cumhuriyetinin temel niteliklerinden biri olarak anayasaya girdiğini belirtmektedir. Bütün bunlar Cumhuriyet dönemi ile birlikte Türkiye'de laikliğe giden yolda atılan önemli adımlardır. Günay, laikliğin, 1961 ve 1982 Anayasalarında da Türkiye Cumhuriyeti'nin temel niteliklerinden biri olduğunu vurgulamakta ve bunu;

> *"Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik, sadece din ve devletin, daha doğrusu devlet içinde din ve dünya işleri ile ilgili otoritelerin birbirinden ayrılması şeklinde gerçekleşmemiş; aynı zamanda sosyal hayatın birçok cephelerinin eğitimin, hukukun, ailenin, giyim kuşamın, vd.nin bir açıdan din ile olan ilişkilerinin çözülmesi ve onların rasyonel ölçülere göre düzenlenmesi biçiminde de kendini göstermiş; böylece laiklik, Türkiye Cumhuriyeti'nin belirgin özelliklerinden biri haline gelmiştir."*

şeklinde açıklamaktadır (Günay, 1997).

Günay için Türkiye'de laiklik kendine özgü bir anlama, konuma ve işleve sahiptir ve bu sebeple o gerek *"radikal"* Fransız laikliği ve gerekse Anglo-sakson ve Amerikan sekülerizminden ayrılmaktadır (Günay, 2018, s.588-590).

Günay, Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik, "din ve vicdan hürriyeti", "resmi bir devlet dininin bulunmaması", "devletin din ve mezhep ayırımı gözetmemesi", "devlet kurumlarıyla din kurumlarının ayrılmış olması" ve "devlet yönetiminin din kurallarına bağlı olmaması" şeklindeki temel unsur ve özelliklere sahip olmasının Türkiye Cumhuriyeti'nde laikliğinin farklılığını ve özgünlüğünü anlamayı kolaylaştırdığını savunmaktadır (Günay, 1997).

Günay, Türkiye Cumhuriyeti laikliğinin temel unsurlarından "din ve vicdan hürriyeti" ni, Atatürk'ün şu sözlerine atıfta bulunarak; "Laiklik, yalnız din ve dünya işlerinin ayrılması demek değildir! Tüm yurttaşların vicdan, ibadet ve din özgürlüğü de demektir". "Din ve mezhep, herkesin vicdanına kalmış bir iştir. Hiçbir kimse hiçbir

kimseyi ne bir din ve ne de bir mezhep kabulüne icbar edebilir.” açıklama yoluna gitmektedir (Günay, 1997).

Günay, Türkiye Cumhuriyeti laikliğinin ikinci temel unsuru, “resmi bir devlet dininin bulunmaması” nı devlet, belli bir dine üstünlük tanımaz ve dolayısıyla da onun kurallarını vatandaşlarına uygulatmaya çalışmaz, bu yönde zorlayıcı kurallar koyamaması şeklinde tanımlamaktadır. Günay ayrıca bu konuda, devletin din aleyhtarlığı yapamayacağı gibi vatandaşlarına da dinsizliği telkin edemeyeceğini savunmakta, laik devlette din ve dindarlığın şahsi bir vicdan olgusu olduğunu açıklamaktadır. Günay, Türkiye Cumhuriyeti laikliğinin üçüncü temel unsuru, “devletin din ve mezhep ayrımı gözetmemesi” ni devletin, din ve mezhepleri ne olursa olsun, bütün yurttaşlarına eşit muamele yapması şeklinde açıklamakta ve Anayasanın 10. Maddesi’ne vurgu yapmaktadır (Günay, 1997); “Herkes din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir.”

Laikliğin, dördüncü ve çok önemli bir unsuru “devlet kurumları ile din kurumlarının ayrılmış olması” hakkında ise Günay; “laik bir devlette din kurumları devlet fonksiyonları göremeyeceği gibi, devlet kurumları da din fonksiyonları göremez. Böyle olunca laik devlet, “dine bağlı devlet" sistemi olmadığı gibi, “devlete bağlı din” sistemi de değildir.” şeklinde görüşlerini ifade etmektedir. Günay, laikliğin bu temel dört unsuru hususunda ayrıca Türkiye Cumhuriyeti’nde Diyanet İşleri Başkanlığı’nın varlığına değinerek bu kurumun devlet organizasyonu içerisinde yer almasının, klasik Batı tipi laik sistem ve anlayışlarına uymadığını belirtmekte ve her ülkenin tarihinin, siyasi ve sosyal şartlarının, özellikle de o ülkede yaygın olan dinin karakteristiklerinin, o ülke için gerekli ve geçerli olan laiklik anlayışını etkilemekte olduğunu belirtmektedir. Günay’a göre Diyanet Teşkilatının genel idare içinde yer alması laikliğe aykırı değil tersine laikliği koruyucu nitelik taşıyan bir çözüm şeklidir (Günay, 2018, s.592-595).

Türkiye' de laikliğin beşinci ve son temel unsuru, devlet yönetiminin din kurallarına değil, toplum ihtiyaçlarına, akla, bilime ve hayatın gerçeklerine dayalı olmasıdır. Günay, anayasanın; “Kimse devletin sosyal, ekonomik, siyasi ve hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar

yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.” şeklindeki 24. Maddesinden mülhem laikliğin Türkiye Cumhuriyeti’nin belirgin bir özelliği haline geldiğini savunmaktadır. Fakat Günay, toplumun bir anda elbise değiştirir gibi laik bir hüviyet kazanmasının söz konusu olmadığını, laikliğin Türk toplumu açısından bir değişim ve modernleşme sorunu olarak tanımlamakta ve köklü yapı değişikliklerin, büyük sosyo-kültürel değişimlerin uzun vadede gerçekleştiğini öne sürmektedir (Günay, 1997).

Günay’a göre Türkiye Cumhuriyeti laik bir yönetim anlayışına sahip olsa da laikliğin uzun bir süreç olmasından mütevellit, tam laikliğe geçiş süreci tarih ve sosyolojik olarak sürmektedir. Ayrıca tam laikliğe geçiş süreci, anlaşılan kendi iç ve dış dinamiklerine göre seyrelmektedir. Bu bakımdan Türkiye'de, aradan geçen uzun zamana rağmen laiklik ile ilgili tartışmalar hala devam etmektedir. Günay’ göre bu tartışma süreci aslında, memnuniyet verici olarak değerlendirilmelidir çünkü bir toplumda sorunlar gerçek biçimde teşhis edilebiliyor ve bilimsel bir ortamda ele alınarak analiz edilip tartışılıyorsa, sağlıklı çözüm arama yolunda ciddi gayretler gösteriliyor demektir. Ayrıca Günay’a göre laiklik konusu yalnızca Türkiye gündemini meşgul eden bir husus değil dünyanın başka yerlerinde ve Türkiye'den çok önce laikliğe geçen Batı ülkelerinde de tartışılmaya bir şekilde devam eden mühim bir hususdur (Günay, 2018, s.588; Günay, 1997).

3. SONUÇ

Prof. Dr. Ünver Günay, Türk kültür gelenek ve ananeleri içinde güçlü bir din eğitimi almış ve Fransa'nın sosyal bilimlerde öncü üniversitelerinden biri olan Sorbon Üniversitesi'nde din sosyolojisi alanında doktora hocası meşhur Jak Berg'in tecrübeleri ve öğretileri doğrultusunda kendini yetiştirmiş ve edindiği sosyolojik kazanımlarını, engin dini bilgileri ile sentezleyerek Türk içtimai hayatının idraki ve analizinde çok iyi kullanabilme yeteneğine sahip bir bilim insanıdır.

Bu araştırmada Prof. Dr. Ünver Günay'ın geliştirdiği metodoloji ve bu metodolojisini esas alarak ortaya koyduğu Türk din sosyolojisine katkıları, din anlayışı, Türk din tarihi, Türk toplumlarında dindarlık, dini gruplar, dini önderler, dini tarih, dini ziyaret fenomeni, dini önderler tipolojisi ve Türkiye modern dönem din anlayışı hakkındaki görüşleri sistematik bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. Elde edilen bulgular doğrultusunda, çalışmalarında Günay'ın Türk toplumunun temel özelliklerinde dini incelemeye çalıştığı ve İslamiyet ve Türk ulusunu kapsayan olgu ve olayları engin tecrübe ve bilgi birikimi ile açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

Günay'ın Türk din sosyolojisine katkılarının başında, metodolojik bakış açısı gelmektedir. Günay, Türk ve İslam toplulukları için nicel ve nitel yöntemleri bir arada kullanılmasını öngörmüştür. Günay için din çalışmalarında sayısal verilerin yanında anlam, yorum ve içsel görüşler de oldukça önemlidir. Günay, ayrıca Türk din sosyolojisinde ziyaret fenomeni alanına hem yerel hem de evrensel anlamda yaptığı çalışmaları ile önemli katkılar sunmuştur. Günay, din ve toplum ilişkisini incelediği çalışmaları ile de hem dünyada hem de yerel anlamda din ile insan ilişkilerini, sosyal değişme, sosyal bütünleşme, küreselleşme gibi birçok farklı boyutlarında inceleyerek Türk din sosyolojine yeni birçok bakış açısı kazandırmıştır. Günay, bu katkıları dışında çeviri kitap ve makaleleri ile hem din sosyolojisi alanına hem de bilim insanları ve öğrencilerine farklı sosyolog ve din adamlarının fikirlerini sunmuştur.

Çalışmada Günay hakkında dikkat çeken en önemli noktaların başında Günay'ın özgün bir bakış açısına ve derin ve özgün bir metodoloji anlayışına sahip oluşu gelmektedir. Günay edindiği evrensel bilgi ve tecrübelerini olduğu gibi Türk toplumu örneklemine aktarmak yerine Türk toplumunun dinamiklerini ve sosyo-kültürel

yapısını dikkate alarak uygulamaya çalışmıştır. Günay metodolojik olarak çalışmalarında kalitatif ve kantitatif yöntemleri bir arada kullanmıştır ve çalışmalarında bu yöntem çeşitliliğinin faydalarından bahsetmiş ve diğer araştırmacılara bu konuda öneriler sunmuştur.

Diğer bir noktada Günay'ın, din sosyolojisi alanında çok geniş bir literatür bilgisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yalnızca Türkiye ya da Batı çalışmalarını değil Uzak Doğu da dahil olmak üzere dünya literatürüne hâkim olduğu görülmektedir. Günay çalışmalarında kavramların anlam ve sözcük kökenlerine özellikle dikkat etmektedir. Hatta bir kavramın farklı dillerdeki anlamları arasında bağ kurabilme kabiliyeti ve fikriyatı ile kavramları filolojik, epistemolojik ve terminolojik olarak açıklamaya özen göstermektedir.

Günay, din kavramının tanımlanmasının zorluğuna dikkat çekerek bu kavramın öncelikle farklı dinler ve toplumlar açısından farklı anlamlar ifade edebileceği gibi dinin soyut ve hissi bir olgu olarak farklı değişkenlere eğilimli bir kavram olması bakımından tüm dinleri alakadar edecek bir tanımlamanın yapılmasının imkânsız olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden Günay yalnızca İslamiyet temelli bir din tanımlaması yapmıştır. Günay'a göre din başkalarına ircası mümkün olmayan kendine has, spesifik bir karaktere sahiptir, her insana farklı etki eder her insan tarafından farklı nitelendirilir ve tanımlanabilir.

İnsanlık ve din olgularının birlikte ortaya çıktıklarını ve birbirleri ile devamlı ilişkide olan olgular olduğunu belirten Günay'a göre dindarlıkta dini inanışlar, dini uygulamalar, dinin topluma etkisinin hayatiyet bulduğu dini yaşantıların incelenmesi oldukça önemlidir. Günay, dindarlığı, mensubiyet temelinde ele almıştır ve dindarlık kavramının din kavramı gibi dinamik ve diyalektik bir kavram olduğundan dolayı mensubiyet ve bağlılıktan doğduğunu vurgulamaktadır.

Günay, dinin bireysel mi yoksa toplumsal mı olduğu üzerine sorunundan yola çıkarak bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Batıda XVIII ve XIX. yy. lar süresince protestan din bilimcilerin dindarlığı bireysel yönü ile vurguladıklarından dolayı "sübjektivizm" anlayışının Batıda yaygınlaştığını açıklamaktadır. Batıdaki din bilimcilerin etkisinin

din psikolojisine de yansıdığını belirten Günay, bu öngörüsünü W. James'in "şahsi din" - "kurumlaşmış din" olarak din tecrübesinde bir ayrıma gitmesini ve "şahsi din"i asli olarak "kurumlaşmış din" i ise tali olarak nitelendirmesini örnek göstererek desteklemiştir.

Günay'a göre Türk kültüründe çoğulculuk ve hoşgörü oldukça önemli bir husustur ve bu iki önemli olgu dini yaşantıları da etkilemiştir. Öyle ki Türk tarihinde özellikle Anadolu'da farklı birçok din ve kökenleri sufilik ve tasavvufa dayanan dini gruplar bir arada uzun yıllar refah içinde bir ömür sürmüşlerdir. Çoğu milletin sahip olmadığı niteliklere sahip olan Türkler özellikle X. yy. dan itibaren kitleler halinde İslamiyet'i kabul etmişler ve zamanla Türkler için İslamiyet milli din olma niteliğine sahip olmuştur. İslamiyet'e geçmekle büyük bir değişim içine giren Türkler yine de kendi kültürel ögelerine sahip çıkmasını bilmişler ve İslamiyet ile kültürlerini çok iyi sentezlemişlerdir.

Günay, Türk İslam kültüründe ziyaret yerlerinin önemli çekim merkezleri olduğunu ve ziyaret fenomeninin kökenlerinin eski Türk kültürüne dayanmakta olduğunu belirtmektedir. Günay, ziyaret merkezleri, başta türbeler olmak üzere, ağaçlar, mağaralar, sular, taşlar gibi mekân ve araçlardan oluştuğunu insanları çeken özelliklerinin keramet olduğunu öne sürmektedir.

Günay, milliyetçilik, İslamlaşma ve modernleşmenin Gökalp'in düşünce sisteminin üç temel boyutunu oluşturduğunu ve sosyal olaylara karşı Gökalp'in din konusu üzerinde önemle durmuş ve hatta bir dönemden itibaren onu millî kimlik ve modernleşme ile olan dinamik ilişkileri ve etkileşimi bağlamında ele aldığını belirtmiştir. Gökalp toplumsal hayatın temeline öncelikle dini yerleştirmiştir. Günay, Gökalp'in dini, toplumun maşerî vicdanından kaynaklanan tipik bir hayat tezahürü olarak görmekte olduğunu, Gökalp'e göre dinin, toplumun değer duyguları ile karışık ekonomik, siyasî, hukukî, ahlaki, vs. hayat şekillerinden biri ve gerçekte en kutsal etkeni olarak gördüğünü ortaya koymuştur.

Günay, İslamiyet'in kabulünden sonra Türklerin halifeliğe ve İslamiyet'e önemli hizmetlerde bulunduğunu belirtmekte, özellikle Selçuklular ve Osmanlı döneminde

bizzat koruyucusu ve temsilcisi olduklarını öne sürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nda tasavvuf anlayışının doğrultusunda ortaya çıkan tarikatların, tekkelerin ve medreselerin oldukça önemli bir konuma sahip olduklarını sık sık vurgulayan Günay bu kurum ve olguların toplumda bütünleştirici bir vazife gördüklerini belirtmekte iken ilerleyen süreçlerde müspet ilimleri terk etmeleri ile bu kurumların bozulduğunu, bu bozulmaların toplumu, devleti, ekonomiyi ve askeriyeyi derinden etkilediğini öne sürmektedir.

Günay, Atatürk önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti ile Türklerin modern döneme geçiş yaptıklarını açıklarken bu dönemin en önemli unsurunun laikliğin kabul edilmesi olduğunu vurgulamaktadır. Laiklik ile birlikte dini istismar etmenin, bilimsel ve toplumsal gelişmenin dini kullanarak önüne geçmeye çalışanların engellendiğini belirten Günay, Türkiye Cumhuriyeti için Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumun mihenk taşı vazifesi gördüğünü açıklamaktadır.

KAYNAKLAR

Akyüz, N., & Çapçıoğlu, İ. (2008). *Ana başlıklarıyla din sosyolojisi*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Ağakay, M. A., Artam, N., Eren, H., Sinanoğlu, S., & Devellioğlu, F. (1966). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Bodur, H. E. (2009). Prof. Dr. Ünver Günay ve Türk Din Sosyolojisi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 1-19.

Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (1998). Foundations of qualitative research in education. *Qualitative research in education: An introduction to theory and methods*, 1-48.

Cohen, L., Manion, L. and Morrison, K. (2013). *Research methods in education* (6th ed.). London and New York: Routledge.

Coşkun, Ali (2001). Din sosyolojisi kitap değerlendirme, *İslam Araştırmaları Dergisi*, İSAM, 5: 188-191.

Çapcıoğlu, İ. (2005). Din sosyolojisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *45*(2), 291-307.

Çapcıoğlu, İ. (2009). Türkiye'de din sosyolojisi: tarihsel arkaplan ve yeni gelişmeler. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, (1), 219-233.

Çepni, S. (2014). *Araştırma ve proje çalışmalarına giriş*. Trabzon: Celepler Matbaacılık.

Davie, G. (2006). Din Sosyolojisi: Gelişimi ve Teorik Çalışmalar. *Din Sosyolojisi, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Editörler: B. Solmaz ve İ. Çapcıoğlu, Konya: Çizgi Kitabevi.

Eliade, M. (1971). *La nostalgie des origines: méthodologie et histoire des religions* (Vol. 157). Paris: Gallimard.

Ekiz, D. (2013). *Bilimsel araştırma yöntemleri* (3. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

Er, İ. (2008). *Din sosyolojisi: makaleler*. Akçağ Yayınları.

Glock, C. Y. (1998). Dindarlığın boyutları üzerine. *Din Sosyolojisi*, 253-273.

Gökalp, Z. (2015). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*. Ötüken Neşriyat AŞ.

Güllü, İ. (2018). Prof. Dr. Ünver Günay'ın Hayatı, Eserleri ve Türk Din Sosyolojisindeki Yeri. *Journal of Turkish Studies*. *13*(2), 25-34.

Günay, Ü. (1974). *La Vie sociale et religieuse à Küre* (Doctoral dissertation) Université de Paris-Sorbonne, Paris, France.

Günay, Ü., & Yavuz, K. (1982). *İlkokullar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı,* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

Günay, Ü. (1978). Zenci Afrika'da İslamiyet'in Yayılışının Belli Başlı Safhaları, *İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi,* Tayyib Okiç Armağanı, Ankara, s. 147-157.

Günay, Ü., (1980). Zenci Afrika'da İslâmiyet'in Yayılışının Temel Etkenleri", *İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 4,* Ankara, s. 105-118.

Günay, Ü. (1981). Türkiye'de Dini Sosyalleşme, *Türkiye 1. Din Eğitim Semineri,* Ankara: İlahiyat Vakfı Yayınları 23-25 Nisan 1981, s.192-199.

Günay, Ü. (1982a). Din ve Toplumsal Farklılaşma. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (5),* 71-86.

Günay, Ü. (1982b). Kitap tanıtma ve tenkidi: Jean Paul Charnay, sociologie religieuse de l'ıslam. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5).

Günay, Ü. (1986a). İslâm dünyasında bir din sosyolojisi öncüsü: İbn Haldun (1332-1406). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6).

Günay, Ü. (1986b). İktisadi ahlak ve din. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7).

Günay, Ü. (1986c). Modern Sanayi Toplumlarında Din: I. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *4*(3), 41-88.

Günay, Ü. (1987). Modern Sanayi Toplumlarında Din: II. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(3), 29-58.

Günay, Ü. (1988a). Gazali'nin Toplum Görüşü. *Erciyes Üni. Cevher Nesibe Tıp Tarihi Gazali Tebliğleri, Erciyes*.

Günay, Ü. (1988b). Aynaların oyunları ve medeniyetlerin krizleri-" İslâm/İslâmoloji münasebetinin reoriyantasyonları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7).

Günay, Ü. (1988c). Gabriel le Bras'a Göre Din Sosyolojisinin Araştırma Alanları ve Yöntemleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(2).

Günay, Ü. (1988d). Max Weber'in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi; Sayı: 5; 1-10*.

Günay, Ü. (1989a). Din ve sosyal bütünleşme. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi; Sayı: 6; 1-14*.

Günay, Ü. (1989b). Ziya Gökalp ve din sosyolojisi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(3).

Günay, Ü. (1989c). Religion et jeunesse dans la Turquie moderne. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *7*(6), 15-24.

Günay, Ü. (1990). Tendance de tolerance religieuse dans la culture Turque. *The Review of the Faculty of Ilahiyat, University of Erciyes, 15*, 12-13.

Günay, Ü. (1992a). *Eğitim sosyolojisi dersleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Günay, Ü. (1992b). Ziya Gökalp'in Sosyolojisi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10*(8), 37-50.

Günay, Ü. (1993). *Din sosyolojisi dersleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Günay, Ü. (1996). Anadolu'nun dînî tarihinde çoğulculuk ve hoşgörü. *Erdem, 8*(22), 189-220.

Günay, Ü. (1997). Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din. *Türk Yurdu*, *97*(116-117), 80-89.

Günay, Ü., Güngör, H., & Ecer, A. V. (1997). *Laiklik, din ve Türkiye*. Ankara: Adım Yayınları, (42).

Günay, Ü. (1998a) Günümüz İslâm Dünyasında Gelenek, Toplumsal Değişme ve Fundamentalist Eğilimler, *Cumhuriyetin 75. Yılında Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, Sütçü İmam Üniversitesi Kahramanmaraş.

Günay, Ü. (1998b) Türk Toplumu, Değişim, Din, Kültür ve Medeniyet, *Türk Yurdu, Mart-Nisan, 18,* s. 127-128

Günay, Ü. (1998c). Türklerin Dini Tarihinde ve Kültüründe Çoğulculuk ve Hoşgörü. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi; Sayı: 10; 49-68*.

Günay, Ü. (1998d). Dinî Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16*(10), 69-78.

Günay, Ü. (1998e) Histoire Religieuse Des Turcs Depuis Les Origines Jusqu´à Nos Jours, *Türk Din Tarihi*, İstanbul: Laçin Yay., s. 485-496.

Günay, Ü. (1999a). Dinin bireysel ve toplumsal boyutu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *39*(2).

Günay, Ü. (1999b). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, İstanbul: Erzurum Kitabevi.

Günay, Ü. (1999c). Ulus-devlet, Din ve Küreselleşme, *Türk Yurdu*, Mart-Mayıs 1999, C. 19, s. 139-141, s. 399-405.

Günay, Ü., & Ecer, A. V. (1999). *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Günay, Ü. (2001a). Din Bilimleri ve İnsan Anlayışımız. *Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din (Sempozyum), Adana*.

Günay, Ü. (2001b). Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *19*(11), 3-28.

Günay, Ü. (2001c). Toplumsal Değişme ve İslamiyet. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, *1*(1), 9.

Günay, Ü., Güngör, H., Taştan, A., & Sayim, H. (2001). *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması (Kayseri Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası.

Günay, Ü. (2002a). Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temel Sorunları. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(12), 1-20.

Günay, Ü. (2002b). Din Sosyolojisinin Din ve Toplum Bilimleri Arasındaki Yeri ve Önemi. *Sorgulanan Sosyoloji*, 163-184.

Günay, Ü. (2002c). Türk Dünyasının Din Önderleri Tipolojisi, *Avrasya Etüdleri*, *21*, ll5–136.

Günay, Ü. (2003a). Din bilimlerinin teorik ve metodolojik sorunları. *Bilimname*, (1).

Günay, Ü. (2003b). XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(14), 21-47.

Günay, Ü. (2003c). Türk halk dindarlığının önemli çekim merkezleri olarak dini ziyaret yerleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(15), 5-36.

Günay, Ü. (2003d). Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği. *Bilimname, 2003*(3).

Günay, Ü., Taştan, A. V., & Çelik, C. (2005). Türk Din Sosyolojisinde Yöntem Sorunu. *Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu*, 11-13.

Günay, Ü. (2005). Köylülük ve Din. *Türk Yurdu Dergisi*, *25*(217).

Günay, Ü., & Çelik, C. (2006). Dindarlığın sosyo-psikolojisi. *İstanbul: Karahan*.

Günay, Ü. (2006a). Türkiye'de Din Sosyolojisi: Teorik ve Metodolojik Meseleler. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 1-6.

Günay, Ü. (2006b). Kuramsal yaklaşım ve Türk sosyolojisi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(21), 509-542.

Günay, Ü. (2006c). Türk dünyasında kronolojik sistemler. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(20), 239-272.

Günay, Ü. (2006d). Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar. *İslamiyat C*, *5*, 4.

Günay, Ü. (2006e). Dindarlığın sosyolojisi. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, 1-59.

Günay, Ü. (2007). Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslamiyet İlişkileri. *Çağımızda Sosyal Değişim ve İslam içinde (Semp. 2002). Ankara: TDV*.

Günay, Ü., & Çelik, C. (2010). *Türk kimliğinin yeniden inşası bağlamında Ziya Gökalp* (Vol. 2). İstanbul: Kesit Yayınları.

Günay, Ü. (2010a). Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye'sinde Dini Gruplar. *Toplum Bilimleri Dergisi, 4*(7), 7-52.

Günay, Ü. (2010b). Kitap tanıtma ve tenkidi: Michael Hill, A sociology of religion (Bir din sosyolojisi). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6).

Günay, Ü. (2011). Türkiye'de Modernleşme ve Din, *Türk Yurdu Dergisi, Aralık, 292*, s. 24-35.

Günay, Ü. (2012). Gökalp, Millî Kimlik, Din ve Modernleşme*, Türk Yurdu Dergisi, 101*,295.

Günay, Ü. (2013a). *Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri,* Din Sosyolojisi El Kitabı, Edit: Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 149-171.

Günay, Ü. (2013b). *Toplumsal Bütünleşme ve Din*, Din Sosyolojisi El Kitabı, Edit: Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 453-465.

Günay, Ü., & Güngör, H. (2015). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. Ankara: Rağbet Yayınları.

Günay, Ü., Güngör, H., & Taştan, A. (2015). *Kutsallık ve ziyaret fenomeni*. (3. Baskı). Antalya: Otorite Yayınevi.

Günay, Ü. (2018). *Din sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Güngör, Ü. (2008). Türkiye'de Eğitimin Laikleşmesi ve Din Öğretimi. *Sekülerleşme ve Dini Canlanma, Yayına Haz. Ali İsra Güngör, Dinler Tarihi Araştırmaları VI, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara*, 183-209.

Günter, K. (1992). Din Sosyolojisi, çev. Semahat Yüksel*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul*.

Hervieu-Leger, D., & Aydınalp, Ç. H. (2005). Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler. *Dini Araştırmalar, 7*(21), 307-318.

Karasar, N. (2005). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Keskin, M. (2004). Din ve toplum ilişkileri üzerine bir genelleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *4*(3), 7-21.

Kurt, A. (2009). Dindarlığı etkileyen faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18*(2), 1-26.

Marshall, G., Akınhay, O., & Kömürcü, D. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mensching, G., (1951). *Sociologie religieuse,* Paris: Payot.

Menteşe, S. (2013). Eğitim ve toplumsal değişme. *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2*,(3), 45.

Özdemir, Mustafa (2017). "Din-Birey ve Toplum İlişkisi Üzerine (Ünver Günay, Peter Berger, E. M. Hamdi Yazır Örneği)", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4/7: 9-19.

Patton, M. Q. (1987). *How to use qualitative methods in evaluation* (No. 4). Sage.

Polama, M. M. (1993). *Çağdaş sosyoloji kuramları*. Gündoğan Yayınları.

Ryan, G. W., & Bernard, H. R. (2000). Techniques to identify themes in qualitative data. *Handbook of Qualitative Research. 2nd ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications*.

Subasi, N. (2015). Türkiye'de Din, Dinî Toplumsallıklar ve Dın Sosyolojisi/Relıgıon, Religious Socius and Sociology of Religıon in Turkey. *Sosyoloji Konferansları*, (52), 391.

Ülken, H. Z. (1927). Dinî İçtimâiyât. *Felsefe ve İçtimâiyât Mecmuası*, *1*(4-5), 264-271.

Ülken, H. Z. (1939). Totemizm Etrafında Münakaşalar. *İstanbul: İnsan-Mecmuası*.

Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Yayınları.

Wach, J. (1995). Din Sosyolojisi, çev. *Ünver Günay, MÜ İFAV: İstanbul*, 45.

Walker, P. E., (2006). "Philosophy of Religion in al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Tufayl", in Lawson, Todd (Editor), *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought,* Londra, GBR: I. B. Tauris and Company, Limited in association with the Institute of Ismaili Studies.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

URL-1. (2019).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=316175 adresinden 17.05.2019 tarihinde erişilmiştir.

URL-2. (2018).

https://www.antoloji.com/ziya-gokalp/hayati/ adresinden 09.05.2019 tarihinde erişilmiştir.

ÖZGEÇMİŞ



Adı Soyadı : Metin TOPALOĞLU

Doğum Yeri ve Yılı : Giresun / 14.03.1972

Medeni Hali : Evli

Yabancı Dili : İngilizce

E-posta : ms_topaloglu@hotmail.com

Eğitim Durumu

Lise : Giresun Lisesi (1988-1991)

Lisans : Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi, Kamu Yönetimi (2002-2007)

Yüksek Lisans : Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (2014-2019)

Mesleki Deneyim

: Emniyet Genel Müdürlüğü, Başpolis, (1993-2017)

: Turkuvaz Medya Grubu, Temsilci, (2017-2018)

: Albayrak Medya Grubu, Temsilci, (2017-devam ediyor)