

DİN VE KÜLTÜR İLİŞKİSİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

A Sociological Perspective On The Relationship Between Religion And Culture

Ali TANRIVERDİ

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sosyoloji, Doktora Öğrencisi, Ankara/Türkiye

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6425-6345>

Emre AKTÜRK

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Doktora Öğrencisi, Karaman/Türkiye

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8216-1980>

ÖZET

Bu makale, genel anlamda din ve kültür ilişkisini sosyolojik bir bakışla incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma boyunca din ve kültür olgusu, sosyolojik bir çerçevede açıklandıktan sonra, her iki olguya ait temsillerin birbirleriyle olan ilişkileri ve grift durumları anlaşılmasına çalışılmaktadır. Bu çalışmada, din ve kültür tanımları, salt özcü bir yaklaşımla ele alınmamakta, daha çok, özcü ve sosyal inşacı yaklaşımların bir sentezinden faydalanılarak, bu iki kavram tanımlanmaktadır. Din ve kültür olgusunun maddi ve manevi unsurlarının dışavurumları, örneklerle gündelik hayatın içinden gösterilmekte ve aynı anda söz konusu iki olgunun karşılıklı ilişkilerinin yoğunluğu netleştirilmektedir. Örneğin; mimari, giyim-kuşam, sanat, eğlence, yemek ve ölüm-cenaze gibi unsurlar üzerinden din ve kültür ilişkisi somutlaştırılmaktadır. Tartışılan konu açısından ön plana çıkan iki sorun vardır: Birincisi, inanç ve kültür unsurlarının iç içe geçmiş olmalarıdır. İkincisi ise, söz konusu iki kavramın temsillerini birbirinden ayırt etme güçlüğüdür. Bu iki problem, din ve kültür ilişkisini bir dönüşüme dâhil ederek esasında senkretik bir durum oluşturmuştur. Bu anlamda iki kavram da birbirlerine kıyasla iki toplumsal görüngü olarak aynı değerde ön plana çıktığı görülmüştür. Çalışmanın bilimsel literatüre katkısı, din sosyolojisi açısından kültür ve din ilişkisine ve onun temsilleriyle hangi tür örneklerle görülebileceğine dair somut bir katkıdır. Ayrıca genel anlamda bilimsel literatürde tartışılan din ve kültür olgusunun kavramsal çıkmazları bazı değerlendirmelerimizle yorumlanarak bu anlamda yapılan tartışmalara kapı aralamaktadır. Sonuç olarak din ve kültür ilişkisi kavramsal, teorik ve somut örneklerle açıklanmaya ve anlaşılmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Kültür, İnanç, Toplum, İlişkiselik

ABSTRACT

This article contains a sociological overview of the relationship between religion and culture in general. Throughout the study, after explaining the phenomenon of religion and culture in a sociological framework, the relations and intertwined situations of the representations of both phenomena are tried to be understood. In this study, the definitions of religion and culture are not addressed solely with an essentialist approach, but rather on the basis of a social constructionist definition / perspective / paradigm. The expressions of the material and spiritual elements of the phenomenon of religion and culture are illustrated with examples from daily life and the intensity of the mutual relations of these two phenomena is simultaneously clarified. For example; The relationship between religion and culture is embodied through elements such as architecture, clothing, art, entertainment, food and death-funeral. There are two prominent problems in terms of the subject discussed. The first is that belief and cultural elements are intertwined. The second is the difficulty in distinguishing the representations of the two concepts in question. These two problems essentially created a syncretic situation by incorporating the relationship between religion and culture into a transformation. In this sense, it has been observed that both concepts stand out as two social phenomena at the same value compared to each other. The contribution of the study to the scientific literature is a concrete contribution to the relationship between culture and religion in terms of the sociology of religion and with which examples can be seen through its representations. In addition, the conceptual dilemmas of the phenomenon of religion and culture, which are discussed in the scientific literature in general, are interpreted with some of our evaluations, opening the door to discussions in this sense. As a result, the relationship between religion and culture has been tried to be explained and understood with conceptual, theoretical and concrete examples.

Key words: Religion, Culture, Faith, Society, Relational

1. GİRİŞ

Tarih boyunca inanç ve kültür unsurları o kadar iç içe geçmişlerdir ki, bu iki kavramın temsillerini birbirinden ayırt etmek pek mümkün olmamıştır. Her inanç unsurunun altında bir kültürel simge ve her kültürel temsil altında beliren bir inanç unsuruyla muhakkak karşılaşmışızdır. Modern öncesi sosyal yaşam içinde yer alan kültür ve inanç unsurları, modernleşme ile birlikte kamusal alanda farklı formlar altında, rasyonel ve seküler anlayış ve değişimlere rağmen varlıklarını bir şekilde sürdürmektedirler.¹ Zira modern öncesi cemaat yaşamında kültürel temsiller bütünü kuşatırken, modernleşme ve sonrasında bu kültürel temsiller, birey merkezli bir belirlenim elde etmiştir. Kısacası kültür, inanç, din ve onun temsilleri kısmen ya da tamamen hayatımızın sosyal merkezinde varlıklarını sürdürmektedir. Burada daha çok dikkatimizi çeken nokta ise dinin temsilleri ile kültürün temsillerinin birbirleriyle ilişkisi bağlamında nasıl iç içe oldukları ve birbirlerini nasıl tamamladıkları sorusu olmuştur. Tarihte belirli dinler farklı toplumlara nüfuz etmeden önce “kültür” vardı. Zira bu kültür içinde belirli mitolojik-mistik inançlar da vardı. Bu anlamda bir din, kendi içinde yaşam biçimi, yani kültürünü devam ettiren toplumla kurduğu ilişki, evvela onun kültürel unsur ve uygunluğuyla olan uyumunu test eder. Bu uyumluluk ne kadar üst seviyede olursa din ve onun temsilleri kültür içinde kendine o kadar yer bulur. Kültür ise bu dini temsilleri kendi çerçevesine alırken onu salt aynı şekliyle değil, kendisine yabancı olmayacak farklı biçim ve şekiller altında kendi toplumuyla uyumlu olacak tarzda değiştirerek alır. İşte bu tipik birbirini etkileme ilişki biçimi her iki kavramın temsillerini bir sürece dâhil eder ve bu süreçte söz konusu bir sentez meydana gelir. Bu sentez sonucunda tüm toplumların sosyal yaşamında, her iki kavram aslında birbirini tamamlayan ve eşit derecede önem gören iki umumi olgu haline gelir. Tam da bu anlamda sosyal hayatımızı etkileyen iki umumi zümre olarak din ve kültür olgusu, ne ölçüde ve hangi temsiller altında birbirlerini şekillendirmektedirler sorusu merak ettiğimiz ikinci sorumuz olmuştur. Birinci soru, daha çok genel anlamda din ve kültür ilişkisini kavramsal düzeyde açıklamak çabasında olurken, ikinci soru, onun temsillerinin birbiriyle olan ilişkisini ve girift durumunu açıklama gayreti olmuştur. Çalışma boyunca bu iki sorunun cevabı aranmakla birlikte bazı değerlendirmelerimize de yer verilmiştir. Bu kısa girişten sonra önce sosyal bilimler açısından bu iki kavramın tanımlanmasına yönelik bazı öneriler verilmektedir. Daha sonra söz konusu iki sorunun cevabı yine iki tema altında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

2. KÜLTÜR OLGUSU

Söz konusu kültür kavramı olduğunda araştırmacıların karşısına, neredeyse sayısız tanım çıkabilmektedir. Mesela Alfred Kroeber ve Clyde Kluckhohn birçok kaynaktan yaptıkları taramalar sonucunda, kültüre yönelik toplamda 164 farklı tanımlama derlemiştirler (Kroeber ve Kluckhohn, 1963). Bu kadar çok tanım çeşitliğinin sebebini Mejuyev iki temel nedene bağlar: Birincisi, söz konusu kavramın sadece bilimsel değil aynı zamanda toplumsal ve tarihsel yönlerinin de olduğudur. İkincisi ise, söz konusu kavrama yönelik getirilen tanımlamaların hiç birinin kavramı tam olarak bütünüyle açıklayamamış olması fikrine dayanır (Mejuyev, 1987: 7-8). Baştan belirtmemiz gerekir ki, buradaki amacımız, vereceğimiz tanımlarla mutlak bir kültür tanımı yapmak değildir. Zaten mutlak ve evrensel bir kültür tanımının yapılma çabası, bizatihi kültür kavramının neliğine dair ters bir durumu ihtiva eder. Fakat birkaç tanımdan hareketle onun ne olduğunu kısmen de olsa kavramaya ve tartışmaya ihtiyaç vardır. Öncelikle Türk Dil Sözlüğüne göre kültür; “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü...” olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca bireyin kazandığı bilgi ve bir topluma özgü düşünce ve sanat eserlerin bütünü de kültür kavramına dâhil edilmektedir (TDK). Türk Dil Kurumunun tanımına baktığımızda en genel ifade ile insanoğlunun hayata gözlerini açtığı andan itibaren ürettiği her şey, kısacası tabiatın bizlere verdikleri dışında, her şeyin bu kavramın içine dâhil olabildiğini anlamaktayız.

Epistemik olarak kültürün doğuşu genellikle tarımsal üretim/yaşam biçimleriyle ilişkilendirilmektedir. Dilbilimciler, kültür kavramının Latinceye yoğun bir şekilde kullanılan ve toprak kültürü anlamına gelen “edere-cultura” kavramından geldiğini ileri sürmektedirler (Mejuyev, 1987: 22). Anadolu geleneğine baktığımızda da kültür kavramı çoğunlukla “ekin” olarak kullanılmaktadır. Buradaki kullanımda da bir

¹ Birçok Aydınlanma düşünürünün iddia ettiği aksine, modernleşmeyle birlikte, din ve inanç olgusu ortadan kalkmamış, her ne kadar kamusal alanda görünürlükleri azalmış olsa da bireyin ya da daha genel anlamda toplumların kolektif hafızasında yaşamaya ve gündelik hayatı etkilemeye/belirlemeye devam etmişlerdir.

ürün, üretim olarak kültüre vurgu yapılmaktadır. Daha açık bir deyişle, bir insanlar topluluğu tarafından üretilen hemen her şey kültür olgusu içinde görülebilir.

“İnsan ve Kültür” adlı klasikleşmiş kitabında Bozkurt Güvenç, kültür hakkında şunları söylemektedir: “Sözcük Cultura’dan geliyor. Latince’de, Colere, sürmek, ekip-biçmek; Cultura ise Türkçedeki “ekin” karşılığında kullanılıyordu. Culture sözcüğü 17. yüzyıla kadar Fransızca da aynı anlamda kullanıldı. İlk kez Voltaire, Culture sözcüğünü, insan zekâsının (esprit) oluşumu, gelişimi, geliştirilmesi ve yüceltilmesi anlamında kullanmıştır. Sözcük buradan Almancaya geçmiş ve 1793 tarihli bir Alman Dili Sözlüğünde “Cultur” olarak yer almış.” (Güvenç, 1979: 96). Burada da görüldüğü üzere kavram, uzun yıllar tarımsal üretim bağlamında kullanılmıştır.

Kültür, ansiklopedik sözlük Meydan Larousse’nin 12. cildi içerisinde şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü duygu, düşünce, dil, sanat, yaşayış unsurlarının tümü...” (Meydan Larousse c. 12, 1992: 134). Buradaki ansiklopedik tanımında da görüleceği üzere kültür kavramının gelenek ve göreneklerle doğrudan bir bağlantısına dair bir ilişkiyi göstermektedir. Dolayısıyla, bir kültürün oluşumu kimi zaman onlarca/yüzlerce yıl alabilmektedir. Burada kimi zaman geleneksel olan ile kültürel olanın sınırlarını birbirinden ayırmak bile oldukça zor olabilir. Ancak unutmamak gerekir ki, hem modern olup hem de kültürel bir olgu olarak görülebilecek unsurlar da vardır. Örneğin son birkaç on yılda gelişen teknoloji, her ne kadar geleneksel bir şeyin ötesinden modern bir şey olarak tanımlansa da, kendine özgü bir teknoloji kültürü inşa etmiştir/etmeye devam ettiği görülmektedir.

Yukarıdaki kısa bilgilendirmeler göz önünde bulundurulduğunda kültür kavramının neredeyse insanlık tarihi kadar eski olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Çünkü ilk insanın yaşamından itibaren insanlık, doğa karşısında hayatta kalabilmek uğruna maddi ve manevi araç/gereç ve fikirler üretmişlerdir. Örnek vermek gerekirse, yemek yenilen kaplardan, giysilere, avcılık malzemelerinden manevi ritüellere kadar insanlık birçok “şey” üretmiştir.

Kültürün tanımlanmasının oldukça zor olduğunu belirten Güvenç, (1979: 95) söz konusu kavramı aşağıdaki şekilde çeşitli boyutlarıyla ele almaktadır:

- (1) Kültür, bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli uygarlığıdır.
- (2) Kültür, belli bir toplumun kendisidir.
- (3) Kültür, bir dizi sosyal süreçlerin bileşkesidir.
- (4) Kültür, bir insan ve toplum teorisidir.

Güvenç’in saydığı bu dört boyut analiz edildiğinde, karşımıza kültürün, içinde doğduğu toplumla ilgili olduğu hatta toplumun bizzat kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Aslına bakılırsa bu görüş, kültür kavramına sosyal inşacı bir bakışın tezahürüdür. Biz de bu makalede, bu sosyal inşacı yaklaşımı benimsemekteyiz. Kısacası, bu yaklaşıma göre; olgular ya da kavramlar bireye/topluma içkin dışsal ya da nesnel değildir, bu olgu ve kavramlar bireye/topluma içkindir, bu yaklaşımda birey/toplum edilgen ve pasif değil, olgu ve kavramların bizatihi üreticisi ve inşacıdır, dolayısıyla bu üretim/inşa süreci de bir kere olup bitmiş bir durum değil, dinamik bir süreçtir.

Peki, insan ve toplumla ilgili olan ve oldukça öznel olan bir kavram nasıl oldu da, bilimsel camia (elbette sosyal bilimlerde) ve üniversitelerde oldukça popüler bir konu ve araştırma haline geldi? Bir toplumun kültürünü incelemek ve anlamak neden önemlidir? Ve buna neden gerek duyulur? Aslına bakılırsa bir araştırma sahası olarak kültürün popüler hale gelişi görece oldukça yeni sayılabilir. Toparlanacak olunursa belki de birkaç yüzyıllık bir tarihi ancak vardır. Hatta kavram, Almanca’da ilk kez Etnolog G. Klemm tarafından 1843 yılında kullanılmıştır. Ancak bundan önce 1793 tarihli bir Alman Dil Sözlüğünde de yer almıştır (Güvenç, 1979: 96). Bu anlamda kültür kavramının henüz bebeklik/çocukluk çağını yaşıyor bile diyebiliriz. Peki, ne oldu da son 200 yılda söz konusu kavrama olan ilgi bu kadar arttı? Aslına bakılırsa kavrama olan ilginin artışında doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin birbirlerinden ayrılış sancıları etkili olmuştur denilebilir. Bilindiği üzere doğa bilimleri, tarih ya da tin bilimlerinin (Almanların deyişiyle) aksine hep daha popüler ve “işlevsel” olmuşlar ve aslında bu yüzden çok fazla ilgi görmüşlerdir. Hatta Randall Collins “Sosyolojide Dört Ana Gelenek” isimli eserinin giriş kısmında, doğa bilimleri karşısında sosyal bilimlerin gelişmemesinin sebebi olarak, hâkim toplumsal ve dini ortodoksiyi gerekçe göstermiştir. Daha açık bir deyişle, sosyal bilimlerin/bilimcilerin araştırmaları ve bulguları hâkim toplumsal ve dinî gelenekler karşısında yükselmekte epey zorluk çekmişlerdir (Collins, 2015: 14). İşte bu ve benzeri birçok

nedenden ötürü geri kalan sosyal bilimler ancak son birkaç yüzyılda devamını sağlayacak bir alan bulabilmiş ve o andan itibaren de insan ve toplumla ilgili birçok kavramda olduğu gibi kültür kavramı da önemli bir noktaya yükselmiştir. Bu yükselişin arkasındaki temel güç olarak Alman idealizmini göstermek mümkün görünmektedir. Özellikle Wilhelm Dilthey, Johann Gottfried von Herder ve Max Weber gibi isimler, kavramın önemli hale gelişindeki ilk düşünürler arasında gösterilebilir.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, sosyal bilimlere özgü her kavramda olduğu gibi, “kültür” kavramının da bütün sosyal bilimcilerin ortak bir şekilde kullandığı tek bir tanımından bahsetmek oldukça zordur. Bir kavram olarak kültür İngilizce’de ilk kez 1865 yılında E. B. Taylor tarafından tanımlanmıştır. Bu tanıma göre, “kültür ya da uygarlık; bir toplumun üyesi olarak, insanoglunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütün’dür” (akt. Güvenç, 1979: 102). Tanımdan da anlaşılacağı üzere kültür, yeni kuşakların eski kuşaklardan öğrendiği ve uyguladığı bir gelenek olarak görülmektedir.

Söz konusu kültür kavramı olunca, ülkemizde kavrama sistemli şekilde ilk bakışın Ziya Gökalp tarafından yapıldığını iddia etmek mümkündür. En çok bilinen kültür-medeniyet ayrımı bu noktada anlamlıdır. Gökalp, kültürü, kendi deyişyle hars’ı şu şekilde tanımlamaktadır: "Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlaki, hukuki, muakalevi, bedii, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenktar bir mecmuasıdır." (Gökalp, 2019: 26). Gökalp’in kültür tanımı yalnız bir millete özgü olmasından ötürü diğer tanımlardan biraz farklılaşmaktadır. Medeniyeti beynelmilel gören Gökalp, kültürü yalnızca bir millete ait olarak kabul etmektedir. Öte yandan Gökalp’in tanımını Taylor’un antropolojik tanımından ayrı tutmamız gerekmektedir. Aslına bakılırsa Gökalp’in tanımı, kendi dönemi itibarıyla ideolojik bir tanım olarak da görülebilir. Osmanlı’nın son dönemiyle Cumhuriyet’in ilk dönemindeki Batılılaşma hareketleri, Avrupa’ya ayak uydurmanın önemi üzerinde durmaktaydı. Bu uğurda Gökalp de Avrupa’dan ithal edilmesi gereken şeyin ahlak ve düşünce yapısı gibi kültürel öğeler değil, teknik ve teknoloji gibi medeniyete özgü öğeler olması gerektiğini belirtmiş ve bu yüzden kültür ve medeniyet ayrımına gitmiştir. Daha açık bir deyişle bu ayrım, dönemin şartları göz önüne alındığında işlevsel ve ideolojik bir ayrım olarak görülebilir.²

Ülkemizde kültür konusuna oldukça önem vermiş bir diğer isim de Mümtaz Turhan’dır. Turhan’ın (2016: 36-37) tanımına göre kültür, “bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakalara, itiyatları, kıymet ölçüleriyle her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar birlikte, o cemiyet mensuplarının çoğu kez müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususi bir hayat tarzını temin eder.” Turhan’ın tanımı görüleceği üzere oldukça geniş kapsamlı bir tanımdır. Kültürün hem maddi hem de manevi taraflarına vurgu yapılır ve kültürel unsurların ortak yaşam tarzı inşa ettiğine vurguda bulunulur.

Erol Güngör (2003: 9) “Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik” isimli çalışmasında kültür hakkında şunları söylemektedir: “Kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani maddi değildir. Bu manevi bütün uygulama halinde maddi formlara bürünür. Mesela dini inançlar cami, namazdaki beden hareketleri, dini kıyafet vs. şeklinde görünür. Bu dış görünüşlerin arkasındaki inançları bilmeyen bir kimse namaz kılan insanın jimnastik yaptığını sanabilir. Aynı şekilde, dinin dış ifadelerini gerçekleştiren bir kimsenin o dine ait inançları bildiği ev samimiyetiyle uyguladığı her zaman söylenemez.” Güngör’ün tanımında kendini net bir biçimde gösteren temel unsur, kültürün manevi yönünün önceliği hatta tekligidir. Ona göre kültür, öncelikle manevi yönü kurulan ve devamında bu manevi yönün maddi unsurlarının kurduğu bir olgu olarak görülür.

Kültür başlığı altında son olarak Cemil Meriç’in, düşüncelerini de aktarmak, kavrama eleştirel yaklaşabilmenin gerekliliğini gösterebilmesi açısından oldukça önemlidir. Meriç, özellikle “Kültürden İrfana” adlı çalışmasında, “kültür” kavramını detaylı, analitik ve eleştirel bir şekilde okuyucusuna sunmuştur. Meriç’e göre, kültür, Batı kaynaklı ve oldukça müphem bir kavramdır. Meriç şunları söyler: “Gerçekten de, kültür, Batı’nın düşünce sefaletini belgeleyen kelimelerden biri: kaypak(güvensiz), karanlık, samimiyetsiz. Tarımdan, idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce mana. Kelime değil, bukalemun.” (Meriç, 2019: 31). Meriç, kültür kavramına bu denli eleştirel yaklaştıktan sonra, bu kavramın yerine Doğu’ya özgü bir kavram olan “irfan”ı öne çıkarmaktadır. Meriç’ göre (2019: 33) irfan; düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. İrfan, insanoglunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini

² Kültür-Medeniyet ayrımı konusunda daha detaylı bir tartışma için Gökalp’in “Türkçülüğün Esasları” ile “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” adlı çalışmalarına bakınız. Ayrıca bkz. Cemil Meriç “Kültürden İrfana” (2019)

tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların. ... hem ilim, hem iman, hem edeb. ...Batı, kültürün vatanıdır. Doğu, irfanın.”³ Kültür kavramının tanımlanması veya tartışılması daha geniş bir çalışmanın ürünü olacağından söz konusu kavramın yapı-sökümcülük⁴ tartışmasına girmeden genel anlamda kavrama yönelik kapsamlı bir yaklaşım noktasında duraksayalım.

Özetlemek gerekirse, kültür, Marx’ın da yerinde deyişiyle, insanın doğa karşısında ürettiği her şeydir (akt. Güvenç, 1979: 97). Bu tanım öylesine geniştir ki, neredeyse tüm maddi ve manevi oluşum ve ürünleri bu tanımın içine dâhil etmek mümkündür. Bu başlığı bitirmeden önce belirtmemiz gereken şey, bizim kültür tanımımız, sosyal antropolojik ve sosyolojik bir içerime sahip olan, sosyal inşâcılık üzerinden anlam kazanmaktadır. Daha açık bir deyişle, kültür kavramına bakışımız, kavramın, bizzat insanlar ve toplumlar tarafından zaman içinde; çeşitli ilişki, etkileşim ve iletişimler vasıtasıyla “inşa” edildiği ve hatta bu inşa sürecinin de durmaksızın devam ettiği dir.

3. DİN OLGUSU

Din, sosyal bir gerçeklik olarak tarih boyunca varlığını korumuş, insanlık tarihi kadar eski bir sistemdir. Belli kural ve yaptırımlarıyla normatif olan din, toplumları şekillendirebilmiş ve düzenlemiştir. Tarih boyunca eski medeniyetlerden, küçük toplum ve gruplara (klan, kabile, aşiret vb.) kadar her sosyal ortamda din ve inanç unsurlarını görmek mümkündür. Bergson’a göre, kimi toplumların sanatı ya da felsefesi olmayabilirken ve günümüzde bile böylesi toplumlara rastlamak mümkün iken, dinsiz bir toplum asla var olmamıştır (akt. Günay, 2014: 224). Benzer şekilde, Emile Durkheim da “Dini Hayatın İlkel Biçimleri” adlı çalışmasında, “bir dine sahip olmayan hiçbir toplumun olmadığını” belirtmiştir (Durkheim, 2005: 291). Antropolojik perspektiften bu durum, ‘kültürel evrensel’ kavramı ile karşılanmaktadır. Bu kavrama göre, “Dünya üzerinde herhangi bir ‘doğaüstü’ varlık ya da gücün mevcudiyetine, etkisine ve onunla ilişki kurulabileceğine yönelik inancın bulunmadığı toplum ya da kültüre rastlanmaz.” (Atay, 2016: 24). Din insanın sosyal yaşamının birçok alanında kısmen ya da tamamen belirleyici bir etkiye sahip olabilmektedir. İşte bu sosyal gerçekliği anlayabilmek ve bir olgu olarak onun yapısını ve temsillerini görebilmek genel anlamda sosyal yapıyı da anlamamıza yardımcı olacaktır. Durkheim (2005: 42) bu durumu şu şekilde anlatmaktadır: “bütün dinler, istisnasız bilgi vericidir: Her bir din, kendine has bir biçimde, insanı ifade eder ve bu yüzden de, doğamızın bu yönünü en iyi bir şekilde anlamamıza yardım edebilirler.”

Fakat kültür gibi dinin de sosyal bilimlerde ve sosyal bilimcilerce ortak bir tanımı yapılamamıştır. “Etimolojik ve semantik/anlamca bakımlardan Arapçada ‘din’ kelimesinin ‘de-ye-ne’ veya ‘da-ne’ kökünden geldiği ve genellikle üç muhtelif kaynağa dayanan farklı anlamları ifade ettiği anlaşılmaktadır:

- 1) Öz Arapçada din; ‘usul, adet, tutulan yol ve huy’ gibi manalara gelmektedir.
- 2) Arami-İbrani dillerinden geldiği ifade edilen anlamıyla din; ‘mülk, idare etmek, hükmetmek, ceza, yargı, hesap, muhasebe ve mükâfat’ anlamlarında kullanılmaktadır.
- 3) Farsça, Zend-Avesta’daki Daena sözünden geldiği öne sürülen din kelimesi, ‘din ve mezhep edinmek, inanmak, adet edinmek’ manalarını ifade etmektedir.” (Günay, 2014: 212).

“Avrupa dillerinde 'din' kavramını karşılayan ve dilden dile küçük değişmelerle farklılaşmış sözcüğün (İng. religion) köklerinden biri olan Latince religare, 'sıkıca bağlamak' anlamına gelir.” (Sharpe 1971: 52’den akt. Atay, 2016: 23). Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere, din, bir topluluğa ya da cemaatte bağlanmayı önemseyen bir yapı olarak, insanların hayatında pratik bir durum olarak görünmektedir.

Dinin kökeni ve tanımı konusunda temelde 3 yaklaşımdan bahsetmek mümkündür:

1) Dini, Teolojik-Aşkın Bir Bakışla Açıklama / Özcülük: Bu grubun temsilcilerine göre din olgusu, insanın varoluşuyla meydana gelmiştir. Daha açık bir ifadeyle din; insanın yaratılışında vardır ve ‘doğal’ dır. Bu açıklama düzeyinde aşkın bir varlık ya da fikre kalpten inanmak, dinin/inancın doğasında vardır. M.

³ Kültür kavramının neliğinin detaylı bir şekilde sorgulanması, hatta kavramın bir tür yapı-söküme uğratılması, okuyucu da takdir edecektir ki, böylesi bir metnin sınırlarını hayli aşmaktadır. O yüzden ki, kavrama yöneltilen eleştirel bakışları ve yönelimleri daha fazla detaylandırmıyoruz.

⁴ Yapı-söküm, postmodern bir yaklaşımla tarihsel gerçekliğin dile ilişkin bir kurgu olduğu ve temsili itibarıyla hakikat olmayacağına dair tartışmaları içerir. Dahası geçmişe dair bilgilerimiz ve yazılı tarihin kültürel bir belirlenimcilik içinde mevcut otoriteler tarafından belirlendiğine dair tartışmalardır.

Hamdi Yazır ve İmam-ı Azam Ebu Hanife gibi İslam âlimlerinin din tanımı ve kökenine dair görüşlerini bu gruba sokmak mümkündür.

2) Antropolojik / Sosyal İnşacı Açıklama: Bu açıklama yaklaşımının temelinde, din, bireylerin ve toplumların çeşitli şartlar altında kendileri tarafından inşa edilen bir ‘yapay’ sistem olarak görülmesidir. Örnek vermek gerekirse, Emile Durkheim’ın “Dini Hayatın İlkelsel Biçimleri” adlı çalışmasında böylesi bir görüşe yakın durduğu iddia edilebilir. Hatta Durkheim, din ve toplumun çoğunlukla özdeş olduklarını vurgulama eğilimindedir. Durkheim, bir diğer eseri, “Toplumsal İşbölümü”nde (Durkheim, 2006: 23) ise, “din, özünde toplumsal bir şeydir.” diyerek, din ve toplum özdeşliğini net bir biçimde ortaya koymuştur.

3) Sentezci Model: Üçüncü bir açıklama düzeyinde ise, din olgusu hem kutsal-teolojik-aşkın boyutuyla hem de insani-yapay-akılcı boyutuyla ele alınmaktadır. Örneğin, Mircea Eliade’ın görüşlerini bu gruba sokmak mümkündür. Mircea Eliade, “dinin sosyal bir olay olduğunu kabul ve tasdik etmekle birlikte, dini yalnız toplumla veya fertle izaha kalkışmanın yanlışlığına işaret etmekte ve bu tür bir davranışın kutsalı gözden uzak tutmak olacağını beyan ederek, dini olayı bu kadar basite indiren Durkheim’cı yoruma karşı çıkmaktadır.” (Akt. Günay, 2014: 223). Görüldüğü üzere Eliade, dinin kökenlerine ve tanımlarına dair önem verilmesi gereken, iki kriter arasına kesin bir çizgi çekmemekte, hem hem aşkıncı hem de akılcı yaklaşımların birara kullanılması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Bu makalede din olgusu, sosyolojik bir bakışla ele alınmaktadır. Bu da, bizim salt din tanımlarına değil, dinin toplumsal etkileme/etkileyebilme boyutlarına önem vermemiz gerektiği anlamına gelmektedir. Yine de bizim açımızdan şayet bir tanımla yapılacak olunursa, yukarıda değindiğimiz üçüncü maddeden ilhamla bir tanımın yapılması ya da sosyolojik bir araştırmada din olgusuna bakışın bu sentezci modele yakın durularak yapılması önemlidir. Burada din’i, sosyal inşacı bir perspektifi de dâhil ederek tanımlama niyetimiz, din olgusunun gün içinde değişen bir “şey” olduğu anlamına da gelmemelidir. Bir toplum içinde doğan her insan, aynı zamanda doğrudan bir toplumsal yapı içinde var olmaktadır. Bu toplumsal yapı; kendine özgü bir kültür, din, ekonomi, aile yapısı ve siyasi örgütlenmesine ve benzerlerine sahip olan bir yapıdır. Hal böyle olunca, doğumla topluma yeni katılan bireyin, dünyayı anlamaya dair yeni kavramlar ve kuramlar üretmesine gerek kalmamaktadır. Zaten onu büyüten ailesi ve yakın çevresi, yeni üyeye; dünyanın nasıl bir yer olduğunu, nelere inanacağını ya da inanmayacağını, neleri seveceğini ya da sevmeyeceğini, kısacası bildikleri her şeyi, öğrendikleri şekliyle aktarıyorlar. Cümlelerin başında söylediğimiz noktaya dönersek, din ve kültür gibi olgular elbette gün içinde değişen “şeyler” değildir, olması da beklenemez. Burada akıllarda tutulması gereken önemli bir nokta, insanın yalnızca rasyonel bir varlık olmadığıdır. İnsan, yalnızca rasyonel bir varlık değildir, bunun yanında aynı zamanda kimi zaman irrasyonel ve duygusal bir varlıktır da. Bu yüzdendir ki, teolojik-aşkınsal din tanımlarına duyulan inanma eğilimine de sırtımızı dönmek/görmezden gelmek mümkün değildir. Yukarıda da vurguladığımız üzere, amacımız, dini net bir şekilde tanımlamaktan çok, din olgusunun toplumsal ve kültürel olanı etkileme gücü üzerine konuşmak/tartışmaktır. Şayet, insanlar/toplumlar, din olgusunun yapay değil de doğal, aşkın ve tanrısal bir olgu olduğuna inanmaktaysa, bu olgusal gerçekliği kabul edip, araştırmalarımızı bu yönde geliştirmemiz gerekir.

4. DİN ve KÜLTÜR İLİŞKİSİ

Din ve kültür, neden karşılıklı bir etkileşim ve ilişki içindedir şeklinde bir soru ile yola çıkarsak, bu iki kavramın hangi noktalarda birbirleriyle çatıştığı veya hangi noktalarda birbirlerini biçimlendirdiğini daha iyi kavrayabiliriz. Toplumsal yapıyı etkileyen ve tarih boyunca yön veren bu iki olgunun temsil ettiği unsurlar bazen ortak paydada yekpare olabilirken, kimi zaman da çatışabilmiştir/çatışabilmektedir. Bu çatışmada baskın olan unsur zayıf olan unsuru ortadan kaldırdığı gibi, senkretik bir biçimde yeniden üretip farklı bir form altında sunabilmektedir. Örneğin, herhangi bir toplumun kültüründeki temsiller olarak örf-adet, gelenek, ritüel ve tabular, aynı zamanda kendine özgü hatta kendine içkin bir inancı da inşa etmiştir. Örneğin, İslamiyet öncesi doğaya içkin yaşayan ve metafizik unsurların yoğun olarak hissedildiği bir habitus varken, İslamiyet’le tanışan Türk boyları onun yeni formlarını içselleştirirken, yine kendi kültürel kodlarıyla biçimlendirerek yavaş yavaş benimsemişlerdir. Ahmet Yaşar Ocak da “Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri” adlı çalışmasında, bir dini inancın, toplumun önceki yaşam biçimi, gelenekleri ve kültüründen etkilenebildiğinden bahsetmektedir (Ocak, 2010). Dolayısıyla bugün hiçbir sosyal bilimci salt İslam dinine ait bir normun, içinde bulunduğu toplum veya sosyal yapının sahip olduğu kültürel kodlardan etkilenmeden/biçimlenmeden kabul edildiğini söyleyemez. Bu iki olgunun sınırları muğlak ve iç içedir. Zira her iki olgunun temsilleri, sosyal yaşama hitap ettiği kadar bireyin iç dünyasına da

seslenmektedir. Bu harmonik ve sentezlenmiş durumu Asya toplumlarında en üst seviyede görmek mümkündür. Özellikle Brahmanist-Budist şark dünyası bu anlamda iyi bir örnektir.

Din bir olgu olarak evrensel gayeler taşısa da norm ve uygulama biçimi olarak ilk ortaya çıktığı toplumun niteliklerini taşıyabilmektedir. Kültür ise kendi toplumu için geleneksel anlamda biricik olduğu için yine kendine özgü temsil ve uygulama biçimlerine sahiptir. Fakat dinin evrensel yayılma gibi bir gayesi olduğundan zamanla tüm toplumların kendine özgü biricik kültürel unsurları içine yayılma hedefi güder. Bu gaye doğrultusunda kimi zaman çatışmacı bir yol izler, kimi zaman da uzlaşmacı bir yol izler. Netice itibariyle izlenen iki yolda da kültür ve dinin temsilleri birbirini biçimlendirmekle beraber, senkretik yeni bir yapıyı da meydana getirirler. Bu yeni durum aslında yarı dini yarı kültürel, bilhassa eskisinden de farklı yeni bir değerler sistemini oluşturur. Bu durumdan anlayacağımız nokta, aslında, bu karşılıklı ilişki ve tepkinin sürekli dinamik bir rotada devam etmesi, kısacası bir süreklilik içinde cereyan etmesi, bir farklılaşmayı ve güncel yeni sosyo-kültürel-dini yaklaşımları meydana getirir. Dolayısıyla her iki olgu da, kendi çerçevesinde konumu itibariyle baskın olsa da, yeni bir formun ortaya çıkmasına engel olamaz. Bundan sonraki süreçte her iki olgu da bu yeni formlar altında varlığını devam ettirmeye çalışır. Bu ilişkiyi spekülatif bir yapıdan somut bir temele çekebilmek için, çalışmanın devamında somut örnekler sunulmaktadır.

Genel anlamda din ile kültür ilişkisine dair açık bir izahta bulunan Recep Kılıç, bu ilişki tipini Türk cami mimarisine İslam'ın ilk dönem cami mimarisi üzerinden bir kıyaslamaya giderek mimariden doğan farklılığı coğrafi kültürün mimari üzerinde biçimlendirici bir etkisinden bahseder. Ona göre din, içinde doğduğu kültürün temel unsurlarından etkilenir. Bu etkilenme biçiminde hâkim kültürün sahip olduğu coğrafya yani yeryüzü yapısı, iklim şartları, bilgi birikimi ve teknolojik imkânlar ölçüsünde belirginleşebileceğini ifade eder. Bu bariz farklılığı Türk cami mimarisi ile Afrika kıtasındaki bir cami mimarisinin değişikliğinde görmenin mümkün olduğunu söyler. Bu durumun da kültürün bariz bir şekilde dini bir yapı üzerindeki biçimlendirici etkisini gösterdiğini vurgular (Kılıç, 2015: 14). Din ve kültür ilişkisine bir toplumun mimari özellikleri üzerinden anladığımız nokta, bir karşılıklılık esasının olduğunu görürüz. Kısacası, din salt kültüre indirgenemeyeceği gibi, kültür de salt dine indirgenemez. Ancak iki umumi kavram olarak birbirlerini kuşatıcı ve karşılıklı biçimlendirici bir rol sergilerler.

Sezen'e (1994: 151-153) göre ise din olgusu, içinde çıktığı topluma sunduğu normlar çerçevesinden kendine ait bir kültür evrenini de oluşturabileceğini vurgular. Yani dinin bir toplum üzerinden kalıcılığa, gelenekleşmesi ve kültürleşmesi bizlere dinin kendi temsillerini kültürleşmeye açık hale getirebileceğini ifade eder. Bu açık hale gelme sürecinde kültürün din üzerindeki etkisini daha net görmemiz mümkündür. Sezen bu görüşü farklı kültürel ortamlarda yaşayan Müslümanların dinin gereklerini yerine getirirken yaşadıkları kültürel hayatın temsilleriyle yaşadıkları ve bu habitus içinde biçimlendiklerini söyler. Aynı süreci halk dinin ya da popüler dindarlığın oluş sürecinde de etkin olduğunu görebiliriz. Bu konuda Ejder Okumuş(2005: 90-124), "Dinin Meşrulaştırma Gücü" adlı eserinde popüler kültürün dini etkileyebileceği ve bu dine mensup insanların yani halk dinine mensup olanların popüler kültürden etkilenmiş bir şekilde dinlerini yaşarlar. Geleneksel ve popüler kültürün, dini pek çok yönden kendilerine ait bir parça haline getirebileceklerini ve bu şekilde gündelik hayatın merkezinde kültürle yoğrulmuş bir form altında onu yaşayabileceklerinden söz eder. Bu anlamda ona göre her din, içinde çıktığı sosyolojik çevrenin etkisinde kalabileceğini ifade eder. Bu anlamda kültürel gelişmenin sonraki süreçlerinde bir dinin ilk kurucuları, yani peygamberler ile bu dinin ilk üyelerin aslında sosyolojik kökenlerine uygun olarak yumuşak determinizm prensiplerine uyduklarını belirtir. Özetle toplumun sahip olduğu mit, inanç, ibadet ve anlatıların yaşadıkları sosyal yapıya ait kültürel damgalar taşıdıklarını vurgular. Mitolojik halk dinlerinde sosyal hayatın gerçekleri olan toplumsal ve ekonomik etkenlerin tesiri altında kalma durumu birçok örnek ile ispatlanmıştır. Okumuş'a göre aynı süreci günümüz dinlerinde de bariz bir şekilde görmek mümkündür.

4.1. Din ve Kültür İlişkisine Bazı Somut Örnekler

Bu tema altında din ve kültür olgusunun karşılıklı değiştirici ve dönüştürücü etkilerine bir de temsilleri üzerinden bakmanın faydalı olacağı düşüncesiyle gerek tarihten gerek ise günümüzden örnekler vermeye çalışacağız. Zira çalışmanın başından beri izah ettiğimiz ana düşünce bu noktadan itibaren spekülatif çerçeveden kurtulacak ve somut bir zemine oturmuş olacaktır. Söz konusu ilişkiye dair örnekler, her iki olgunun temsilleri üzerinden gidilerek verilmiştir.

Bir sosyal realite olan din olgusunu, sosyal hayatımızın hemen hemen her aşamasında görmek mümkündür. Ekonomik karar mercilerimizde, kullandığımız gündelik sosyal dil ve üslubumuzda, siyasi veya politik

tavır ve davranışlarımızda hatta mahrem olarak kabul ettiğimiz özel alanlarımıza varıncaya kadar söz konusu olgunun düzenleyici ve biçimlendirici etkisini görmek mümkündür. Peki din, nasıl da oluyor sosyal hayatımızın en mahrem ve merkezi alanlarına nüfuz edebiliyor, sorusu şüphesiz birçok zihinleri meşgul etmeye devam etmektedir. Aynı soruyu kültür olgusu için de sorabilir ve ortaya atabiliriz. Zira her iki olgunun beslendiği birçok sosyal ve psikolojik kaynağı vardır. Fakat toplumsal açıdan her iki olgunun da sahip olduğu gücü, temsillerinden aldığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Öncelikle genel anlamda bir temsilden bahsedecek olursak şüphesiz bu temsil, dinin kurucusu ya da onu anlatan öğreticileri olacaktır. Hans Freyer(1964: 50) “Din Sosyolojisi” adlı eserinde genel anlamda tüm dinleri karakterize eden ortak önemli bir unsur olarak bir kurucusunun varlığından bahseder. Özellikle Uzak Doğu dinlerinde bu tür işleri üstlenen öğreticilerden bahseder. Yani inancı tebliğ eden ve öğreticiler olan hoca, üstat, dai, âlim ve şeyh gibi temsillerdir. Bu temsillerin zatı olarak İslam’da Muhammed, Hıristiyanlıkta ise İsa örnek verilebilir. Yerel anlamda mesela Anadolu coğrafyasında Alevi Bektaşî inancını temsilen Dede, Baba ve onun daha alt kültürel unsurları olarak pir, mürşit ve bunlara bağlı olan talip ve muhiplerden bahsetmek mümkündür. Farklı inanç grup ve toplulukları için bu temsilleri çoğaltmak mümkündür.

Niyazi Akyüz (2017: 105-106) bir çalışmada kültür ile din arasında bir temsil üzerinden şöyle bir sosyal gerçekliği dile getirir. Ona göre; tüm din kurucuları belli bir milli topluluk içinde yaşadıklarını fakat bir süre sonra tebliğ ettikleri ilahi mesajlarla bu milli toplulukları sarstıklarını ifade eder. Ona göre; gelenek, milli olan ve kültür değeri taşıyan bazı kabul görmüş unsurlar yeni dinin ortaya koyduğu daha evrensel ve yüksek değerli prensiplerle yer değiştirir. Dolayısıyla içinde doğduğu toplumun milli geleneklerinde ciddi bir değişim etkisi oluşturan dini toplumsal anlamda yaşattığı değişim süreci uzlaşmacı bir tavırda seyrediyorsa toplumsal yansımada kültürel bir direngenlik görülmez. Fakat pratikte uzlaşmaz yansımalar seyrediliyorsa kültürel bir çatışma ile sonuçlanması kaçınılmaz hale gelir. Aynı çatışmalı süreç, kültür-din ikilisi için de dile getirilebilir. Mümtaz Turhan’ın (2016: 38-46) kültür değişimleri için ifade ettiği “zorunlu-serbest kültür değişimleri” kavramlarına bakılabilir. Turhan, mecburi kültürel değişim için bir grup veya cemiyetin yabancı bir zümrenin bazı kültürel unsurlarını(bu unsurlar yarı-dini de olabilir!) kendi cemiyetine dayatmasıyla meydana gelen değişimler olarak tarif eder. Serbest kültür değişimini ise bir sosyal grup veya cemiyetin, yabancı bir kültürel teması halinde herhangi bir direnç ve dayatma olmadan onun bazı unsurların alınmasıyla meydana gelen değişimler olarak sunar. Netice itibarıyla her iki türlü kültürel değişimde de din veya dini unsurların geçişi engellenemez. Bu etkilenme Turhan’ın da ifade ettiği gibi bazen uzlaşmacı bazen de çatışmalı bir süreci meydana getirebilmektedir.

Din ekseninde, inanç ve yemek kültürü arasında da bir ilişki kurmamız mümkündür. Beşirli ’ye göre yiyecekler her zaman tanrılara sunulan adaklar arasında olmuşlardır. Bu sunum süreci iki talep altında açıklanır. Birincisi, bir isteğin gerçekleşmesi karşısında şükür ifadesi iken ikincisi ise, bir talebin iletilmesi sürecini kapsadığıdır. Netice itibarıyla her iki sunum sürecinde de tanrıların gücü karşısında bir zayıflık ve çaresizliğin ortaya çıktığını vurgulanır. Beşirli, toplulukların gerçekleştirmiş oldukları bu ritüel neticesinde insanların aslında en değerli şeylerini sunduklarını zira yüce olarak gördükleri tanrıya sunulan hediye o topluluk için en değerli şey olduğunu söyler.⁵ Sonrasında Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisinden bahsederek beslenmeyi; yemek-kültür-inanç üçgeni ekseninde izah etmeye çalışır (Beşirli, 2010: 165). Beşirli’nin ifade ettiği açıklamaya bir örnek vermek gerekirse, İslam dininin kitabı olan Kur’an-ı Kerim’de Maide Suresi 3. Ayet bizlere genel anlamda bir dinin geldiği topluma ait yemek kültürü etkisine açık bir örnek sunar. Ayette, “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hakkında ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim açıklıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” şeklinde verilir (Maide, 5/3). Ayette geçen ifadeler İslam özelinde bir dinin farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların yemek kültür ve adabı üzerinde belirleyiciliğini göstermesi bizlere din-kültür ilişkisi açısından somut bir örnektir. Zira Türk toplumu olarak gündelik sosyal hayatımızda çoğunluk

⁵ İslam dininde bu durum, kurban olarak karşımıza çıkmaktadır.

olarak tükettiğimiz etlerin seçim işlemleri için bu gibi dini kıstaslarla hareket ettiğimizi söylemek mümkündür.

Din ve kültür ilişkisini yansıtan bir diğer önemli temsil ise şüphesiz bir toplumun giyim-kuşam kültürüdür. Bir toplumun giyim-kuşamını coğrafya, iklim şartları, kültür ve din-inanç gibi birçok unsur belirler. Fakat bu belirleyicilikte din ve kültürün etkisini daha bariz görmek mümkündür. Örneğin, Osmanlı döneminde getirilen ve giyilmesi için teşvik edilen fes, baş kısmını korumak haricinden pek bir fonksiyonu olmayan bir giyim unsuruydu. Fakat gayrimüslimlerin Fes'e karşı takındıkları tutumdan kaynaklı olarak Müslümanlar, ona dini bir sembol kazandırdılar. Bu sahiplenme refleksi 19. yüzyılda hem dini hem de bir Osmanlılık simgesi olarak kültürel giyim-kuşam anlayışımıza dâhil oldu. Fakat II. Mahmut ile Abdülmecit'in Batılı kıyafeti benimsemeleri zihniyet değişiminin dış yansıması olarak görüldü. Belli bir süreçten sonra bir giyim-kuşam simgesi olan hatta Batı kültür ve dinine karşı da sığınılacak bir kalkan olan fes, toplumun hafıza ve yaşamından terkedildi (Koloğlu, 1993: 76-77). Burada dikkatimizi çeken nokta dini bir temeli olmayan bir giyim unsurunun zamanla nasıl da hem bir kültür hem de bir dini simge olarak ortaya çıktığıdır. Fes üzerinden yaşanan bu hadiseler hem kültür-din ilişkisi hem de tarihsel açıdan değişim sürecimizin çatışmacı ve uzlaşmacı yönünü göstermesi açısından bizlere bir fikir sunar. Öte yandan dini olmayan bir giyim unsurunun dini reflekslerle kültürleştirilmesi hem de dini bir simge düzeyine çıkarılması bizlere din-kültür ilişkisinin senkretik yönünü göstermesi açısından önemlidir. Kültür ve din etkileşimi çerçevesinde giyim-kuşam kültürü üzerinden ilk başta hemen fark edebileceğimiz bir diğer nokta din adamlarına ait kıyafetlerdir. Hatta aynı dine mensup toplumların bile kültür temelli farklılıklardan kaynaklı olarak din adamlarının kıyafetleri değişebilmektedir. Bu konuda homojen bir yapıdan bahsetmek pek mümkün değildir. Fakat kurumsallaşmasını tamamlamış ve tek merkezden yönetilen Hıristiyanlık gibi dinlerde homojen tek tip kıyafetler istisna olabilir. Fakat çoğunlukla yerel ve kültürel unsurların baskın çıkması üzerine dini kıyafetler, yöreden yöreye farklılık gösterebilmektedir.

Din ve kültür ilişkisini somut bir şekilde bizlere gösteren bir diğer örnek ise mimaridir. Her medeniyet ve toplumun mimari özellikleri birbirinden farklılıklar gösterebilir. Örneğin ortak dini bir mekânı tanımlayan cami mimarisi kıta ve ülkelere göre farklılık gösterebilmektedir. Afrika kıtasının Güneyinde inşa edilmiş bir cami ile Anadolu'da inşa edilmiş bir caminin mimarisi ve yapısı bariz farklılıklar gösterebilir. Bu senkretik etkileşimi Brigitte Dumortier din merkezli açıklamaya çalışır. Ona göre din, bir temsiller sistemi olarak inançlar, mitler ve doğmaları örgütlü yapısından kaynaklı nitelikleriyle farklılıkları bir araya getirir. Yani özetle inançları kozmik bir düzen içinde değerlendirirken dinin, kültüre ait unsurları da dâhil birçok farklılığı bir araya getirme özelliğine sahip olduğudur (Dumortier, 2007: 68-69). Din ve kültürün mimariye olan etkisine birçok örnek verilebilir. Semavi dinlere mensup olmayan farklı toplumlarda da bu ilişkiye örnekler gösterilebilir. Örneğin Uzak Doğu'nun Brahmanist-Budist tapınakları mimarisi açısından incelendiğinde yarı-dini yarı-kültürel olduğu anlaşılabilir.

Yine din-kültür ilişkisi üzerinden ölüm gerçeği ve bu gerçeğin kültürel hayatımızın merkezinde nasıl karşılandığına dair sürece baktığımız zaman bu ilişkiyi daha iyi görebiliriz. Her toplumun ölüm gerçeği karşısında sahip olduğu inanç çerçevesinde kendi cenaze kültürünü oluşturabilmiştir. Güneş'e (2019: 85) göre; bu kültürün oluşmasında ve birçok coğrafyada farklı uygulamalarla fakat ortak bir uygulama ritüeli olarak cenaze törenlerinin oluşmasını her bireyin ihtiyaç duyduğu ortak duyguya hitap etmesine bağlar. Şaman kültüründen etkilenen Orta Asya Türkleri, Balkanlar'da yaşayan Hıristiyan topluluklar ve İslam dininin belirleyici olduğu Anadolu coğrafyasında aynı geleneklerin sürdürülüyor oluşu bu durumla ilgili olduğunu belirtir. Bu duruma örnek olarak ise kökleri Orta Asya'ya dayanan, şaman kültüründen etkilenmiş olan ve Anadolu Selçuklularıyla bir geçmişi olan Gagauzlar'ı örnek olarak gösterir. Tüm dünya toplumlarında evrensel olarak ölüm gerçeği ortak bir duygu oluştursa da ritüellerde yarı dini ve yarı kültürel unsurlarla karşılaşmak mümkündür. Örneğin Müslüman Türk topluluklarında ölen kişinin mezarının kible yönüne çevrilmesi İslam dininin bir gereği olarak düşünülürken ölen kişiyle birlikte bazı değerli eşyalarının da cenaze ile birlikte gömülmesi ise kültürel bir uygulamadır. Zira Türklerde atalar kültürüne bağlı olarak mezarlara verilen önem/kıymet herkesin malumudur. Bu anlayış Türklerde yarı dini yarı kültürel bir türbe kültürünün de doğmasına neden olmuştur.

Kültür ve din ilişkisini sanat özelinde irdelemek gerekirse önce sanatçının ürettiği eserle neyi amaçladığını bilmek gerekir. Aydeniz'e göre tarih boyunca pek çok düşünürün çeşitli görüşlerini sanat ile ortaya koymalarının nedeni, fikirlerini ancak bu şekilde bir başkasına iletebileceğini imkânıdır. Özellikle dini bakış üzerinden yapılan sanatın da pek çok zaman bu amacı taşıdığını yadsıyamayacağımızı ifade eder (Aydeniz, 2009: 36). Sanatın bir sembolü olan ritim ve bu ritim sürecinde ortaya çıkan hal ve hareketler bir



ahenk oluşturur. Bir ahenk içinde yapılan hareketler temelde dini ve inançsal bir gaye taşıyorsa yapan kişi üzerinde ruhi bir dinginlik oluşturması kaçınılmazdır. Zira ahenk ve ritim ile birlikte yapılan hareketler dinin verdiği vecd haliyle birleşince kişi dünyevi olandan kopar ve başka bir boyutta olmanın hazzını yaşar. Ahenk ve ritim için Kur'an-ı Kerim'de Lokman Suresinin 19. Ayeti bu anlamda önemli bir referanstır (Lokman Suresi/19. Ayet). İşte bu anlamda gerek Alevi Bektaşî inancında gerek ise Mevlevî erkân ve adabında yapılan semah, hem bir sanatı oluşturur hem de inancın genel kaidelerini topluma aktarır. Farklı dini gruplarda icra edilen zikir aşamalarında yapılan hareketler ve müzik bu anlamda değerlendirilebilir. Bu anlamda sanat-din-kültür üçgeni çerçevesinde bir ilişkiyi göstermesi açısından semah ayini somut bir örnektir.

Din-kültür ilişkisi ekseninde örnek vereceğimiz diğer bir alan ise eğlence kültürüdür. Eğlence kültürü modern öncesi ve modern sonrası farklı anlayış ve formlar altında varlığını devam ettirmektedir. Özellikle modernlikle birlikte cemaatçi bir yapıdan bireyci bir yapıya kavuşan toplumlarda eğlence kültürünün çok ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Kirman, modern sonrası bireyci toplumlarda kamusal alanda eğlence kültürünün daha özgür olduğunu söylese de ilahiyatçı ve din bağlarının kuvvetli olduğu cemaatçi yapıdaki küçük topluluklarda gerek gençlerde gerek ise yetişkinlerde bu ölçünün daha dar olduğunu belirtir. Dini bağların sıkı olduğu toplumlarda sünnet, düğün ve nikâh gibi törenlerde din eksenli bir uygulamanın sürdürüldüğünü belirtir. Mevlit, dini nikâh, ilahi okumaları ve nişan gibi törenlerde dini motiflerin ön plana çıktığını görürüz. İslam'dan önce Arap coğrafyasının eğlence aracı olan tef benzeri çalgılar çalınırken İslamiyet ile birlikte gelen kurallar manzumesiyle birlikte bu alanın daraldığını görürüz. Kirman, bu ifadeleri örneklerle zenginleştirmeye devam ederek ilahiyat öğrencilerini din ve eğlence kültürünün onların "mezuniyet geceleri" ekseninde incelemeye çalışır (Kirman, 2005: 22-24). Kirman'ın ifadeleri üzerinden sosyal hayatın dinamik yönü olarak eğlence kültürünün dini habitusta farklı formlar altında kendine yer bulması ve kendi dini sosyalleşme mahallini oluşturması bizlere dinin kültür ile kurduğu ilişkide uzlaşmacı tavrın gösterilmesi açısından önemlilik arz eder. Dinin bu yumuşak, ılımlı ve sosyal gerçeklerle olan uyum ve anlayışı kültür içinde de kendisine yer edinecek bir kapı aralar. Aksi durumda normatif ve dayatmacı bir tavırla günümüz modern dünyasında dinin kendine yer bulmasından ziyade varlığını tartışır hale getireceği gerçeğidir. Gerek din gerek ise kültür, sahip oldukları taşıyıcı unsurlarıyla birbirlerini farklı kuşaklara aktarabilmektedirler. Her iki kavram birbiri için umumi ve ilişkiseldir.

Özetle din ve kültür ilişkisini yemek kültürü, giyim-kuşam, mimari, eğlence kültürü, ölüm-cenaze kültürü ve dinin kurucu unsur ve temsilleri üzerinden yukarıdaki örneklerle somutlaştırırken farklı toplumlarda her kültürel unsurun biraz dini her dini unsurun ise biraz kültürel olabileceğini düşünmek yanlış olmasa gerektir.

5. SONUÇ

Ayrı ayrı kavramlar olarak din ve kültür, özellikle son birkaç yüzyılda sosyal bilimler ve ilahiyat camiasının üzerinde çalıştıkları ve tartıştıkları konuların başında gelmektedir. Her ne kadar din üzerine teolojik araştırmaların geçmişi epey gerilere götürülebilse de, her iki kavramın bilimsel/akademik/sistemli bir şekilde incelenmeye başlanmasının görece yakın bir tarihi vardır diyebiliriz. Özellikle 19. yüzyılla birlikte, hem Antropoloji hem de Sosyoloji ve elbette bunun yanında Dinler Tarihi disiplinleri, bu iki kavram üzerine araştırmalarını yoğunlaştırmış ve bu iki öznel kavramı olabildiğince nesnel ve objektif bir bakışla ele almaya çalışmışlardır. Bronislaw Malinowski, Emile Durkehim ve Mircea Eliade böylesi çalışmaları yapanlardan ilk akla gelen isimlerden olmakla birlikte, bu isimleri çoğaltmak da mümkündür.

Genel olarak 19. ve 20. yüzyıldaki, yapılan böylesi çalışmalar göstermiştir ki, tekil bir kavram olan dini ya da kültürü, tek başına incelemek ve sorgulamak, toplumsal anlamada oldukça eksik taraflar bırakmaktadır. Bu yüzdendir ki, özellikle bu iki kavramın -din ve kültür- birlikte çalışılmasının, birini anlamak için diğerine başvurmanın gerekliliği net bir biçimde ortaya çıkmıştır. Elbette böylesi kavram çiftlerini ya da üçlemelerini artırmak mümkündür. Örn. din ve siyaset, din ve sanat gibi. Bu çalışmada amaçlanan, yukarıda açıkça belirttiğimiz, din ve kültür arasındaki ilişkinin varlığını açıklamak ve tartışmaktır. Ancak bu tartışmanın salt teorik bir zeminde yapılmadığının, her iki kavramın somut temsillerinin de bu tartışmaya dâhil edilerek, teorik ve pratik tartışmanın aynı anda yapıldığını belirtmek gerekir.

Din ve kültür ilişkisini sosyolojik bir bakışla ele almayı kendisine amaç edinen bu metne, öncelikle bu iki kavram hakkında birtakım teorik ön bilgiler vererek başlamayı uygun gördük. Söz konusu, din ve kültür gibi öznel kavram olunca, tüm sosyal bilimcilerin ya da dinler tarihi uzmanlarının aralarında uzlaştığı bir

tanımdan bahsetmek net bir biçimde mümkün olamamaktadır. Ancak bu durum, bizce, bir eksiklik ya da kusur olarak görülmenin aksine, sosyal bilimler mecrasının zenginliği olarak görülmelidir. Metin içinde de belirttiğimiz üzere, şayet ortak bir kültür tanımı yapabilsaydık işte o zaman kültür gibi bir kavrama ihanet etmiş olurduk. Metinde kültür, antropolojik ve sosyal inşacı bir perspektiften analiz edilirken, din olgusu ise kendi inşa ettiğimiz üçlü modelden sentezci modele yakın durarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Burada sentezci modelin önemi, din olgusunun hem aşkınsal hem de akli/toplumsal tarafına benzer mesafelerde durmasıdır. Hatta bu noktada Mircea Eliade'nin duruşunu örnek göstermek mümkündür.

Din, kültür ve bu iki kavramın somut görüngüleri arasındaki ilişkilerinin varlığını; yemek, giyim-kuşam, eğlence, sanat, mimari, cenaze gibi ritüeller üzerinden anlatılmaya çalışıldı. Görülmüştür ki, böylesi gelenekler ya da ritüeller, hem bir kültür unsuru hem de kimi zaman bir dini unsur olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Dini olgular ve pratikler ile kültürel olgular ve pratiklerin içi içe geçmiş olmaları, bugüne özel bir durum değildir. Aslına bakılırsa bu iç içe geçiş hali, tıpkı kültürde olduğu gibi yıllar ve nesiller alabilmektedir. Burada önemle vurgulanması gereken nokta, bu iç içe geçiş ve birbirinden etkilenme halinin olağan ve doğal bir durum olduğunun kabul edilmesi gerekliliğidir. Aksi bir tutum, bizi, bu olguları kavga ettirmeye götüreceğinden, toplumsala zarar verme ihtimali de epey yüksektir.

KAYNAKÇA

Akyüz, Niyazi: (2017). Din Sosyolojisi'nde Bir Dini Otorite Tipi Olarak Din Kurucusu. *Dini Araştırmalar*, 20(52), 99-110.

Atay, Tayfun: (2016). *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler* (5. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydeniz, Hüsnü: (2009). Din-Sanat İlişkisi ve Bunun Somut Bir Yansıması Olarak Mevlevi Sema Ayini. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(32), 35-51.

Beşirli, Hayati: (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. *Milli Folklor Dergisi*(87), 159-169.

Collins, Randall: (2015). *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*. (Ü. Tathıcan, Çev.) İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Dumortier, Brigitte: (2007). *Dinler Atlası İnançlar, İbadetler ve Ülkeler* (2. Baskı b.). (Ö. Adadağ, Çev.) İstanbul: NTV yayınları.

Durkheim, Emile: (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (F. Aydın, Çev.) İstanbul: Ataç Yayınları.

Durkheim, Emile: (2006). *Toplumsal İşbölümü*. (Ö. Ozankaya, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.

Freyer, Hans: (1964). *Din Sosyolojisi*. (T. Kalpsüz, Çev.) Ankara: A.Ü.İ.F.Y.

Gökalp, Ziya: (2019). *Türkçülüğün Esasları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Günay, Ünver: (2014). *Din Sosyolojisi* (12. b.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Güneş, Hüseyin Nihat: (2019). İnanç Sistemi Temelinde Gagauzlar'da Ölüm ve Cenaze. *Turkish Studies*, 5(15), 81-92.

Güngör, Erol: (2003). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. Hisar Kültür Gönüllüleri.

Güvenç, Bozkurt: (1979). *İnsan ve Kültür* (3. b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kılıç, Recep: (2015). *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*. İstanbul: Ötügen Yayınları.

Kirman, Mehmet Ali: (2005). Din ve Eğlence Kültürü: KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Mezuniyet Gecesi. *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*(6), 17-42.

Koloğlu, Orhan: (1993). *İslam'da Değişim*. İstanbul: Gür Yayınları.

Kroeber, Alfred Louis, & Kluckhohn, Clyde Kay Maben (1963). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books.

Mejuyev, Vadim: (1987). *Kültür ve Tarih*. Ankara: Başak Yayınları.

Meriç, Cemil: (2019). *Kültürden İrfana* (7. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Meydan Larousse (Cilt 12.). (1992). Sabah Gazetesi.

- Ocak, Ahmet Yaşar: (2010). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (8. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, Ejder: (2005). *Dinin Meşrulaştırma Gücü*. İstanbul: Ark Kitapları.
- Sezen, Y. (1994). *İslâm Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Turan Kültür Vakfı.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri: (-). *Kültür Kavramı*. Mayıs 4, 2020 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/>: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Turhan, Mümtaz: (2016). *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik* (2 b.). Ankara: Altınordu Yayınları.