
SOSYOLOJİK OLARAK CEMAAT KAVRAMI ve TÜRKİYE'DE BİR ARA FORM ÖRNEĞİ OLARAK CEMAAT YURTLARI

œ

*Nuray KARACA**

ÖZET

Toplumun her katmanının sürekli bir değişim geçirdiği dikkate alındığında toplumumuzdaki dinsel pratiklerin değişimini saptamak için yapılan çalışmalar ile bu çalışmalara dayanan açıklamalar oldukça önemlidir. Toplumda değişim söz konusu olduğunda yeni kanallar ve kuruluşlar ortaya çıkmaktadır. Halkın dinsel pratikleri ve inançları değişime uğrayınca yeni formlar ortaya çıkmıştır. Bu formların toplumdaki meşruiyetinde eğitim önemli bir toplumsal hareketlilik kanalı olmuştur. Bu durum toplumumuzda yeni bir patronaj ilişkini doğurmuştur. Kıray patronaj ilişkilerinin dış dinamikler sonucu değişen toplumsal yapılarda ara form olarak ortaya çıktığını ifade eder. Bu çalışmada yeni patronaj ilişki biçimlerinden biri olan cemaat yurtlarını, bir ara form örneği olarak verilerden hareketle incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Cemaat, ara form, sosyoloji, toplum, patronaj.

*Yard. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.
e-posta: nuraykaraca72@hotmail.com

Cumhuriyetin batılılaşmak isteyen kadrosu, toplumsal yapıda yeni bir inşa sürecinde geçmişin kulu değil, yeninin efendisi olma bilincine sahip bir toplum oluşturmak isterken toplumsal yaşama ve siyasî sistemlere dinsel bir temel oluşturmayı amaçlayan hareketleri dışarıda bırakmıştır. Buna karşılık bu hareketlerin dışarıda bırakılması sonucu toplumsal yapıda meydana gelen boşluklar çeşitli gruplar tarafından doldurmuştur. Dinsel hareketleri rejim açısından tehlike olarak gören aydınlar, bu hareketlerin sosyolojik dinamiğini anlama ve kavrama girişiminde bulunmamışlardır. Nurcu hareket örneğinde Ş. Mardin'in açıkladığı gibi bu hareketin entelektüeller tarafından bir kalemde reddedilmesi bir paradoksa yol açmıştır. Nurcu hareketin 1950'den sonra yeni bir ivme kazanması göstermiştir ki bu topluluğun varlığını sürdürebilmesinin nedeni toplumdaki modernleşmeden çok Cumhuriyete entegre edilen ve nesilden nesile aktarılan geleneğin parçası olan yeni malzeme ve fikirlerle çalışabilmesidir (Mardin, 1993: 69). Bunun uzantısı günümüz toplumunda dinsel alanlarda (tarikat/ cemaat) görülmektedir. Dini gerçeklerin kavranmasına yönelik bir çaba olarak tanımlayabileceğimiz tarikatlar büyük/kitlese din grubu içinde şeyh-mürid ilişkisine dayalıdır (Weber, 2004: 364-365). Bu ilişki biçiminin günümüz toplumunda değişimlere paralel olarak dini gerçeklerin gündelik pratiklerle kendisini ifade etme şekli cemaat kavramıyla açıklanmaktadır. Böylece toplumsal değişme sürecinde cemaat kavramı, bir kilit kavram olarak günümüzde ağırlıklı olarak dini grupları nitelediği anlamıyla kabul görmüştür. Ülkemizde bu durumun toplumsal yapıyla doğrudan ilişkisi vardır. Cumhuriyet modernleşmesinin topluma sunduğu dinamiklerin dini kültür içinde dönüştürülerek, yeni bir kimlik olarak topluma sunulma biçimi cemaat kavramının kavramsal çerçevesini genişletmiştir. Ş. Mardin bunu Cumhuriyetin laik kültürü içinde tatminkâr bir konum yaratmanın aracı olarak ifade etmektedir (Mardin, 2005: 193). Mardin'e göre modern Türk kültürünün laik temellere daha sofistike bir şekilde yerleşimi Nurculuk tarikatının açtığı yolda görülmektedir. Türkiye'de tarikatların feshedilmesinin nedenlerinden biri tekke geleneklerinin çözülmesiyle ilişkilidir. Nurculuk tarikatının kurucusu Bediüzzaman Said Nursi bu sınıflandırmaya girmeyen Nakşibendî tarikatının disiplinde yetişmiştir. Nakşibendî tarikatının Batı emperyalizminin Orta Doğu'da belirmesinden çok önce aktif bir misyona sahip olan yenilenmeci" (Müceddidi)'lerin yaklaşımını benimseyen Bedi-üzzaman onların Müslümanların kalplerindeki inancı canlandırmak ve İslamîyet'i dünyaya yayma

sorumluluğunu bir görev olarak kabul eden yaklaşımını 1920’lerde devralarak, kendisine geniş bir inananlar kitlesi oluşturmaya başlamıştır. Kur’an’ın yorumcusu olmaktan fazlasını talep etmeyen Bediüzzaman’ın takipçileri, çalışmalarını modern bilimin izleyicileri ile çatışmayacak bir düzlemde varlığını devam ettirecek şekilde bir bütünleşme sağlamıştır (Mardin, 2005: 208-209). Bu bütünleşme çalışma konumuzun çerçevesini oluşturan cemaat olgusunu bir toplumsal süreç olarak değerlendirmenin yanı sıra cemaat olgusunun toplumumuzda yarattığı sosyal değişmeyi sosyolojik bir bakış açısı ele almayı gerektirmektedir. Toplumumuzda dinsel cemaatlerin toplumsal pratikte kabul görmesinin en önemli sacayağının eğitim olduğu önemli bir savdır. Çalışmamız, bu savdan hareketle Türkiye’de dinin cemaat düzeyinde geçirdiği değişmeyi dini cemaatlerin yaygın olduğu bir şehir olan Erzurum örneğinde cemaat yurtları olarak ifade edilen yurtlarda kalan öğrencilere anket tekniğini uygulayarak kaldığı yurt ortamının yaşantısına yaptığı değişimi toplumsal değişme perspektifinde ele almanın bir ürünüdür.

SOSYOLOJİK OLARAK CEMAAT KAVRAMI

Sosyoloji cemaat kavramını toplumsal değişmelerden yola çıkarak açıklamaya çalışır. Bu bağlamda cemaat kavramı özellikle tarıma dayalı dinsel düşüncenin hâkim olduğu bir dünyadan “gemeinschaft”dan, sanayiye dayalı, modern aklın ve bilimin hâkimin olduğu seküler bir dünyaya “gesellschaft”ta geçişi ifade eder. Zaman zaman din ve devlet bütünlüğünü de ifade eden cemaat kavramı, sosyoloji tarihinde Tönnies başta olmak üzere çeşitli düşünürler tarafından tanımlanmıştır. Cemaat ve cemiyet kavramını bize tanıtan F. Tönnies bu anlamda sanayi öncesi dönemin ideal tipini cemaat “gemeinschaft” olarak ortaya koyar. Onun karşısına da modern toplumun yapısını aktaran gemeinschaft” cemiyeti koyar. Cematten cemiyete geçişi sağlayan faktörler, ticaretin gelişip genişlemesi, modern devlet yapısının oluşması ile bilimsel ilerlemedir. Tönnies’e göre üç tür ilişki, üç tür insan bağlılığının temelini oluşturur. Akrabalık ilişkisi kan bağı cemaatini, Komşuluk ilişkisi yer cemaatini, dostluk ilişkisi de fikir cemaatini oluşturur (Yelken, 1999: 43). Bu cemaatler birbirinden bağımsız şekilde var olmamışlardır. Birbiriyle olan ilişkileri kaçınılmazdır. Klasik sosyologlar başta Tönnies olmak üzere cemaati modern olanın karşısında geleneksel yaşam biçimi olarak algılamıştır. Weberyan bakışla cemaatleşmenin temelinde geleneksel ve duygusal, cemiyetleşmenin temelinde ise

değer ya da amaç bakımından ussal eylemler ayrımı olduğu için cemaat hep geleneksel tarafa ait olarak algılanmıştır. Bu bağlamda Tönnies'in cemaat ve cemiyeti, Durkheim'ın mekanik ve organik dayanışması Colley'in birincil ve ikincil grupları içerik açısından birinciler geleneksel yapıya ikinciler ise modern yapıya tekabül eder. Birincilerin ortak noktası fedakârlık, yüzyüze ilişkiler ile biz duygusudur. Burada ki biz duygusu Weber'in ortaklaşa üyelik duygusunu hatırlatır. Weber'e göre: "... ancak bireyler, bu ortaklaşa duygu nedeniyle, davranışlarının karşılıklı olarak birbirlerine şu ya da bu biçimde yönlendirdikleri zamandır ki aralarında bir toplumsal ilişki doğar- yalnızca her birinin dış dünyayla kurduğu bireysel ilişki değil. İşte bu ilişki bir ortaklaşa üyelik duygusu doğurduğu zamandır ki "topluluk" cemaat doğar." (Weber, 1995: 75). Weber ortaklaşa üyelik duygusu olmazsa cemaat oluşmaz der. Weber için bir toplumsal ilişki oradaki toplumsal etkinliğin yönü, katılanların aynı topluluğa (cemaat) üye olma yolundaki geleneksel ya da duygusal duygusu üzerine dayalı olduğu ölçüde topluluk (cemaat) oluşumu meydana gelir (Weber, 1995: 72). Weber, bu oluşumu kimin bozduğu ya da bir toplumsal ilişkinin diğerlerinden daha fazla sürmesini neyin sağladığını, her özel durum için ayrı ayrı sormak gerektiği ve bu nedenlerin bir tek terim altında toplanamayacak ölçüde değişken olduğunun hiç unutulmamasına (bkz. Weber, 1995) dikkat çekerken toplumsal bir olayın tüm boyutlarını tek bir nedenle açıklanamayacağı realitesi cemaatleri sadece dinsel ihtiyaca bağlanmamasını gerektirir. Bir değişiklik durumunda ne nitelikte olurlarsa olsunlar tüm doğal ve kültürel koşullar, her türden toplumsal ilişkilerin kurulma ve sürdürülme olasılıklarını şu ya da bu biçimde değiştirme yönünde etkide bulunur (Weber, 1995: 71). Weber'e göre bir toplumsal ilişki yürürlükteki kurallar gereğince kendisini oluşturan anlam içeriğine göre herkesin katılımına izin veriyorsa açık, buna karşılık katılım sınırlandırılmış kurallarla engellenmiş ise bu ilişki dışa kapalıdır. Bir ilişkinin açık ya da kapalı olması geleneksel, duygusal ya da değer ile amaç açısından ussal yolla olabilir. Özellikle ussal yolla kapalılık bir toplumsal ilişki ona katılanlara maddi ya da manevî çıkarlarını ister amacı isterse sonucu bakımından olsun, ister bir dayanışmacı etkinlik isterse çıkarlar arasında uzlaşma sağlama yoluyla olsun, gerçekleştirme fırsatları sağlayabiliyorsa ussal yolla kapalıdır. Bu anlamda cemaat yapıları kapalıdır. Eğer ilişkide bulunanlar, başkalarına açılmanın kendi fırsatlarının ölçüsünü, biçimin, güvencesini ya da değerini artıracığını umarlarsa, o zaman ilişkiyi dışa açmakta çıkarları olur (Weber, 1995: 77). Bu anlamda da cemaat yapıları

açıktır. Cemaat yapıları kendi içinde dinamiklerini devam ettirmek adına kapalı, ilişki ağını genişleterek toplumsal değerini artırmak için de açık olmak zorundadır. Weber bu rasyonel tutumun dinsel yapıları, görelide olsa hayat tarzını belli noktalarda ya da bütünüyle sistemleştirmek ve rasyonelleştirmeye yönelttiğini belirtir.(Weber, 2004: 417). Weber, tarikatları din ve mezhepten farklı olarak gönüllü birlikler olarak tanımlamakta ve püriten tarikatların kapitalizmin belirli bir toplum içinde yayılmasının nedeni olarak tarikatların ekonomik rolüne dikkat çekmektedir (Weber 2004: 391). Bu bağlamda Nur cemaatinin ülkemizde sivilleşme adına kapitalistleşmenin inşasında önemli rol oynadığını düşünebiliriz. Cemaati sosyolojinin en temel, en kapsamlı birim fikirlerinden biri olarak gören düşünürlerden biri de Nisbet’ tir. Ona göre sosyolojinin diğer birim fikirleri otorite, statü, kutsal ve yabancılaşmadır. Bu kavramlar karşıtlarıyla ele alınarak çözümlenmelidir. Cemaat-cemiyet, otorite-iktidar, statü-sınıf- kutsal-seküler, bunlar 19. Yüzyıl düşüncesinin en zengin temalarıdır. Nisbet cemaat kavramının içerdiği gizem nedeniyle pozitivist sosyolojinin kavrama kuşkuyla baktığı bir dönemde cemaati adı geçen kavramlarla birlikte ele alarak yeni bir bakış açısı getirmiştir (Yelken, 1999: 75). Nisbet’e göre modern zamanlardaki devrimci alt üst oluşlar beklendiği gibi bireysel özgürlüğü getirmemiş aksine devletin topluma doğru yayılması devam etmiş hatta devlet geleneksel toplumdaki daha fazla bireyi ezer duruma gelmiştir. Devletin mutlak iktidarı ve onun kullanımı yoluyla birey ve toplumun ahlâkî bakımından mükemmelleştirilebileceği inancı, aydınlanma süreciyle ortaya çıkmıştır. Nisbet’e göre Fransız devrimiyle birlikte ortaya çıkan devlet, otonom sosyal grupları ortadan kaldırmaya çalışmış, özel yardımlaşma, eğitim kurumlarıyla edebî kurumları dahi yasaklayarak bireyi yalnız bırakmıştır. Bu anlamda cemaatlerin ve diğer ara kurumların tahribinin başlıca sorumlusu kapitalizm değil, bu şekliyle merkezileştirici bürokratik devlettir (Nisbet, 2007: 6). Nisbet 17. yüzyıldan beri modern toplumun bireyi devlete karşı koruyan eski kurumları aşındırdığını ifade eder öyle ki bireycilik, özgürlük eşitlik serbest piyasa, bilim ve ilerleme adına modern toplum ve modern sosyal felsefe, ailenin, akrabalık gruplarının kilisenin, loncanın ve insanların bağlılık duydukları diğer bütün yerel ve bölgesel birliklerin altını oymuştur. Nisbet, Burke gibi ara kurumların sağladığı aidiyet duygusundan dayanışmadan ve beraberliğin gücünden mahrum bırakılan bireyin, devlet otoritesi karşısında çıplak ve silahsız kaldığını düşünür (Nisbet, 2007: 6). Bu anlamda asıl çatışma devletle ara kurumlar arasındadır. Bu çatışmanın toplumsal düzeni bozmadan den-

gelenmesi gerekir. Bu durum geleneksel toplumlar ile modern toplumlarda da farklıdır. N. Luhmann'da bu durumu geleneksel toplumlarda düzeni güvenceye alan toplumsal harcı salgılayan kaynaklarla aynı işi modern toplumlarda yapan kaynaklar arasında bir fark olarak ifade eder. Eğer topluma olan güven bu harcın temel ögesi ise, böyle bir yapı unsurunun geleneksel toplumlardaki dayanağı kişilere, mitlere veya dine olan duygusal bağlanmadır. Oysa günümüz toplumunda bireylerin geniş bir katılım için harekete geçtikleri koşullarda bu güvenin verilmesi gereken yer, sistemin bir bütün olarak bunu sağlamasını gerektirir (Luhman 1979, Akt: Mardin 199: 344) Güven konusunda Locke tezini hatırlamakta yarar vardır. Locke göre güven toplumsal düzene ilişkin herhangi bir meşrulaştırmanın ön koşulu ise, bu güven bilişsel teknikten ziyade ahlâki temellere dayanmalıdır (Mardin 199: 347). Yine dinsel kurumlara olan güven noktasında Raaz Hassan'ın Müslüman toplumların yönetimini etkileyen birey ve gruplara odaklanan çalışması Müslüman Zihinler bu konuda bize önemli veriler sunmaktadır. Hassan'ın elde ettiği önemli verilerden biri halkın dinsel kurumlara olan güven seviyesinin Müslüman toplumlardaki kurumsal düzenlemelere göre önemli ölçüde değişkenlik göstermesidir. Din ile siyasetin birleştiği toplumlarda dinsel kurumlar, din ile siyasetin ayrı alanlarda bulunduğu toplumlara göre daha fazla kamu güvenini ve etkisini, ve bunun sonucunda da siyasal meşruluklarını kaybetme eğilimi gösteriyorlar. Bunun nedeni toplumsal kurumların modern toplumlarda oynadıkları rollerle ilgili denebilir. Luhmann'ın kuramına göre toplumsal kurumların "performans" ve "işlevsel" rolleri vardır. İşlev çeşitli şekillerde dindarlık, ibadet, ruhun iyileştirilmesi saf dinsel iletişim demektir. İşlev aşkın olanı ve dinsel kurumların modern toplumdaki özerkliklerine dayanarak kendileri için uygun gördüğü çehreyi içine alan saf, toplumsal bir iletişimdir. Buna karşılık dinsel performans diğer kurumsal sistemlerde oluşan fakat orada çözülme ya da basitçe başka hiçbir yerde bahsedilmeyen ekonomik yoksulluk, yolsuzluk ve siyasal baskı gibi problemlere din uygulandığında ortaya çıkar. Dinsel kurumlar bu dinsel olmayan ya da dünyevi problemlere hitap ederek performans rolü aracılığıyla kamusal etki kazanır. Dinin modern toplumdaki işlevsel problemi bir performans problemidir (Hassan, 2010: 145). Hassan'ın dinsel kurumların performans rollerini etkin ve verimli bir şekilde yerine getirdiğinde kamu güveni ve kamusal etki kazandıkları görüşü ülkemizde ki tarikat/cemaat olgusunu bulunduğu konumu açıklamada oldukça manidardır. Toplumda bireyi savunmakla cemaatin önemini savunmak birbiriyle

çelişkili bir durumu ifade edebilir. Grup içindeki birey, bireysel özgürlüğünü grup içinde feda etmiştir. Çünkü grup içinde bireysel çıkarlar değil grubun çıkarları ön plana geçer. Buradan hareketle topluluğun çıkarlarının bireysel haklardan önemli olduğunu veya cemaatsel yapıların güçlü olduğu toplumlarda demokrasinin daha sağlam olacağını savunan bir insan bunu sağlamayı kamu otoritesine (devlete) yüklüyor ise ve bunu yaparken kendini liberal olarak tanımlıyorsa bu o zaman bir çelişkidir (bkz. Nisbet, 2007). Bunun sonucu cemaat yapıları kamu otoritesi tarafından araçsal olarak kullanılan yapılar haline gelir ki sorunun siyasallaşması tam bu noktada cereyan eder. Ama aynı temelden hareket eden bu insanın kamu otoritesini göreve çağırmadan topluluğun çıkarını veya cemaatsel yapıları desteklemek için çalışması onun çelişki içinde olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu tür cemaat toplulukları Nisbet’e göre birer aracı kurum olarak, bireysel haklara bir karşı oluştan değil, tersine bireysel haklara bir güvence sağlama açısından bireyin özgürlüğünün korunması adına savunma çabalarının bir sonucu olarak değerlendirilebiliriz. Ara kurumların tahrip edilmesi siyasî otoritenin etki alanının genişlemesine neden olur. Demokrasinin sekteye uğramasının nedeni olarak kabul edilen darbeler aynı zamanda ara kurumların zayıflamasının da nedenlerindedir. Böyle bir durumda ekonomik ve sosyal işlevler yüklenen kamu otoritesi ortaya çıkan sürecin ilişkisini açıklamada dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Bu nokta sivil toplum olma ya da olamamanın izahında azımsanmayacak kadar önemlidir. Çünkü ülkemizde sivil toplum mücadelesi merkezî iktidar yapıyla mücadele olarak ortaya çıkmaktadır. Hâkim iktidar, hâkim ideoloji, hâkim sınıf yapısına karşı üretilen alternatifler sivil toplum söylemi etrafında şekillenirken sivil toplum olabilmenin yolu özneye karşı özne olma mücadelesi haline gelmiştir. Sanki Weber’in tanımlamasında olduğu gibi bizde iktidar birilerinin birilerini nesneleştirme sürecini ifade etmektedir. Bu süreçte merkezkaç güçleri merkeze karşı özneleşme mücadelesi verirken, sivilleşme adına yapılanlar süreci siyasallaştırmakta diğer bir ifadeyle, Hegelci anlamda bu bilinç, belirlenmiş olumsuzlamadır. Geleceği çok iyi değerlendiren Nisbet, zamanın en büyük toplumsal ve siyasî sorunun, aracı kurumların bozulması sonucu dev bir devletin büyümesi ve güçlenmesi olduğuna dair uyarıda bulunur (Nisbet 2007: 25). Bu durumda aracı kurumların varlığı iktidar karşısında bireyin varlığı için çok önemlidir. Toplum kendini yeniden şekillendirirken kendini sivilleştiiren önemli araçları, aracı kurumları, sivil toplum kuruluşlarını kullanır. Sivil toplum artık sadece demokrasi için elzem olmanın yanında toplumun Batı

standartlarını yakalaması içinde tartışılan bir konudur. Bu durumda bir toplumda sivil toplum kuruluşlarının sayısından çok o kuruluşların işlevi ve niteliği ön plana çıkar. Hegel sivil toplumu iktisada ait kamusal düzenlemelerle açıklar. Kamu yönetiminin ilk gayesi sivil toplumun özelliği içinde evrensel olarak bulunan şeyi gerçekleştirmek ve korumaktır (Hegel, 2004: 195). Hegel'e göre modern devlet sivil toplumu bireysel çıkarların ifade edebileceği bir alan olarak güvence altına almalıdır. Böylece "öznel özgürlük ilkesi" karşılanmış olur (Arnhart, 205: 317). Sivil alan Hegel'e göre ailelerin birleşmesinden oluşan alandır. Habermas'a göre, sivil toplum ailenin topluma genişlemesi ile ortaya çıkan bir alandır. Aile, komşuluk ve arkadaşlık genelde informel ilişkilerle belirlenen özel alanın içine girer (Habermas, 1999: 28). Bu alan mahrem alandır. Din, özel alanı devlete karşı güvenceye alır (Habermas, 1999: 28). Hegel'de devlet sivil toplumdan ayrı ve ondan üstündür bu nedenle eğer devlet sivil toplumla karıştırılırsa ve devletin alanı sadece mülkiyetin korunması ve özgürlüğün korunması şeklinde ele alınırsa o zaman bireylerin çıkarı, bireylerin oluşturduğu birlikteliğin nihaî amacına dönüşür. Bunun sonucunda devletin üyesi olmak, tercihe bağlı bir şey olur. Oysa devletin bireyle ilişkisi bundan farklıdır. Devlet nesneleştirilmiş bir ruh olduğu için birey ancak onun bir üyesi olduğu zaman geçek bireyliğe ve ahlâklılığa sahip olabilir (Hegel, 2004: 200). Hegel'de devlet sivil toplumun hem ruhu hem de gayesidir, devlet ilgi alanında olmayan bireysel hayatın korunmasında son derece titizdir. Bu tür bir yaklaşım devletin her alanda olmasını meşrulaştırır. Bizde sivil toplum tartışmaları bir anlamda devletin her alandaki meşruiyetini tartışmak olmuştur. Sivil toplum kuruluşlarının varlığı değil, yaygınlığı ve örgütlenme biçimi de işlevselliğini belirlemede önemli bir değişkendir. Ülkemizde zorunlu olmamakla birlikte yasalar çerçevesinde oluşturulan ve genellikle demokrasi, insan hakları, dini ihtiyaçlar ve azınlık hakları, kadın sorunları, eğitim, sağlık, barış, çevre ve ekonomik haklar çerçevesinde etkinlik gösteren, dernek, vakıf veya benzeri gönüllü kuruluşlar sivil toplum kuruluşlarıdır. Sivil toplum kuruluşlarının niteliğinin belirleyen hukukî yapılarından ziyade onların özerklikleridir. Batı siyaset literatüründe üç sivil toplum kuramı ortaya çıkmıştır. Çoğulcu sivil toplum, asgari devletçi sivil toplum ve katılımcı sivil toplum kuramlarıdır. Bu üçünün ortak amacı merkezî devlet otoritesinin toplumsal alana müdahalesini en aza indirmek ve özgürlükleri korumaktır (Yıldırım, 2004: 46-48). Bunun için sivil toplum kuruluşları elzemdir. Bu bağlamda Nisbet, bireylerin sığınağı olarak işlev gören ara kurumların zayıflaması veya orta-

dan kalkması, durumunda modern devletin geçmişte hiçbir zaman sahip olmadığı kadar güçlenmesini rahatsız edici bir insanlık dramı olarak nitelendirir. Nisbet’e göre ara kurumlar bireylere aracılık etme ve şartları olgunlaştırma açısından devletin gücüne karşı tampon olmaları bakımından değerlidir. Demokrasilerde özellikle Tocqueville’in belirttiği gibi bu ara kurumlar, varoluşları ve üyelerinden kazandıkları bağlılıklarla, sosyal demokratik devletin ve onun eşitlik inancının gittikçe hipnotize eden gücünü dengelediğinden dolayı zorunludur ((Nisbet, 2007: 10). Ara formları dengeleme mekanizmaları olarak ele alan Mübeccel B. Kıray’a göre de değişim görece hızlı ya da geniş çaplıysa iki farklı yapı birbiriyle çarpışmaya başlamışsa, temel yapıların her ikisine de yabancı olan, bütünleştirici yeni kurum ve ilişkiler ortaya çıkar. Kıray, ne yeni, ne de eski yapıya ait olan, ama bunalımın ve düzensizliğin hafifletilmesine yardım eden bu yeni kurum, ilişki, değer ve işlevler, tampon mekanizmalar ya da ara formlar olarak adlandırılır (Kıray, 1999: 330). Aynı hız ve zamanda değişmeyen öğelerden meydana gelen toplumsal yapı, bütünlüğünü korumak için ara formları yaratmaktadır. Böylece toplumun değişim süresince değişim dengeli yaşanır. Nitekim bugün dinin, değişen toplum yapısında değişerek, yeni bir tarzda kendine yeni bir konum edinme süreci cemaat kavramını bir ara form şeklinde değerlendirme imkânı vermektedir. Bu süreçte dinsel yapı farklılaşmakta ve gittikçe muhafazakâr bir ideoloji olarak önem kazanmaktadır. Atacan bugün Türkiye’de dini en genel hatları ile “resmi İslam” ve “paralel İslam” olarak iki temel yapıda ele alır. Ona göre Dumont’un tanımlaması ile resmi İslam devletin doğrudan denetimi altındaki tüm yapıları kapsar. Paralel İslam ise devletin denetleyemediği tüm hizipleri tarikatları, birlikleri ve grupları içerir (Atacan, 1990: 14). Her toplum nüfus, teknoloji, doğal kaynaklar, sosyal organizasyon ve değerler sistemi olarak ele alınabilir (Kıray, 1999: 155). Bu sistemin değişkenlerinin birinde meydana gelen değişme diğerlerini de etkiler. Toplumda hızla değişen toplumsal yapı, geleneksel olanla iç içe giren değerleri gelenekselden koparak farklılaştırmış, yeniden örgütlemiş ve bu yapı içinde yeni bir konum kazandırmıştır. Bu değişimde en çok dikkat çeken dini değer sistemindeki değişimdir. Atacan, dinsel yapı içindeki tarikat olgusunda tarikatları ara form niteliğindeki tarikatlar ile ideoloji temelli tarikatlar olarak ikiye ayırmaktadır. Ara form niteliğindeki tarikatlar büyük şehirlerde hızlı değişen sosyo-ekonomik yapının yarattığı güvensizlik ortamında bir sosyal güvenlik mekanizması olarak önem kazanmaktadır. Bu çerçevede şeyh-mürit ilişkisini seküler “patron-client” ilişkisi ile bütünleştirerek tari-

kat olgusunu yeniden üretmektedirler. Temelde hem toplumsal ilişkilerde hem de değerler ve dünya görüşü düzeyinde uyuma yönelik güçlü mekanizmalar geliştiren bu tarikatlar kısmen klasik tarikat yapısına özgü pek çok öge ya bugüne uygun olarak değişmekte ya da tamamen yok olmaktadır. İslamî daha çok bireysel düzeyde yaşayan bu tarikatlarda vurgu, farklılıktan çok bütünleşme üzerinedir. İdeoloji temelli tarikatlar ise bir bütün olarak yaşam tarzını ve ilişkileri dönüştürmeyi sağlayacak bir İslam ideolojisine dayanmaktadır. Bu tarikatlar hem örgütlenme tarzı hem dünya görüşü düzeyinde ilkinden önemli farklılıklar gösterirler. Bu gruplarda artık klasik tarikat yapısı tümüyle çözülmüştür. İslam ideolojisi temelinde yeni bir örgütlenme modeli getiren bu tarikatlar Kur'an kursları, yurtlar, dershaneler, dernekler kanalıyla daha yaygın ve iyi örgütlenmiş gruplardır. Bunlarda Kur'an kursları ve yurtlar çok önemli bir sosyalizasyon mekanizması olarak bu örgütlenmenin bel kemiğini oluşturur. Bu düzeyde önemli bir değişme de iktisadî alanda yaşanmaktadır. Bu tarikatların bağımsız, otonom olma çabaları ekonomik bağımsızlıkla ilişkilendirilmiştir (Atacan, 1990: 18). Bu bize Weber'in kapitalizmin ortaya çıkışında ekonomi dışı bir olgu olan dinin etkisini gösterdiği Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eserinin önemini bir daha hatırlatır. Dinsel dernekler özellikle girişimci orta sınıf çevrelerine yükselmenin tipik araçlarıydı. Bunlar geniş orta sınıf tabakaları arasında burjuva kapitalist iş ahlâkının yayılmasına ve korunmasına hizmet etmiştir (Weber, 2004: 391). Türkiye'de Weber'i takip ederek toplumsal bilinç ve iktisadî zihniyeti ele alan düşünürümüz Sabri Ülgener'dir. Ülgener "İktisadi İnhitat Tarihimizde Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri" adlı eserinde geri kalmışlığı, kavram ve değerlerde daha geniş ilişkileri düşünebilme, teşebbüs sahibi olma gibi özelliklerin yokluğuna dayandırır. (bkz. Ülgener, 1983). Bu yaklaşımı benimsemiş bütün araştırmacılar Türkiye'nin toplum yapısını tayin eden özellikleri, değerler ve inanış sistemlerindeki farklılıkta aranması gerektiğini ifa ederler. Bu yaklaşımın kaynağı Max Weber'dir.

Weber'e göre değerler, kurumlar, kolektiflikler ancak bireyin onları kabullenmesi ve öznel bilinçlerinden hareketle onlara öznel anlamlarla bağlı kaldıkları sürece yaşayan şeylerdir (Özlem, 1990: 294). Weber'den hareketle toplumumuzda ara form olarak karşımıza çıkan yapıların geçici olmamasının temel argümanlarından birisi budur. Çalışmamızda bireylerin yurt kavramının genelinde, özelde cemaat kavramına yükledikleri anlamları, *anlama* yoluyla saptamamıza olanak sağlayan motifler olarak gö-

rülmelidir. Yurtta kalan öğrencilerin bu yurtları tercih etmesini aşağıdaki hipotezlerin sınanması ile cemaat yurtları olarak bilinen bu kuruluşların kişinin dünyasındaki anlam dünyalarını yorumlamaya çalışacağız.

HİPOTEZLER: ANLAMA NOKTASINDA

1. Yurtta kalma nedeni ile ailenin aylık gelir arasındaki anlamlı bir ilişki vardır.
2. Cinsiyet ile yurt memnuniyeti arasında anlamlı bir ilişki vardır
3. Ailenin çocuğunun yurtta kalmasıyla ilgili tutumunda cemaatin toplumsal fonksiyonunun etkisi vardır.
4. Yurtta kalma ile oluşan yaşamlarındaki değişiklik ile cemaatin toplumsal fonksiyonu arasında anlamlı bir ilişki vardır.
5. Cinsiyet ile yurdun kazandırdıkları arasındaki anlamlı bir ilişki vardır.
6. Cemaatin toplumsal fonksiyonu ile yurtta kalma nedenleri arasında anlamlı bir ilişki vardır.
7. Cemaatin toplumsal fonksiyonu ile yurtta kalan öğrencide meydana getirdiği değişiklikler arasında anlamlı bir ilişki vardır

METOT

Weber’in ifade ettiği gibi bilimsel düzeyde kalındığı sürece yapılması gereken şey bir toplum içinde belirli bir değere (cemaat) yüklenen anlamları, yani değişik değer yargılarını, bireylerin bu değerle ilgili kişisel ve öznel tutumlarının birer sonucu olarak görebilme anlayışı çalışmamızın bilimsel yaklaşımını oluşturmaktadır. Weber için bir tarihsel döneme ait değer yargıları yalnızca o dönem için geçerli olmak üzere bir değerler ağı meydana getirirler (Özlem, 1990: 74). O zaman yapılacak şey o tarihsel döneme damgasını basan değerlerin oluşturduğu bir çerçeveden bakmak, bunları bu değer çerçevesi altında anlamaktır. Weber’e göre anlama kültür gerçekliğini bilme biçimidir. Değerler kültür nesnelere taşınanlardır. Tarihsel toplumsal kültürel gerçeklik adıyla adlandırdığımız gerçeklik (cemaat) değerlerin motivasyonu altında insan eliyle kurulan fenomenal bir gerçekliktir (Özlem, 1990: 43). Değerler (cemaat değerleri) kendilerine bağlanıldığı sürece etkinliğe ve geçerliliğe sahip olabilirler. Değerler Dilthey’in belirttiği gibi doğanın nesnelere gibi dıştan algılanacak şeyler

değil, içten anlaşılacak şeylerdir. Bunun sonucunda her dönem ve çağda toplumsal yaşam, insanların, grupların bu değerlere kendilerince verdikleri anlamlara göre şekillenir. Bu nedenle anlamacı bir epistemoloji ile nicel araştırmadan elde edilen veriler, verilerin elde edildiği kişilerin değer ve anlam dünyası ile yorumlanmıştır. Önemli olan verinin sayısı değil, yorumlamadır.

UYGULAMA

Yukarıdaki, açıklamaların ışığında uygulama alanımız olan Erzurum'da tarikat ile dinsel cemaatin iç içe geçmiş durumundan hareketle cemaate dolaylı olarak bağlı olan yurtlarda kalan öğrencilere anket uygulanmıştır. Kartopu örneklemesinin uygulandığı çalışmamız, kız ve erkek yurdunda kalan öğrencilerin bu yurtları seçmelerinin genel profilini ortaya koyarak öğrencilerin hayatında yurttaki kalmalarıyla nelerin değiştiğini göstermeyi hedeflemiştir. Anketler 36 kız, 40 erkek olmak üzere toplam 76 öğrenciye uygulanmıştır. Anketler SPSS programı kullanılarak değerlendirilmiştir.

Katılımcıların yaş dağılımı % 43,4 17-20 yaş arası, % 56,6 21 -25 yaş arasıdır.

Katılımcıların 2'si evli 74'ü bekârdır.

24'ü il, 28'i ilçe, 24'ü köy doğumludur.

Hanelerindeki kişi sayısı % 36,8'i 2-4, % 38,2'i 5-7, % 18,4'ü 8-10, % 6,6 sı ise 11 ve üzeridir.

Ailelerinin aylık geliri % 27,6'sı 300-500 TL, % 30,3'ü 600-800, % 30,3'ü 900-1100 arasındadır.

Katılımcıların %21,1'i başka akrabalarıyla yaşamaktadır.

Katılımcıların % 90,8'nin anne ve babası sağ.

Katılımcılardan 23'ü Eğitim, 29 Fen Edebiyat, 4'ü İlahiyatta okumaktadır. % 22,4'ü birinci sınıf, % 28,9'u ikinci sınıf, % 38,2'si üçüncü sınıf, % 10,5'i dördüncü sınıftır.

Katılımcıların % 15,8'si başbakanlık, % 38,2 kredi yurtlar kurumu, % 14,5'i özel vakıf, % 19,7'ü cemaatten burs almakta %11,8'i ise burs almamaktadır.

Yurt tercih seçiminde kim etkili oldu sorusuna katılımcılar % 10,5'i arkadaş, % 25,0 aile, % 55,3'ü kendisi, % 9,2'i diğer diye yanıtlamıştır.

% 22,4’ü yurttan kalma nedeni olarak devlet yurtlarının koşullarını yetersiz olarak göstermiştir. % 28,9’u ideolojik nedenlerle kaldıkları yurdu tercih etmişlerdir. % 13,2’si güven duygusu, % 9,2’si ailesi istediği için, % 26,3’ü diğer diye yanıtlamışlardır.

% 78,9’u kaldığı yurttan memnun % 19,7’si memnun değildir. Yurttan memnun olmama nedenlerini % 10,5’i beklentilerinin karşılanmadığını ifade ederken % 3,9’u çok disiplinli olmasından şikâyet etmiştir. % 3,9’u ise fiktorsel çatışma yaşadığını belirtmiştir.

Katılımcıların kaldıkları yurtla ilgili ailelerinin tutumunun ne olduğunu sorduğumuzda % 89,5’i olumlu, % 1,3’ü olumsuz, % 7,9’u ilgisiz, % 1,3’ü haberi yok demiştir.

Katılımcıların kaldığı yurdu tercih etme nedenleri ile ileriye dönük beklentileri arasında bir ilişki olup olmadığını sorduğumuzda %55,3’ü evet, %44,7’si hayır demiştir. Cevabı evet olanların beklentilerinin ne olduğunu sorguladığımızda iş beklentisi % 15,8, statü % 10,5, evlilik % 2,6, diğer % 22,4’dür.

Katılımcıların bağlı oldukları cemaatin toplumsal fonksiyonu hakkındaki düşünceleri ise % 73,7 olumlu, % 6,6 olumsuz, % 19,7 yorum yapmamıştır.

Katılımcıların yurttan kalmaya başladıktan sonra hayatlarında bir değişiklik olup olmadığına dair sorulan soruya yanıtları % 82,9 evet, % 17,1 hayır demiştir.

Katılımcıların yurttan kalmaya başladıktan sonra yaşamlarında meydana gelen değişikliğin dağılımı % 15,8 ideolojik, %7,9 kılık kıyafet, %6,6 arkadaş ilişkileri, 25,0 sorumluluk, % 13,2 diğer, %13,2 hepsi şeklindedir.

Katılımcılardan 49 kişi yeterince sosyal aktivitelere katıldığını ifade etmiştir. Sosyal aktiviteyi yurt mu düzenliyor sorusuna % 51,3 evet demiştir. % 48,7 hayır demiştir. Sosyal aktivitelere katılmak zorunda mısınız? sorusuna % 21,1 evet demiştir.

Katılımcıların ne tür kitaplar okuduğunun dağılımı ise şöyledir: % 11,8 dini, % 6,6 siyasî, % 19,7 fikri, % 17,1diğer, % 44,7 hepsi şeklindedir.

Günlük aktivitelerinizi yurt mu belirliyor? % 28,9 evet, % 19,7 hayır, % 51,3 kısmen diye yanıtlamıştır.

Katılımcıların yurttan düşündüğünü ifade edebilmenin dağılımı, % 77,6'sı ifade edebildiklerini, % 22,4'ü her şeyi tartışamadıklarının ifade etmiştir.

Yurdun size kazandırdığı en önemli şey nedir? Sorusuna % 38,2'si hayata hazırlıyor, % 3,9'u ideolojik kimlik kazandırıyor, % 25,0'i maddi ve manevî destek olduğunu, % 15,8'i topluma faydalı olmasını sağladığını, % 2,6'sı hiçbirini, % 10,5'i diğer, % 3,9'u hepsi diye yanıtlamıştır.

Katılımcıların aylık gelir ile burs alma durumunu karşılaştırdığımızda aylık geliri 300-500 arası olan ailelerin % 13,3'ü burs alırken % 14,7'si burs almamaktadır. 600-800 arası aylık geliri olan ailelerin çocuklarının % 16'sı burs alırken, % 14,7'si burs almamaktadır. En fazla 900-1100 arası aylık gelire sahip ailelerin çocukları % 24'ü burs alırken, % 6,7'si burs almamaktadır. 1200 ve üzeri aylık gelire sahip olanlardan ise % 6,7'si burs alırken, % 4,0 burs almamaktadır.

Tablo 1: Yurttan kalma nedeni ile ailenin aylık geliri arasındaki ilişki

Yurttan kalma nedeni	Ailenin aylık geliri				Toplam
	300-500 YTL	600-800 YTL	900-1100 YTL	1200 + YTL	
Devlet yurdunun koşulları yetersiz	5,3%	6,7%	9,3%	,0%	21,3%
İdeolojik	10,7%	6,7%	9,3%	2,7%	29,3%
Güven duygusu	4,0%	4,0%	2,7%	2,7%	13,3%
Ailem istedi	,0%	6,7%	1,3%	1,3%	9,3%
Diğer	8,0%	6,7%	8,0%	4,0%	26,7%
Toplam	21	23	23	8	75
	28,0%	30,7%	30,7%	10,7%	100,0%

Sig: 0,69>0.05 yurttan kalma nedeni ile aylık gelir arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Tabloda 300-500 arası aylık gelire sahip olan ailelerin çocuklarının %10,7'si yurttan kalmayı ideolojik olarak tercih ettiği görülmektedir. Bu oranda cemaatlerin yoksul ailelerin başarılı olan çocuklarını orta öğretimden başlayarak cemaat evleri olarak bilinen evlerde, çocukların okul eği-

timiyile ilgilenmelerinin katkısının dikkate alınmasını gerektirir. Daha sonra bu çocukların üniversite kazanmaları durumunda kendilerine bağlı yurtlarda kalmaları olağandır. İdeolojik olarak tercih eden çocukların % 9,3’ü de 900-1100 arası aylık gelire sahip ailelerin çocuklarıdır. Aynı aylık gelire sahip ailelerin çocuklarının 9,3’ü devlet yurtlarının koşullarının yetersiz olduğunu düşünmektedir. Öğrencinin barınması için ilk tercih olarak düşünülmesi gereken yurtların koşullarının yetersiz olması çoğu zaman öğrenciyi yurtlar dışında başka alternatiflere sevk etmektedir. Böyle bir durumda kız çocuklarının tercihleri özellikle güvenlik nedeniyle cemaat yurtları ya da evleri olarak bilinen mekânlar olmaktadır. Güvenlik söz konusu olunca Kıray, güvenlik ihtiyacını karşılayabilen her toplumsal kurumun ve insan ilişkisinin, yeni bir toplumsal denge ve konfigürasyona doğru yönelen değişimin, biçimini ve yönünü belirlemede büyük önem kazandığını ifade eder ki ülkemizde cemaatler bunun örneğidir.

Tablo 2: Cinsiyet ile yurt memnuniyeti arasındaki ilişki

Cinsiyet	Yurttan memnun musunuz?		Toplam
	Evet	Hayır	
Kadın	32,0%	14,7%	46,7%
Erkek	48,0%	5,3%	53,3%
Toplam	80,0%	20,0%	100,0%

Sig: -0,267* < 0.05 ilişkisinde cinsiyet ile yurt memnuniyeti arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Cinsiyet ile yurttan kalma memnuniyeti arasındaki ilişkiye baktığımızda yurttan kalmaktan memnun olanların özellikle % 48 oranla erkekler olduğu görülmektedir. Kızların yurttan kalma memnuniyeti % 32’dir. Erkeklerin % 5,3’ü yurttan kalmaktan memnun değilken, bu oran kızlarda %14,7’dir. Yaptığımız görüşmelerde erkeklerin kızlara oranla yurttan kalma memnuniyetinin fazla çıkmasının en önemli nedeni olarak erkeklerin yurtlarda daha çok kendi bilinçleriyle kalmalarına rağmen, kız çocuklarının aile, arkadaş gibi faktörlerin etkisiyle yurtları tercih ettiği açığa çıkmaktadır. Erkeklerin yurttan kalma konusunda daha rasyonel davranmaları okul sonrası yaşamlarına da sirayet etmiştir. Cemaat içinde yer alan bir erkeğin eşi o gruptan olmasa dahi ilişki ussal eylem bağlamında varlığını korumakta-

dır. Fakat kızlar için aynı şey geçerli değildir. Kızların eşinin bu gruplarla ilişkisi yoksa ilişki ya zayıflıyor ya da tamamen bitiyor. Geleneksel otorite aile içerisinde hâkim kod olarak erkeğin, bu değersel eyleme itirazı söz konusu olunca kızların kopma süreci kaçınılmazdır. Fakat son dönemlerde bunun ev hanımları tarafından kırıldığı gözlenmektedir. Eşinin bu gruplarla ilişkisi olmayan pek çok kadın bu grupların içinde yer almaktadır. Kendilerine yeni bir alan olarak tanımladıkları bu grup ilişkileri içinde toplumsal statülerinin değişmesi onlara oldukça cazip gelmektedir. Weber'in gönüllük ilişkileri etrafında tanımladığı cemaat, dernek, vakıf alanlarında sağlanan statülerin kazanımlarının bir örneğini teşkil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çevremizdeki gözlemlerden yola çıkarak hem manevî alanda haz yaşadıklarını hem de farklı bir sosyalleşme ortamında kendilerini gerçekleştirmeleri kadınların bu değerleri başka alanlara özellikle çocuklarını bu ortamlara göndermesi hususunda çok daha özgür davranması bir cemaat kültürünün yaratılmasında en elzem varlık alanını oluşturduğu kanısındayız.

Katılımcıların yurttan kalma memnuniyeti ile ileriye dönük beklentileri arasında bir ilişki olup olmadığını sorduğumuzda % 50,7'si ileriye dönük bir beklenti içinde olduğunu, % 29,3'ü bir beklentisinin olmadığını ifade etmiştir. Hayır diyenlerin okul bittikten sonra cemaat ile organik bir bağ kurmayı, daha çok şu an kendince en iyi kalabileceği yer olarak bu yurtları tercih etmesi olası olduğu oldukça kuvvetlidir.

Tablo 3: Ailenin çocuğunun yurttan kalmasıyla ilgili tutumunda cemaatin toplumsal fonksiyonunun etkisi

Ailenizin yurttan kalmanızla ilgili tutumu nedir?	Cemaatin toplumsal fonksiyonu nedir?			Toplam
	Olumlu	Olumsuz	Yorum yok	
Olumlu	71,1%	2,6%	15,8%	89,5%
Olumsuz	,0%	1,3%	,0%	1,3%
İlgisiz	2,6%	2,6%	2,6%	7,9%
Haberi yok	,0%	,0%	1,3%	1,3%
Toplam	73,7%	6,6%	19,7%	100,0%

Sig: ,008**< 0.01 düzeyinde anlamlıdır.

Ailelerin çocuklarının yurtta kalmalarıyla ilgi tutumunda cemaatin toplumdaki fonksiyonunun bir etkisi olup olmadığını araştırdığımızda çocuklarının yurtta kalmalarıyla ilgili olumlu tutuma sahip olan ailelerin büyük bir kısmı % 71’i cemaatin toplumda da olumlu fonksiyona sahip olduğunu düşünmektedir.

Tablo 4: Yurtta kalma ile oluşan yaşamlarındaki değişiklik ile cemaatin toplumsal fonksiyonu arasındaki ilişki

Yurtta kalma ile yaşamınızda değişiklik oldu mu?	Cemaatin toplumsal fonksiyonu nedir?			Total
	Olumlu	Olumsuz	Yorum yok	
Evet	63,2%	2,6%	17,1%	82,9%
Hayır	10,5%	3,9%	2,6%	17,1%
Toplam	73,7%	6,6%	19,7%	100,0%

Sig: 0.705>0.05 iki değişken arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Cemaatin toplumsal fonksiyonunun olumlu olduğunu düşünen katılımcıların % 63,2’si aynı zamanda yurtta kalmaları ile yaşamlarında değişiklik olduğunu da kabul etmektedir. % 10,5’i cemaatin toplumsal fonksiyonunun olumlu olduğunu kabul ettiği halde kendi yaşamlarında bir değişiklik olmadığını ifade etmiştir. Bu öğrenciler daha çok yurdun bazı kurallarına uyararak barınma ihtiyacını karşılayıp cemaati günlük yaşam pratiklerinde uygulamayan öğrencilerden oluşmaktadır.

Tablo 5: Cinsiyet ile yurdun kazandırdıkları arasındaki ilişki

Cinsiyet	Yurdun Kazandırdığı							Toplam
	Hayata hazırlıyor	İdeolojik kimlik kazandırıyor	Maddi ve manevî beni destekleyecek	Topluma faydalı olacağım	Hiçbiri	Diğer	Hepsi	
Kız	15,8%	3,9%	6,6%	7,9%	2,6%	9,2%	1,3%	47,4%
Erkek	22,4%	,0%	18,4%	7,9%	,0%	1,3%	2,6%	52,6%
Toplam	38,2%	3,9%	25,0%	15,8%	2,6%	10,5%	3,9%	100,0%

Sig: 0.130>0.05 Görüldüğü üzere iki değişken arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Cinsiyet ile yurdun kazandırdıkları arasındaki ilişkiyi irdelediğimizde kızların %15,8'i en çok hayata hazırlanma noktasında çok şey kazandığını ifade ederken, %3,9'u ideolojik kimlik kazandırdığını, 6,6'sı maddi ve manevî desteklendiğini, %7,9'u topluma faydalı olacağına inanmaktadır. Erkeklerin ise %22,4'ü hayata hazırlandığını, %18,4'ü maddi ve manevî desteklendiğini, %7,9'u topluma faydalı olacağına, % 2,6'sı hepsine inanmaktadır.

Tablo 6: Cemaatin toplumsal fonksiyonu ile yurttaki kalma nedenleri arasındaki ilişki.

Cemaatin toplumsal fonksiyonu	Yurttaki kalma nedeni					Toplam
	Devlet yurdunun koşulları yetersiz	İdeolojik	Güven duygusu	Ailem istedi	Diğer	
Olumlu	19,7%	23,7%	10,5%	1,3%	18,4%	73,7%
Olumsuz	,0%	1,3%	,0%	2,6%	2,6%	6,6%
Yorum yok	2,6%	3,9%	2,6%	5,3%	5,3%	19,7%
Toplam	22,4%	28,9%	13,2%	9,2%	26,3%	100,0%

Sig: 0.74>0.05 olması nedeni ile iki değişken arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Cemaatin toplumsal fonksiyonunun olumlu olduğunu düşünen katılımcılardan önemli bir kesimi %19,7'si devlet yurtlarının koşullarının yetersiz olmasından, %23,7'si ideolojik, % 10,5'i güven duygusundan, %1,3'ü ailesi istediği için, azımsanmayacak bir oranda da%18,4'ü de diğer demislerdir. Toplamda % 19,7'si bu konuda yorum yapmaktan kaçmıştır.

Tablo 7: Cemaatin toplumsal fonksiyonu ile yurttan kalan öğrencide meydana getirdiği değişiklikler arasındaki ilişkinin dağılımı

Cemaatin toplumsal fonksiyonu	Hangi yönde değişiklik oldu?						Total
	İdeolojik	Kılık-kıyafet	Arkadaş ilişkileri	Sorumluluk	Diğer	Hepsi	
Olumlu	14,5%	8,1%	6,5%	21,0%	14,5%	12,9%	77,4%
Olumsuz	1,6%	,0%	,0%	1,6%	,0%	,0%	3,2%
Yorum yok	3,2%	1,6%	1,6%	8,1%	1,6%	3,2%	19,4%
Toplam	19,4%	9,7%	8,1%	30,6%	16,1%	16,1%	100,0 %

Sig: 0.900>0,05 Görüldüğü üzere iki değişken arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

Katılımcıların büyük bir oranı % 77,4’ü yurttan kalmayla kendilerinde olumlu değişikliklerin olduğunu ifade etmiştir. % 14,5’i ideolojik, %8,1’i kılık kıyafet değişikliği, % 6,5’i arkadaş ilişkilerinde değişiklik olduğunu % 21’i sorumluluk duygusunun değiştiğini, yaklaşık % 13’ü hepsinde değişiklik olduğunu ifade etmiştir.

SONUÇ YERİNE

Parsons’a göre üç toplumsal sistem vardır. Grup, örgüt, toplum. Grup ve örgüt toplum için temel fonksiyonları yerine getirmekle kalmaz, topluma benzer şekilde örgütlenir. Bu toplumsal sistemlerin bir değer sistemi, bir uyum mekanizması, işleyiş kuralları ve bütünleştirici bir mekanizması vardır (bkz. Parsons, bkz. Kongar, 1995). Toplumda alt sistemleri oluşturan toplulukların kendilerine ait bir değer sistemi, işleyiş kuralları, toplumsal mekanizmayla sağladıkları uyum varlıklarını sürdürmesi için elzemdir. Cemaatler bunun bir örneğidir. Ülkemizde sınıf çatışmalarının yerine genelde çatışmayı devlet ile onun karşısına konulan başka bir sınıf

ekseninde odaklaştırma durumu zaman zaman devlet-sendika, devlet-vakıf, devlet-cemaat şeklinde çatışmalar aynı zamanda bir handikapı da yansıtmaktadır. Burada devlet ifadesi yerine aslında hükümet konulmalı fakat bizde devletle hükümet iç içe geçmiş kavramlar olduğundan, devletin hükümet kavramında somutlaştırılmaması, devletin karşısında bireyi koruyan kurum ve kuruluşlara müdahale (hukukî müdahale) sivil topluma müdahale olarak yansımaktadır. Bu tür kurum ve kuruluşlar ideolojik işlevi ön plana çıkardığı zaman yapılan devlet müdahalesi (hukuk müdahalesi) olayı siyasallaştırmaktadır. Bu yaklaşım sivil toplum kuruluşlarının toplumdaki yerini belirlemede etkilidir. Öte yandan Türkiye’de hükümetten bağımsız olan kuruluşların, devlet dışı gibi algılanması, bu kuruluşların sistemdeki yerine kuşkuyla bakılması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Çoğu zaman sivil toplum kuruluşlarının bürokratik oligarşi şeklinde işleyen ve çıkar grubu haline getirilen birimlere dönüşmesi toplumumuzda insanların sivil toplum kuruluşlarına ideolojik bakmasına neden olmuştur. Halk nazarında bu tür kuruluşlar siyasallaşmıştır. Amaçlarına göre sivil toplum kuruluşları sıralandığında derneklerin birçok alanda ilk sırada, din eğitim alanlarında ise vakıfların en başta yer aldığı görülmektedir. Her toplum demokrasiyi kendine özgü niteliğiyle yaşamaktadır. Demokrasilerde kaçınılmaz olan sivil toplum kuruluşlarıdır. Weber Amerikan demokrasisini bireylerin biçimden yoksun kum tepeleri gibi yığılmasıyla değil, dışı kapalı ama gönüllü oluşmuş toplulukların vızır vızır işlediği bir kovan biçiminde tanımlar. Yani Amerikan demokrasisi bireylerden değil, sivil örgütlerden (gönüllü oluşmuş topluluklardan) oluşur. Sivil toplum kuruluşları ideolojik görüntüsüyle değil toplumsal işlevleriyle gündeme gelmelidir. Toplumsal değişimde bu yapılar toplumsal anomi oluşmasına engel olurlar. Sivil toplum kuruluşlarının yanında, tedricen değişen toplumda değişmiş yönlerle değişmemiş yönlerini birbiri ile eklemlenştiren ve etkinleştiren tampon kurumlar, mekanizmalar, yeni ara formlar oluşur. Bu ara formlar toplumsal işlevlerini yerine getirdikçe toplumda kurumsallaşırlar. Kıray bu kurumsallaşmanın tehlikeli olduğuna dikkat çeker. Çünkü bu tampon mekanizma ve ara formlar toplumda meydana gelen bir boşluğu doldururlar. Yani başka alanlarda meydana gelen fonksiyon kaybını doldururlar. Bu anlamda geçicidirler. Oysa kurumsallaştıkları zaman toplumda meydana gelen boşlukları doldurmaya devam ettikleri anlamına gelir ki bu açıdan sorun yapısalıdır. Kent ortamında dinsel yapılar açısından etkin olan cemaatler toplumda yeni bir kültür yaratarak meşruiyet kazanmıştır. Bu kültürün toplumda yaşanan

boyutu dikkate alınınca çok yönlü bir değişim yarattığı açıktır. Mardin’in ifade ettiği gibi belki bu hareket, gerekli ön malzemelere sahip olan bir kesimin ilk kez bunları ön plana çıkarıp istedikleri kimliği kazanmalarına neden olmuştur denilebilir. Mardin bu tür ilişkileri şebeke ağı içinde yer alan toplumla uyumlu eylem için potansiyel anlamda “takım” oluşturan sınırları belirsiz bir kesim olarak değerlendirir. Toplumsal argümanları nedeni ile cemaatin modernleşme sancuları, cumhuriyetten itibaren dinsel alandaki yapılanmalar, post modern tartışmalarla çok kültürlülük, özneleşme süreci gibi konularla işlenmesi yeni bir çalışma konusu olacaktır. ▽

KAYNAKÇA

- ARENDRT, H., (1994). *İnsanlık Durumu*, çev.: B.S. Şener, İstanbul, İletişim Yayınları.
- ARNHART, L., (2004). *Siyasî Düşünce Tarihi*, çev.: A.K. Bayram, Ankara, Adres Yayınları.
- ATACAN, F.,(1990). *Sosyal Değişme ve Tarikatlar: Cerrahiler*, İstanbul, Hil Yayınları.
- HABERMAS, J., (1999). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, çev.: T. Bora, N. Sancar, 2. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları.
- HASSAN, R., (2010). *Müslüman Zihinler*, çev.: E.Çenebaşı, İstanbul, Doğan Kitap.
- HEGEL, G.W.F., (2004). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev.: C. Karakaya, 2.basım. İstanbul, Sosyal Yayınları.
- KEYMAN, F., (2004). *Sivil toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*, no 3, Yayına haz: A. Karamani, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi, İstanbul.
- KIRAY, M.B., (1999). *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, İstanbul, Bağlam Yayınları.
- KONGAR, E., (1995). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 6.Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- KUŞ, E., (2003). *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri*, Ankara, Anı Yayınları.
- MARDİN, Ş., (1992). *Din ve İdeoloji*, 5. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları.
- _____ (1993). *Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme, Bediüzzaman Said Nursi olayı* çev.: M.Çulhaoğlu, 3. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları.
- _____ (2005). *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, der: M. Türköne/T. Önder, 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.
- NISBET, R.A., (2007). *Muhafazakarlık: Düş ve Gerçek*, çev.: M.F. Serenli, K. Bülbül, Ankara, Kadim Yayınları.
- ÖZLEM, D., (1990). *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul, Ara Yayıncılık.
- PARSONS, T.,(1951). *The Social System*, The Free Pres, Glencoe III. London E.C.4

- TOPRAK, B., (2009). *Türkiye’de Farklı Olmak*, İstanbul, Metis Yayınları.
- WEBER, M., (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev.: Ö. Ozankaya, Ankara, İmge Kitabevi.
- _____, (1997). *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev.: Z. Auroba, 2. Basım, İstanbul, Hil Yayınları.
- _____, (2004). *Sosyoloji Yazıları*, çev.: T. Parla, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları.
- YELKEN, R., (1999). *Cemaatin Dönüşümü*, Ankara, Vadi Yayınları.
- YILDIRIM, İ., (2004). *Demokrasi Sivil Toplum Kuruluşları ve Yönetişim*, Ankara, Seçkin Yayınları.

