

SOSYAL DEĞİŞME BAĞLAMINDA DİNİ BİR RİTÜEL OLARAK MEVLİD VE KUTLU DOĞUM

Adem AKARSU*

Özet

Bu makalede İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in doğum günü sebebiyle yapılan ve geçmişi on dört asır öncesine dayanan mevlid kutlamaları "sosyal değişim" kavramı perspektifinden değerlendirilmiş; mevlid kutlamalarının ortaya çıkışı ve tarihi süreç içerisindeki kutlama biçimleri ortaya konmuştur. Bununla birlikte araştırmada, resmi olarak 1989 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kutlanmaya başlanan ve toplumun büyük bir kesimi tarafından kabul gören "Kutlu Doğum" etkinlikleri ve bu etkinliklerin ortaya çıkış serüveni üzerinde durulmuştur. Sosyolojik bir kavram olan "sosyal değişim" olgusunun dini ritüeller üzerindeki tesiri "mevlid" ve "kutlu doğum" faaliyetleri örneği üzerinden incelenmiş ve teorik olarak yorumlanmıştır. Araştırmada mevlidin, kutlu doğum etkinliklerine dönüşümü ve bu etkinliklerin sosyal yaşam üzerindeki tesirlerine de değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal değişim, dini ritüel, mevlid, kutlu doğum.

* Dr., Ankara Üniversitesi, Din Sosyolojisi

Mevlid and Holy Birth as a Context of Religious Ritual and Social Change

Abstract

This article is based on the past fourteen centuries before the Prophet of Islam. Muhammad's birthday celebrations mevlid made because of "social change" is evaluated from the perspective of the concept. Mevlid celebrations and in the emergence of the historical process that forms celebration demonstrated. However, in this study, which began to be celebrated by the Directorate of Religious Affairs in 1989 and accepted by the majority of society, "holy birth." activity and adventure out of these activities focused on output. The sociological concept of "social change" influence on the phenomenon of religious rituals "mevlid" and "holy birth." activities are examined and interpreted through a theoretical example. It is also mentioned that the impact on the social lives of these activities in Mevlid in this research to bear Happy birthday activities.

Key Words: Social change, religious rituals, mevlid, holy birth.

Giriş

Sosyal değişme, yönü, boyutu ve derecesi ne olursa olsun tüm toplumlarda görülen evrensel bir olgudur.¹ Değişimin merkezinde yer alan baş aktör ise insandır. Hiçbir sosyal gerçeklik insan faktöründen ayrı düşünülemez. Ancak şu da söylenmelidir ki insan da bir toplum ürünüdür.² Toplumsal değişimlerin her aşamasında doğrudan veya dolaylı şekilde insan faaliyetlerinin ve bilincinin etkisi vardır. İnsan her türlü toplumsal gerçekliğin inşa ve imarında etken role sahip iken toplum da bir insan ürünü olmak ve bir insan ürünü olmaktan başka bir şey olmamakla sürekli bir şekilde üreticisi üzerinde karşı etki icra etmekte olan diyalektik bir olgudur.³ Kişilerin

¹ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* çev.: Nilgün Çelebi, Atilla Kitabevi, Ankara 1996, s. 175.

² Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev.: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul 1993, s. 29.

³ Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s. 29.

değişmeyi, değişmenin de kişileri etkilemesi bunun yanı sıra değişmenin, kişileri aşarak toplumu etkilemesi, onu son derece önemli kılmaktadır.⁴

Sosyoloji toplumun nasıl değiştiğini, ne tür etkenlerin sosyal değişmeye neden olduğunu ve sosyal değişmenin boyutlarının neler olduğunu belirlemeye çalışır. Bu nedenle sosyal değişme, sosyoloji disiplininin en temel kavramlarından birisidir. Kısaca belirtmek gerekirse sosyal değişme; toplumsal yapının, kurumların, toplumsal ilişkiler ağının, davranış kalıplarının, toplumsal norm ve değerlerin zaman içinde dönüşüme uğraması olarak açıklanabilir.⁵

Sosyal değişmeyi etkileyen pek çok faktör bulunmaktadır.⁶ Bu faktörlerin bir kısmı, diğerlerinden daha fazla belirleyici role sahip olmasına rağmen hepsinin birbiri ile münasebeti vardır. Sosyal değişmeyi hareketlendiren faktörler tüm toplumlar için geçerli ve evrensel niteliklerdir.⁷ Örneğin toplumun nüfus yapısında gerçekleşen bir değişim, ekonomik yapıda da değişime sebep olmaktadır. Ekonomik yapıdaki değişim ise aile ve eğitim gibi kurumsal yapılar üzerinde değişim icra etmektedir. Ayrıca günümüzde yaşanan değişimler, tek bir ülke ile yerel düzeyde sınırlı kalmamakta, küresel düzeyde de değişimin etkileri görülmektedir. Bu anlamda modern sosyolojide bir tek etmen değişme için yeterli bir neden olarak görülmemektedir.

Bununla birlikte sosyolojinin doğuşundan bugüne kadar, sosyal değişmenin, etki dereceleri birbirinden farklı birden fazla etmenli olduğu üzerinde duran sosyologlar demografi, ekonomi, coğrafya, din, keşifler, teknoloji, askeri hareketlenmeler, düşünce ve fikir

⁴ Fichter, *Sosyoloji Nedir?* s. 168.

⁵ Sosyal Değişmenin niteliğine ilişkin geniş değerlendirmeler için bk. Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1979, s. 57-60.

⁶ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 26-35.

⁷ Mahmut Tezcan, *Sosyal ve Kültürel Gelişme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1984, s. 10.

akımları vb. unsurları sıralamışlardır.⁸ Pek çok sosyolog ise sosyolojik değişimin kaçınılmaz tek bir yöne sahip olduğu kavrayışını terk etmiştir. Aynı şekilde değişme oranının hızı ve yavaşlığı konusunda evrensel yasaların bulunduğu şeklindeki kavrayış da modern sosyologlarca terk edilmiştir.⁹

Sosyal Değişme İle İlgili Temel Yaklaşımlar

Sosyal bilimlerde değişme konusuyla ilgili ilk teorilerin sosyolojiden çok tarih felsefesiyle ilgili olduğu görülmektedir. Bu araştırmanın sınırlılıkları sebebiyle günümüz sosyologlarının pek sıcak bakmadıkları tümdengelimci teorilere¹⁰ burada değinmeyeceğiz. Konumuzla ilgili bütüncül bakış sağlayacağı inancıyla sadece klasik teoriler diye isimlendirilen, sosyolojinin kurucuları olan önemli isimlerin yaklaşımlarını ve çağdaş sosyologların değişmeyle ilgili görüşlerini özetlemekle yetineceğiz.

Bu bağlamda ilk olarak İbn Haldun'un değişme teorisinin adeta onunla bütünleşen "asabiye" kavramına dayandığını söyleyebiliriz¹¹. Temelde kan bağına dayanan nesep asabiyesi sayesinde insanlar "biz" şuuruyla güçlenerek devlet kurup, hayvancılığa ve ziraata dayalı yaşam tarzını ifade eden bedeviyetten ticaret ve zanaatların ön planda olduğu medeniyete (hadariyet) yükselirler.¹² İbn Haldun'a göre bu değişme kaçınılmazdır.¹³ Kurulan devletin güçlenmesi ve hadari sosyal hayatın sağladığı zenginlik ve rahat hayat, nesep asabiyesinin yerini sebep asabiyesine bırakmasına neden olmakta; bu aşamada insanların şahsi menfaatlerine öncelik vermeleri sosyal bozulma ve çöküş sürecinin başlamasına yol açmaktadır. Sonuçta kaçınılmaz olarak devlet yıkılıp, kuruluş safhasındaki olumlu

⁸ Tezcan, *Sosyal ve Kültürel Gelişme*, s. 11.

⁹ Fichter, *Sosyoloji Nedir?* s. 168.

¹⁰ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 43-63

¹¹ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 70-72.

¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Halil Kendir, Yeni Şafak, İstanbul 2004, c. 1, s.157.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 158.

nitelikleri taşıyan yeni ve bir başka topluluğun hâkimiyet dönemi başlamaktadır.¹⁴

Evrimci yaklaşımın önde gelen temsilcilerinden olan Auguste Comte, sosyolojiyi toplumsal statik ve toplumsal dinamik olarak ikiye ayırmıştır. Toplumsal statik, toplumsal düzenin; toplumsal dinamik ise toplumsal değişimin incelenmesidir.¹⁵ Comte, toplumsal değişmeyi, evrimci ve ilerlemeci bakış açısıyla açıklar. Comte'a göre değişimin belirli bir yönü vardır ve her toplum daha önceden belirlenmiş aşamalardan geçerek ilerler. Bir önceki aşama, bir sonraki için gerekli olan ön koşulları sağlar ve etkiler. Daha sonra gelen aşamalar öncekilerden farklıdır. Comte'un toplumsal değişme anlayışı teolojik, metafizik ve pozitivist olmak üzere üç aşamadan oluşur.¹⁶ Bu aşamalardan her biri ideolojik düzeyde olan değişimleri ifade eder. Zorunlu hareket olarak tanımladığı teolojik aşamada tüm toplumsal olaylara mitolojik, geçiş evresi olarak tanımladığı metafizik aşamada ise teolojik ve felsefi düşünceler hâkimdir. Pozitivist aşamada ise düşünceler ve açıklamalar spekülasyonlara göre değil bilime, soyut felsefeye değil empirik deneylere dayandırılır. Bu evrede artık bilimsel akıl hâkimdir. Ona göre, bütün toplumlar sırasıyla bu aşamalardan geçecek ve sonunda en mükemmel aşama olan pozitivist aşamaya gelecektir.¹⁷

Düşünce yöntemini Hegel'in diyalektiği üzerine bina eden Marx, evrimci yaklaşımın temelini oluşturan durağan ve düzenli toplum anlayışına karşı çıkmaktadır. Marx'a göre çatışma, toplumun temel özelliğidir. Marx'ın değişme teorisi "diyalektik ilişki"ye dayalı "tarihi maddecilik" üzerine temellenmektedir. Marx'ın teorisinde

¹⁴ Mustafa Yıldız, "İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2010, sayı: 10 s. 43-44.

¹⁵ Hans Freyer, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, çev.: Tahir Çağatay, Doğubatı Yayınları, Ankara 2012, s. 55-56.

¹⁶ Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Sentez Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2011, s. 72-74.

¹⁷ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.100-104.

değişme, iktisadi alt-yapı ekseninde şekillenen çıkar mücadelesinin belirlediği çatışmacı, istikameti belli ve zorunlu bir süreçtir.¹⁸

Marx toplumların değişimini üretim biçimine göre komünal, asyatik, antik, feodal, kapitalist ve sosyalist toplum olarak özgül tarihsel dönemlere ayırarak sınıflandırmaktadır. Bu toplumların gelişiminde ve değişiminde sınıf çatışması temel bir yer tutmaktadır. Marx'a göre insanlığın ilk dönemi komünal toplumla başlar. Bu toplumda özel mülkiyete ve sınıflara rastlanmaz. Asyatik üretim biçimi, Batı dışı uygarlıkların yaşadığı toplum modelidir. Marx'a göre bu toplum modelinde işçiler devlete bağımlı olarak yaşamaktadır. Asyatik toplumlar bu yönüyle, kölelerin, serflerin veya ücretlilerin üretim araçlarına sahip olan sınıfa bağlı olarak yaşadığı diğer toplumlardan farklılaşmaktadır. Özel mülkiyetten sonra ortaya çıkan ilk toplumlar antik toplumlardır. Bu toplumlar efendiler ve köleler olmak üzere iki sınıftan oluşmaktadır. Feodal toplumda ise efendilerin yerini toprak sahipleri, kölelerin yerini ise toprak sahiplerine bağlı ve onların topraklarında çalışmak zorunda olan köylüler almıştır. Feodal toplum sonrasına denk düşen kapitalist toplum, üretim araçlarına sahip burjuvazi ve emek gücünü ücret karşılığı satmak zorunda kalan işçi sınıfından oluşmaktadır. Marx, kapitalist toplumda yer alan bu iki temel sınıf arasındaki çatışmanın sonucunda yaşanacak toplumsal değişiminin sınıfsız bir toplumu yani sosyalizmi netice vereceğini söylemiştir.¹⁹

Durkheim ise değişme sürecini “mekanik dayanışma” ve “organik dayanışma” kavramları etrafında inceler.²⁰ Mekanik dayanışma geleneksel toplumların, organik dayanışma ise endüstri toplumunun bütünleşme ve işleyiş biçimini ifade eden kavramlardır. Bu süreç benzerliklerden kaynaklanan “bağlılık ilişkisi”nden farklılıkların yol açtığı “bağımlılık ilişkisi”ne geçiş olarak da

¹⁸ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.139.

¹⁹ Inger Furseth, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2006, s. 66-70.

²⁰ Barlas Tolan, *Sosyoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005, s. 24.

isimlendirilebilir.²¹ Durkheim'e göre organik dayanışma modeline geçiş, iş bölümünün artmasından kaynaklanan zorunlu bir süreçtir. İş bölümünün artmasının temel sebebi ise "nüfus artışı"dır. Toplumların değişime uğrayarak büyümesi ve yoğunlaşması daha büyük bir işbölümünü gerektirmektedir. Kısacası Durkheim'in değişme teorisinde itici güç "nüfus" faktörüdür.²²

Sosyolojisinde toplumsal eylemi merkeze alan Max Weber, toplumsal değişmeyi bir toplum biçiminden diğer toplum biçimine geçiş olarak açıklamaya çalışır. Ona göre bu geçiş sürecinde belirleyici olan karizmatik otoritedir. Karizmatik otorite hem geleneksel, hem de modern toplumun durağan yapısını yıkar ve dönüştürür. Weber, geleneksel toplumdan modern topluma doğru olan değişme sürecini artan "rasyonellik", gelişen "bürokrasi" ve "geleneksel otorite"nin yerini "yasal otorite"nin alması olguları etrafında inceler²³. Weber, bu yönde ve kaçınılmaz bir süreç olan değişmenin itici gücü olarak bireyi ve bireyin zihniyet dünyasındaki "inançlar"ı görmektedir. Sosyolojinin temel klasiklerinden biri olan Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhı isimli ünlü eserinde bu görüşünü Avrupa ekseninde ortaya koymuştur. Ona göre Batı Avrupa'da kapitalizmin ve endüstrileşmenin şekillenmesinde Protestanlığın -özellikle de Calvinizmin- etkili olduğu inkâr edilemez.²⁴

Kurucu sosyologlardan farklı olarak Pareto, doğrusal olmayan bir değişme görüşünü benimser. Pareto tarihsel değişmeyi ileriye yönelik olarak değil, sonsuz tekrara dayalı döngüsel bir değişme olarak kavrar. Ona göre değişme "elitler" ekseninde cereyan eden bir olgudur. Toplumda cereyan eden bu temel değişimler bir seçkinler

²¹ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 108-110.

²² Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev.: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 306.

²³ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev.: M. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara 2014, s. 91-110.

²⁴ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 104-107.

dolaşımıyla aslanların yerini tilkilerin veya aksine tilkilerin yerini aslanların almasıyla gerçekleşir.²⁵

Ortaya çıkış şekli ne olursa olsun değişmenin kaçınılmaz bir olgu olduğunu söyleyen Pareto'ya göre değişmenin kaçınılmaz olmasının sebebi, fertlerin içinde buldukları sosyal grupların biçimlendirdiği ve erken yaşlarda şekillenmekte olan "tortular"dır. Pareto, insana has kabiliyetlerin yanında bu "tortuların" da insanlar arasında eşitsiz dağıldığını ve kitlelerde genellikle 'muhafazakâr' olan ikinci tür tortuların daha güçlü olduğunu bu nedenle de bu tortuların kitleleri itaatkâr olma yönünde değiştirdiğini savunur. Ona göre, tarihteki en büyük değişmeler, 'seçkinler dolaşımı' olarak tanımladığı, bir elit grubun yerini başka bir elit grup aldığı zaman meydana gelir. Toplumsal değişme, Pareto'cu kuramda elit kesimde gerçekleşmekte, toplumun alt kesimlerinde ise ciddi bir dönüşümün gerçekleşme ihtimali bulunmamaktadır.²⁶ Bunların yanı sıra Pareto'nun değişme teorisinde psikolojik faktörler önemli bir rol üstlenmektedir.²⁷

Günümüz sosyologlarının evrensel, yani her zaman ve her mekânda geçerli olacak bir sosyal değişme teorisi geliştirmekten kaçındıkları, mevcut teorilerin geçerliliğinin ise sınırlı olduğunu düşündükleri yukarıda ifade edilmişti. Bu çerçevede günümüz sosyolojisine bakıldığında değişmeyle ilgili iki temel düşüncenin ön planda olduğu görülmektedir: Bunlardan ilki, değişmenin "tek doğrultulu" (unilinear) bir çizgide olmamasıdır. Endüstri devrimi döneminin sosyologları, düşünceleri son ikiyüz yıllık zaman diliminde Avrupa'da ortaya çıkan dönüşümle sınırlandırılacak olursa kısmen tutarlı görünmektedirler. Zaman açısı biraz daha genişletilerek bakıldığında, toplumların daima merkezileşme, karmaşıklaşma, uzmanlaşmanın artışı ve benzeri olgular yönünde

²⁵ Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 89.

²⁶ Jonathan H. Turner ve diğerleri, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, çev.: Ümit Tatlıcan, Sentez Yayınları, İstanbul 2010, s. 423-246.

²⁷ Tolan, *Sosyoloji*, s. 29-35.

hareket etmediği fark edilmektedir.²⁸ Günümüz sosyologları artık, değişimin “çok doğrultulu” (multilinear) olduğunu düşünmektedirler. Buna göre her toplumun gelişme çizgileri değişiklik arz edebilir. Toplumlar karmaşıklık ve farklılaşma düzeyleri açısından farklı kategorilerde yer alabilirler ve hepsi zorunlu olarak aynı değişim yolunu izlemezler.²⁹ İkincisi, değişim olgusunun “çok faktörlü” açıklamalar gerektiren karmaşık bir süreç olduğu hususunda sosyologlar arasında geniş bir ittifakın olduğu dikkati çekmektedir. Fakat değişmeye yol açan faktörlerin neler olduğu ve bu faktörlerin hangisinin asıl belirleyici unsur olduğu konularında aynı ölçüde bir ittifaktan söz etmek mümkün görünmemektedir. Bazı sosyologların neden olarak gördüğü bir faktörü bazıları sonuç olarak görmekte, bir kısım sosyologun faktörlerle açıklamaya çalıştığı değişim olgusunu ise diğer bir kısım sosyologun süreçlerle açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

Din ve Sosyal Değişme İlişkisi

Din ve sosyal değişim arasındaki ilişki diğer bütün sosyal fenomenlerle toplum arasındaki ilişki gibi karşılıklıdır. Din, bir taraftan sosyal değişmeyi etkilerken diğer taraftan sosyal değişimden kaçınılmaz olarak etkilenir. Bu durum dinin, sosyal değişim neticesinde ortaya çıktığı anlamına gelmez. Ancak din, kendi orijinallliğini koruma adına ne ölçüde bir çaba ortaya koyarsa koysun yine de toplumda meydana gelen değişimlerin etkisi altında kalmaktan kurtulamaz.³⁰ Bu nedenle, toplumun dini alanında meydana gelen değişimler, sosyal yapıda köklü değişmelere yol açabileceği gibi toplumsal yapının diğer alanlarındaki farklılaşmalar da din kurumuna etki ederek zaman içerisinde yapısal ve kurumsal değişiklikler ortaya çıkarabilir.³¹

²⁸ Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, çev.: M. Tunçay, İstanbul 1994, s. 133.

²⁹ Anthony Giddens, *Sociology*, Polity Press, Cambridge 1992, s. 635.

³⁰ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 134-145.

³¹ İhsan Çapçoğlu, *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*, Otto Yayınları, Ankara 2011, s. 28.

Din, temel değişim faktörlerinden birisi olarak insan ve toplum hayatında önemini her zaman hissettirmektedir. Bir yandan günlük yaşamın hızla değişen olayları karşısında insan, dinin genel ve değişmez ilkelerine sığınarak bunalıma düşmekten kurtulur.³² Bir yandan da din, insana yaşadığı dünyayı farklı perspektiflerden görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânı sunar.³³ Böylelikle onların hem kendilerini hem de içinde yaşadıkları toplumsal hayatı daha iyi anlamalarına katkı sağlar.

Din ve sosyal değişme ilişkisinde din, özellikle meşruiyet ve zihniyet kazandırma, çatıştırma, organize etme, sosyalleştirme, motive etme, yapılandırma, kimlik kazandırma, kişilik inşa etme ve toplumu düzenleme³⁴ gibi fonksiyonları yerine getirerek sosyo-kültürel ve yapısal değişmelere kaynaklık etmektedir.

Toplumsal gerçekliğin inşasında dinin sağladığı enerjiden beslenen sosyal olgular, toplum üzerinde yön verici ve biçimlendirici pozisyonda bulunmaktadır. Kısacası din, temel bir sosyal değişim faktörüdür ve sosyal değişimin egemen faktörlerinden biri olma potansiyeli taşımaktadır.³⁵ Bu durumun izlerine özellikle sekülerleşme konusu ile ilgili son yüzyılda yapılan değerlendirmelerde ve üretilen yeni fikirlerde açıkça rastlamak mümkündür.

Bilindiği üzere sekülerleşme tezi, modernleşme ile birlikte dinin hem sosyal hem de bireysel bilinç düzeyinde gerileyerek zaman içerisinde yeryüzünü terk edeceği öngörüsünde bulunmuştu.³⁶ Her ne kadar modern zamanlarda din belli alanlara mahkûm edilmeye çalışılmış ise de içinde bulunduğumuz yüzyılın ortalarından itibaren dinin bütün dünyada canlandığı ve dindarlık eğilimlerinde de büyük

³² Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2011, s. 243.

³³ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 1986, s. 50.

³⁴ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 110.

³⁵ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s.134.

³⁶ Ali Köse, "Sekülerleşme Bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme", *Laik Ama Kutsal*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 12.

artışlar olduğu gözlenmiştir. Türkiye’de de dinin sosyal hayatın önemli bir realitesi olduğu gerçeği sosyal bilimciler, özellikle de din sosyolojisi ile meşgul olanların gözlemleri ile sabittir.³⁷ Modern ve post-modern Batı toplumlarında olduğu gibi Türkiye benzeri geçiş toplumlarında da sanayileşme ve modernleşmeyle beraber dindarlık ve geleneksel dindarlık düzeylerinde belli ölçüde bir artış kendisini göstermektedir.³⁸ Yetmişli yıllardan itibaren hem İslam ülkelerinde hem de Türkiye’de ibadete eğilimin artışı, dini eğitim ve öğretimin yaygınlaşması, dini akımların toplum üzerinde etkinlik kazanması ve dinin özellikle siyasal alanda giderek daha da etkin bir pozisyona gelmesi gibi hususlar dini canlanmanın göstergeleri olarak kabul edilmektedir.³⁹

Bu bağlamda Türkiye’deki dini canlanmanın emareleri arasında ‘Kutlu Doğum’ etkinliklerini de göstermek mümkündür. Kutlu doğum etkinlikleri, peygamber sevgisi temelinde içinde birçok farklı faaliyeti barındıran organizasyonlar bütünü olarak toplumsal tabanda kabul görmüştür. Toplumun dindarlık ve geleneksel dindarlık düzeylerindeki artışın somut, gözlenebilir bir örneği olarak kabul edilebilecek Kutlu Doğum faaliyetleri, dini-sosyal değişim dolayımında geleneksel ‘Mevlid’ kutlamalarının büründüğü yeni bir form olarak da değerlendirilebilir. Bu anlamda sosyal değişim kavramı perspektifinden İslam toplumlarında kadim bir ritüel olan ‘Mevlid’ kutlamalarının, rasyonel organizasyonlar olarak sosyal tabanda yer tutmuş ve yaygınlaşmış ‘Kutlu Doğum’ faaliyetlerine dönüşmesi, üzerinde durulması gereken sosyal bir olgudur. Bu araştırmada sosyal değişim bağlamında bir dini ritüelin yeni bir ritüele dönüşümü üzerinde durulmaya ve bu değişim süreci değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

³⁷ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 153.

³⁸ bk. Necdet Subaşı, “Türk(İye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, *İslâmiyât*, (Ankara 2002), c. V, sayı: 4, s. 17-40.

³⁹ Ünver Günay, *Din Sosyoloji*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 368-369.

İslam Toplumlarında Mevlid Kavramı ve Geleneği

Mevlid, sözlükte “doğmak, doğum yeri ve doğum zamanı” anlamlarına gelmektedir.⁴⁰ Arapça “v-l-d” kökünden çıkmış bir kelimedir.⁴¹ Deyim olarak milat kelimesi nasıl Hz. İsa’nın doğum gününe işaret ediyorsa mevlid kelimesi de yalnızca İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in doğumuna mahsus bir kelimedir. Mevlidü’n-Nebi tamlaması ise hem peygamberin doğuşu, hem doğduğu gün kabul edilen 8 veya 12 Rebiülevvel tarihi, hem de doğum yeri olan Mekke’deki o mütevazı ev anlamında kullanılmaktadır.⁴²

Türkçede kullanılan mevlid kelimesi ile de Hz Peygamber’in doğum günü kastedilir. Fakat Mevlid kelimesinin Türkçede kullanılışı sadece Hz. Peygamber’in doğumunu ifade etmekle sınırlı değildir. Kelime aynı zamanda dini bir ritüeli ifade etmek için kullanılır. İnsanların doğum veya ölüm günlerinde veya bu günlerin yıldönümlerinde; hacdan, askerden veya gurbetten dönüşte; sünnet, nişan ve düğün gibi örfi merasimler vesilesiyle özellikle Süleyman Çelebi’nin Vesiletü’n-Necat adlı manzumesinin özel bir formda okunması kastedilir.⁴³

İslam Dünyası’nda, Hz. Muhammed’in doğumunu ifade eden “Mevlid”, “Hz. Muhammed’in doğumu bayramı” ve “Hz. Muhammed’in doğumu menkıbesi” anlamlarında Hindistan’dan Endülüs’e kadar bütün İslam coğrafyasında kullanılagelen bir kelimedir.⁴⁴

Peygambere duyulan ilgi ve gösterilen hürmet Müslümanlar için oldukça önemlidir. Müslümanlar açısından peygambere duyulan sevgi zorunlu olmanın yanı sıra İslami-dini yaşamın temel bir

⁴⁰ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2005, s. 440.

⁴¹ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c. 2, s. 381.

⁴² İsmet Parmaksızoğlu, “Mevlid”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1975, c. XXIV, s. 86.

⁴³ Parmaksızoğlu, “Mevlid”, s. 86.

⁴⁴ Necla Pekolcay, *Mevlid*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s. 2.

unsurunu oluşturur.⁴⁵ Bundan ötürü, Müslümanlar arasında “Mevlid Gecesi”ne, Kadir gecesi, Mirâc gecesi, arefe gecesi, cuma gecesi gibi mübarek gün ve geceler içerisinde ayrı bir önem atfedilmiştir. Hatta Mevlid Gecesini Kadir gecesinden dahi üstün bir gece olarak kabul edenler vardır.⁴⁶

Mevlid Kutlamalarının Tarihi Seyri

Hız. Peygamber, İslam tarihçilerinin çoğuna göre Habeşistan’ın Yemen valisi Ebrehe’nin Kâbe’yi yıkmak üzere Mekke’ye saldırdığı ve “Fil Vaka’sı” denilen olayın meydana geldiği yıl içinde bir pazartesi günü doğmuştur.⁴⁷ Peygamber’in doğumunun Fil olayından 55 gün sonra ve kameri aylardan Rebiülevvel’in 12 sinde gerçekleştiği de belirtilmektedir.⁴⁸ Bunun için daha ilk dönemlerden itibaren, 12 Rebiülevvel Pazartesi günü her yıl düzenli olarak Hız. Peygamber’in doğum yıl dönümü olarak kutlanagelmiştir.⁴⁹ Bahsi geçen “ilk dönemlerin” hangi dönem olduğu konusunda ise çeşitli ihtilaflar söz konusudur.

Hız. Peygamber’in sağlığında O’nun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi dört halife döneminde buna ilaveten Emevi ve Abbasi dönemlerinde de mevlidle ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır.⁵⁰ Ancak Hız. Peygamber’in “doğum gününün” daha sahabe döneminde dillerde dolaştığı, buna dayalı olarak birtakım işlerin yapılmak istendiği düşüncesine rastlanmaktadır. Örneğin, takvim belirleme için sahabe arasında yapılan müzakerelerde, belirlenecek takvimin Hız. Peygamber’in “doğum günü” ile başlatılmasına yönelik teklifler “doğum günü” kavramının toplumun hafızasında var olduğunu ve bunun önemli olduğunu

⁴⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam’ın Kalbi*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2002, s. 35.

⁴⁶ Selami Bakırcı, “Kutlu Doğum ve Tarihçesi”, *Yeni Ümit*, 2009, sayı: 85, s. 59-63.

⁴⁷ Ahmet Özel, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2004, c. 29, s. 475.

⁴⁸ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, TDV Yayınları, Ankara 2001, s. 40.

⁴⁹ Bakırcı, “Kutlu Doğum ve Tarihçesi”, s. 59-63.

⁵⁰ Özel, “Mevlid”, s. 475.

göstermektedir. Bu nedenle çeşitli merasim ve törenlerle “hicretten yaklaşık üç yüz elli yıl sonra”⁵¹ kutlanmaya başlanacak olan ‘Mevlid’in ilk izlerinin Hz. Ömer dönemine kadar dayandığı söylenebilir.⁵²

Bugün bildiğimiz manada, Mevlid törenlerini ilk başlatanın kim olduğu ya da bu törenlerin nerede, ne zaman ve nasıl başladığı konusuna gelince, bu konuyla ilgili yeterince bilgi bulunmadığını ifade etmemiz gerekir. Bununla birlikte, III. ya da IX. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasına yayıldığı, resmî kutlamalar hâlinde her yıl düzenli olarak yapılan bu merasimlerin, Irak, Hicaz bölgesi, Yemen, Horasan (İran), Hindistan, Mısır, Mağrib (Fas, Tunus, Cezayir) ve Endülüs gibi Müslümanların yaşadığı hemen hemen her bölgeyi kapsayacak kadar geniş bir coğrafyaya yayıldığı bilinmektedir.⁵³

İslam toplumlarındaki Mevlid geleneği incelendiğinde, Şii Fatımi Devleti zamanında Mısır’da yapılan kutlamalar ve geleneğe dönüşen etkinlikler göze çarpmaktadır. İlk defa, minarelerde kandiller yakılarak duyurulup kutlandığı için “kandil” olarak da anılmaya başlanan⁵⁴ gecelerden biri kabul edilen ve Mevlid Kandili diye de anılan bu gece, Mısır’da Şii Fatımi Devleti kurulunca, resmen

⁵¹ Özel, “Mevlid”, s. 475.

⁵² “Hz. Ömer dönemine ait olarak nakledilen şu bilgi oldukça önemlidir: Hızla artan Müslüman nüfusun ve özellikle çocukların eğitimi için okullar yapılmış, resmî öğretmenler atanmış ve Suriye'nin fethiyle birlikte haftanın her günü eğitim yapılmaya başlanmıştı. Şam'dan Medine'ye dönen Hz. Ömer, aralarında eğitim gören çocukların da bulunduğu bir topluluk tarafından bir Çarşamba günü karşılanmıştı. Hz. Ömer, kendisini karşılayanlar arasında çocukları da görünce, karşılama günü olan o günü, yani Çarşamba ve onunla birlikte perşembe ve cuma gününü de tatil ilân etmişti. Ayrıca çocuklar için her yıl, Kurban Bayramında dört gün ve “Mevlid gecesi” dolayısıyla da bir hafta tatil günü belirlemiş ve bunu devam ettirenlere hayır duada, kaldıranlara da bedduada bulunmuştur. Bu gelenek son asırlara kadar devam etmiştir.” (Daha geniş bilgi için bkz. Abdu'l Hay el-Kettani, et-Teratibu'l-idariyye (Nizamu'l-hümeti'n-nebeviyye), 2. Baskı, Beyrut, c. II, s. 200.

⁵³ Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 60.

⁵⁴ Nebi Bozkurt, “Kandil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001, c. 24, s. 300.

kutlanmaya başlanmıştır.⁵⁵ İslam tarihinde Peygamberin doğum günlerinde şenlikler yapmak âdeti de ilk olarak Mısır'daki Şii Fatimi Devletinin kurulduğu bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁵⁶

Özellikle Selahaddin Eyyübi'nin kayınbiraderi Erbil Atabeyi Begtengili Muzafferüddin Kökböri (1190-1233) mevlidi büyük törenlerle ve sistemli bir şekilde kutlamaya başlamıştır.⁵⁷ Bu kutlamalara uzak yakın her bölgeden fakihler, sûfiler, vâizler, kırâat âlimleri, edip ve şâirler katılırdı. Halk ve devlet adamlarının da katıldığı bu topluluğa ziyafet verilir ve özellikle yoksul halka büyük yardımlarda bulunulurdu.⁵⁸ Sıbt İbn'ül Cevzi'nin bir kutlama sırasında 5000 koyun, 10000 tavuk, 100 atın kesilip 100.000 tabak yemek ve 30.000 tepsi helva dağıtıldığını kaydetmesi törene katılanların sayısı hakkında bir fikir vermektedir. Ayrıca, bu törenler için harcanan paranın 300.000 dinarı bulduğu⁵⁹ dikkate alınacak olursa Erbil Atabeyi'nin ne denli büyük bir organizasyon ile bu kutlamaları icra ettiği daha doğru anlaşılabilir. 12 gün süren bu faaliyetlerle halkın gönlünü kazanan Muzafferüddin Gökborü, aynı zamanda pek çok ilim adamının, yazar ve şairin de teveccühünü kazanmıştır.⁶⁰

Endülüs'te Sebte ve Gırnata'da; Cezayir'de Tilimsan'da Zeytuniyye Camii'nde düzenlenen Mevlid merasimleri de oldukça meşhurdur. Özellikle Endülüs'teki kutlamalar aynı zamanda bir edebi yarışa dönüşmüştür. Mevlid için söylenen şiir veya kasideler ertesi yıl bir daha söylenmez ve birinci seçilen şiir veya kasidelere büyük ödüller verilirdi.⁶¹

Mevlid kutlamalarının yaygın olarak yapıldığı bölgelerden biri de Mısır'dır. Burada Şia Mezhebi'ni benimsemiş olan Fatımilerin

⁵⁵ Özel, "Mevlid", s. 475.

⁵⁶ Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, s. 381.

⁵⁷ Parmaksızoğlu, "Mevlid", s. 86.

⁵⁸ Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 61.

⁵⁹ Özel, "Mevlid", s. 475.

⁶⁰ Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 61.

⁶¹ Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 61.

iktidarda olmasının önemli bir tesiri söz konusudur. Bununla birlikte Şia Mezhebi'nin oldukça önem verdiği Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hüseyin ve o günkü halifenin adına da mevlid törenlerinin ihdas edilmesi, mevlid kutlamalarının bu dönemde zengin bir şölen geleneği oluşturmasında büyük etkisi olmuştur.⁶²

Osmanlılar'da ise, mevlid kutlamaları protokol içerisinde "Mevlid Alayı" adıyla yerini almıştır. Bazı Osmanlı vakfiyelerinde kayıtlar resmi törenlerin başlangıcını Osman Gazi'ye kadar götürseler de genel görüş bu törenlerin Kanuni Sultan Süleyman döneminden itibaren saray protokolünde yer almaya başladığı ve III. Murat zamanında tamamen resmileştiği şeklindedir.⁶³ Anadolu'da Mevlid Alayı töreninin devlet teşrifatına resmen dahil edilmeden halk arasında yaygın olduğu, yazılan Mevlüd'ün-Nebi adlı manzume ve mesnevilerle sabittir.⁶⁴

Osmanlılar'da mevlid merasimlerinin III. Murat ile başlayan resmi kutlamaları, Sultan II. Ahmed ile birlikte zirveye ulaşmıştır. Osmanlı ilim adamları veya şeyhülislâmlar bağış yapma veya vakıf kurma gibi değişik şekillerde bu faaliyetlerin destekçisi olmuşlardır.⁶⁵ Örneğin Şeyhülislam Yahya Efendi'nin Rebiülevvel ayından Ramazan ayına kadar her hafta dergâhında mevlid okutarak ve ziyafet verdiği yine Şeyhülislam Çerkez Halil Efendi'nin mevlid okunması için büyük miktarda para vakfettiği bilinmektedir. Bununla birlikte Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi'nin Sultan 3. Murat'ın vefatının yıl dönümü dolayısıyla Ayasofya Camii'nde okutulacak hatim ve mevlide katılması, ayrıca Mekke-i Mükerrerme'de mevlid merasiminde mevlidin okunduğu kürsüye örtülmek üzere her yıl işlemeli değerli bir örtünün gönderilmesi, Osmanlıların mevlid faaliyetlerine verdiği önemi gösteren en güzel örneklerdir. Ayrıca

⁶² Özel, "Mevlid", s. 475.

⁶³ Mehmet Şeker, "Osmanlılarda Mevlid Törenleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2004, c. 29, s. 479.

⁶⁴ Parmaksızoğlu, "Mevlid", s. 88.

⁶⁵ Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 61.

mevlid nedeniyle tatil konusunu Osmanlılarda da görmekteyiz. Safer-1328/ Mart-1910'da Meclis-i Vükela'nın aldığı bir kararla mevlid günü Osmanlılar'da resmi tatiller arasına alınmıştır.⁶⁶

Osmanlı sonrası Türkiye toplumunda ise Mevlid geleneği herhangi bir sekteye uğramamıştır. Mevlid geleneğinin yaşatılması ve sürdürülmesinde, toplumun hissiyatı, gelenekleri ve inançları önemsenmiş aynı zamanda Osmanlı'dan kalan Mevlid mirası da değerlendirilmiş ve göz ardı edilmemiştir.⁶⁷

Değişimin Ritüele Yansıması: Mevlid'den Kutlu Doğum'a

Ritüeller, geçmişi günümüze, günümüzü de geleceğe taşıyan bir bağ olma özelliğine sahiptir. Ritüel, geçmişten günümüze, sözlü ve uygulamalı olarak nakledilme yoluyla ve toplumsal katılımıla süregelen sembolik bir dille ifade edilen toplumsal bir olguyu tanımlar. Dini veya seküler bir anlam taşıyabilen ritüeller, bireysel ya da toplumsal olma potansiyeline sahiptirler. Ancak bireysel içeriğe sahip olanlar da toplumsal bir nitelik taşımaktadır. Ritüellerin etkileri, ritüel zamanlarıyla sınırlı değildir. Bu özellikleri nedeniyle ritüeller, toplumsal devamlılığın sağlanmasında önemli fonksiyonlar icra ederler.⁶⁸

Ritüeller, ritüele katılanlar arasında oluşan grup bilinci veya kolektif şuur aracılığıyla bir toplumsal kimlik tanımlayıcısı olurlar. Bu fonksiyon, toplumsal bütünleşmenin de en önemli unsurlarından birisi olmaktadır. Bu bağlam çerçevesinde bir ritüel olarak Mevlid'in, geniş bir coğrafyaya yayılmış bir kültür ve medeniyete sahip olan Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve ardından ulus devletlerin

⁶⁶ bk. Bakırcı, *Kutlu Doğum ve Tarihçesi*, s. 63.

⁶⁷ Ahmet Faruk Kılıç, *Atatürk ve Din*, Dem Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

⁶⁸ Kasım Karaman, "Ritüellerin Toplumsal Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Isparta 2010, sayı: 21, s. 235.

kurulmasıyla birbirinden ayrılmış toplumları bir araya getirerek ortak payda teşkil eden bütünleştirici rolü oldukça önemlidir.⁶⁹

Ritüeller, sosyal değişme realitesinden bigâne değildir. Sosyal değişme, ritüellerin şekline, biçimine, kutlanma zamanına, kutlamaların yapıldığı mekânların niteliğine ve kutlamaların içeriğine tesir eder. Örneğin daha önce sadece evlerde ve camilerde yapılan mevlid merasimleri spor salonlarında, kültür ve kongre merkezlerinde yapılmaya başlanmıştır. İçeriğinde sadece mevlid ve ilahilerin okunduğu kutlamalar, değişimin etkisi ile ağaç dikme kampanyasından⁷⁰, kan verme organizasyonlarına⁷¹ ve çeşitli sportif faaliyetlere⁷² kadar çeşitlenmiştir. Bununla birlikte manevi ve ruhi desteğe muhtaç hastalara iyi dilek temennisinde bulunmak üzere hastane ziyaretleri⁷³ ve mahkûmlara Hz. Peygamber'in hayatını anlatma gayesiyle yapılan hapisane ziyaretleri⁷⁴; fakir ve muhtaçlara yardım organizasyonları⁷⁵ da yapılmaya başlanmıştır. Ayrıca sadece

⁶⁹ Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'dan çekilişiyle birlikte geride önemli oranda bir Türk azınlık kalmıştır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile başlayan ve 1989'da Bulgaristan'daki sosyalist sistemin yıkılışına kadar geçen süre zarfında ülkedeki Türk ve Müslüman azınlığa yönelik çeşitli soykırım, asimilasyon ve baskı politikaları uygulanmıştır. Bulgaristan'daki bu baskı ve asimilasyon sürecinde bölgede yaşayan halkın diğer Osmanlı toplumlarıyla ortak bağı olan dini emarelerin ortadan kaldırılması düşüncesiyle Kur'an-ı Kerim'ler ve dini eserler toplatılmıştır. Bu süreçte Kur'an'a göre çok daha az hacimli olan mevlid kitapçıkları baskıcı rejimin askerlerinden saklanabilmiştir. Ayrıca mevlidin hacim olarak çok büyük olmaması ve sürekli olarak okunması insanların onu ezberlemesine neden olmuştur. Böylelikle mevlid, içeriğinde taşıdığı dini sembollerini anlatan söylemler sebebiyle, İslam dininin kuşaklara aktarımını sağlamıştır. Görüldüğü gibi Anadolu ve Balkanlar arasındaki sosyal bütünleşmeyi sağlayan önemli faktör "mevlid" olmuştur. (bk. Adem Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2010, s. 37.)

⁷⁰ bk. Kutlu Doğum Raporu, *Basılmamış Kutlu Doğum Raporu*, DİB, Ankara 2003.

⁷¹ Kutlu Doğum Raporu, 2003.

⁷² Kutlu Doğum Haftası ile İlgili Alan Araştırması Raporu, *Basılmamış Rapor*, DİB Strateji Geliştirme Daire Başkanlığı, Ankara 2008, s. 8.

⁷³ Kutlu Doğum Haftası ile İlgili Alan Araştırması Raporu, 2008, s. 2

⁷⁴ Kutlu Doğum Haftası ile İlgili Alan Araştırması Raporu, 2008, s. 2.

⁷⁵ Kutlu Doğum Raporu, *Basılmamış Kutlu Doğum Raporu*, DİB, Ankara 2006.

Hz. Peygamber'in kameri takvime göre doğum günü olan Rabiülevvel ayının 12'sinde yapılan Mevlid kutlamaları, miladi doğum günü olan 20 Nisan tarihini içine alacak ve bir haftayı kapsayacak şekilde yeni bir isimle kutlanan organizasyonlar bütününe dönüşmüştür.⁷⁶ Bu bağlam içerisinde Müslüman toplumlarda yüzyıllardır tertip edilen mevlid kutlamaları, sürekli bir oluş ve hareket halindeki toplumun beklentileri neticesinde "Kutlu Doğum Haftası" düşüncesine bürünmüştür. Mevlid kutlamaları gibi "böyle bir tarihi miras, günün şartlarına uygun tarzda"⁷⁷ yeniden ihya edilmesi düşüncesinin neticesi olarak "Kutlu Doğum Haftası" olarak ortaya çıkmıştır. Böylelikle, toplumsal hayatın değişmez kanunu olan "değişim" in tesiri, geleneğin yeniden şekillendirilerek mevcut zamanın gereklilikleri yönünde yaşatılmasını netice vermiştir.

Kadim Mevlid kutlamalarının yeni bir formu olan Kutlu Doğum, bilginin gücüne dayanarak peygamber sevgisini güncellemek ve modern zamana taşımak amacıyla ihtiyaca dönüşmüş bir beklentiye cevap olarak doğmuştur. Bu anlamda Kutlu Doğum; Hz. Peygamberi daha doğru anlamak ve anlatmak, toplumu O'nun sevgisi paydası altında birleştirip bütünleştirmek gayesine matuf olarak tertip edilen kadim mevlid kutlamalarının yenilenmiş, zamanın sosyo-kültürel materyalleri ile desteklenmiş ve modernize edilmiş halidir diyebiliriz. Mevlid'i Türk kültürünün sağlam bir mesnedi ve Türk milletini birlik ve bütünlük içinde aydınlık geleceğe taşıyacak sağlam bir gelenek olarak gören Türkiye Diyanet Vakfı⁷⁸ 1989 yılında kadim mevlid geleneğini güçlendirerek, Kutlu Doğum Haftası adı altında bir gelenek başlatmıştır.⁷⁹

⁷⁶ bk. Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, s. 33.

⁷⁷ Süleyman Hayri Bolay, "Kutlu Doğum Köklü Bir geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2007, sayı: 198, s. 14.

⁷⁸ Mehmet Kervancı, "Kutlu Doğum Haftası Kutlamaları ile İlgili olarak TDV Genel Müdürü Mehmet Kervancı ile Yapılan Röportaj", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 1999, sayı: 100, s. 37- 40.

⁷⁹ Recep Kılıç, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2007, sayı: 198, s. 5-13.

Kutlu Doğum Haftası nedeniyle planlanan ve tertip edilen programlar ve organizasyonlar Mevlid geleneğini yaşatma gayesi taşımaktadır.⁸⁰ Bu gayeye matuf olarak “Kutlu Doğum Haftası”, kadim bir gelenek olan Hz. Peygamber’in doğumunu anma faaliyetlerinin, modern bir tarzda ihya edilmesi ve mevlidin taşıdığı değerler bütünü dinamik hayatın içinde sürdürülebilirliğini sağlaması çabasıdır.⁸¹ Bu çabanın ilk resmi ve somut adımını, 1989 yılının Mayıs ayında Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti, Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay’ı yayın kurulunu oluşturmak üzere görevlendirerek atmıştır. Daha sonra “Kutlu Doğum Haftası” fikri Prof. Bolay tarafından oluşturulan yayın kurulunca üretilmiştir.⁸² Böyle bir düşüncenin nasıl ortaya çıktığını Yayın Kurulu’nun kuruluşundan 2000 yılına kadar başkanlığını yürütmüş olan Bolay şöyle anlatmaktadır:

1989 da Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Kurulunda Başkan olarak vazifeye başladığımda düşündüm: Biz günümüz nesline Hz. Peygamber’i iyi anlatamıyoruz, sevdiremiyoruz. Okullarda verilen bilgiler yetersiz ve üstelik eğitime yönelik değil. Basın ve televizyonun alakaları tamamen başka sahalara dönük. Evde bir fırsat olmayınca doğrudan dinden, peygamberden bahsetmek çocukların alakasını toplamaya yetmiyor. Radyo ve televizyondaki haftada 15-20 dakikalık programlar da istenileni veremiyor. Bayramlar zaten ziyaret ve tatillerle geçiyor. O halde ne yapmalıyız? Yapılacak şey Mevlid kandilini yeni bir isim ile yeni bir muhteva, yeni bir program ve yeni bir takdim ile bir hafta boyunca kutlamak idi.⁸³

Mevlid kandilinin, Kutlu Doğum Haftası şeklinde genişçe bir zamana yayılarak kutlanması zaman içerisinde halkın bu faaliyetlere olan ilgisini arttırmıştır. Bu durum beraberinde Diyanet ile birlikte

⁸⁰ Bolay, “Kutlu Doğum Köklü Bir Geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır”, s. 17.

⁸¹ Süleyman Hayri Bolay, “Kutlu Doğum Haftasının Doğuşu”, *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 1991, sayı: 10, s.14.

⁸² Bolay, “Kutlu Doğum Köklü Bir geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır”, s. 14.

⁸³ Bolay, “Kutlu Doğum Haftasının Doğuşu”, s.14.

çeşitli sivil toplum kuruluşlarının da hafta çerçevesinde faaliyetler yapmasına neden olmuştur.⁸⁴ Kutlu Doğum etkinliklerinin halk tarafından ilgi görmesi ve yüksek katımlı toplantıların yapılmaya başlanması bu etkinliklere dair akıllara çeşitli sorular getirmiştir. Bu soruların en başında “Kutlu Doğum Haftası’nın amacı nedir?” sorusu olmuştur. Bu hafta hangi amaçla bu şekilde kutlanmaktadır? Bir düşünceye, bir inanca veya bir dine ait ritüele tepki olarak mı ihdas edilmiştir?

Türkiye’de özellikle 2007 yılında Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin sorgulandığını ve ne amaçla kutlanıyor olduğunun gerek yazılı gerekse görsel medya tarafından araştırıldığını görmekteyiz. Bu süreçte kimileri konuyu Kutlu Doğum Haftasının ülkenin bütünlüğüne aykırı bir hafta olması noktasına kadar götürmüşlerdir. Kimileri de bu etkinliklerin tepkisel bir çıkış olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır. Örneğin gazeteci Zelyut, Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin amacını o günlerde kaleme aldığı yazısında şu şekilde ifade etmiştir:

...Müslüman kesim kendi karşı günlerini yaratmış ve yaratmaya devam ediyor. Yılbaşı ile Noel bayramını eş gören anlayış, İsa Peygamber’in Hazreti Muhammed’ten daha fazla parlatıldığını düşünüyor. Bu gerekçeyle İslam Peygamberi’ni öne çıkartan Kutlu Doğum Haftası yaratıldı. 1989 yılında başlatılan Kutlu Doğum Haftası, 1995’te “Bir Dal Gül Ver” sloganı ile biraz daha sivilleştirildi. Hz. Muhammed’in 20 Nisan 570’te doğduğu kabul edildiğinden bu hafta da 20-26 Nisan tarihlerini kapsıyor. Böylece 25 Aralık’ta başlayan Noel’e; Müslümanlar Kutlu Doğum ile cevap vermiş oluyorlar.⁸⁵

⁸⁴ bk. Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, s. 83.

⁸⁵ Rıza Zelyut, “Yılbaşı ve Noel mi; Mevlit Kandili veya Kutlu Doğum Haftası mı?”, 2007, <http://arsiv.aksam.com.tr/yazar.asp?a=103327,10,195&tarih=30.12.2007>, (erişim: 18.02.2016)

Aynı yıl içinde Genel Kurmay Başkanlığı, Türkiye'nin birçok yerinde yapılan Kutlu Doğum Etkinliklerinden duyduğu endişeyi resmi web sitesinde kamuoyuna duyurmuştur. Kamuoyundaki tartışmaların toplumda meydana gelmesi muhtemel bilgi kirliliğine yol açmaması için Diyanet İşleri Başkanlığı da resmi web sitesinde Kutlu Doğum Haftası'nın hangi amaçla ve neden kutlanıyor olduğunu kamuoyuyla paylaşmıştır. Yapılan açıklama Kutlu Doğum Haftası'nın hangi yasal dayanakla ve hangi amaçlara matuf olarak çeşitli etkinliklerle kutlandığını ortaya koymuştur:

“Anayasamızın 136. maddesinde belirtildiği üzere Diyanet İşleri Başkanlığı, genel idare içinde yer alan bir kamu kurumu olup, “laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışmayı ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirmek”le yükümlüdür. İlgili kanunda da bu görevler, “İslâm Dininin inançları, ibadet ve ahlâk esasları ile ilgili işleri yürütmek, Din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek” şeklinde belirlenmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, bütün faaliyetlerinde her türlü siyasi görüş ve düşüncenin üstünde kalarak milli birlik ve dayanışmayı temin etmeyi, kardeşlik, yardımlaşma ve fedakârlık başta olmak üzere dinimizin yüce prensiplerini vatandaşlarımıza tanıtmayı, din konusunda halkımızı doğru bilgilendirmeyi, manevi ve ahlaki değerlere bağlılıklarını artırmayı amaç edinmektedir”.⁸⁶

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın açıklamasında da görüldüğü gibi, Kutlu Doğum Haftası düşüncesinin temelinde herhangi bir ideolojiye, inanca veya ritüele karşı alternatif olma veya herhangi bir dini kutlamaya tepkisel bir cevap verme gibi bir amaç veya kaygı söz konusu değildir. Ana amacı “yüzyıllar önce bir ilim ve kültür bayramı şeklinde kutlanan Mevlid geleneğini canlandırmak”⁸⁷ olan

⁸⁶ <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/basin-aciklamasi-genelkurmay-baskanliginca-yapilan-basin-aciklamasi/6169> (erişim: 08.03. 2016)

⁸⁷ Kervancı, “Kutlu Doğum Haftası Kutlamaları İle İlgili olarak TDV Genel Müdürü Mehmet Kervancı ile Yapılan Röportaj”, s. 37.

Kutlu Doğum Haftası düşüncesi bu ana amaç çerçevesinde dini düşüncenin sağlıklı bir şekilde kuşaklara aktarılmasından, dinin bilimsel ve anlaşılır bir üslupla kitlelere ulaştırılmasına varıncaya kadar çeşitli amaçlar taşımaktadır.⁸⁸ Bu haftayı ihdas eden düşüncenin zihinsel arka planına, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın belirttiği "amaç" çerçevesine ve bugüne kadar yapılmış etkinliklerin yapısına baktığımızda özetle Kutlu Doğum Haftasının şu amaçlara hizmet ettiğini söyleyebiliriz:

- a- Dini düşüncenin cami dışına taşınıp bilimsel ve anlaşılır bir üslupla halka ulaştırılması.⁸⁹
- b- Toplumu değişik şekillerde kaynaştırmak,⁹⁰ toplumsal barış, sosyal bütünleşme, birlik ve beraberliğin tesis edilmesi
- c- İlim adamlarının⁹¹ araştırmalarını ve düşüncelerini halka aktarabilmelerini sağlamak,⁹² böylelikle üniversitelerde yapılmakta olan bilimsel çalışmaların pratize edilmesine imkân sağlamak.⁹³
- d- İlim adamları ile halkın birbirini yakından tanıyıp kaynaşmasına katkıda bulunmak.⁹⁴
- e- Bir taraftan Peygamberimiz vasıtasıyla her yaş grubundan insana İslam'ı anlatmak, diğer taraftan da toplumun günümüzdeki dini problemlerini çözmeye yönelik ilgili

⁸⁸ bk. Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, s. 43-55.

⁸⁹ Kılıç, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", s. 6.

⁹⁰ Bolay, "Kutlu Doğum Köklü Bir Geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır", s. 17.

⁹¹ "İlim adamları" ifadesi ile İlahiyat Fakültelerindeki akademisyenler kastedilmektedir.

⁹² Kervancı, "Kutlu Doğum Haftası Kutlamaları ile İlgili olarak TDV Genel Müdürü Mehmet Kervancı ile Yapılan Röportaj", s. 37.

⁹³ Kılıç, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", s. 6.

⁹⁴ Kılıç, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", s. 6.

kaynaklara dayalı doğru, sahih ve bilimsel bilgiler üretmek.⁹⁵

- f- Peygamber sevgisini cami cemaati dışına ulaştırmak, hangi kesimden olursa olsun insanları İslam'a yakınlaştırmak, ısındırmak,⁹⁶
- g- Hz. Peygamber'i gelişen dünya şartlarına yön verecek, insanlık problemlerine çözüm getirecek şekilde tanımak ve tanıtmak.⁹⁷

Değerlendirme ve Sonuç

Dinin toplum üzerindeki rolü keşfedilmeden, topluma dair söylenecek sözlerin eksik olacağı sosyologlarca tespit edilmiş bir gerçekliktir. Durkheim, tüm toplumların düzenli aralıklarla kolektif duygu ve düşüncelerini yeniden doğrulaması gerektiğine inanır. Bir toplumun birliği Durkheim'a göre bireylerin kendilerini bir araya getiren törenlere katılmak için toplanmalarına bağlıdır.⁹⁸ Ritüeller, dinin topluma, toplumun da dine dokunduğu törensel zamanlardır.

Sosyal değişme bağlamında ritüeller değerlendirildiğinde değişimin dini ritüeller üzerinde hissedilir ve gözle görülür farklılaşmalara neden olduğu anlaşılmaktadır. Bütün dinlerin dini ayinlerinde ve törenlerinde öz muhafaza edilse bile, törenin yapılış yeri, zamanı, şekli ve tören esnasında kullanılan materyaller bakımından çeşitli değişimlerin yaşandığı söylenebilir. Elbette sosyoloji bu noktada törenlerin veya ayinlerin içeriği ve biçimine ilgi duymaz. Sosyolojinin ilgilendiği konu buradaki değişim ve bu

⁹⁵ Kılıç, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", s. 6.

⁹⁶ Bolay, "Kutlu Doğum Köklü Bir Geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır", s. 24.

⁹⁷ Halit Güler, "Kutlu Doğum Haftası Büyük İlgi Gördü", *Diyanet Gazetesi*, Ankara 1989, sayı: 369, s. 12.

⁹⁸ Roger Trigg, *Sosyal Bilimleri Anlamak*, çev.: B. Sümer, F. Ügüt, Babil Yayınları, İstanbul 2005, s. 190.

değişimin topluma, toplumun da değişim ile olan diyalektik münasebetidir. Ritüeller inançlardan aldığı enerji ile vücuda gelen mitsel, dinsel veya inançsal davranışlardır. İnançlar üzerinde yapılan her türlü araştırmanın yolu ritüellere uğramaktadır. Çünkü ritüeller, dinlerin taşıdığı özden haber veren somut davranışlardır. Bununla birlikte inançların kuşaktan kuşağa aktarılmasında ritüeller önemli bir taşıyıcı fonksiyona sahiptirler. Sosyologlar, dinin pratik yönü/ritüeller olmadan bir dinin varlığını devam ettirebileceğine şüphe ile bakmaktadırlar. “Ritüellerin rekabet ve işbirliğini dengelemeye çalıştığı ve özellikle modern çağın başlangıcında büyük bir dönüm noktası olan bir tarihi vardır. Bu dönüm noktası ritüelleri özellikle insanların kendilerinden farklı olanlarla beraber yaşamalarını harekete geçirecek biçimde şekillendirmiştir.”⁹⁹ Toplu yapılan ibadetin, ibadet edenler üzerinde, diğer tüm farklılıkları bir kenara bırakarak, sadece müşterek inanca yoğunlaşmayı netice verdiği bilinmektedir. Bu bakımdan olsa gerek, İslam dininde toplu yapılan ibadetlere daha çok önem verilmiş ve bu türlü törensel ritüellerin inananların birbirleriyle kaynaşmaları için birer vesile oldukları kabul edilmiştir ve teşvik edilmiştir.¹⁰⁰ Bu çerçevede İslam’ın teşvik ettiği ve İslam toplumlarınca asırlardır yapıla gelen Mevlid kutlamaları dikkat çekmektedir.

Geçmiş Dört Halife Dönemine kadar dayanan Mevlid, İslam toplumlarında aralıksız ve çeşitli şekillerde kutlanan dini bir törendir. Bu dini ritüel, zamanın değişen şartları çerçevesinde değişimin kaçınılmaz tesiri ile sosyal gerçekliğin dokusuna uygun bir şekilde evirilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Mevlid kutlamaları klasikleşmiş şekliyle kameri takvime göre Peygamberin doğum yıldönümlerinde camilerde kutlanmaya devam edilirken, 1989 yılında başlatılan ve Diyanet İşleri Başkanlığı uhdesinde bir hafta olarak kutlanan organizasyonlar bütününe dönüşmüştür. Diyanet’in başlattığı gelenek, Peygamberin miladi doğum gününü içine alan

⁹⁹ Richard Sennett, *Berber*, çev.: İlkay Özküraplı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 119.

¹⁰⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 214.

haftayı kapsamaktadır. Hafta çerçevesinde yapılan etkinlikler toplumun tüm kesimlerini içine alacak ve toplumsal bütünleşmeye katkı sağlayacak şekilde geniş bir yelpaze üzerine tasarlanmıştır. Bu durum, Mevlid kutlamalarını yeni bir değişim, dönüşüm ile sosyal gerçekliğe uygun tarzda kitlelere taşımıştır. İslam'ın Kur'an'dan sonra ikinci temel kaynağı olan Hz. Peygamber'in, topluma doğru ve bilimsel bir zemin üzerinde öğretilmesi bir taraftan toplumsal hafızada dinin izlerini perçinlemekte diğer taraftan ise sosyal bağların güçlenmesini pekiştirmektedir.

Sonuç olarak Mevlid kutlamaları, Kutlu Doğum faaliyetleri adı altında Hz. Peygamber'in, miladi doğum yıldönümlerinde anılması organizasyonları, din ile toplum arasındaki diyalektik ilişkinin somut bir örneğini teşkil etmektedir. Türkiye'de toplumsal tabanda kabul görmüş Kutlu Doğum faaliyetleri geçmişten tevarüs eden Mevlid kutlamalarının sosyal değişiminin tesiri ile zamanın şartları çerçevesinde yeni bir forma bürünmesi sonucu ortaya çıkarmıştır. Toplumun beklentileri, alışkanlıkları, yeni hayat şartları, değişen kültürel ortam Mevlid kutlamalarının da değişerek yeni bir biçimde vücut bulmasına neden olmuştur.

KAYNAKÇA

Bakırcı, Selami., "Kutlu Doğum ve Tarihçesi", *Yeni Ümit*, sayı: 85, 2009, s. 59-63.

Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev.: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul 1993.

Bolay, Süleyman Hayri, "Kutlu Doğum Haftasının Doğuşu", *Diyanet Aylık Dergi*, sayı: 10, Ankara 1991.

Bolay, Süleyman Hayri, "Kutlu Doğum Köklü Bir Geleneğin Modern Tarzda İhyasıdır", *Diyanet Aylık Dergi*, sayı: 198, Ankara 2007, s. 14-18.

Bozkurt, Nebi, "Kandil", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 24, İstanbul 2001.

Burke, Peter, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, çev.: M. Tunçay, İstanbul 1994.

Çapcıoğlu, İhsan, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum*, Otto Yayınları, Ankara 2011.

Durkheim, Emile, *Toplumsal İşbölümü*, çev.: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2006.

El-Kettani, Abdu'l Hay, *et-Teratibu'l-İdariyye* (Nizamu'l-Hüümeti'n-Nebeviyye), Beyrut ts.

Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, çev.: Nilgün Çelebi, Atilla Kitabevi, Ankara, 1996.

Freyer, Hans, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, çev.: Tahir Çağatay, Doğubatu Yayınları, Ankara 2012.

Furseth, Inger, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2006.

Giddens, Anthony, *Sociology*, Polity Press, Cambridge 1992.

Güler, Halit, "Kutlu Doğum Haftası Büyük İlgi Gördü", *Diyanet Gazetesi*, sayı: 369, Ankara 1989.

Güngör, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2011.

Ünver, Günay, *Din Sosyoloji*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

İbn Haldun. *Mukaddime*, çev.: Halil Kendir, Yeni Şafak Gazetesi Yayını, İstanbul 2004.

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1997.

Karagöz, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2005.

Karaman, Kasım, "Ritüellerin Toplumsal Etkileri" *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs 2010, sayı:21, s.227-236.

Kervancı, Mehmet, "Kutlu Doğum Haftası Kutlamaları ile İlgili olarak TDV Genel Müdürü Mehmet Kervancı ile Yapılan Röportaj", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 1999, sayı: 100, s. 37- 40.

Kılıç, Ahmet Faruk, *Atatürk ve Din*, Dem Yayınları, İstanbul 2009.

Kılıç, Recep, "Ondokuz Yıllık Kutlu Doğum Haftası Tecrübesi Üzerine", *Diyanet Aylık Dergi*, Ankara 2007, sayı: 198, s. 5-13.

Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1979.

Köse, Ali, "Sekülerleşme Bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme", *Laik Ama Kutsal*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s.11-20.

Kutlu Doğum Raporu, *Basılmamış Kutlu Doğum Raporu*, DİB, Ankara 2003.

Kutlu Doğum Raporu, *Basılmamış Kutlu Doğum Raporu*, DİB, Ankara 2006.

Kutlu Doğum Haftası ile İlgili Alan Araştırması Raporu, *Basılmamış Rapor*, DİB Strateji Geliştirme Daire Başkanlığı, Ankara 2008.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 1986.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam'ın Kalbi*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2002.

Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Özel, Ahmet, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, sayı: 29, Ankara 2004.

Parmaksızoğlu, İsmet, "Mevlid", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1976.

Pekolcay, Necla, *Mevlid*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, TDV Yayınları, Ankara 2001.

Sennett, Richard, *Berber*, çev.: İlkay Özkürüplü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.

Slattery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Sentez Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2011.

Subaşı, Necdet, "Türk(İye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler" *İslâmiyât*, Ankara 2002, c. V, sayı: 4, s. 17-40

Şeker, Mehmet, "Osmanlılarda Mevlid Törenleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2004, c. 29.

Tezcan, Mahmut, *Sosyal ve Kültürel Gelişme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1984.

Tolan, Barlas, *Sosyoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005.

Trigg, Roger, *Sosyal Bilimleri Anlamak*, çev.: B. Sümer, F. Ülgüt, Babil Yayınları, İstanbul 2005.

Turner, Jonathan H., Leonard Beeghley, Charles H. Powers, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, çev.: Ümit Tatlıcan, Sentez Yayınları, İstanbul 2010.

Weber, Max, *Bürokrasi ve Otorite*, çev.: M. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara 2014.

Yıldız, Mustafa, "İbn Haldun'un Tarihsel Devlet Kuramı" *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2010 Güz, sayı: 10, s. 25-55.

Zelyut, Rıza. “Yılbaşı ve Noel mi; Mevlit Kandili veya Kutlu Doğum Haftası mı?” <http://arsiv.aksam.com.tr/yazar.asp?a=103327,10,195&tarih=30.12.2007>, (erişim: 18.02.2016).