

Türkiye'de Toplumsal ve Dinî Değişimin İzleri: AK Parti İktidarında Nereden Nereye

Türkiye'de Toplumsal ve Dinî Değişimin İzleri:

AK Parti İktidarında Nereden Nereye



Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

Selman Yılmaz

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

Türkiye’de Toplumsal ve Dinî Değişimin İzleri:

AK Parti İktidarında Nereden Nereye
(Öğretmenler Üzerinden Bir Değerlendirme)



Selman Yılmaz

Ankara 2019

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

Türkiye’de Toplumsal ve Dinî Değişimin İzleri:
AK Parti İktidarında Nereden Nereye
(Öğretmenler Üzerinden Bir Değerlendirme)

Yazar

Selman Yılmaz

ISBN: 978-605-2233-62-7

1. Baskı

Ekim, 2019 / Ankara



Grafiker®

Yayınları

Yayın No: 327

Web: grafikeryayin.com

Kapak, Sayfa Tasarımı,

Baskı ve Cilt



Grafiker®

Grafik-Ofset Matbaacılık Reklamcılık

Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.

1. Cadde 1396. Sokak No: 6

06520 (Oğuzlar Mahallesi)

Balgat-ANKARA

Tel : 0 312. 284 16 39 Pbx

Faks : 0 312. 284 37 27

E-mail : grafiker@grafiker.com.tr

Web : grafiker.com.tr

*İlyas abime,
sevgi, muhabbet ve özlemle...*

Dr. Öğr. Üyesi Selman Yılmaz

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak çalışan Selman Yılmaz doktorasını sosyoloji alanında Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan Pittsburgh Üniversitesi'nden almıştır. Çalışma konuları Türkiye'de din-devlet ilişkilerindeki değişim, kültür-din etkileşimi ve toplumsal değişim süreçleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmalarının ayrıntılarına Ankara Üniversitesi'ndeki kişisel web sayfasından ulaşılabilir.

İÇİNDEKİLER

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

ÖN SÖZ.....	9
GİRİŞ.....	13

I. BÖLÜM TOPLUM VE DEĞİŞİM

Toplumsal Değişim.....	17
Toplumsal Değişim Kuramları.....	19
I. Döngüsel Değişim.....	22
A. Organizmacı Değişim Modelleri.....	22
İlk Çağ Filozoflarına Göre Toplumsal Değişim.....	23
İbn Haldun (1332-1406).....	24
Cemil Meriç (1916-1987).....	29
II. Doğrusal Değişim.....	33
A. Evrimsel Değişim Modelleri.....	33
Auguste Comte (1798-1857).....	34
Max Weber (1864-1920).....	39
B. İşlevselci Değişim Modelleri.....	44
Emile Durkheim (1858-1917).....	46
Talcott Parsons (1902-1979).....	51
Mübeccel Belik Kıray (1923-2007).....	56
C. Çatışmacı Değişim Modelleri.....	60
Karl Marx (1818-1883).....	61
Ralf Dahrendorf (1929-2009).....	65
III. Çok Yönlü Değişim.....	70
A. Yeni Modernist Modeller.....	70
Anthony Giddens (1938 -).....	71

B. Post-Modernist Modeller.....	75
Zygmunt Bauman (1925-2017).....	77
Toplumsal Değişim Kuramlarına Getirilen Eleştiriler.....	82
Toplumsal Değişim ve Din İlişkisi.....	87
Toplumsal Değişimi Yavaşlatıcı Bir Unsur Olarak Din.....	88
Toplumsal Değişimi Hızlandırıcı Bir Unsur Olarak Din.....	96
İslam'ın Toplumsal Değişime Bakışı.....	105

II. BÖLÜM YÖNTEM

Araştırmanın Önemi.....	111
Araştırma Metodu.....	118
Araştırma Evreni ve Örneklem Seçimi.....	119
Araştırmanın Uygulanması.....	121
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	122
Araştırma Soruları.....	124
Araştırma Grubunun Genel Özellikleri.....	125

III. BÖLÜM DİNİ İNANÇ VE TEMAYÜLLER

Temel inançlar.....	129
Allah inancı.....	129
Kur'an İnancı.....	134
Ahiret İnancı.....	139
Diğer İnançlar.....	144
İbadetler.....	150
İbadetleri Yerine Getirme Algısı.....	150
Oruç İbadeti.....	156
Namaz İbadeti.....	159
Dua.....	162

Dinî Hayata Şekil Veren Sosyo-Kültürel Faktörler.....	164
Dinî Bilgi Düzeyi.....	165
Dinî İnanca Verilen Önem.....	172
Dine Karşı Duyulan Güven Duygusu.....	177
Dinî Yasak Algısı.....	185
Geleneksel Din.....	190
Güncel Tartışmalar.....	196

IV. BÖLÜM

TOPLUMSAL VE DİNİ DEĞİŞİMİN GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

Türkiye'de Toplumsal Değişimin Dinamikleri.....	207
AK Parti İktidarında Toplumsal Değişimin Dinamikleri.....	213
Toplumsal Değişimin Din Üzerine Yansımaları.....	221
SONUÇ	233
KAYNAKLAR	241
TABLO, GRAFİK VE ŞEKİL LİSTESİ	255
EKLER	257

ÖN SÖZ

Değişim, tüm toplumların ve toplumu meydana getiren bütün kurumların alinyazısıdır. Din de toplumu meydana getiren sosyal kurumlardan biri olarak toplumsal değişimin hem nesnesi hem faili konumundadır. Toplumsal yapının bir bölümünde meydana gelen değişim, nihayetinde o yapının bütün parçalarını etkilemektedir. Modernleşmeyle birlikte toplumun her alanında hızlı bir değişim sürecinin içine girildiği açıktır. Dinî anlayış ve temayüller de bu sürecin içinde peyderpey değişmektedir. Fakat toplumsal ve dinî değişim nereye doğru ve hangi hızla ilerlemektedir? Sadece 10 sene önce Türkiye'nin İslamlaştığı tartışılırken bugün muhafazakâr ailelerin çocuklarının bile deizme sürüklediği iddia edilmeye başlanmıştır. Türkiye'de yaşayan kişiler ya bir lunapark hız treni (roller-coaster) üzerindeymişçesine yıldan yıla bir aşağı bir yukarı bir sağa bir sola savrulmaktadırlar ya da bu değerlendirmelerden en az biri hatalıdır.

Dinî değişimle ilgili tartışmaların genel problemi konunun bağımsız alan araştırmaları üzerinden yürütülmemesidir. Toplumsal değişime değer yargılarıyla yaklaşmak eldeki verileri doğru okumayı güçleştirmektedir. Elinizdeki çalışma bu düşüncelerle Türkiye'de 2000'li yıllarda yaşanan toplumsal ve dinî değişimi doğru okuma gayesiyle ortaya çıkmış bulunmaktadır. Araştırma dinî algı ve temayüllerdeki değişimi öğretmenler üzerinden tespit etmeye çalışmaktadır. 2005 yılında öğretmenlerle gerçekleştirdiğimiz anket uygulaması aynı sorularla tekrar edilerek dinî değişimin izleri ve öğretmenler üzerindeki yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Bursa il merkezindeki ilköğretim ve ortaokullarda görev yapan 420 öğretmenin katılımıyla bu çalışma gerçekleştirilmiştir.

Öğretmenlerdeki dini inanç, ibadet ve sosyal yaşam boyutlarını ölçtüğümüz bu çalışmada ortaya çıkan yaşa bağlı farklılıklar birçok kişinin düşüncesinin aksine en azından öğretmenler açısından dine yönelimin azalmadığını ortaya koymaktadır. Önceki çalışmamızla yaptığımız karşılaştırmalar da öğretmenler açısından din adına genel olarak pozitif yönlü bir değişime işaret etmektedir. Bu durum öğretmen profilindeki değişimi göstermektedir.

Bu çalışmanın bir eser haline dönüşüm sürecinin her aşamasında birçok kişi katkı sunmuştur. Bir hayra vesile olan o hayrı yapan gibiyse burada ilk paye doktora öğrencimiz Süleyman Arif Sarı'ya ait olacaktır. Bu çalışmayı başlatma hususundaki teşviki, resmî izin süreçlerindeki yardımı, anketlerin uygulanması sırasındaki özverili gayretleri ve anket uyguladığımız bölgede uzun yıllardır öğretmenlik yapmasının sağladığı avantajla anket sonuçlarının doğru analizine sunduğu katkı her türlü teşekkürün ötesindedir. Bütün bu gayretlere rağmen resmî izin sürecinde Bursa İl Millî Eğitim Müdürlüğü inisiyatif kullanmasa bu çalışmanın gerçekleşme imkânı olmayacağından kurum olarak kendilerine müteşekkir olduğumu belirtmem gerekir. Öğretmenler zamanlarını ayırarak bu ankete katılım göstermeseler bu alan araştırmasının gerçekleşemeyeceği izahtan varestedir. Bu sebeple cevaplarını değerlendirmeye aldığımız 420 öğretmen arkadaşımıza da ayrı ayrı teşekkürü bir borç bilirim. Yine anket verilerinin toplanması hususunda arkadaşım Kasım Akyüz'ün gayretleri araştırma imkânımızı kolaylaştırmıştır. Eserin ilk taslağından son haline kadar her aşamada katkılarını sunarak eserin bitirilmesi hususundaki teşviklerinden ötürü meslektaşım Yasin Meral'e şükranlarımı sunuyorum. Bir taraftan MEB'de öğretmenlik yaparken diğer taraftan da akademiden bağlarını koparmayan doktora öğrencilerimiz Eda Yazıcı Sönmez ve Figen Balamir de anket verilerinin doğru analizi için "içeriden" bireyler olarak esere doğrudan katkı sunan kişiler arasındadır. Eserin son okumalarını yapan öğrencilerimiz Büşra Nur Tutuk, Hilal Anık, Nurhibe Büşra Er ve Rumeysa Nur Tanı'ya da ayrı

ayrı teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Eserin yayın sürecindeki katkılarından dolayı İhsan Çapcıoğlu hocama da teşekkürlerimi iletiyorum. Son olarak bu eserin oluşumu sırasında sağladıkları huzurlu yuva ortamı ve çalışma imkânı için eşim Burcu ve oğlum Ali Kerim'e de teşekkür ederim.

Tüm bu dikkatli gözlerin okumalarına ve yorumlarına rağmen metinde gözden kaçırdığımız hususların olması muhtemeldir. Kitaptaki tüm hataların bana ait olduğunu ifade etmem gerekir. Okuyucularımızın kitapla ilgili yapacakları geri dönüşler memnuniyetle karşılanacaktır. Okuyucu ve din sosyolojisi alanı için faydalı bir eser olması dileğiyle.

Selman Yılmaz
Ankara, 2019

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

GİRİŞ

Toplumsal değişim, varlığını herkesin hayatında az çok hissettiği bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin ileri yaştakiler, gençlik ve çocukluk zamanlarıyla günümüzü karşılaştırarak değişen –genel olarak kastedilen anlamıyla yozlaşan– toplumsal değerlere atıfta bulunurlar. Çoğu zaman bu vurgular geçmişe dair özlemleri dile getirir. Genç yaştakiler de bu değişimi eskilerin serzenişlerinden öğrenir. En klişe ifadesiyle “Ah nerede o eski Ramazanlar; ah nerede o eski bayramlar!” yakınmaları ve benzeri serzenişler, değişimin varlığı, yönü ve hızı hakkında bize ipuçları verir. Bir bilim adamı ise bu değişimin varlığını bilmekle yetinmez, onu, kuralları belli olan kuramsal bir düzleme oturtmak ister. Bu sayede değişimin toplumsal yansımalarını tahmin etmek ve bu yansımalar üzerine akıl yürütmek mümkün olabilecektir.

Sosyolojiyi bir bilim dalı olarak ortaya çıkaran süreç de toplumsal değişimi anlama isteğidir. Özellikle Sanayi Devrimi sonrasında hızlanan toplumsal değişim süreçleri, sosyal bilimcileri değişimin nedenlerini ve toplum yapısı üzerindeki etkilerini araştırmaya sevk etmiştir. Toplumsal değişimi hızlandıran süreçler son iki yüzyıldır hep artış göstermiştir. Din de toplumu meydana getiren unsurlardan biri olarak toplumsal değişim süreçlerinden etkilenmektedir. 2000’li yıllarda Türkiye’de toplumsal değişime yön veren dinamikler genel olarak kentleşme, küreselleşme, eğitim seviyesinin artışı ve maddi refahın çoğalması başlıkları altında toplanabilir. Kent yaşamıyla birlikte geniş aile yapısında çözülme başlayarak çekirdek aile tipi yaygınlık kazanmıştır. Bu durum bireyselleşme süreçlerini arttırarak hem aile hem de akrabalık ilişkilerinde çözümlere neden olmuştur. Birey üzerindeki

toplum baskısı azalmış ve sonuç olarak toplumun bireyi kontrol etme ve yönlendirme becerisi kesintiye uğramıştır. Radyo, televizyon, basılı ve görsel medya, internet, sinema ve müzik gibi kitle iletişim araçlarının etkisiyle küreselleşen bir dünya ortaya çıkmıştır. Sosyal medya gençler üzerinde son yıllarda etki gücünü arttırmıştır. Küreselleşme sürecinde özellikle Batılı dünya görüşü evrensel değerler olarak görülmeye başlanmıştır. Eğitim seviyesindeki artış maddi refahı çoğaltarak sosyal tabakalar arası dikey geçişkenliği hızlandırmıştır. Kişiler girdikleri yeni sosyal tabakanın özelliklerini kazanmaya başlamıştır. Eğitimle birlikte sorgulama artmış ve mutlak itaat kültürü azalmıştır.

Bahsettiğimiz süreçlerin toplumun değişimi yönünde bir baskı oluşturduğu herkesin kabul edebileceği bir gerçektir. Fakat değişimin yönü, hızı ve döndürülebilir bir süreç olup olmadığı soruları, tartışmaları beraberinde getirmektedir. Değişimin din gibi normatif değer taşıyan bir olgu üzerindeki etkilerinin değerlendirilmesinde işin içine çoğu zaman öznel algılar dahil olmaktadır. Türkiye’de dinî değişimle ilgili tartışmalarda genel olarak bu öznel bakış açısının izlerini görmek mümkündür. Değişime değer yargılarının yüklenmesi doğru bir değerlendirme yapılmasını engellemektedir. Örneğin 2000’li yıllarda başörtüsünün görünürlüğü artmıştır. Konuya ideolojik yaklaşım sergileyenlerin önemli bir kısmı bu değişimi hatalı yorumlayarak başörtüsünü “Türkiye’nin hızla İslamlaşması”nın bir işareti olarak değerlendirmiştir. Halbuki alan araştırmaları o zamanlar başı örtülü kadınların sayısında niceliksel bir artış göstermemektedir. Ama diğer taraftan da gündelik hayatta ve özellikle kamu kesiminde başörtüsü daha görünür hale gelmiştir. Eğer niceliksel bir artış mevcut değilse ne söz konusu olmuştur? Aslında var olan, muhafazakâr kadının ev hanımlığı rolünün dışına çıkmasından başka bir şey değildir. Kentleşme ve eğitim seviyesinin artmasıyla başı örtülü kadınlar sosyal hayatta daha görünür hale gelmişlerdir. Muhafazakâr kesimin karma eğitim, kadın erkek ilişkileri ve kadının çalışması konularına bakışında bir yumuşama

yaşanmıştır. Böylece sosyal hayatta başörtüsü daha görünür hale gelmiştir. Eski dinî kodların terk edilmesi sebebiyle ilk bakışta dinden uzaklaşma olarak bile değerlendirilebilecek bir durum, tersine, ülkenin dindarlaşmasının işaretleri olarak algılanmıştır. Bu çeşit yanlış değerlendirmelere düşmenin en önemli nedeni konuya ideolojik açıdan bakarak değişime belli değer yargılarını yüklemeye isteğidir. Son birkaç yıldır toplumsal değişimin din üzerindeki yansımaları hususunda tersinden bir okuma yapılmaktadır. Gençlerin dinden uzaklaştığı artık daha sıklıkla dile getirilmektedir. Halbuki, elde aynı sorularla oluşturulmuş boylamsal çalışmalar olmadan, yapılan bu tarz değerlendirmelerdeki hata payı oldukça yüksek olacaktır. Öyleyse toplumsal ve dinî değişimle ilgili en doğru değerlendirme alan araştırmalarının yapılmasıyla ve bunlardan elde edilecek verilerin tarafsız şekilde yorumlanmasıyla mümkündür.

Bu amaçla hazırlanan elinizdeki kitap, ülkemizde yaşanan dinî değişimin ve buna etki eden toplumsal süreçlerin izlerini bulmayı hedeflemektedir. Bu çerçevede, öncelikle toplumsal değişimin genel dinamikleri ve bunlarla ilgili oluşturulan kuramlar ele alınmıştır. Kuramlar en önemli temsilcilerinin kendi eserleri üzerinden okuyucuya aktarılmaya çalışılmıştır. Sonrasında toplumsal değişim kuramlarına getirilebilecek eleştiriler genel olarak sıralanmıştır. Toplum ve din arasındaki etkileşim tek yönlü bir ilişki olarak cereyan etmemektedir. Bu sebeple dinin toplumsal değişimi yavaşlattığı ve hızlandırdığı durumlar ayrı ayrı değerlendirilmiştir. İslam'ın toplumsal değişime bakışı da müstakil bir başlık olarak ele alınmıştır.

Çizdiğimiz teorik çerçeveden sonra dinî değişimin izleri öğretmenler üzerinde aranmıştır. Araştırma kapsamında Bursa il merkezinde toplam 13 ilkokul ve ortaokulda 420 öğretmenle anket yapılmıştır. Anket uygulaması, 2005 yılında yine öğretmenlerle gerçekleştirdiğimiz bir ankette (Yılmaz, 2006) kullandığımız sorularla yapılmıştır. Böylece öğretmenlerde yaklaşık 13 yılda oluşan dinî değişimle ilgili önemli ip uçları elde edilmiştir. Öğ-

retmenlerin yeni nesli yetiştirme misyonu ve öğrenciler üzerindeki etki güçleri göz önüne alındığında önceki çalışmamızdan bağımsız olarak öğretmenlerin güncel dinî algı ve temayülleri- ni öğrenmek de önemlidir. Gelecekte yapılacak çalışmalarla da öğretmenlerde yıllar içinde meydana gelen dinî değişimi daha doğru okuma imkânı doğacaktır.

Araştırmamız, öğretmenlerin dinî algı ve temayülleri inanc, ibadet ve sosyal hayatta din boyutları üzerinden ölçmeye çalışmıştır. Böylece dinin hem teorik boyutuna olan inancı hem de bu inancın ne kadar pratiğe yansıdığını görmek mümkün olmuştur. Cevaplarda yaşa bağlı oluşan farklılaşma toplumsal ve dinî değişimin öğretmenler üzerindeki etkilerini anlamamız bakımından önemli veriler elde etmemizi sağlamıştır. Çalışmamız, dinin inanc ve kültür boyutunun etkileşimini göstermesi bakımından da dikkate değer sonuçlar ortaya koymuş durumdadır.

Kitabın son kısmında Türkiye'deki toplumsal değişimi meydana getiren dinamikler ve bu dinamiklerin AK Parti iktidarında dönüşümü ele alınmıştır. Son olarak tüm bu süreçlerin yansımaları, öğretmenlerde meydana gelen dinî değişim üzerinden okunmaya çalışılmıştır.

I. BÖLÜM

TOPLUM VE DEĞİŞİM

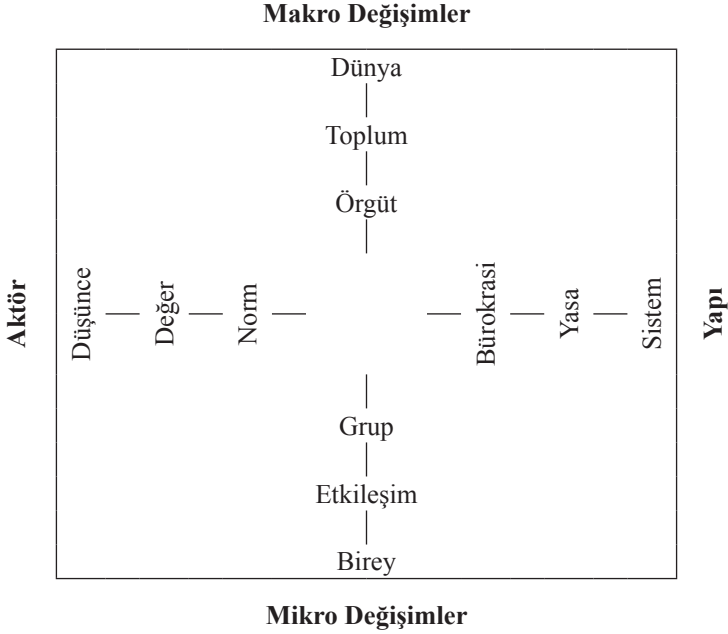
Toplumsal Değişim

Toplumsal değişim, tarihsel süreç içerisinde toplumun yapısını oluşturan toplumsal ilişkiler ağının ve toplumsal kurumların farklılaşmasını ya da dönüşümünü ifade etmektedir. Bu itibarla toplumsal değişim, toplum yapısında oluşan ve zaman içerisinde gözlemlenebilen sürekli ve köklü değişimlere işaret etmektedir. Dolayısıyla toplumsal değişim ifadesindeki kasıt, moda veya çalışma hayatındaki geçici/dönemsel değişimler değildir (Günay, 2001: 327; Akyüz, 2007: 45-46; Okumuş, 2012a: 274). Tanım itibarıyla değişim nötr bir durum ortaya koymakta, değişime pozitif/negatif, iyi/kötü, ilerleyici/gerileyici değişim gibi değer yargıları yüklememektedir.

Değişimin varlığı ve mahiyeti hakkındaki düşünceler, sosyal bilimlerin ortaya çıkışından çok öncelere dayanır. Değişim, İlk Çağ filozoflarından itibaren tartışılan bir konudur. Lucretius, “Her şey değişir ve hiçbir şey olduğu gibi kalmaz.” (Lucretius, 2015: 819) derken aynı fikri Herakleitos “Evren boyuna akan bir süreçtir, başı sonu olmayan bir değişimdir, hiç durmayan bu değişim içinde [sabit] kalan [veya devamlı] sürüp giden hiçbir şey yoktur.” (Gökberk, 1985: 25) şeklinde ifade etmiştir. Bu sürekli oluş içinde, kalıcı bir şey bulma iddiası bir yanılgıdan ibarettir. Yine Herakleitos’un ifadesiyle, “Aynı ırmakta iki kez yıkanamayız. İkinci kez girdiğimizde bu ırmak büsbütün başka bir ırmaktır artık. Bu arada akıp giden sular onu başka bir ırmak yapmıştır.” (Gökberk, 1985: 26). Aslında değişimi fark etmememiz bu değişimin belli bir düzen,

ölçü ve yasaya göre hareket etmesinden kaynaklanmaktadır. Peki nedir bu yasa? Sosyolojinin 19. yüzyıldan itibaren bağımsız bir bilim haline gelmesiyle toplumsal değişimin yasaları da ayrıntılı bir şekilde inceleme konusu olmuştur. Toplumsal değişimin temelleri, kapsamı, süreci, nedenleri ve etkisi birçok açıdan incelemeye tabi tutulmuştur. Her şeyden önce toplumun kavranabilmesi için onu değişimin içinde ele almak gerekmektedir. Hem bugünkü toplumu anlamının hem de gelecek toplumların bugünden farklı olacağını kavramanın yolu geçmiş toplumların günümüzden farklı olduğunu bilmekten geçer (Ozankaya, 1973: 54). Bu bakımdan 19. yüzyılda sosyolojinin temelleri atılırken toplumsal değişim konusu, sosyolojinin temel problemlerinden biri haline gelmiştir. Daha iddialı bir ifade ile değişimin kendisi sosyoloji bilimini ortaya çıkarmıştır.

Politik alanda 1789'daki Fransız Devrimi, artan ulus tabanlı milliyetçilik ve demokrasiye geçme isteği gibi unsurların ortaya çıkardığı sosyo-politik huzursuzluklar; iktisadi alanda sanayileşme, kapitalizmin güç kazanması ve çalışma şartlarının ağırlaşması gibi sosyo-ekonomik zorluklar; kültür ve din alanında din-devlet ilişkilerindeki çözülme, kentleşme, okur-yazarlığın artması, aile bağlarının azalması gibi sosyo-kültürel çözümler toplum nezdinde artan kaygılara neden olmuştur. Bu ortamda oluşan kaos ve düzensizlikler o zamanki fikir önderlerini toplum yapısındaki bu değişimleri anlamaya zorlamıştır. Çoğu zaman bu istek Orta Çağ'ın görece huzurlu ve güvenli toplum yapısına nasıl geri dönelebileceği arayışı etrafında şekillenmiştir (Ritzer & Stepnisky, 2014: 5). Sosyolojinin öncüleri ise değişimin devamlı var olan toplumsal bir olgu olduğunun idrakine vararak onun nedenlerini ve yönünü kavramaya çalışmıştır. Dolayısıyla değişimle ilgili kuramsal yaklaşımları anlamak için öncelikle sosyolojideki temel kuramsal yaklaşımları anlamak gerekir. Bunun yanında toplumsal yapı ve bireyin bu yapı içindeki etkinliği konularına da eğilmek gerekmektedir. Sosyologların toplumsal değişimle ilgili düşüncelerinin temelinde ilerleyen bölümlerde ayrıntılarını göreceğimiz bu kuramsal düşünceler yatmaktadır. Şekil 1 bize değişim modellerini ana hatlarıyla göstermektedir.



Şekil 1. Toplumsal Değişim Modelleri

Sosyolojide herkesin üzerinde uzlaştığı genel bir toplumsal değişim kuramı bulunmamaktadır. Toplumsal değişim kuramları konuya çok farklı açılardan yaklaştıkları için bunları sınıflandırmak da birçok zorluk içermektedir. Bu sınıflandırmalar, konuya hâkimiyet sağlama ve farklı bakış açılarını göstermesi bakımından, özellikle genç okuyucular ve alan dışındakiler için birçok kolaylık sağlamaktadır. Bu bağlamda biz de genel olarak toplumsal değişim kuramlarına değineceğiz.

Toplumsal Değişim Kuramları

Toplumsal değişim kuramları, değişimin boyutu, yönü ve etki düzeyi gibi birçok özellik dikkate alınarak farklı şekillerde sınıflandırılabilir. Genel olarak, Türkiye’de toplumsal değişim kuramlarının sınıflandırılmasında değişimin izleri grup, toplum

ve tarih düzeyinde aranmaktadır. Emre Kongar da 1970'lerde oluşturduğu toplumsal değişim tipolojisinde benzer bir yol izlemiştir. Buna göre sosyoloji teorileri, 1) Büyük boy kuramlar (organizmacı, evrimci, diyalektik); 2) Orta boy kuramlar (yapısal-fonksiyonel, çatışmacı); ve 3) Küçük boy kuramlar (grupsal, bireyci) şeklinde tasnif edilmektedir (Kongar, 2017). Kongar'ın tipolojisinin toplumsal değişim alanında çalışan birçok araştırmacı tarafından da benimsendiği görülmektedir (bkz. Aydın, 2017; Coşkun, 2011, 2016; Eyüpoğlu & Gökcalp, 2018; Okumuş, 2012a, 2012b). Erkan Perşembe de (1991) benzer bir sınıflandırmada bulunmakla birlikte konuyu büyük boy ve orta boy teoriler olarak ikili bir sınıflandırma içinde ele almıştır. Özer Ozankaya da (1991) benzer terimler kullanmakla birlikte bu ayrımı zaman boyutu üzerinden yürüterek sınıflandırmasını büyük boyutlu, orta boyutlu ve kısa boyutlu şeklinde ortaya koyar.

Bozkurt Güvenç (2000[1976]) değişime (tarihi-evrimci, tarihi-maddeci, tarihi-yayılmacı, tarihi-özgücü); mekan (yapısal-işlevsel), nicelik, nitelik ve nedensellik perspektiflerinden yaklaşmaktadır. Ünver Günay (2001) bu sınıflandırmayı evrimci ve determinist, yapısal-işlevsel, çatışmacı, devrî değişim ve ritmik sosyal değişim kuramları üzerinden oluşturmuştur. Ali Akdoğan'ın (2004) sınıflandırması da Ünver Günay ile benzerlik içermektedir. Bu sınıflandırmada değişim, evrimci, yapısal-fonksiyonel ve çatışma modelleri altında incelenmiştir. Mehmet Akgöl, döngüsel tarihi kuramlar, makro ölçekli klasik modernleşme kuramları, yapısal-işlevsel kuramlar ve aktör merkezli kuramlar çerçevesinde değişime eğilmiş (2002), bunun yanında da modern (evrimsel, fonksiyonalist, neo-fonksiyonalist) ve postmodern (insan merkezli) kuramlar üzerinden değişimi açıklamıştır (2012). Bünyamin Solmaz (2011) değişim kuramlarına modernizm (tarihsel, tek-yönlü, evrimci; materyalist) ve postmodernizm (özne merkezli) çerçevesinde yaklaşmaktadır. Sinan Yılmaz'ın (2012a) sınıflandırması da Bünyamin Solmaz gibi değişimin yönü ve tekdüzelğine odaklanmıştır. Burada değişim

tek doğrultulu (unilinear) veya çok doğrultulu (multilinear) olma üzerine bina edilmiştir.

Yabancı literatürdeki sınıflandırmalar da benzer özellikler taşımaktadır. Konu tekrarı olmaması ve okuyucuyu sıkmamak adına onlara değinilmeyecektir. Zaten bu sınıflandırmaları yapan hemen her yazar bunların nihai kalıplar olmadığını, her sınıflandırmanın bir takım eksikler barındırdığını, sınıflandırmaların belli ölçütler düzeyinde yapılması sebebiyle her zaman dışarıda kalan unsurların olduğunu belirtmiştir. Sınıflandırma sonucunda bir kuramın birçok yanı veya görece daha az vurgulanan yanları görmezden gelinmektedir. Bütün bu olumsuzlukların yanında yapılan bu sınıflandırmalar konuya daha hızlı vakıf olma bakımından okuyucuya birçok kolaylık sağlamaktadır. Bir kuramın diğer kuramlarla ilişkisini ve diğer kuramlara nispeten nerede bulunduğunu görmek, o kuramı anlamayı kolaylaştırmaktadır. Onun için de yazarlar bu çeşit ihtirazi kayıtlar belirterek değişim modellerini sınıflandırmaya devam etmektedirler. Bu bakımdan sınıflandırmalardan ziyade bu sınıflandırma içinde kuramların değişim hakkında ne söylediğini anlamak daha önemlidir.

Bizim çalışmamızda, yukarıda zikrettiğimiz kısıtlamaların da bilincinde olarak sosyolojiye yön veren en önemli toplumsal değişim kuramları şu başlıklar altında incelenecektir: I. Döngüsel Değişim (organizmacı modeller); II. Doğrusal Değişim (evrimsel, çatışmacı ve işlevsel modeller); III. Çok Yönlü Değişim (yeni-modernist ve post-modernist modeller).

Toplumsal değişim genel olarak toplumsal yapının bir durumdan başka bir duruma geçişini ifade eder. Değişim bir zaman dilimi içerisinde var olacağına göre değişime bir başlangıç noktası seçerek bu sınıflandırmamıza temel olan üç farklı durumun ne olduğunu belirtelim.

Döngüsel değişime göre toplumlar seçtiğimiz başlangıç noktasından itibaren belli süreçlerden geçerek değişmeye başlarlar. Fakat bu değişimin varacağı nihai bir nokta vardır. Buraya va-

rıldıktan sonra tersine değişim başlar ve başlanılan noktaya geri dönülür. Toplumların değişimleri bu şekilde döngüsel olarak devam eder.

Doğrusal değişimde toplumlar hep iyiye doğru gelişmeye devam eder. Burada en nihai nokta modern topluma ulaşmaktır ve bundan geri dönülmeyecektir. Bütün toplumların değişim süreçleri doğrusal tek bir çizgi üzerinde yürür.

Çok yönlü değişimde, doğrusal değişim gibi ilerlemeci bir anlayış benimsenmekle birlikte bu değişimin bütün toplumlar tarafından aynı çizgi üzerinden gerçekleştirileceği düşünülmez. Değişim farklı yollar takip edebilir.

Takip eden bölümlerde, bahse konu olan toplumsal değişim modellerinin ne ifade ettikleri, önemli temsilcilerinin fikirleri üzerinden anlaşılmaya çalışılacaktır.

I. Döngüsel Değişim

A. Organizmacı Değişim Modelleri

Sosyolojik anlamıyla değişim, rastgele, tesadüfi, beklenmedik farklılaşma anlamlarını ihtiva etmez. Değişim denilince iyi veya kötü, ileri veya geri, nicel veya nitel, vb. hangi anlamda olursa olsun zaman boyutunda belli bir trend içindeki farklılaşmalar anlaşılır. Genel olarak da sosyal bilimciler bu farklılaşmanın nedenini, yönünü ve hızını anlamaya çalışırlar. Daha İlk Çağ'dan günümüze bu isteğin hep var olduğu görülmüştür. Bu bakımdan öncelikle İlk Çağ filozoflarının toplumsal değişime yaklaşımları özetlenecektir. Sonra döngüsel/organizmacı değişim modelinin en önemli temsilcisi İbn Haldun'un toplumsal değişimle ilgili görüşlerine yer verilecektir. İbn Haldun'un takipçileri arasında sayılabilecek 20. yüzyıl fikir adamlarından Cemil Meriç'in değerlendirmeleriyle bölüm tamamlanacaktır.

Döngüsel/organizmacı değişim modelleri, toplumları canlı organizmalara benzetir. Buna göre toplumlar da canlılar gibi doğar, büyür ve ölürler. Onların yerini de kendilerinden sonra gelen

yeni toplumlar alır. Böylece değişim döngüsel bir şekilde kendini tekrar edip durur. Bu değişim modelleri toplumun topyekûn ve uzun vadeli değişimini ele alarak makro ölçekte açıklamalarda bulunmuştur. Bu modelde, değişim sürecinde toplumsal yapıların rollerinin esas alındığı, birey ve eylemin rolünün ikinci planda kaldığı anlaşılmaktadır.

İlk Çağ Filozoflarına Göre Toplumsal Değişim

Modern zamanlara kadar toplumsal değişim, gelişme/büyüme terimleri ile açıklanmaya çalışılmıştır (Nisbet, 1969: 16-30). Bu açıklama biçiminde toplum, medeniyet ve kültür gibi unsurlar canlı organizmalara benzetilerek büyüyen ve ölen varlıklar şeklinde tasvir edilmiştir. Bu sebeple bahsi geçen kuram, organizmacı model olarak isimlendirilmektedir. Canlı organizmalar doğumla varlığa kavuşup hayata en zayıf şekilde başlar. İlerleyen süreçte olgunlaşıp güçlenen organizma belli bir süre sonra gücünü yavaş yavaş kaybetmeye başlar. En sonunda da ölerək hayat sahnesinden çekilerek yok olup gider. Onun yerini ise başka bir organizma alır. Bu süreç, bu şekilde döngüsel olarak sürüp gider. Kısaca, organizmacı kuramlar toplumsal değişimde döngüsel bir işleyiş bekler.

Robert Nisbet bu çeşit döngüsel bir toplumsal değişim kuramının izlerini İlk Çağ filozoflarının düşüncelerinde gördüğünü belirtir. Ona göre döngüden kasıt, olay ve kişilerin aynı şekilde tekrar etmesi değildir. Buradaki döngü, gelişimi de içinde barındırır. Bu sebeple İlk Çağ filozoflarının eserleri tarandığında döngüsel açıklamanın izlerini açık bir şekilde göremeyiz (1969: 32). Nisbet, iddiasını temellendirmek için Aristoteles, Lucretius, Polybius, Thucydides gibi filozoflardan alıntılar yapar (1969: 29-44).

Nisbet'in İlk Çağ filozofları hakkındaki bu düşüncesi biraz zorlama bir yorum gibi görünmektedir. Örneğin Aristoteles, her ne kadar döngüsel değişimlerden bahsetse de açıklamalarını doğa yasaları (dünyanın oluşumu, mevsimsel değişimler, vb.) kapsamında yapmaktadır. Bu çerçevede dört ana elementin (ateş, hava,

su, toprak) dönüşümsel hareketlerini anlatmaktadır (Aristoteles, 1996, Meteoroloji, Kitap I). Aristoteles, ana elementlerin neler olduğu hakkında farklı filozofların düşüncelerine de değinerek onların düşüncelerini isabetli bulmadığını ifade eder. Konu hakkında “Aynı düşüncelerin insanlar arasında bir-iki defa veya ara sıra oluşmadığını fakat sonsuz bir döngü şeklinde durmadan var olduğunu” belirtir (age.). Dolayısıyla buradaki döngüsel hareketi toplumsal değişme olarak yorumlamak çok olası değildir.

Aristoteles, Politika isimli eserinde de yönetim biçimleri arasında değişimlerden bahsetmektedir. Ona göre politik sistemi değiştiren devrimci ruhu ortaya çıkaran neden eşitsizliktir. Daha küçükler eşit olmak, eşitler ise daha büyük olmak için ayaklanırlar. İster demokrasi ister oligarşi ile yönetilsin her devletin sağladığı görece bir adalet duygusu vardır. Bu bozulduğunda devleti değiştirme anlamındaki devrim de kaçınılmaz hale gelmektedir. Artık kişiler devleti bir arada tutan temel değerlere olan bağlılıklarını yitirmişlerdir. Bu durum iki türlü değişime yol açar. Ya anayasal düzende bir takım düzeltmeler yapılır ya da yönetim şeklinin değişmesi anlamında anayasa tümüyle değiştirilir. Böylece demokrasiden oligarşiye, oligarşiden demokrasiye, veya her ikisinden anayasal yönetime veya aristokrasiye, veya tam tersine geçişler görülür (Aristoteles, 2000, Politika, Kitap V). Buradaki değişimler konumuz itibarıyla bizim aradığımız toplumsal değişimlere işaret etse de hâlâ organik döngüsel bir değişimden bahsetmek olası değildir. Organik döngüsel değişimin izleri en açık biçimde İbn Haldun’da görülmektedir.

İbn Haldun (1332-1406)

İbn Haldun toplumların tarihini anlatmak için başladığı eserinin mukaddimesinde maddi-fiziki tabiat kanunlarının yanı sıra içtîmai (toplumsal) kanunların da varlığından bahseder. Tabiatdaki kanunlar bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde determinist bir yapı sergiliyorsa bunun karşılığı olarak toplumsal yapı ve değişimler de benzer bir illiyet bağına sahip olmalıdır. İbn Haldun buradan

hareketle tabiat kanunları dışında toplumsal kanunların varlığını bulmaya çalışmıştır. Bütün bunları yaparken de bağımsız bir bilim dalı olarak umran ilmini (burada kastedildiği anlamıyla toplumbilim ilmi) oluşturmuştur. Kendisi toplumsal yasaları açıklarken o ana kadar olmayan farklı bir bilim dalı ile uğraştığının farkındadır. Açıklamaları ile bu yeni ilmin yasalarını belirlemektedir: “Bu ilmin konusu olarak tespit ettiğimiz umranın manası işte budur. Bu sözde bir nevi fennin (ve umran ilminin) kuruluşuna esas teşkil eden mevzuu ortaya koyma manası vardır. Bununla beraber bir ilmin konusunu ispat ve ortaya koymak, o ilmi kuran kişinin görevi değildir.” (İbn Haldun, 2011: 214). Bu anlamda kendisini sosyolojinin kurucusu olarak isimlendirmek doğru olacaktır (bkz. Turan Dursun’un Mukaddime tercümesi, 1977: 21; Günay, 2001: 27; Akyüz vd., 2008: 156-157; Kongar, 2017: 63-64; Meriç, 2018a: 141).

İbn Haldun’un toplumların döngüsel değişimini savunan en önemli kuramcı olduğu söylenebilir. Bu değişimi anlayabilmek için de onun oluşturduğu asabiyet, bedevi-hadari ve umran kavramlarını anlamak gerekmektedir.

İbn Haldun Mukaddime’sine tarihçileri eleştirerek başlar. Ona göre tarih ilminin zahiri ve batını olmak üzere iki yönü vardır. Tarihçiler çoğunlukla “Dış görünüş itibarıyla eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermekten” daha fazlasını yapmazlar. Tarih bu anlamda halkın toplantı yerlerinde bir araya gelip hoş vakit geçirdiği bir meşgaleye dönüşmüştür. Halbuki tarih olayların içyüzüne de bakmalı, hakikati araştırmalı, vakaların nedenlerini ortaya koymalıdır (2011: 158). Bu anlatımlarla İbn Haldun, tarihsel sosyolojinin temellerini atmaktadır. Mukallid (taklitçi) tarihçiler “Zamanın değiştirdiği ahvalden gafil kaldı, nesillerin ve milletlerin değişen adet ve alışkanlıklarından habersiz kaldı. Taklitçi tarihçiler, önceki çağlara ait vakaların hikayelerinden ve devletlerden haber verirken bunlara dair bilgileri maddesinden tecrid edilmiş suretler ve kınından çıkarılmış kılıçlar biçiminde naklettiler.” (2011:

160). Dolayısıyla “Çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin değişeceği hususunu” dikkatlerinden kaçırdılar (2011: 190). Kimi de bunun ötesinde sahte ve uydurma haberleri gerçek olanlarla karıştırarak zayıf rivayetleri süsleyerek bize sundular (2011: 158). Haberleri tahrif etmenin nedenleri genel olarak belli bir görüş veya mezhebe taraftarlık, haberi nakledenlere aşırı güven veya dikkatsizlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunların ötesinde en önemli neden “Umrandaki ahvalin tabiatını bilmemektir” (2011: 200). Öyleyse sosyoloji, bize doğru habere ulaşma noktasında yol gösterecektir: “Umrandan ibaret olan beşeri içtimaa (ve insan cemiyetinin yapısına) bakmak, tabiatının icabı olarak ve bizatihi hallerinden olmak üzere umrana ilhak olunan şeyle, arızı olduğu için ondan sayılmayan şeyi ve bir de umrana hiç arız olmayan hususları birbirinden ayırt etmektir.” (2011: 204).

İbn Haldun, toplum yapısına etki eden unsurları birçok başlık altında incelemiştir. Ona göre coğrafi unsurlar ve iklim (2011: 259-268), tarım koşulları (2011: 269-275), maneviyat (2011: 276-320) gibi unsurlar toplumların şekillenmesinde önemli yer tutar. Ama toplum yapılarındaki asıl farklılık müntesiplerinin “... geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir.” (2011: 323). İşte bu sebeple insanlar bir araya gelip önce bedevi (iptidai/göçebe) toplumları sonra da hadari (medeni/yerleşik) toplumları oluştururlar.

Bedevi – Hadari Toplum

İnsanların toplum halinde yaşamaları zaruridir. Tek başına insan, en temel gereksinimleri olan yeme ve savunma ihtiyacını dahi karşılayamaz (2011: 213-214). Bir zorunluluk olarak bir araya gelen insanlar, öncelikle tarım ve hayvancılıkla uğraşırlar. Bu birliktelik insanların gıda, barınak, elbise gibi ancak zaruri ihtiyaçlarını karşılamalarına yeter. Bu yardımlaşma sadece hayatı koruyacak ve yaşamlarına yetecek miktarda mevcut olup daha

fazlasını ihtiva etmez. Zira bunun ötesine güçleri yetmez (2011: 323-324). Dolayısıyla bedevi (göçebe) topluluklar bu şekilde oluşur.

Fakat toplumlar genişleyip güçlendikçe zenginlik ve refah artar. Böylece yerleşik hayata geçiş başlar. Yerleşik hayatta iş bölümü yaygınlaşır. Toplumun zaruri ihtiyacının üzerinde bir mal üretimi başlar. Bu da şehirleşmeyi ve sanat gibi görece düşük ihtiyaçlara yönelimi arttırır. Sonuç olarak hadarilik (medeniyet, yerleşik yaşam) bedevilikten doğmaktadır (2011: 324-326). Toplumsal refah ve iş bölümü arttıkça bedevi toplumlar medeni toplumlara evrilmektedir. Devlet sistemleri de medeni toplumlarda ortaya çıkmaktadır.

Bir sonraki aşamada ise toplumsal bozulma meydana gelmektedir. Medeni toplumlar mahiyetleri itibarıyla bu bozulmaya daha yatkındır. İbn Haldun'un ifadesiyle "Hadarilik ve şehir hayatı umranın nihayeti ve onun bozulmaya yüz tutmasıdır, hayırdan uzak olmanın ve şerrin son merhalesidir." (2011: 327). Peki bu bozulmaya sebep olan nedir? "Hadariler, çeşit çeşit zevklerle, refahın getirdiği adetlerle (menfaatlarına) yönelmekle, dünyevi arzuları üzerinde ısrarla durmakla sık sık karşılaştıkları için, bir çok kötü ve çirkin huy ile nefisleri kirlenmiştir." (2011: 327). Özellikle devlet kademelerinde meydana gelen bu bozulmalar o devletin/medeniyetin yok olmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu bozulmada şu durumlar gözlemlenir: devlet işlerini yürütmenin tamamen menfaate dayalı hale gelmesi, lüks tüketimin artması, rahat ve sefahatin artması. Bunun sonucunda da devletlerde ihtiyarlık hali ortaya çıkar. Sonunda da başka bir devletin veya cengaver bir kabilenin tebaası haline gelirler (2011: 390-392). Dolayısıyla süreç döngüsel bir şekilde sürüp gider.

Bu döngü genel olarak üç nesil içinde tamamlanır. İbn Haldun her bir neslin ömrünü de yaklaşık kameri ay takvimine göre 40 yıl olarak hesaplar. Birinci nesildekiler çetin hayat şartlarını göğüsler ve cengaver bir duruş sergilerler. Bu anlamda bedeviliğin karakteristiklerini taşırlar. Toplum içindeki asabiyyet (nesebe da-

yalı birliktelik) bağları güçlüdür. İkinci nesildeyse mülk ve refaktan dolayı bedevilikten hadariliğe geçiş başlar. Sıkıntı ve darlıktan genişlik ve bolluğa, müşterek şan sahibi olmaktan ona tek başına sahip olma arzusuna geçilir. Zillet izzete, tembellik çalışkanlığa galebe çalar. Bu suretle asabiyet duygusu körelir. Yine de ilk nesille olan bağlar sürdüğü için bu olumsuzluklara rağmen hâlâ tam bir toplumsal çözülme yaşanmaz. İlk nesle ait toplumsal dayanışmayı sağlayan hallere döneceklerini ümit eder veya hâlâ o özelliklerin kendilerinde mevcut olduğunu zannederler. Üçüncü nesildekiler sanki kendilerinde hiç mevcut olmamışçasına bedevilik zamanını unuturlar. Asabiyet duygusunu kaybederler. Refah ve rehavetin sonucunda cengaverlik özelliklerini kaybederler. Korkaklık hasıl olur. Artık devlet yönetilemez hale gelir. Sonuçta devlet ve devletle beraber gelişen her şey ortadan kalkar (2011: 392-394). Böylece devletlerin doğum ve ölümleri üç nesil içinde tamamlanmış olur.

Bu süreçte devlet beş aşamadan geçer. Birinci aşama zafer ve galibiyet dönemidir. Bu aşamada toprak kazanılır, vergi ve kazanç temin edilir, kazanılan topraklar korunur. İkinci aşama istibdat ve infirat dönemidir. Bu aşamada egemenlik tek bir hanedana geçer. Devletin başındaki kişi kendine taraftar olan adamlar toplar. Rakiplerini saf dışı bırakır. Hâkimiyet konusunda yakınlarına karşı mücadele eder. Üçüncü aşama dinlenme ve rahatlık devridir. Servet arttırılır. Toplanan vergilerle şehirler ihya edilir. Her alanda bir bolluk gözlenir. Dördüncü aşama kanaat ve barış safhasıdır. Sulh hâkim olur. İşlerin düzeni devam ettirilir. Beşinci aşama ise gerileme aşamasıdır. İsrâf artar. Dalkavuklar çoğalır. Hazır yeme hali hâkim olur. Devlet hazinesi boşaltılır. Önemli işlerin başına liyakatsiz insanlar getirilir. Gerçek dostların ve destekçilerin gönülleri kırılır (2011: 399-401). Özetlemek gerekirse bu beş aşama devletlerin 1) kuruluşu, 2) gelişmesi, 3) yükselmesi, 4) duraklaması, ve 5) gerilemesi aşamalarını özetler. Yine bu aşamalar döngüsel bir şekilde sürüp gider. Kısaca, İbn Haldun toplumların ve devletlerin döngüsel bir değişim takip ettiklerini belirtmektedir.

Bu anlamda organizmacı değişim kuramının önemli bir temsilcisi olarak addedilebilir.

Cemil Meriç (1916-1987)

Cemil Meriç'in toplumsal değişimle ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde, döngüsel değişim modelini savunan İbn Haldun'un (1332-1406) yanı sıra Nicoolai J. Danilevsky (1822-1885), Oswald Spengler (1880-1936) ve Arnold J. Toynbee (1889-1975) gibi yazarların etkisi büyüktür. Meriç, toplumsal değişimle ilgili düşüncelerini çoğu zaman bu yazarların fikirlerini aktararak ifade ettiği için, onun döngüsel değişim kuramını ne derece desteklediğini anlamak bazen güçleşmektedir. Acaba Meriç salt bu kişileri ve onların değişim modellerini bize tanıtmak için mi anlatmaktadır? Yoksa bu yazarların düşünceleri aynı zamanda genel olarak kendi fikir dünyasını da yansıtmakta mıdır? Bize göre o, bahsi geçen yazarları kendisi de benzer şekilde düşündüğü için tanıtmıştır. Meriç, "Monografi, tenkit, edebiyat tarihi.. inzamı taşıyan her yazıda ben yaşıyorum. Bütün bu neviler kendimi anlatmak için bir vesile. Bir Balzac'ın, bir İbn Haldun'un, bir Makyavel'in arkasına gizleniyorum, kendimi yaşıyorum onlarda.. kendi öfkelerimi, kendi ümitlerimi, kendi ümitsizliklerimi." (Meriç, 2018b: 284) derken bize bunu göstermektedir.

Son dönem Osmanlı ve ilk dönem Cumhuriyet Türk aydınının ortak bir problemi bulunmaktadır: Hayatı Batı üzerinden okumak. Son yüzyılda Batı karşısında yaşanan gerileme genç Türk aydınının öğrenilmiş çaresizliğe itmiş, Batı hayranlığıyla dinî ve millî kimlikten uzaklaştırmıştır (Yılmaz, 2017: 1118). Öyle ki, Meriç'in ifadeleriyle "Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır; kendi tarihinden, yani kendi insanından. Batı'nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın." (Meriç, 2018a: 27). Eğer Türk toplumu bir zincirse Türk aydını da bu zincirin son halkasıdır. "Ne Avrupalı, ne Asyalı. Ne Fransız, ne Türk. Kopmuş ve bağlanamamış." (Meriç, 2018c: 156). Cemil Meriç de gençlik yıllarında bu aydın sendromunun kurbanı olmuştur. Bu dönemde inkarcı

bir maddecilik, Türkçülük, Sosyalizm (Marksizm) ve Batıcılık arasındaki geçişlerden sonra yaptığı Uzak Doğu incelemelerinde artık tarihte başka “Avrupa”ların da (medeniyetlerin) olduğunu görerek tek bakışlı ve Batı merkezli dünya değerlendirmesini bırakmış ve İslami kültürel değerleri merkeze almaya başlamıştır. Cemil Meriç’in “Ben yolumu kırk dört yaşından sonra buldum.” dediği bu yeni döneminde düşünce hayatına yön veren önemli düşünürlerden biri “İslam dünyasındaki kılavuzum” dediği İbn Haldun’dur (Meriç, 2018b: 279-283).

Meriç, İbn Haldun’u “Hem medeniyet tarihinin hem de sosyolojinin kurucusu” olarak görmekte ve ona karşı olan hayranlığını şu sözlerle dile getirmektedir: “Büyük kitapları anlamak için reşit olmak gerek. İnsanlık, *Mukaddime*’yi yeni yeni keşfediyor. Tunuslu hâkim düşündüklerimizi altı yüzyıl önce söylemiş, düşündüklerimizi ve düşünmediklerimizi.” (Meriç, 2018a: 149, 160). Peki nedir bu “düşündüklerimiz” ve “düşün[e]mediklerimiz”? Özetle, devlet de diğer içtimai müesseseler gibi değişme ve gerileme kanunlarına tabidir. Devlet başlangıçta birlik ve dostluk duygularıyla kurulur. Yönetim halk ile paylaşılır. Bir zaman sonra yönetici kesim kendini halktan soyutlamaya başlayıp lükse düşer. İstifham ve sefahat arttıkça asabiyet bağları zayıflar. İktidar, ayrıcalıklarını sürdürmek için vergileri ve halk üzerindeki baskıyı artırır. Böylece “Devlet, efendi değiştirmeye hazırdır artık. Talipler de hiç eksik olmadığından iç ve dış müdahaleler başlar. Bu bir alinyazısı mı? Evet...” Bu alinyazısını değiştirmek mümkün değildir ama alınan tedbirlerle çöküş bir süre ertelenebilir. Bu düşüncenin doğruluğunu Osmanlı tecrübesi bize göstermektedir: “Osmanlı müverrihleri [tarihçi], acı tecrübelerin ilham ettiği bu insafsız hükümlere elbette ki, itibar etmeyeceklerdi. Bir destanı yaşıyordu onlar. Devlet-i Aliyye, bir devlet-i ebed müddet’di. Bir kıyameti yaşıyordu İbn Haldun, tahtların birbiri ardından yıkıldığı bir kıyameti. Çağımızın medeniyet tarihçileri, bir Danilevsky, bir Spengler, bir Toynbee de ondan daha mı az bedbin [kötümser]?” (Meriç, 2018a: 153-154).

İşte devlet erkanında oluşan bu kibir, çöküşün geldiğini görmeyi engellemektedir. Halbuki çöküş, kendini en zirvede gördüğünde başlamıştır. Devlet-i ebed müddet (sonsuz kadar sürecek devlet) düşüncesinin getirdiği özgüven, çöküşü kaçınılmaz hale getirmektedir. Öyleyse Toynbee'nin ifade ettiği gibi “Medeniyetlerin de insanlar gibi değişmez bir kaderleri var: onlar da doğar, gelişir ve ölürlür.” (Meriç, 2018a: 102). Cemil Meriç, eleştirdiği yanları olmakla birlikte Toynbee'ye bu hususta katılır. Toynbee de İbn Haldun gibi çöküşü yöneticilerin zaaflarında ve yeni sorunlara aynı cevabı vermekte ısrar etmelerinde arar. Azınlığın yaratıcı gücü kaybolur; kalabalığa yol gösteremez artık. Toplum bölünür. Azınlığın karizmatik cazibesi kalmaz. Çoğunluk baştakilerden kopar ve başsız kalan kitle yeni bir kurtuluş yolu arar. Yeni yeni kurtarıcılar çıkar sahneye; kimi selameti eskiye dönüştürür, kimi kılıca bağlar ümitlerini, kimi stoacılığa sığınır, kimi yeni bir dine (Meriç, 2018a: 113).

Cemil Meriç'in bütün bunları söylemesi aslında Avrupa medeniyetinin ölüm döşeğinde olduğunu göstermek içindir. Hemen herkesin teknoloji ve ekonomisiyle en ileride ve yıkılamaz gördüğü Batı, aslında önlenemez bir çöküşün içindedir: “Evet... kendini kainatın mihveri sanan Avrupa'yı, bu gurur ve gaflet uykusundan 1914 boğazlaşması uyandırır. Haberler karşısında dehşete kapılır Avrupalı. İçine –ilk defa olarak— bir korku düşer: ben de mi yok olacağım?” Meriç bu düşüncelerini Valery Paul'un dilinden devam ettirir: “Elam, Ninova, Babil müphem birer isimdi Avrupalı için, şairane birer isim. Ne yaşayışlarının büyük bir manası vardı, ne yok oluşlarının. Yarın, Fransa, İngiltere, Rusya... da mı güzel birer isim olacaktı sadece? Heyhat, tarihin uçurumu, bütün dünyayı kucaklayacak kadar geniş. Hissediyoruz ki, medeniyetler de hayat kadar dayanıksız...” (Meriç, 2018a: 114).

Cemil Meriç Batının çöküşünü anlatmak için Danilevsky'nin fikirlerinden de yararlanır. Her ne kadar Batı bütün medeniyet tarihini kendi gelişim çizgisi üzerinden anlatmaya çalışsa da dünyada birçok büyük medeniyet bulunmakta ve hepsi de farklı gelişim

çizgileri göstermektedir: “Kendini insanlık tarihinin mihveri sanan Avrupa zamanı çağlara ayırır: Eski Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ. Oysa her büyük medeniyetin ayrı bir eski çağı, ayrı bir orta çağı, ayrı bir yeni çağı vardır.” (2018a: 108). Her medeniyet kendine has değerleri gerçekleştirerek insanlığın ortak hazinesine katkıda bulunur. “Yunan medeniyeti “güzel”i yaratır; Roma, “hukuk”u. Sâmi medeniyetinin katkısı “din”. Çin, “faydalı”yı gerçekleştirir. Hindin insanlığa armağanı “hayal” ile “tasavvuf”, Avrupa medeniyetinin “ilim”. Her değerın bir gelişme sınırı vardır. Medeniyet bu sınıra varınca görevini tamamlamış olur; ölüme mahkûmdur artık. Büyük medeniyetlerden her biri ayrı bir istikamette gelişir ve kendine has değerler yaratır. Hiçbir medeniyet bütün alanlarda başka bir medeniyetten daha ileri gittiğini iddia edemez.” Öyleyse çöküş, hiçbir medeniyetin önüne geçemediği alinyazısıdır. Görevi sona eren medeniyet tarih sahnesinden çekilir (2018a: 110).

Medeniyetlerin çöküşü uzun zaman aldığı için hemen fark edilmez. Her medeniyet çöküş sebeplerini kendi içinde taşır. Avrupa medeniyeti de uzun zamandır çöküş halindedir. Kentler yaşama sevincini insandan almakta, kadınlar çocuk yapmamaktadır. Samimi bir imanın yerini bilimsel bir dinsizlik veya ölü bir metafizik almıştır. Yaşlılara saygı yerini soğuk bir maddeciliğe; gerçek değerler paraya; annelik ise yerini cinsel zevklere bırakmıştır. Emperyalizm, kuvvet ihtirası, sınıf kavgaları, işte medeniyetin meyveleri. Bu taşlaşma yüzlerce, hatta binlerce yıl sürebilir. Yaratıcı güçlerinin pırılıtsı asırlarca sönmeyen medeniyetler vardır. Ama sonunda her medeniyet yaşama gücünü kaybeder ve karanlığa gömülür (Meriç, 2018a: 111).

Meriç’e göre Türk İslam medeniyeti de benzer bir çözülme yaşamaktadır. 19. yüzyıla kadar İslamiyet bütün içtimai nizamın temeli olagelmıştır: “İslamiyet Süleymaniye’de kubbe, İtri’de nağme, Baki’de şiiir”dir. Kısaca İslamiyet hayatın her alanındadır. Ancak “Medeniyetler de ihtiyarlar. Nasların cihanşümul seyyaliyeti [akışkanlığı] kalıplaşır zamanla. Kocayan şuur ezeli hakikatin yüzeyinde bocalar. İslam’ın dünya görüşü yekpareliğini kaybe-

der. Avrupa'nın maddi fetihleri, çöküş devrinin ulemasını afallattır. İslam'ın inkırazı [çöküşü], hikmetine akıl erdiremedikleri bir gazab-ı ilahidir. Susar ve sahneden çekilirler. Yerlerini Avrupa'nın imal ettiği yeni bir insan tipi alır: müstağrip." (Meriç, 2018b: 228; 2018c: 131-166). Halbuki çözüm, sahneyi Türk İslam medeniyetinden kopmuş bu zümreye bırakmak değildir. Eğer sorun dinî ve kültürel özden uzaklaşmaksa, çözüm de bu öze tekrar sarılmak olacaktır. Çünkü, "Işık doğudan gelir." (Meriç, 2009: 190).

II. Doğrusal Değişim

A. Evrimsel Değişim Modelleri

Evrimsel modeller de organizmacı model gibi toplumun geliştiğini varsaymaktadır. Organizmacı modelde toplumsal gelişimin nihai bir noktası bulunmakta, bu noktaya varıldıktan sonra yozlaşma ve çöküş dönemi başlamaktadır. Organizmacı analogiyle ilgili düşünceler 17. yüzyıldan itibaren kıymetini yitirmeye yüz tutmuş ve zamanla yerini doğrusal ilerlemeci değişime bırakmıştır. Burada dönüşüme neden olan yaşlanma ve gerileme düşüncesi ve dolayısıyla döngüsel tekrar düşüncesi terk edilmiş ve böylece gelişimin kâmil hale gelip hep o şekilde devam edeceği iddia edilmiştir. Bu anlayışta, doğrusal bir çizgi üzerinde ilerlemenin sürekli devam ettiği varsayılır. Eğer nihai bir nokta varsa bile ondan geri dönüş olmayacaktır. Bu kuramın temel varsayımlarına göre değişim; 1) Doğaldır, 2) Tek yönlüdür, 3) Kaçınılmazdır, 4) Devamlıdır, 5) Gereklidir ve 6) Ortak nedenlerden oluşur (Nisbet, 1969: 166-212).

Evrimsel değişim kelimesi sentaks olarak biyolojik evrim düşüncesini ve Darwinizmi çağrıştırıyor olsa da aslında toplumların evrimi düşüncesi biyolojik evrim düşüncesinin kuramlaştırılmasından önce de var olmuştur. Dolayısıyla evrimsel değişim düşüncesini biyolojik evrim düşüncesinin sosyal bilimlere basitçe aktarılmış veya adapte edilmiş hali olarak düşünmek yanlış olacaktır. Hem biyolojik hem de toplumsal evrim düşünceleri Darwin'den önce de vardır. Özellikle sosyal bilimler

alanında başta Spencer olmak üzere Hegel, Comte ve Marx gibi fikir adamları toplumsal evrimle ilgili kuramsal düşüncelerini Darwin'in *Türlerin Kökeni: Doğal Seçilim Yoluyla* (2009 [1859]) isimli meşhur eserinden önce neşretmişlerdir. Eserlerini Darwin'in kitabından sonra kaleme alan yazarlar da (örneğin Sir Henry Maine, Edward Tylor, Lewis Morgan) toplumsal evrim konusuna değindikleri halde Darwin'in biyolojik evrim teorisine herhangi bir atıfta bulunmamışlardır. Bu eserlerde geçen toplumsal evrim düşüncesini Darwin'in teorisıyla ilişkilendirebilecek bir veri de görünmemektedir. Üstelik biyolojik evrimle toplumsal evrim kuramları temel farklılıklar içermektedir (Nisbet, 1969: 161). Darwin'in kendi eserinde Spencer'a yaptığı atıflar düşünülünce (2009: xix, 252) Spencer'ın Darwin'in öncülerinden olduğu söylenebilir (Appelbaum, 1970: 17).

Kısaca evrimci toplumsal değişim kuramı, biyolojik evrim kuramından bağımsız bir şekilde zamanın ruhu olarak (zeitgeist) isimlendirebileceğimiz ve unsurlarını Aydınlanma ve onun oluşturduğu modernist fikir akımlarının şekillendirdiği dönemsel (ve tabii ki bölgesel) bir ortak aklın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bölümde toplumsal değişimi evrimsel/doğrusal bakış açısıyla açıklayan Auguste Comte ve Max Weber'in düşüncelerine yer verilecektir. Her ne kadar bu iki yazarı aynı evrimsel değişim modeli altında zikrediyor olsak da toplumsal değişime bakışları noktasında aralarında önemli farklar mevcuttur. Comte değişimi teolojik-metafizik-pozitivist düşünce evreleri üzerinden açıklar. Değişim, yapısal değişimler ve bunların birey üzerindeki etkilerinde aranır. Bu anlamıyla değişim sürecinde birey pasiftir. Weber ise değişim modelinde bireyi ve onun eylemini merkeze alır. Bireyi değişim konusunda aktif bir noktaya koyar.

Auguste Comte (1798-1857)

19. yüzyıl felsefesinde idealist ve pozitivist felsefenin öne çıktığını söyleyebiliriz. İdealist felsefenin çıkış noktası süje olup düşünce çerçevesinde kalınarak idealler geliştirilir. Felsefenin konularının

salt düşünceyle aydınlatılabileceği varsayılır. Bu düşüncenin bir temsilcisi olarak Hegel objelerin salt düşünceyle bilinebileceğini, dolayısıyla duyuşal gereçlere ihtiyaç olmadığını savunur. Buna karşın pozitivist felsefe dayanağını gerçek olanda arar. İşte Auguste Comte bu pozitivist felsefenin temsilcisi olarak karşımıza çıkar (Gökberk, 1985: 464). Kendisi bu gerçekliği toplum düzeyinde de arayarak sosyolojinin isim babası olmuştur. Bu anlamda akademik literatür genel olarak kendisini sosyolojinin kurucusu ve isim babası olarak zikreder.¹

Comte sosyolojinin yasalarını insanlık tarihinin yasaları olarak belirlediği üç dönem üzerinden arar. “Üç Hal Yasası” olarak isimlendirilen bu dönemlere göre insanlık tarihi teolojik, metafizik ve pozitif (bilimsel) düşünce evrelerine ayrılır. Comte’un felsefi düşüncesi Türkçe’ye kazandırılırken yapılan tercümelerde bu evrelerin Üç Hal Yasası olarak çevrilmesi bunların birbirini takip eden zorunlu süreçler, konumuz itibarıyla da toplumsal değişimi belirleyen basamaklar olduğunu görmemizi zorlaştırmaktadır. Comte insanlık tarihini teolojik evreyle başlatır ve insanlığın kemalini ifade eden pozitif evreyle sona erdirir. Ona göre bireyin kişisel gelişiminde de bu evrelerin izleri görülür. Diğer evrensel yasaların doğruluğu test edilebildiği gibi bu süreçler de gözlem, tecrübe ve karşılaştırma metotlarıyla test edilebilir. Ona göre bu üç evre, toplumun geçmişini yorumlamak için en doğru yaklaşımı sergiler. Bu süreçleri gözlemlemek için de en gelişmiş milletlerin gelişim seyrini incelemek gerekir. Öyleyse inceleme-ye Avrupa milletleri ve beyaz ırkın tecrübeleri üzerinden başlanmalıdır (Comte, 2009: 157-181).

¹ Buraya konudan uzaklaşmak pahasına da olsa bir not düşmek gerekir. Eğer sosyoloji ilmi için bir kurucu isim aranacaksa bu payenin yukarıda zikrettiğimiz üzere İbn Haldun’a verilmesi daha doğru olacaktır. Ama akademik literatür çoğunlukla Batı kaynaklı yayımlarla beslendiği için İbn Haldun’un sosyoloji ilmine olan katkıları kimi zaman bilerek çoğu zaman da bir bilgisizliğin sonucu olarak görmezden gelinmektedir. Cemil Meriç’in ifadesiyle “Sosyoloji tarihçileri de, sosyolojinin kurucusunu [İbn Haldun] dünyaya gelmemiş farz ederler. İrfanıyla övünen bir kıtanın, havsalaaya sığmaz hayâsızlığı veya cehaleti.” (Meriç, 2018a: 141). Bu anlamda konu tekrarına düşme pahasına da olsa İbn Haldun’un sosyoloji ilmindeki yeri ve önemi literatüre katkı sağlayan eserlerde hatırlatılmalıdır.

Teolojik düşünce evresi

Bu aşamada fenomenler değişmez kanunlar tarafından değil iradi varlıklar tarafından yönetilmektedir. Fenomenlerin doğasını ve onların üretim tarzlarını açıklamak ve bunları mümkün olduğunca insan iradesine benzetmek bu dönemin özelliğidir (2009: 160).

Teolojik evre de kendi içinde fetişizm (canlı/cansız varlıklara tapınma), politeizm (çok tanrıcılık), ve monoteizm (tek tanrıcılık) basamaklarına ayrılır. Comte insanlığın teolojik evresini fetişizm ile başlatır. Bu aşamada insanoğlu bütün dış varlıkların, yoğunluğu farklı olmakla birlikte, kendi gibi canlı olduğuna inanır. Ona göre, kimi filozoflar bu ilk evreyi atlayarak politeizmi ilk basamak saymakta ve bu aşamayı politeizmin bozulmuş bir hali olarak algılamaktadır. Bu düşünce genel olarak insanlık tarihiyle yüzleşme korkusundan kaynaklanır. Bu sebeple fetişizm evresini inkar yolu seçilir. Halbuki ne zorlu aşamalardan geçilerek bugünkü pozitivist safhaya gelindiği düşünülürse, insanoğlunun gelişmişliğini göstermesi adına bu bir iftihar vesilesi olur. İlk basamak olması hasebiyle fetişizm, teolojik bir sapma değil, aksine teolojinin/ilahiyatın kaynağıdır (2009: 186-189).

Teolojinin ikinci aşamasında politeizm gelir. Comte'a göre, politeizmin fetişizmin bir türevi olarak meydana çıktığına dair şüphe yoktur. Bu bütün zamanlar ve bütün mekanlar için böyledir. Politeizmdeki tanrıların oluşumu için fetişizm gereklidir. Örneğin, deniz ve kara tanrıları olarak bulunan Yunan tanrıları o kültürde yer alan iki temel fetişten gelmektedir. Dolayısıyla politeizmin fetişizm ile olan bağı devam etmektedir. Politeizm yaşadığı dönem itibarıyla toplumsal ihtiyaçların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İnsan aklının bu bebeklik çağında sayısız çeşitteki fenomenlere karşı birçok tanrıya ihtiyaç duyulmuştur (2009: 202-209).

Üçüncü aşama monoteizmdir. Bu aşamada doğa üstü güçler artık tek bir tanrının elinde toplanır (2009: 250-303).

Metafizik düşünce evresi

Teolojik düşüncenin sona ermesiyle pozitif düşünceye geçmeden önce ara bir form olarak metafizik düşünce evresi vardır (2009: 171). Aslında metafizik evre de teolojik evre içindeki aşamalar gibi pozitif evreye geçişin bir basamağıdır. Burada animizmin fenomenlere bilinçli varlıklar olarak yüklediği değer terk edilir. Alem artık tanrı tarafından değil, bir güç, kuvvet, prensip tarafından yönetilmektedir (2009: 304-362).

Pozitif düşünce evresi

Teolojik ve metafizik evrelerden geçen toplumlar, zorunlu olarak pozitif evreye ulaşır. Bu evrenin unsurları, insanlık tarihinin şimdye kadar gördüğünden daha homojen ve daha istikrarlı yeni bir toplumsal düzen oluşturmak için beklemektedir. Bu koordinasyon önce entelektüel, daha sonra ahlaki, en sonunda da siyasi alanda olacaktır (2009: 466).

Dolayısıyla bütün toplumlar bu üç evreden geçerek değişime uğrarlar. Bu değişim evrimsel bir yön içerir, geri döndürülemezdir, zorunludur. Bu aynı zamanda değişimin organizmacı kuramların önerdiği şekliyle döngüsel olmadığını da gösterir. Comte döngüsel değişim ve salınımsal değişimle ilgili yorumları utanç duyulacak hayali tartışmalar olarak görür. O, kendinden önceki filozofların değişimi döngüsel olarak görmesinin nedenini yaşadıkları çağlarda karşılaştıkları olaylara bağlar. Bu anlamda toplumların gerilediği tezi, ortaya konuldukları zaman itibarıyla, bir yere kadar mazur görülebilir. Yunan ve Roma medeniyetlerinin gerilediğini gören felsefi çalışmalar, bu durumun geri döndürülemez olduğunu düşünerek bu yanlış düşmüşlerdir. Halbuki bütün bu süreçlerin hepsi de insanlığı bugünkü en ileri evre olan pozitif evreye getiren bir bütün içindeki gelişmelerdir. Bugünkü pozitif gelişmeyi tahmin edemeyen eski filozofların bu yanlış düşmeleri olasıdır (2009: 53).

Gelişim ancak pozitivizm ile mümkündür. Eski siyasi sistemler ve din, gelişimin önünde bir engeldir. Aslında Hristiyanlık ilk

ortaya çıktığında İsa'nın kanunlarının Musa'nın kanunlarından üstün tutulması, daha çok mükemmel olanın daha az mükemmel olanla tebdil edilmesi fikrini destekleyerek insanoğlunun ilerlemesi gerektiği düşüncesi için ilham verici olmuştur. Fakat dinin tutucu yapısı bu fikrin gelişmesini engellemiştir. Her türlü ilerlemeye Hristiyanlığın en mükemmel hal olduğu iddiasıyla ket vurulmak istenmiştir. Süreklilik koşulu ilerleme kavramının vazgeçilmez bir unsurudur. Eğer bir fikir doğası itibarıyla ilerlemeyi sınırlandırıyorsa bu fikrin sosyal olayları yönlendirecek hiçbir gücü bulunmaz. Öyleyse bu durum şunu kanıtlamaktadır ki ilerleme kavramı sadece pozitif felsefeye aittir. Bu felsefe insan doğasının ulaşacağı en son merhaledir ve kendi başına bize bu aşamalı değişimin genel seyrini gösterebilir. Bu durumda, sürekli ilerlemenin rasyonel fikirleri modern kökenlidir ve özellikle onları doğuran pozitif bilimlerin genişlemesiyle ilgilidir (2009: 54).

Comte, düzen ve gelişim uyumuna da önem verir. Eskiler düzen ve ilerlemenin uzlaşmaz olduğunu varsaysa da bu iki unsur modern medeniyetler aşamasında ayrılmaz parçalardır. İlerlemeyle tamamen uyumlu olmayan hiçbir gerçek düzen kurulamaz. Diğer taraftan da düzeni sağlama eğilimi yoksa hiçbir önemli ilerleme sağlanamaz. Bu iki unsurdan birini diğerine öncelik vermek de yanlıştır. Öyleyse pozitif sosyal bilim ve toplumsal fizik (sosyoloji), bu iki unsurun aynı prensibin ayrılmaz parçaları olduğunu bizim dikkatimize sunmalıdır. Çağımızın şanssızlığı şudur ki bu iki unsur birbirinin karşıtı olarak konumlandırılmıştır. Anarşik doktrin toplumsal ilerlemeyi sahiplenirken mürteci düşünceler düzenden yana tavır takınmıştır. Bu durumda her iki kutup kendi perspektifinden konuya yaklaşmaktadır. Bütün bu kısır döngü toplumu kapalı bir hale sürüklemektedir (2009: 3-4). Düzensizlik bilimsel ruhu yok eder. Gerçek bilim, diğer bütün düzenlerin kaynağı olan, entelektüel bir düzen kurmak ister (2009: 44). Peki hem düzen hem de ilerleme beraber nasıl mümkün olacaktır? Comte'un her iki konuya benzer derecede verdiği önem düşünülünce onun "düzen içinde bir değişim" taraftarı olduğu söylenebilir.

Max Weber (1864-1920)

Max Weber sosyolojinin konusunu sosyal davranışın yoruma dayalı olarak anlaşılması şeklinde tarif eder. Buradaki davranış/aksiyon/fiilde kişi açık veya gizli şekilde davranışına öznel bir anlam yüklemektedir (Weber, 1978: 4). Bu bakımdan Weber'e göre kişi davranışlarının öznesi ve faili durumundadır. Eylemlerimiz sosyal yapının zorunlu bir sonucu değildir. Böylece Weber toplumsal değişim konusunda bireyi merkeze alır. Weber topluma organik bir yapı olarak bakan yukarıda gördüğümüz kuramları eleştirir (1978: 14). Aslında kendisi Sosyal Darwinizm, Marksizm ve dönemin diğer izmlerine karşı katı çizgiler çekmiştir. İster mekanik ister organik, ister idealist ister materyalist olsun hâkim evrimsel ve tek nedenli teorileri reddetmiştir (Roth, 1978: xxxv).

Ona göre parçanın bütünüle ilişkisi anlamındaki işlevsel modeller fen bilimleri için geçerli olsa da toplumsal yapıyı anlamada yetersizdir. İşlevsel çerçeve ancak pratik açıdan ilişkileri resmetmek için uygundur. Fakat bunun da bilişsel değerini abartmamak gerekir. Bazı durumlarda işlevselci model belli bir olguyu açıklamak için sosyal eylem süreçlerinin anlaşılmasında tek doğru yol olabilir. Ancak anlaşılacağı üzere bu durum, sosyolojik analizin henüz başlangıcıdır (Weber, 1978: 15). Bu anlamda Weber toplumsal değişimde failin önemini belirtmekle birlikte yapının yerini de tümüyle reddetmez. Ona göre failin davranışını yorumlayarak fen bilimlerinin asla başaramayacağı bir alana girmektedir. Fen bilimleri sadece sebep-sonuç ilişkileriyle kısıtlı kalırken sosyoloji bize davranış "anlama" imkânı sunmaktadır. Öyleyse öznel anlayış sosyolojik bilginin kendine has özelliğidir (1978: 15).

Weber toplumsal eylem konusunda dört maddelik bir sınıflandırma yapar: *geleneksel eylem*, *duygusal eylem*, *değersel-akılcı eylem* ve *amaçsal-akılcı eylem* (1978: 24-25). Alışkanlıklar çerçevesinde yaptığımız günlük olağan davranışlarımızın çoğu *geleneksel eylem* kategorisi altında toplanabilir. Burada alışılmış uyarıcılara neredeyse otomatikleşen tepkiler verilir. *Duygusal eylemde* anlam arayışı işin içine girer. Burada bazı uyarıcılara

karşı kontrol edilemeyen tepkiler söz konusu olur. Eylemi şekillendiren nihai değerlerin farkındalığı bakımından duygusal eylemle *değersel-akılcı eylem* ayrılır. Bununla birlikte her iki eylem türü de eylemin sonucunun başarısına değil sürecin kendisine önem verir. Eylem burada intikam gibi davranışlarla duygusal gerilimlerin azaltılmasını sağlar, özveri vb. duygusal hazlarla duyguları tatmin eder. Burada kişiler kendilerine mâl olacak sonuçları düşünmeden bir ödev, sorumluluk, dinî bir görev, onur, kişisel sadakat gibi farklı saiklerle eylemlerini gerçekleştirirler. Daha terminolojik bir ifadeyle, *değersel-akılcı eylem* failin yapılmasını zorunlu hissettiği emir veya istekleri içerir. Son eylem türü olan *amaçsal-akılcı eylemde* sonuç, araçlar ve ikincil sonuçların hepsi bütüncül olarak rasyonel şekilde değerlendirilip hesaba katılır. Bu durumda sonuca götüren alternatif yollar dikkate alınır, ikincil sonuçlar değerlendirilir ve son olarak farklı olası sonuçların görece önemi üzerinde durulur. Öyleyse davranışın geleneksel veya duygusal olarak belirlendiği durumlar artık söz konusu değildir. Seçim alternatif ve çatışan sonuçlar arasında yapılır. Sonuçlar *değersel-akılcı eylem* mantığıyla değerlendirilebilir. Bu durumda eylem seçim anlamında sadece amaçsal olarak akılcıdır (1978: 25-26). Bütün bu sınıflandırmalarla birlikte Weber, toplumsal davranışın bu saiklerin yalnız biriyle tanımlanabileceğini veya en doğru sınıflandırma şeklinin bu olduğunu düşünmez (1978: 26).

Weber toplumsal değişime egemenlik tipleri üzerinden de yaklaşmaktadır. Ona göre otorite farklı motivasyonlar üzerine kurulabilir. Bunlar en basit alışkanlıklardan en mantıklı avantaj hesaplamalarına kadar farklı düzeylerde bulunabilir. Ona göre üç tip otorite vardır: *yasal otorite*, *geleneksel otorite* ve *karizmatik otorite* (1978: 215-245).

Yasal otorite durumunda uyulması gereken şey, yasalarla konulmuş ve şahsi nitelikte olmayan bir düzendir. Bu egemenlikte gücünü yasadan alan alt birim ve kişiler de otoriteyi benzer şekilde kullanırlar.

Geleneksel otoritede itaat, ananevi olarak kutsanmış pozisyonda bulunan kişiye karşı gösterilir. Ancak buradaki itaat yükümlülüğü, resmî bir zorunluluğun sonucu değil, gelenekle belirlenmiş kişisel sadakatin bir sonucudur.

Karizmatik otoritede ise karizmatik bir lider mevcuttur. Kişiler bu karizmanın varlığı sonucu o lidere itaat ederler. Karizma, bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğaüstü, insanüstü ya da en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip olmasını ifade eden bir kavramdır. Bu özellikler sıradan insanların ulaşamadığı ancak kutsal, ilahi kökenleri olan ya da örnek oluşturan özelliklerdir ve bir kişi bu özellikler temelinde lider sayılır. İlkel koşullarda bu nitelikler sihirli güçlere – peygamberlere, bilgelere, avcı liderlere ve savaş kahramanlarına dayandırılmıştır. Bu niteliklerin gerçek olup olmadıklarının aslında önemi yoktur. Önemli olan bu özelliklerin takipçiler veya müritler tarafından nasıl algılandığıdır (1978: 241-242).

Karizmatik otoritenin devamlı olarak istikrar içinde sürmesi imkânsızdır. Eninde sonunda ya gelenekselleşecek veya rasyonelleşerek kurumsallaşacak ya da her ikisinin bir karmasına dönüşecektir. Buna toplumun değişim yönündeki devamlı talebi neden olur (1978: 246). Weber'e göre karizmatik otoritenin oluşumu sadece liderin kişisel özelliklerine bağlı değildir. Toplumsal şartların da buna hazır olması gerekir. Onun tarif ettiği karizmatik otorite olağanüstü siyasi ve ekonomik şartlarda veya din devleti gibi psikik durumlarda oluşur. Olağanüstü durumların ortaya çıkardığı kolektif heyecan bu durumu besler. Öyleyse lidere ve onun karizmasına olan inanç toplumsal durumdan bağımsız değildir. Toplumda işler yoluna girdiğinde de bu karizmanın kurumsallaşması ve rutinleşmesi süreci başlar. Burada istenen, olağanüstü zamanların hediyesi olan karizmayı günlük hayatın bir parçası yapmaktır. Savaş kahramanı devlete, peygamber kiliseye, filozof akademiye, sanatçı okula dönüşerek kurumsallaşır (1978: 1121).

Anlaşılabacağı üzere karizma bir şekilde değişmek zorundadır. Bu değişimi zorunlu kılan sebep onu ortaya çıkaran şartlardır. Eğer

karizma kendisini ortaya çıkaran problemleri çözemediyse yerini başka bir karizmatik otoriteye bırakmak zorunda kalacaktır. Problemleri çözdüğü takdirde de kendisine duyulan ihtiyaç azalacaktır (1978: 242, 1117-1120).

Peki bu rutinleşme süreci otoriter bir devlete doğru mu yoksa demokratik bir devlete doğru mu yol almaktadır? Her ne kadar karizmatik liderliğin daha çok demokratik olmayan yönetimler oluşturduğu görülse de Weber karizmanın demokrasiyi de potansiyel olarak barındırdığını düşünür (1978: 267-271).

Weber'e göre dinî inanışlar da toplum yapısının oluşumunda ve toplumsal değişimde önemli bir rol üstlenir. Weber bu etkileri farklı dinler üzerinde arar. Örneğin ona göre İslam, Mekke döneminde dünyadan çekilme eğilimi sergileyen dindar gizli kent cemaati olarak gelişirken Medine döneminde ulusal Arap savaşçı dinine ve statü vurgusuna sahip bir dine dönüşmüştür. Din temelli savaşların ilk amacı insanların İslam'a girmesini sağlamaktan ziyade onları vergi vermeye zorlamaktı. Böylece İslam (ve onun müntesipleri), başka dine mensup insanlardan vergi alarak sosyal skalanın zirvesine çıkmaya çalıştı. Bunun sonucunda İslam'ın ilk mensupları vergi ve ganimetlerle zenginleştiler. İslam bu zenginliğin yansımalarını, kılık kıyafet ile olsun, müntesipleri üzerinde görmek istedi. Bu anlamda "statüye uygun bir yaşam" vazedildi. Weber'e göre antik İslam'da ne bireysel bir kurtuluş arayışı ne de mistik bir yönelim vardı. İslam gerçekte hiçbir zaman bir kurtuluş dinî olmamış, hatta kurtuluşla ilgili ahlaki kavramlara yabancı kalmıştı. İslam'ın en erken dönemindeki dinsel vaatleri bu dünyayla ilgiliydi. Servet, güç ve şeref tamamen askeri vaatlerdi ve öteki dünya dahi ancak bir askerin tensel cenneti olarak tasvir edilmekteydi (1978: 625). İslam'ı, içinde Eski Ahit ve Yeni Ahit unsurlarının önemli bir yer tuttuğu Yakın Doğu monoteizminin görece geç bir ürünü olarak gören Weber, İslam'ın kendini Yahudilik'ten çok farklı bir biçimde dünyayla "uyumlu kıldığını" belirtir (1978: 623).

Weber toplumsal değişimin izlerini Antik Budizm'de bu dünyayı reddeden nihai ahlak (1978: 627), erken Hristiyanlıkta ise dünyaya karşı ilgisizlik (1978: 630) olarak arar. Yahudilik bizzat dünyayı değil sadece dünyadaki egemen sosyal sınıfları reddetmesi açısından dünya yönelimlidir (1978: 611).

Weber'in din ve ekonomi arasında aradığı ilişkiler bağlamında en önemli eseri *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'dur. Kapitalizmin ruhu, para kazanmak için bir dizi tutum ve bunun kapsadığı faaliyetlerdir. Kapitalist ruh sınırsız kazancı hedefler. Sonuç, bu ölçüde kazanmanın belli bir sınırdan kurtularak bitip tükenmeyen bir süreç haline gelmesidir. Kazanmaya yönelik bu tutum, bunun kendi adına etik bir görev olduğu savunularak rasyonelleştirilir (Parsons, 2015: 590).

Weber (2013) bu eserinde dinî inançların ekonomik hayatı nasıl etkilediğini vurgular. İstatistikler sermaye sahipliğinde, girişimcilikte ve modern işletmelerin üst düzey yönetimlerinde Protestanların ve Protestan niteliğin baskın olduğunu göstermektedir. Protestanların tarihsel olarak ortalama zenginliklerinin yüksek oluşu bu durumun oluşmasında rol oynasa da başka olguların varlığı da söz konusudur. Dinsel atmosferin yönlendirdiği eğitim, meslek seçimini ve ilerideki meslek yaşamını belirlemektedir. Protestanlar ve Katolikler karşılaştırıldığında Katoliklerin kapitalist kazanca pek fazla ilgi duymadıkları görülmektedir. Öyleyse mezhepler arasındaki farklılaşmanın nedeni dış etkenlerden değil, mezheplerin içsel özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Protestanlık içsel dinamikleriyle kapitalist market anlayışının gelişmesine yardım etmiştir. Protestan ahlakı, seküler dünya düzeni içinde çalışmayı, iş kurmayı ve sermaye arttırmayı teşvik etmiştir (Bodur, 1990: 82; Akyüz & Çapcıoğlu, 2018: 87). Öyle ki modern kapitalist dünyanın ortaya çıkışında Protestan iş ahlakı önemli bir yer tutmuştur. Sonuç olarak kapitalizmin ruhunun, Protestanlığın dinî değerlerine özgü olduğu söylenebilir. Weber'in tüm bu düşünceleri toplumsal değişimde dinî değerlerin de önemli bir rolü olduğunu gösterir.

B. İşlevselci Değişim Modelleri

İşlevselci değişim modelleri de toplumlarda evrimsel anlamda doğrusal değişimi savunur. Yalnız evrimsel ve işlevsel kuramlar arasındaki ana fark, farklılaşma kavramıdır. Bu farklılaşma sonucunda işlevsel açıdan uzmanlaşmış toplumsal yapılar gelişme gösterir (Appelbaum, 1970: 48). Toplumsal yapı bir organizmaya benzer ve bu organizmanın hayatta kalması organları arasındaki mükemmel uyuma bağlıdır. Nasıl ki biyolojik evrime göre organizma kendi varlığının daha ileri formlarına geldikçe organları daha fazla farklılaşır ve bunlar arasındaki uyum ve işleyiş daha karmaşık hale gelir, toplum da daha ileriki merhalelerinde içindeki unsurların farklılaşarak uzmanlaşması ile daha mükemmel bir hale gelir.

İşlevselci modellerde yapı vurgusu fazladır. Sosyal yapı tanımlanması zor olmakla birlikte genel olarak toplumda insanların beraber yaşamalarını sağlayan kurumların (aile, cemiyet, eğitim, hukuk, siyaset, iktisat, din, vb.) istikrarlı birlikteliği olarak anlaşılabilir.

Sosyoloji, toplumu incelerken onun içindeki unsurları ve arasındaki ilişkileri nesnel bir gerçeklik içinde sunmak ister. Böylece bu ilişkileri doğuran nedenleri, onların sonuçlarını, vb. süreçleri anlama ve yorumlama imkânı doğar. Toplumu bireyler oluşturur fakat toplum tek tek bireylerin toplamından fazlasını ifade eder. Toplumu bireyler arasındaki ilişki yumağı meydana getirir. Toplumsal değişim de genel olarak toplumsal yapılarda meydana gelen değişimler olarak düşünülür. Ancak bu noktada, bu değişimde kimin aktif rol oynayıp değişimi meydana getiren, kimin de pasif rol oynayıp meydana gelen değişimden etkilenen taraf olduğu sorusu ortaya çıkar. Acaba toplumsal yapıyı bireyler arasındaki ilişkilerin yönü mü belirlemektedir? Yoksa bireyler arasındaki ilişkiye yön veren, yapının kendisi midir? Eğer ilk soruya olumlu cevap veriliyorsa toplumsal yapılara bireylerin özgür eylemlerinin yön verdiğine inanılıyor demektir. Burada kişiler kendi eylemlerinin faili/aktörüdürler. Eğer ikinci soru olumlu yönde cevaplanıyorsa bu durumda insanların

özgür eylemliliğinin olmadığı, davranışların yapısal sistemler tarafından belirlendiği düşünülüyor demektir. Öyleyse, toplum yapıları bir ilişkiler sistemi, bizim eylemlerimiz de bu sistemin bir sonucudur. İşte yapısalcı/işlevselci görüş, insanların toplum tarafından meydana getirilen sosyal varlıklar olduğunu düşünür. İşlevselciliğe göre toplumsal yapılar ve kurumlar çevresel koşullara yönelik uyumlu bir yanıt olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla yapıları ve kurumları oluşturan insan failliği/aktörlüğü değil, kendilerini üreten çevresel koşullarla ilişkili olarak doğal seçim süreçleridir (Walsh, 2014b: 23-40).

Sosyal yapının gereğinden fazla vurgulanması insan aktörlüğünü (*agency*) pasifleştirmektedir. Aslında insanın davranışlarına karar verirken ne kadar özgür olduğu anlamındaki eylemlilik konusu, işlevselci kuramdan önce de zihinleri meşgul etmiştir. Sosyologlara göre eylemlilik, önceleri insan doğasının ve toplumsal yaşamın dışında doğa güçlerinde aranmıştır. Bu güçler kimi zaman animistik formlar, kimi zaman kişiselleştirilmiş tanrılar kisvesine bürünerek bireysel ve toplumsal hayatı kontrol edip şekillendirmiştir. Daha sonra eylemlilik doğa üstü güçlerden doğa güçlerine indirilmiştir. Artık toplumların fiziksel, biyolojik, iklimsel, coğrafi koşullara bağlı olarak oluştuğu ve değiştiği düşünölmeye başlanmıştır. Eylemlilik sekülerleşerek insana daha fazla yaklaşmıştır. Fakat bu durumda bile hâlâ insanın varlığının dışında konumlanmaktadır. Bundan sonraki aşamada insanın kendi fiilleri konusunda özgürlüğü insanlara atfedilmeye başlandıysa bile, bu güç bütün insanları kapsamamış, peygamber, kahraman, lider, komutan, kaşif, mucit, dahi vb. insanlara hasredilmiştir. İnsanların geri kalanı hâlâ bu önemli şahsiyetlerin ve onların karizmasının tebaası hükmündedir. İnsan eylemine karizmatik şahsiyetler yön vermektedir. Eylem artık kişilere hasredilse bile henüz toplumun geneline atfedilmemektedir (Sztompka, 1993: 191).

İşte işlevselcilerin, çoğu zaman tanımlandığı biçimiyle yapısal-işlevselcilerin, insan eylemliliğine bakışı bu aşamada kalmıştır. Bu

anlayışa göre eylemlerimiz ve dolayısıyla toplumsal değişim tek tek kişiler tarafından değil yapı tarafından belirlenmektedir. Çoğu zaman insan olarak kendi eylemimize kendimiz karar verdiğimizizi düşünsek de aslında bu yanılsamadır, “sahte bir bilinçtir” (bkz. Mahmood, 2005: 6-11). Toplumsal istekleri kendi isteğimizmiş gibi algılamanın sonucunda yaptığımız eylemlerin de kendi isteklerimizin bir sonucu olduğunu düşünürüz. Halbuki, onlar da bizim gerçek isteğimiz değil toplumun bize dayattığı düşüncenin oluşturduğu birer eylemdir. Bir insanın eylemlerinde özgür olması demek, onun davranışlarının gelenek-görenek veya toplumsal baskının sonucu olarak değil, kendi özgür iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkması demektir. Yapısal-işlevselci bakış açısına göre de bu mümkün görünmemektedir. Aşağıda toplumsal değişimi bu çerçevede değerlendiren Emile Durkheim, Talcott Parsons ve Mübeccel Belik Kıray’ın fikirlerine yer verilecektir.

Emile Durkheim (1858-1917)

Emile Durkheim, yaptığı alan araştırmaları ve ortaya koyduğu kuramsal temellerle sosyolojinin en önde gelen isimlerinden olmuş ve çoğu zaman sosyolojinin gerçek anlamda babası olarak adlandırılmıştır. Durkheim, 1893 yılında doktora tezi olarak yazdığı *Toplumsal İşbölümü*’nde toplumsal değişimin yasalarına değinmiştir. Ona göre toplumlar, üretim sürecinde benzer pozisyonlara sahip kişiler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan morfolojik formlardan (mekanik dayanışma), daha yüksek derecede farklılıklar ile karakterize olmuş morfolojik formlara (organik dayanışma) geçerek değişmektedir.

Durkheim’a göre iş bölümünün gitgide yaygınlaştığı ve derinleştiği bir çağdan geçmekteyiz. İşbölümünü genellikle ekonomik gerçekler üzerinden arama eğilimi mevcut olsa da onun toplumsal yaşama bakan yönleri de vardır. Örneğin fabrikalarda iş bölümü yaygınlaşmakta ve uzmanlaşma artmaktadır. Her ne kadar bu evrimsel değişim kendiliğinden ve herhangi bir çabanın ürünü olmaksızın ortaya çıkmış olsa da bu durumun neden ve sonu-

cunu arayan ekonomistler iş bölümünü eleştirmemektedir. Öyle ki ekonomistler bu durumu insan toplumlarının yüce bir yasası ve ilerlemenin bir koşulu olarak görmektedir (Durkheim, 1984: 1). Fakat iş bölümü gerçeği yalnız ekonomi dünyasına özgü değildir. Onun artan etkisi toplumun en değişik alanlarında görülebilmektedir. İster hukuksal ister siyasal veya yönetsel alanda olsun, işlevler gittikçe daha çok uzmanlaşmaktadır. Sanatsal ve bilimsel alanlar da hakeza aynı değişimi yaşamaktadır. Felsefenin tek bilim olduğu zamanlar geride kalmış ve felsefe farklı konu, yöntem ve bakış açılarına sahip birçok inceleme alanına ayrılmıştır. Bilim adamları artık birçok bilim dalına aynı anda hâkim olmayı bırakın, tek bir bilim dalının bile bütün alanlarına hâkim olamaz hale gelmiş durumdadır (1984: 2). Biyoloji de bize canlılar hiyerarşisinde üst basamakta bulunan organizmanın iş bölümünde daha fazla uzmanlaştığını göstermektedir. Dolayısıyla insanoğlunun gelişimi bu konuda nasıl bir pozisyon sergileyeceği ile doğrudan alakalıdır. İşbölümü her ne kadar doğal bir yasa olsa da ona karşı takınılacak tavır ahlaki bir durum sergilemektedir. Bu durumda kendi kendine yeten bir canlı olmaya mı çabalamalıyız, yoksa bir organizmanın parçası mı olmalıyız? Bu konudaki argümanlar genel olarak zamanımıza kadar birbirine üstünlük sağlayamamıştır. Ancak günümüzde iş bölümünün gitgide bir ödev bilincine dönüştüğü görülmektedir (1984: 3). İşte toplumsal değişimin yasalarını da bu değişim belirlemektedir.

Bütün bunlarla birlikte iş bölümünün oluşturduğu bazı kaygılar da mevcuttur. Karl Marx'ın *yabancılaşma* teorisine benzer şekilde iş bölümüne yönelik getirilen eleştirilere karşı Durkheim iş bölümünün önemini vurgulamaya devam eder (1984: 5-7). Ona göre çalışanların üretim güç ve becerisini arttırması sebebiyle iş bölümü toplumların düşünsel ve maddi gelişiminin zorunlu bir gereğidir. Bu anlamıyla medeniyetin de kaynağıdır (1984: 12).

Durkheim iş bölümüne farklılıklar üzerinden yaklaşır. Her ne kadar bizim gibi düşünen ve hissedeni, dolayısıyla kendimize benzeyenlere karşı bir yakınlık hissediyor olsak da bunun tersi de

çoğu zaman mümkündür (1984: 16). Aslında farklılıklar üzerinden de bir birliktelik söz konusudur. Böylece eksik yönlerimizi tamamlayıp toplumsal bir birliktelik oluştururuz. Zayıf güçlüye, çekingen girişkene bunun için ilgi duyar, yakınlık kurar, arkadaş olur (1984: 17). Durkheim aynı prensibi evlilik birlikteliği üzerinde de uygular. Evlilik bağı için çiftler arasında belli bir uyumun olması gerektiği doğrudur. Ama bu uyum da birleştirdiği bireylerin arasındaki benzerlik üzerine değil farklılıklar üzerine kuruludur. Erkek ile kadın birbirinden farklı oldukları için birbirlerini tutkuyla ararlar. Elbette burada bahsedilen farklılıklar da gelişigüzel karşıtlıklar değildir. Biri diğerini gerektiren ve tamamlayan farklılıklardır. İşte evlilikteki cinsellik de bu iş bölümünün bir sonucu ve aile birliğinin kaynağıdır (1984: 18). Aile rollerindeki iş bölümü derinleştikçe kadın ve erkek rolleri de farklılaşıyor. Bugün kadınlara atfedilen nezaket gibi özelliklerin eski çağlarda kadına ait bir özellik olmadığı anlaşılıyor (1984: 19). Modern zamanlara geldikçe evliliğin geliştiği ve yarattığı ilişkiler ağının derinleştiği görülüyor. Evliliğin yapılaş koşulları, sona erdirmeye koşulları ve sona erme durumunda ortaya çıkacak sonuçlar, gittikçe daha belirgin ölçülere bağlanıyor. Çeyiz adetiyle, her eşin kendi serveti ve eşinin serveti üzerindeki hakları belirleniyor (1984: 20). Kısaca kadın ve erkek rolleri büyük bir iş bölümü olarak karşımıza çıkıyor. Kadın savaştan ve kamusal işlerden el çekmiş, ev işleri rollerinde uzmanlaşmış bulunuyor. Modern zamanlarda kadın ve erkek rollerinin tekrar yakınlaştığı ve uğraşlarının benzeşmeye başladığı söylenebilir. Fakat bu durumda bile kadının kendi doğasını yaptığı işlere yansıttığı görülmektedir. Öyleyse kadın ve erkek işlerinin tekrar benzeşmeye başlaması gibi görünen bu süreç bile aslında yeni bir farklılaşmanın başlangıcından başka bir şey değildir (1984: 21).

Bütün bu örnekler iş bölümü ile ekonomik üretimin ve verimliğin artışı değil, dayanışmanın -başka bir deyişle toplum olmanın- artışı vurgulamaktadır. İşbölümü bu anlamda toplumun güzelleşmesi ve iyileşmesi için değil, var olabilmesi için gerek-

lidir. Örneğin eşler arasındaki bu iş bölümünü belli bir noktanın altına getirirsek evlilik müessesesi ortadan kaybolur ve yerini geçici hazların hâkim olduğu cinsel münasebetler alır. Bir başka ifade ile cinsiyetler arasındaki bu iş birliği olmasaydı toplumsal yaşam mümkün olamazdı (1984: 21).

Durkheim toplumsal dayanışmanın iş bölümüyle sağlandığını düşünmekle birlikte bu durumu doğrudan gözleyemeyeceğimizi belirtir. Bu sebeple onun yansımalarını hukuk düzeni içinde arar (1984: 24). Bunun üzerinden de mekanik ve organik dayanışma farklılaşmasını açıklar. Ona göre baskıcı hukuk kuralları mekanik dayanışmayı resmeder. Bilinçlerin benzerliği, baskıcı önlemlerin tehdidi altında, herkese aynı inanç ve uygulamaların dayatıldığı hukuk kurallarını doğurur. Benzerlik ne kadar güçlü olursa, toplumsal yaşam o kadar çok dinsel yaşamla karışmaktadır. Diğer taraftan iş bölümü ise bölünen işlevlerin niteliğini ve aralarındaki bağları belirleyen hukuk kurallarını doğurmaktadır. Kuralların ihlali, ceza niteliğinde olmayan birtakım onarıcı önlemlerin alınmasını gerektirmektedir (1984: 172).

Mekanik dayanışma cansız bir yapının öğelerini birbirine bağlayan uyuma benzemesi sebebiyle bu ismi alırken organik dayanışma canlı yapıların birliğini sağlayan uyuma benzetilmiştir (1984: 84). Durkheim'a göre, görece daha basit toplumlar mekanik dayanışmanın özelliklerini sergiler. Bu toplum yapısında henüz iş bölümü derinleşmemiştir. Bu yapıda toplum molekülleri kendi başlarına otonom bir hareket sergilemeyip toplum bütünlüğü içinde hareket eder (1984: 84). Dolayısıyla toplum yapısı, farklılıklar üzerine değil birliktelikler üzerine kuruludur.

Buna karşın, organik dayanışmanın olduğu toplumlarda toplumsal yapı, türdeş unsurların birleşmesiyle değil, her biri özel bir role sahip olan ve kendileri de çeşitli parçalardan oluşan farklı organların birleşmesiyle oluşturulan bir sistemin ürünüdür (1984: 132). Bu durumda organik dayanışma, farklılaşmaya dayalı iş bölümünün ve uzmanlaşmanın arttığı modern toplumlarda görülür.

Durkheim mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçmeyi modern toplumların bir zorunluluğu olarak görür. Ona göre mekanik dayanışmanın giderek alanını yitirmesi ve organik dayanışmanın yavaş yavaş üstün duruma gelmesi tarihin bir yasasıdır. Bir cismin molekülleri arasındaki ilişkiler değiştiğinde biçimi de zorunlu olarak değişir. Öyleyse insanların dayanışma biçimi değiştiğinde toplum yapısı da değişmektedir (1984: 126).

Durkheim toplumsal dayanışmanın her zaman mükemmel şekilde işlemediğinin farkındadır. Ona göre bu durum iş bölümünün hastalıklı biçimlerinden kaynaklanmaktadır (1984: 291). Mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişte iş bölümünün artması normal şartlarda dayanışma sayesinde toplumsal bütünlüşmeyi gerektirirken bu değişimin hızına toplumsal her olgunun ayak uyduramaması kuralızsızlık (anomi) halini beraberinde getirmektedir. Toplumsal değişim sürecinde iş bölümünün dayanışma sağlayamaması, organlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmiş olmamasından, diğer bir ifade ile anomie durumunda bulunmalarından dolayıdır. Bir kurallar demeti, toplumsal işlevler arasında kendiliğinden kurulan ilişkilerin zamanla aldığı belirli biçimi anlattığına göre, dayanışma içindeki organların yeterli biçimde ve yeter süreyle birbirleriyle temasta bulunduğu bir yerde anomie durumundan söz edilemez (1984: 304).

Durkheim toplumda oluşan bu kuralızsızlık durumlarını intiharın da önemli sebepleri arasında saymaktadır. Kişisel ihtiyaçlar ve bunların sağlanmasının koşulları toplum tarafından belirlenmektedir. Ortak inanç ve uygulamalar kişiyi toplumun bir parçası yapmakta ve ortak bir bilincin oluşmasını sağlamaktadır. Bu düzen bozulduğunda ise birey artık kaldıracılabileceğinin üzerinde bir yüke maruz kalmakta ve anomik intihar için şartlar oluşmaktadır (Durkheim, 1951).

Son olarak Durkheim'in dinî değişim hakkındaki düşüncelerine bakacak olursak Durkheim dinin olgusal bir gerçeklik olduğunu, bu anlamda da sosyoloji ilminin konusu olduğunu ifade eder. Ona göre dinin geçmişte oynadığı rolü gelecekte de oynaması

artık mümkün değildir. Eski tanrılar yaşlanıp ölürlen yeniileri de doğmamaktadır. Ancak yine de dinin tamamen ortadan kalkacağını söylemek de mümkün değildir. Hiçbir kutsal kitap sonsuza değin yaşayamayacağı gibi, insanlığın artık başka kutsal yasalar algılamayacağını düşünmek için de hiçbir neden bulunmamaktadır (Durkheim, 2010: 583-586).

Talcott Parsons (1902-1979)

Parsons'ın toplumsal değişim üzerine yazıları daha henüz 20 yaşında bir lisans öğrencisiyken yazdığı dönem ödevine kadar geri gider. Parsons burada kişinin toplumla olan ilişkisini bir şişe içerisindeki gaz moleküllerine benzetir. Burada iki türlü etkileşim vardır. Her bir molekül şişedeki diğer moleküllerle sıkı bir bağ gösterir ve aynı zamanda bu ilişki içinde buldukları kabın büyüklüğü, sıcaklığı ve şekli gibi faktörlere bağlıdır. İşte insan da daha kompleks olmakla birlikte bu moleküller gibi diğer insanlarla olan ilişkilerinin etkisi altındadır ve yaşanan fiziksel çevrenin kısıtlamalarıyla karşı karşıyadır (Parsons, 1996[1922]: 13). Öyleyse, bir bebek daha doğar doğmaz çevrenin etkisi başlar. Büyüdükçe bu etki de artarak devam eder. Bu etki sonucunda çocuk yaşamını çevrenin istekleri doğrultusunda düzenler. Bu uyum bilinçli bir tercihin ürünü değildir ve henüz çocuğun bilişsel yeteneği tam gelişmeden uyum süreci tamamlanır. Burada davranışlar bir alışkanlık/huy halini alır. Bu oluşumda tek yönlü bir etkileşim olmasa da toplum ve kurumların kişi üzerindeki etkisi karşısında, kişinin onlara karşı olan etkisi önemsiz denilebilecek kadar azdır. Toplumun kişiler üzerindeki bu etkisi asimilasyonu doğurur. Toplum kişiyi bir hamur gibi yoğurup ona şekil verir. Her ne kadar tek bir kişinin toplum üzerindeki etkisi çok kısıtlı olsa da çok sayıda birey toplum üzerinde aynı yönde etkide bulunursa bu durumda toplumda da değişme gözlenir. İşte bu sebeple toplum ve kurumlar devamlı bir değişim içindedir (Parsons, 1996: 16).

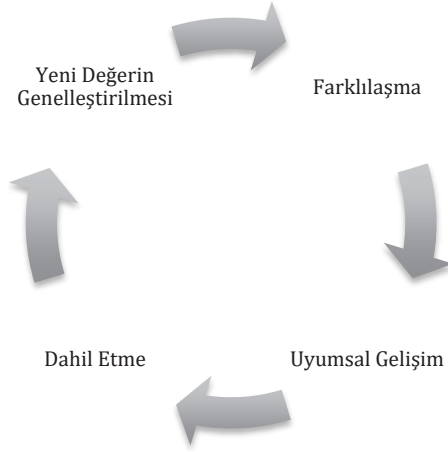
Canlının bu adaptasyonu basit bir uyumu değil aksine yaşayan bir sistemin çevresiyle başa çıkma kapasitesini ifade eder (Par-

sons, 1964: 340). Biyolojik evrim gibi sosyo-kültürel evrim de basitten kompleks formlara doğru farklılaşarak ilerleme gösterir. Fakat bu evrim genel kanaatin aksine belli bir çizgide ilerlemeyip farklı form ve tipler içerir (Parsons, 1977: 24). Değişim, toplumsal sistemin işlevsel ihtiyaçlarını karşılamak için farklılaşma ve bütünlüşme süreçleri sonucunda meydana gelir.

Genetik olarak edindiğimiz konuşma, yemek yeme, cinsel yaşam gibi biyolojik özelliklerimizin uygulanış şekli toplumdaki topluma farklılıklar göstermektedir. Öyleyse eylem öğrenilmiş bir toplumsal üründür (1977: 27). Eğer bu davranışlar toplum tarafından şekillendiriliyorsa bunların da ilkel bir biçimi olması gerekir. Bu düşünce sonucunda Parsons toplumların evrimini ilkel, orta düzey ve modern olmak üzere üç seviyeye ayırır (1977: 25).

İlkel seviyede eylem sistemi henüz bir farklılaşma ortaya çıkarmamıştır. Sosyal, kültürel ve kişilik seviyelerinde farklılaşma oluşmamıştır. Toplumsal ikelliği iki kriter üzerinden bulabiliriz: güçlü dinî bağların varlığı ve akrabalık ilişkilerinin önemi. Bunların yanında teknoloji ve sembolik iletişim de ilkel toplumsal sistemleri tanımlamak için kullanılabilir (1977: 28-29).

İlkel toplumlar fiziksel, biyolojik, kültürel, sosyal ve psikolojik çevrelere daha iyi uyum gösterebilmek için toplumsal tabakalaşmanın bulunduğu bir sistem geliştirmeye zorlanırlar. Yukarıda bahsedildiği gibi toplumun devamını sağlayan işlevler olan farklılaşma ve bütünlüşme bu tabakalaşma sistemi sayesinde varlığını sürdürür. Toplumsal farklılaşma kaçınılmaz bir süreç olmakla birlikte eğer toplumun evrimsel bir gelişimi olacaksa bu ancak sözü edilen farklılaşma ile mümkün olabilecektir. Fakat bu farklılaşma tek başına toplumsal değişimi oluşturmaz. Farklılaşma birbiriyle ilişkili dört ayaklı yapısal değişimin sadece bir ayağıdır. Değişimin diğer parçaları *uyumsal gelişim* (adaptive upgrading), dâhil *etme* (inclusion) ve *yeni değerlerin genelleştirilmesi* (value generalization) süreçleridir (1977: 48) (Şekil 2).



Şekil 2. Parsons'a Göre Toplumsal Değişim Süreçleri (Parsons, 1977: 48-50)

Farklılaşma toplum yapısı için bir toplumsal unsurun iki veya daha fazla unsura bölünerek farklı karakteristikler ve işlevsel önemler kazanmasıdır. Örneğin akrabalık bağıyla kurulu olan bir hane halkı, köy toplumunda hem ikameti hem de tarımsal üretimi temsil eder. Ancak günümüz toplumunda en verimli iş üretimi hane halkı mensuplarının uzmanlaşmış alanlarda çalışmasıyla mümkün olmaktadır. Böylece bir rol iki farklı unsura bölünmüş ve onların işlevleri ayrılmıştır. Benzer işlevsel farklılaşmalar sosyal normlar ve değerler için de geçerlidir.

Eğer farklılaşma daha iyi bir sistemin oluşmasını sağlayacaksa, ortaya çıkan yeni unsurların, yerini aldıkları önceki unsurun ana işlevlerini aynı şekilde yürütmeleri gerekir. Dolayısıyla bu yeni unsurlar *uyumsal gelişim* göstererek önceki unsurun görevlerini yüklenmelidir. Parsons'ın yukarıda verdiği hane halkı örneğinden devam edecek olursak hane halkı ilkel toplumda tarımsal üretim üzerinden ekonomik kazancı temsil ederken bu gelişimin sonucunda modern toplumda ekonomik kazancı hane halkının fabrikalarda çalışma fonksiyonu icra etmektedir. Fabrikaların ekonomi üretimi hane halkının ekonomi üretimine göre çok daha

verimlidir. Evrimsel değişimdeki *uyumsal gelişim* işte budur. Bu değişim yine de eski fonksiyonların tamamen ortadan kalkması anlamına gelmez. Hane halkı ekonomi üretimi anlamında gücünü kaybetse de diğer alanlardaki fonksiyonunu devam ettirebilir.

Farklılaşma ve uyumsal gelişim süreçleri, önceden toplumsal olarak dışlanan fakat sistemin işleyişine katkı sunacağı düşünölen grupları da sisteme dâhil *etme* sürecini zorunlu kılar. Örneğin tabakalaşma sonucunda alt ve üst sınıflar arasındaki ayırım alt sınıfı ikinci sınıf vatandaş gibi hissettirmemeli ve onu da sisteme dâhil etmelidir.

Değişimin son ayağı toplumun değer sistemleri ile olan ilişkisidir. Değişimin oluşturduğu yeni unsurların değeri de *yeni değerin genelleştirilmesi* yoluyla toplumun değer sistemine dâhil edilmelidir (Parsons, 1977: 48-50).

Parsons'ın toplumsal evriminin ikinci aşamasında orta düzey toplumlar bulunur. Burada gelişim yazılı dil ile karakterize olmuştur. Bu düzeyde de yine iki aşama bulunur. İlk aşamada toplumlar ancak zanaat okuryazarlığına ve ilkel kozmolojik din biçimlerine sahip olabilmıştır. İleriki aşamada ise üst sınıfın tamamının okur-yazarlığı söz konusudur ve din de sistematik bir yapı kazanmış ve yazılı gelenek haline gelmiştir. Kurumlardaki dinî ve siyasi yapı çoğu zaman örtüşmeye devam etse de bu ikisi arasındaki farklılaşma belirginleşmeye başlar. Bu durum dinî ve seküler ayrışmanın belirgin hale gelmeye başladığını gösterir. Bu aşamada üç sınıfsal oluşum göze çarpar. En üstte siyasi ve dinî otoriteye sahip karizmatik hükümdarlar ilişkili grup bulunur. Orta grup toplumun daha rutin işlevlerinden sorumludur. Buradaki sıradan halk kitlesi toprağa bağlı işlerle uğraşır. Son grup toplumun gelişmesi için önemli roller üstlenen zanaatkarlar ve tüccarları içine alır (Parsons, 1977: 51-52).

Toplumsal evrimin son aşamasında modern toplum bulunur. Avrupa'da yaşanan Rönesans hareketleriyle sanat ve bilime yön veren dinden bağımsız seküler bir kültür oluşmuştur. Böylece

kültürel farklılaşma süreci, toplum ve kültür arasında eskisine nazaran daha keskin bir ayrım oluşturmuştur. Fakat yaşanan farklılaşma bu iki unsuru birbirlerinden uzaklaştırmamış aksine yeni bir bütünleşme oluşturmuştur (Parsons, 1977: 134). Parsons, moderniteye doğru evrilen toplumda ortaya çıkan bu yeni bütünleşmeyi sistemin dört işlevsel zorunluluğu üzerinden açıklar: *uyum, hedefe ulaşma, bütünleşme ve örüntüleri muhafaza etme* (AGIL: *Adaptation, Goal attainment, Integration, Latency*). Her sistem ayakta kalabilmek için bu dört işlevsel gereği yerine getirmelidir. Bu işlevlere uygun bir biçimde toplum analitik olarak dört alt-sisteme bölünebilir: *ekonomi, yönetim, topluluk, örüntülerin devamı* (*Economy, Polity, Societal community, Pattern maintenance*). Uyum işlevinin alt-sistemi olan ekonomi, davranışlarla ve onun üzerinden de fiziksel dünya ile ilgilidir. Hedefe ulaşma işlevinin alt-sistemi olan yönetim, toplumun bireylerinin kişilikleriyle ilgilidir. Örüntülerin muhafazası işlevinin alt-sistemi olan örüntülerin devamı, toplumun kültürel sistemle olan ilişkisi ve onun üzerinden de nihai gerçeklikle ilgilidir (Tablo 1).

Tablo 1. Parsons'ın Eylem Sistemleri

Temel Fonksiyon	Alt-sistem	Değişim Süreci	Yapısal Bileşenler	Sistemler
Uyum	Ekonomi	Uyumsal gelişim	Roller	Biyolojik
Hedefe ulaşma	Yönetim	Farklılaşma	Kolektifler	Kişilik
Bütünleşme	Topluluk	Dahil etme	Normlar	Toplumsal
Örüntüleri muhafaza	Örüntülerin devamı	Yeni değerlerin genelleştirilmesi	Değerler	Kültürel

Özetlemek gerekirse toplumlar da canlı organizmalar gibi çevreye uyumla değişir ve gelişirler. Bu değişim çevrenin istek ve ihtiyaçlarını yerine getirecek işlevsel farklılaşma ve uzmanlaşmayla mümkün hale gelmektedir. Artan işlevsel farklılaşma bunlar arasında uyumu oluşturacak bir bütünleşmeyi ve tabakalaşmayı zorunlu kılar.

Metin boyunca uyum üzerine yapılan vurgulardan anlaşılacağı üzere Parsons, bütün bu değişim süreçleri içerisinde yapının stabil kalması gerektiğini savunur. Burada stabiliteden kasıt toplumun ister hareket halinde ister durağan olsun kararlı bir denge (*stable equilibrium*) durumunu sürdürmesidir. Sistemin denge halinde olması, yapı ve bu yapı içinde süregelen değişimlerin sistemin sınırları içerisinde kalmasını ifade eder. Burada değişime neden olan etkenler, sistem tarafından nötralize edilir ve değişim sistem içinde kalır. Parsons buna örnek olarak vücut sıcaklığımızı korumamızı verir. Dış sıcaklık değişse bile vücudumuz metabolizmamızı yavaşlatarak veya hızlandırarak vücut sıcaklığımızı dengede tutar. Değişimin sistem içerisinde bir dengede tutulamaması yapısal değişimlere neden olur (Parsons, 1985: 256-257).

Mübeccel Belik Kıray (1923-2007)

Mübeccel Kıray 20. yüzyılın ikinci yarısında eserler veren bir sosyolog olarak yapısal-işlevselci değişim modelinin Türkiye'deki önemli bir temsilcisi olmuştur. Kıray bir sosyal yapıya şekil veren değişken ve özellikleri dört ana grup altında toplar; doğal kaynaklar, doğal kaynakları işlemek için kullanılan teknoloji, nüfus ve özellikleri ile sosyal organizasyon. Bu değişkenler arasındaki iletişim, değerler sistemini doğurur. Bu değişkenler birbirlerine bağlı oldukları için toplum çoğu zaman görece bir denge içerisinde. Bu unsurların herhangi birinde meydana gelen değişim var olan dengeyi bozar ve bunun sonucunda diğer unsurlarda da yeni duruma uyum sağlamak için değişim meydana gelir. Bütün bu değişim süreçleri sonucunda toplum yeniden

fonksiyonel bir bütün haline gelir ve tekrar görelî bir dengeye kavuşur (Kıray, 1999: 155, 312).

Değişim devamlı bir süreçtir. Toplumlar değişirken de parça parça değişmezler. Toplumsal değişim, zincirleme bir reaksiyon şeklinde cereyan eder. Bir unsurun değişmesi diğer unsurların da değişimine yol açar. Bütün bu değişim süreçlerinde toplum kendini düzenleyerek yeniden bir bütün haline gelir (Kıray, 1999: 313).

Kıray toplumsal değişim konusunu tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş ve bu sürecin doğurduğu nüfus, göç ve kentleşme hareketleri üzerinden inceler. Ona göre, basit teknoloji tarım ekonomisine dayalı bir toplumda, nüfusun büyük çoğunluğu köy ve kırsal alanlarda yaşamak zorundadır. Bu nüfusun ürettiği artı değer ancak yüzde yirmi civarında bir nüfusun kentlerde yaşamasına izin vermektedir. Sanayi toplumuna geçişle birlikte artan teknolojik imkânlarla insan gücünün önemi azalmaya başlamıştır. Bunun yanında binlerce yıldır görece dengede duran nüfus sayısı, özellikle ortalama insan ömrünün uzamasıyla hızlıca artmıştır. Kırsalda azalan işgücü ihtiyacı ve artan nüfus, geçimin zorlaşmasına neden olarak kente göçü ve kentlileşmeyi arttırmıştır. Bütün bu süreçler, ataerkil aile yapısını ve eskiden köylerde kurulmuş olan ağalık sistemini değiştirmektedir (Kıray, 1999: 155-156, 312-315).

Kıray'ın kent ve köy sosyolojisi üzerine yaptığı saha çalışmaları Türkiye'de son yüzyılda yaşanan hızlı değişime ışık tutması bakımından da önemlidir. 1950'lerden sonra artan teknolojik imkânlar ve 1960'lardan sonra artan kentleşme, Türkiye'yi hızlı bir değişimin içine sokmuştur. Gerçi Kıray bu değişimin hızını modernliğe geçme anlamında yeterli bulmaz. Ona göre toplumsal unsurlar modernleşmenin koşulu olan uzmanlaşma ve farklılaşmanın gereğini yeterince yerine getirememiştir. Türk halkı köyden kente göç etmiş fakat henüz kentli olamamıştır; ama artık köylü de değildir (Kıray, 1999: 315-318). Topraktan ve tarımdan koparak kente gelen nüfus burada işsiz yığınlar oluşturmaya başlamıştır. Bunun nedeni kentin geleneksel yapısının tarımdaki yapı kadar hızlı de-

ğişmemiş olmasıdır. Diğer bir ifade ile kent henüz modern sanayi ve karmaşık iş örgütünü yeterince geliştirememiştir. Bunun sonucunda göçle kente gelenler işçi ya da memur olamamış, sosyal güvencesi olmayan örgütsüz ve verimsiz küçük ölçekli iş girişimlerinde bulunarak kentlileşmişlerdir. Bütün bu süreçler çarpık bir gelişme ve gecekondulaşma olgusunu ortaya çıkarmıştır (Kıray, 1999: 234). İşte burada Türk toplumu bir ara form, daha teorik bir ifade ile tampon bölgeler oluşturmaktadır.

Kıray bu ara formları yaptığı saha çalışmaları üzerinden yorumlar. O zamanlar Yalova'nın bir köyü olan Taşköprü'de yaptığı saha çalışması ile ağalık sisteminin unsurlarını, değişimini ve bunun köy ahalisine yansımalarını tartışır (Kıray, 1999: 272-300). Bu şekilde değişimi mikro ölçekte gözlemlemek ve hangi tip ara süreç ve formların oluştuğunu görmek mümkün olabilecektir. Kıray burada köydeki patronaj/ağalık ilişkisini incelemiştir. Patronaj, siyasal ve ekonomik anlamda güçlü olan bir kişiyle oluşturulan himaye ilişkisini ifade eder. Bizdeki karşılığı toprak ağalığıdır. Modernleşme öncesi patronaj/ağalık her zaman sistemin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ağa, çeşitli ekonomik hizmetler, siyasal itaat, şeref ve prestij karşılığında köylünün geçimini ve sosyal güvenliğini üstlenmektedir. Ağa ve köylü arasında karşılıklı bir ilişki mevcut olsa da bunun eşit olmayan bir ilişki olduğu açıktır. 1950 yılında Taşköprü'deki ağa, arsalarını bir girişimciye satıp köyden ayrılınca köylü için beklenmedik bir durum oluşmuştur. Ağa, köylüsüne sert kış ya da kıtlık zamanı gibi zor durumlarda borç vererek görece ekonomik ve sosyal bir güvence sağlarken ağanın köyden ayrılmasıyla bu koruma ortadan kalkmıştır. Toprakların yeni sahibi olan işletmeciler, bu tür ağa-köylü ilişkisini sürdürmeyip sadece ücretli emek bulmak ve anonim ilişkiler kurmak istemişlerdir. Köylünün yaşamı ve sorunlarıyla ilgilenmeyip düzenledikleri faaliyetlere katılmamışlardır. Dolayısıyla eski yapı artık temel unsurlarından birini kaybetmiştir (Kıray, 1999: 272-278).

Ağalık ilişkisi bozulan köylüler ağalık kurumunun işlevini yerine getirecek yeni mekanizmalar oluşturmuşlardır. Artık modern

patronlar ortaya çıkmıştır. Yaklaşık on beş yıl içinde Taşköprü'de üç tip patron oluşmuştur. Birincisi arsa satışlarında komisyonculuk yaparken bir diğeri fabrikaların personel şefleriyle anlaşarak onlara işçi bulmakta, üçüncüsü ise tarımsal ürün satışları için dış pazar kanalları oluşturmaktadır (Kıray, 1999: 322). Öyleyse ağalık kurumunun işlevlerinin birkaç farklı patron tipi tarafından paylaşıldığı söylenebilir.

Kıray patronaj ilişkilerinin yansımalarını 1960 ve 1970'li yıllardaki siyasi parti mekanizmalarının işleyişinde de aramaktadır. Özellikle Anadolu'dan büyükşehirlere göçlerde kişiler bu patronaj ilişkilerinin koruyuculuğunu aramaya devam etmişlerdir. Partiler “benim adamımı yolluyorum, ona iş, okul, elektrik” diyerek köyden kente göçen insanlar için yeni güvence ve ulaşılabilirlik kanalları oluşturmuştur (Kıray, 1999: 323). Diğer bir ifade ile partiler ara formlar oluşturmuştur.

Kıray, Türkiye'de 20. yüzyılın ikinci yarısında artan dinsel örgütlenme (cemaat) biçimlerinde de bu patronaj ilişkisini arar. Köyden kente göçün artması, geniş ailelerin savruk bir biçimde farklı kentlere göç ederek dağılmaları gibi süreçler siyasi partilerin sağladığı patronajı da yetersiz duruma getirmiştir. Bunun sonucunda dinî cemaatler bu yeni kentliler için büyük ölçüde güvenilirlik kanalları oluşturmaya başlamıştır. Halbuki dinî cemaatler o zamana kadar böyle bir işlev üstlenmemiştir. Dinsel örgütlenmeler mensuplarına iş bulma, üniversiteye girmek için kurs verme, yurt sağlama, kiralık ev bulma, kredi bulma gibi yeni koruma işlevleri yerine getirmeye başlamışlardır (Kıray, 1999: 324-325).

İşte bütün bu patronaj ilişkileri Türkiye'de eski yapıdan yeni yapıya geçişte bir eklem noktası oluşturmuştur. Özellikle değişim karşısında değişime ayak uyduramayan ve erişebilirlik kanallarına ihtiyacı daha fazla olan kesimlerin dinsel kanallarla olan ilişki biçimi bu yönde anlamlıdır. Böylece dinsel örgütler hem değişmeyi yavaşlatmış hem de yumuşama yolu ile eski sistemin yeni sisteme eklenmesini kolaylaştırmıştır. Yalnız bu örgütlerde

ortaya çıkan dinsel düşünce eski insanların güncel yaşantısında içselleştirdiği din değildir. Dinin kendisi de bizatihi değişmiştir (Kıray, 1999: 326).

Özetlemek gerekirse toplumsal yapıyı meydana getiren unsurlar arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi, değişimin rastgele gerçekleşmesini engeller. Yapının bir unsurundaki değişim diğer unsurları da etkileyerek zincirleme bir reaksiyon gerçekleştirir. Değişim sürekli devam etse de toplum, birbirine bağlı kurum, ilişki ve değerlerin hassas bir denge durumunda kaldığı toplumsal bir sistem olma özelliğini korur. Değişimin hızlı olduğu zamanlarda, yapının hızlı ve yavaş değişen yönleri arasında bir boşluk ortaya çıkar ve bununla beraber düzensizlik ve bunalım baş gösterir. Bu durum, süreç içerisinde tüm kurum, ilişki ve değerlerin aynı zamanda ve aynı hızda değişmemesinden kaynaklanır. İşte burada toplumlar ne yeni ne de eski yapıya ait olan ama bunalım ve düzensizliğin hafifletilmesine yardımcı olan yeni kurum, ilişki, değer ve işlevler oluşturur. Kıray bunları “tampon mekanizmalar” ya da “ara formlar” olarak adlandırır. Toplumsal yapının çeşitli yönleri arasındaki bağlantının devam etmesini ve sisteme uymayan unsurların ortadan kalkmasını işte bu ara formlar sağlamaktadır. Göreli denge durumuna erişilen her aşamadan sonra benzer türde yeniden yapılanmalar kendini defalarca yeniler ve toplumsal değişme böylece sürüp gider (Kıray, 1999: 329-330).

C. Çatışmacı Değişim Modelleri

Yukarıda gördüğümüz organizmacı, evrimsel ve işlevsel değişim modelleri toplumu istikrarlı yapılar olarak görme eğilimindedir. Toplum bir denge halinde durmakta, değişimin kendisi bile toplumsal yapıyı bütünüyle rahatsız etmeyecek şekilde bir denge içerisinde gerçekleşmektedir. Eğer toplum insan vücudu şeklinde bir organizma ise organlar arasında mükemmel bir uyum olması gerekir. Öyleyse toplumsal çatışma arzulan ve sürdürülebilir bir durum değildir. Dahası, toplumun bekası için tehlike arz eder.

İşte Marksist çatışma kuramı bu konuda tam tersini düşünür. Toplumdaki yapısal unsurlar arasında bir denge yoktur ve bu dengesizlik hali (tabakalaşma, sınıflaşma) çatışma doğurur. Toplumsal değişim de bu çatışma süreçlerinin bir çıktısı olarak gerçekleşir. Toplumsal ilerleme ise sınıf mücadelelerinin oluşturduğu çatışmanın sonucudur. Çatışma, toplumsal yapının her alanına yayılmış durumdadır. Çatışma, toplumsal değişimin kaynağı olduğuna göre, toplum yapısının her an değişim içinde olduğu söylenebilir.

Yalnız, çatışmacı değişim de evrimsel kuramlarda olduğu gibi doğrusal bir değişim öngörür. Burada da sosyal değişim süreçleri genel bir ilerleme mantığı içine oturtulur. Öyleyse çatışmanın amacı toplumları kaosa sürüklemek değil, insan tabiatına daha uygun bir toplum yapısına geçilmesini sağlamaktır.

Çatışma kuramlarında da bireyin aktörlüğü kısıtlıdır. Her ne kadar sınıf mücadeleleri değişimin en önemli unsuru olsa da buradaki mücadele bireyler tarafından değil onların oluşturduğu sınıf tarafından yürütülür. Ayrıca bu sınıf içindeki bireylerin eylemleri sistemin yarattığı yaşam şartları tarafından şekillenir ve belirlenir. İnsanoğlunun kendi dünyasını yaratma gücü kendi bilincinden veya bireyselliğinden değil yapı ve kurumların ortaklaşa olarak yeniden organizasyonundan kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifade ile tarihi insan yapıyor olsa bile bu kendi seçmediği koşullarda gerçekleşmektedir. İnsan bilinci de kendi seçmediği üretim ilişkilerinin yapısıyla şekillenmektedir. Kısaca insan eylemini maddi koşullar belirlemekte ve eylem bu koşulların içerisinde oluşup, koşulların çeperi ile sınırlanmaktadır (Walsh, 2014a: 391; 2014b: 33-35). Bu bölümde Karl Marx ve Ralf Dahrendorf'un fikirleri üzerinden çatışmacı değişim modeli incelenecektir.

Karl Marx (1818-1883)

Karl Marx toplumsal değişimi ekonomi ve üretim ilişkileri üzerinden değerlendirir. Ona göre üretim ilişkileri insanın toplumsal, siyasal ve entelektüel hayatının yönünü belirler. İnsanların varlığını belirleyen şey bilinçleri değildir; aksine, toplumsal ha-

yat, bilinci belirler. Eğer birey kendi düşüncesinin bir ürünü değilse o zaman onu bu değişim süreçlerinden sorumlu tutamayız. Bilakis bu bilinç, toplumsal üretim güçleri arasındaki mevcut çatismalarla açıklanmalıdır. Gelişmelerinin belirli bir aşamasında toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim şekillerine ve mülkiyet ilişkilerine ters düşerek onları engellemeye başlar. İşte o zaman toplumsal bir devrim çağı ortaya çıkar. İktisadi temeldeki değişme üst yapıyı dönüştürmeye başlar. Bu anlamda insanlık tarihindeki sorunlar, çözümlerine de gebedir. Geniş anlamda Batı toplumlarında görülen antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen formları olarak nitelendirilebilir. Bunun yanında Doğu toplumlarını ise Asya üretim tarzı temsil eder (Marx, 2003a: 423-424).

Marx, burjuva üretim ilişkilerini kendi zamanına göre toplumsal üretim sürecinin vardığı en son nokta olarak görür. Marx'ın diyalektiğinde her tez bir antitezi doğurarak yeni bir sentez oluşturur. Buna göre burjuva üretim biçimi de kendi zıddını oluşturarak sosyalist üretim biçimine geçişi sağlayacaktır (Marx, 2003a: 424).

Üretim tarzları basitçe fiziki varlıkların yeniden üretimi olarak değerlendirilmemelidir. Üretim tarzı aynı zamanda yaşam tarzını da göstermektedir. “Bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi, onların ne olduklarını kesin bir şekilde yansıtır. Şu halde, onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür. Demek ki, bireylerin ne oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır.” (Marx, 2003a: 19).

Öyleyse insanlık tarihindeki değişimi, üretim tarzlarındaki değişim belirlemektedir. Bu değişimlerde yukarıda bahsettiğimiz üçü, Batı toplumlarının değişim sürecini anlatırken *Asya tarzı* doğu toplumlarının şekillenmesini anlatmaktadır. Marx'ın kuramındaki bütün farklılıkların temelinde üretim ve iş bölümü biçimleri ile mülkiyet ve ona kimin sahip olduğu sorunsalı yatmaktadır. Aslında Marx iş bölümü ve özel mülkiyeti özdeş de-

yimler olarak görür. “Birincisinde faaliyete göre anlatılan şey, ikincisinde bu faaliyetin ürününe göre dile getirilmektedir.” (Marx, 2003a: 32).

Mülkiyetin varlığı tarih boyunca üç farklı şekilde tezahür etmiştir; birincisi aşiret mülkiyeti, ikincisi antik komünal ve devlet mülkiyeti, sonuncusu da feodal ya da zümre mülkiyetidir (Marx, 2003a: 20-22).

İş bölümünün gelişim aşamaları bireylerin kendi aralarındaki ilişkileri belirleyerek farklı mülkiyet biçimlerini temsil eder. Aşiret mülkiyetinde halk avcılık, hayvancılık ve tarımla geçinmektedir. Bu aşama üretim evresinin ilk basamağıdır. Toprakların büyük çoğunluğu işlenemez. İş bölümü pek az gelişmiştir ve sadece aile içi doğal iş bölümünün bir yansımasıdır. Bu sebeple toplumsal yapı da aile yapısının bir yansımasıdır; ataerkil aşiret reisi, onun altında aşiret üyeleri ve en sonda köleler.

İkinci mülkiyet olan komünal/devlet mülkiyetinde birçok aşiret sözleşme veya fetih yoluyla birleşerek tek bir kent oluşturmaktadır. Kölelik devam etmektedir. Ancak köleler üzerindeki sahiplik henüz kolektif olarak yürütülür. Bu da komünal ortak mülkiyeti doğurur. Özel mülkiyet geliştikçe bu bağ çözülmeye başlar. İş bölümü daha belirgin hale gelir.

Üçüncü aşamada feodal/zümre mülkiyeti oluşur. Fetihlerle artan araziler ve bu arazileri yeterince dolduramayan nüfus feodal mülkiyete geçişe neden olmuştur. Burada da yine bir ortaklık söz konusu olsa da bu köleler üzerinden değil serfleştirilmiş küçük köylüler üzerinden yürür. Toprak mülkiyetinin feodal yapısına kentlerde lonca mülkiyetleri eşlik etmektedir. Bu iki biçimin de yapısı, sınırlı üretim koşullarına dayanmaktadır: ilkel ve küçük ölçekli tarım ile el emeğine dayalı sanayi. Böylece mülkiyet, bir yandan serflerin emeğinin boyunduruk altına sokulduğu toprak mülkiyetine, öte yandan da küçük bir sermaye yardımıyla kal-faların emeğini yöneten kişisel emeğe dayanmaktadır (Marx, 2003a: 20-22).

İşte bütün bu aşamalardan sonra, iş bölümünün ve özel mülkiyetin yaygınlaşması gelir. İşbölümü ve özel mülkiyet kavramları aslında bireysel çıkar ve toplumsal çıkar arasındaki çelişkiyi de gösterir. Özel mülkiyette kolektif çıkar bireyin çıkarı ile ilişkilendirilir. Bunu sınıf çıkarları takip eder. Sonunda egemen olmak isteyen sınıf kendi egemenliğini sağlamak için kendi çıkarını herkesin çıkarı gibi göstermeye çalışır. Öyleyse devlet içindeki bütün mücadeleler –demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele, oy hakkı uğruna yapılan mücadele vb.— aslında çeşitli sınıfların yürüttükleri gerçek savaşımaların büründükleri aldatıcı biçimlerden başka bir şey değildir (Marx, 2003a: 33).

Öyleyse iş bölümü özel çıkar ile ortak çıkar arasındaki bölünmeyi gösterir. Bölünme, faaliyetin gönüllü yapılmadığına işaret eder. Böylece insan kendi işine hükmedeceğine, kendi eylemi, kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşür. İnsana dayatılan ve bireyin onun dışına çıkamadığı, belli bir faaliyet alanına hapsediği bu iş bölümünde, kişi önce işine, sonra kendine *yabancılaşır* (Marx, 2003a: 33).

İşbölümünde sınai ve ticari emek önce tarım emeğinden daha sonra ise kendi içinde ayrılmaktadır. Bütün bunlar insanı kendi emeğinden uzaklaştırır (Marx, 2003a: 20). Özellikle fabrikalarda gördüğümüz seri üretimde her işçi belli bir malın sadece belli bir kısmını üretir hale gelmektedir. Önceden zanaatkâr bir eserin tamamını meydana getirerek onun gerçek anlamda üreticisi olurken seri üretimde iş birbirinden yalıtılmış farklı parçalara bölündüğünden bu sahiplik duygusu kaybolmaktadır. İnsan, bu şekilde makineleştirilmektedir. Öyleyse seri üretim, “parçaları insan olan bir üretim mekanizmasıdır” (Marx, 2003b: 298). Toplumsal faaliyetin iş bölümlerine ayrılması bizi ürünümüzün gerçek sahibi olmaktan uzaklaştırır. Sonuçta, kendi ürünümüz bizim denetimimizden çıkarak bize hükmeder hale gelir (Marx, 2003a: 34).

Marx iş bölümünün doğurduğu yabancılaşmayı ve onun neden olduğu kişisel ve sosyal problemleri aşmanın ancak özel mülkiyetin bulunmadığı komünist sistemle mümkün olacağını düşü-

nür (Marx, 2003a: 33-34). Öyleyse mülkiyet aşamalarında son merhale komünizme geçiştir. Peki komünizme geçiş yukarıdaki süreçlerin doğal bir sonucu olarak kendiliğinden mi gerçekleşecektir yoksa bunun için insanların müdahil olduğu sosyal bir devrim mi gereklidir?

Aslında şimdiye kadar gördüğümüz üzere yapı-fail ikiliğinde Marx yapıdan yana bir tavır sergilemektedir. Marx'a göre "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi keyiflerine göre değil; kendi seçtikleri koşullar içinde değil, doğrudan karşı karşıya kaldıkları, belirlenmiş olan ve geçmişten gelen koşullar içinde yaparlar." (Marx, 2003a: 323). Bu anlamda bireyin rolü oldukça kısıtlıdır ve sistemin oluşturduğu olasılıklarla şekillenir ve belirlenir. Bireyin aktör olarak rolü, ancak sınıf mücadeleleri içerisinde mümkündür. Öyleyse insanoglunun kendi dünyasını yaratma gücü, kendi bilinç ve bireyselliğinden değil, yapı ve kurumların ortaklaşa ve uygulamalı olarak yeniden organizasyonundan kaynaklanmaktadır (Walsh, 2014a: 390-391). Bu durumda Marx'ın, aktörlüğü birey düzeyinde olmasa bile sınıf düzeyinde mümkün gördüğü söylenebilir.

Yapının insanı nasıl sınırlandırdığı Marx'ın din üzerine yaptığı değerlendirmelerde de görülebilir. Din insani özün düşsel gerçekleşmesidir. İnsan gerçek dünyada kendi varlığının gereğini gerçekleştiremediği için dine sığınmaktadır. Bu anlamda dinsel açlık, bir yandan gerçek açlığın dışavurumu, bir yandan da gerçek açlığa karşı protestodur. Böylece din, baskı altındaki insan için bir rahatlama alanı, kalpsiz dünyaya anlam katan bir sığınak, ruhsuz olayların ruhu haline gelmiştir. Din bu anlamda insanlara geçici bir mutluluk ve haz sağlayan afyondur. Halbuki gerçek mutluluğa ulaşmak bu sahte mutlulukların ortadan kaldırılması ile mümkün olacaktır (Marx, 2013: 34-35).

Ralf Dahrendorf (1929-2009)

Ralf Dahrendorf Amerikan sosyolojisinde işlevselciliğin yükseldiği 20. yüzyıl şartlarında Marksist kuramı yeni toplumsal ko-

şullara uygun hale getirmeye çalışmıştır. Marx'tan sonra sanayi toplumlarında görülen değişim, Marx'ın öngörülerinin birçoğunun yanlış çıktığını göstermektedir. Marx'ın sınıf kuramını üstüne bina ettiği 19. yüzyıl sanayi toplumu 20. yüzyıla gelindiğinde önemli değişimler geçirmiştir. Bu değişimler sınıf kavramını yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır (Dahrendorf, 1959: 36). Dahrendorf, bu ihtiyaç içerisinde yeni bir sınıf kuramı geliştirmiş ve toplumsal değişmeyi sınıflar arası çatışma süreçleri üzerinden aramıştır.

Dahrendorf *Sanayi Toplularında Sınıf ve Sınıf Çatışmaları* isimli eserinde, çözümlemesine sınıf ve tabaka kavramları arasındaki farkı anlatarak başlar. Ona göre tabaka kavramı betimleyici bir kavram olup, gelir, prestij ve yaşam tarzı gibi belli ortak özellikler barındıran insanların hiyerarşik bir düzende benzer konumlar içermesi durumunu anlatır. Buna karşın sınıf kavramı ise analitik bir kavramdır ve sadece sınıf teorisi çerçevesinde anlaşılabilir. “Sınıflar” belli yapısal durumların sonucunda ortaya çıkan ve yapı değişikliklerine neden olan ilgi gruplarıdır. Çoğu zaman bu iki kavram karıştırılmaktadır (Dahrendorf, 1959: ix).

Zenginlik ve yoksulluk, hükümlerlik ve boyun eğme, mülk ve mülksüzlük gibi ayrımlar Sanayi Devrimi'nden önce de mevcuttur. Bu bakımdan Sanayi Devrimi sadece eski toplumsal tabakanın yenisi ile değişmesi şeklinde algılanabilir: toprak sahibi ve soyluların yerini kapitalistlerin; işçi ve köylülerin yerini proleterlerin aldığı bir değişim. Fakat bu bakış açısı aşırı basitleştirici ve yanıltıcı olur ve Sanayi Devrimi'nin toplum yapısında meydana getirdiği derin değişikliği görmeyi engeller. Sanayi toplumu sadece kişilerin toplumsal pozisyonlarının değiştiği genel bir değişimi ifade etmemekte, aynı zamanda toplumu toplum yapan norm ve değerlerin de değişimini içermektedir. Bu anlamda Sanayi Devrimi öncesi toplumlarda gördüğümüz tabakalaşma kaba şekilde mülk, güç ve prestijin derecelendirilmesidir. Bunlar da geleneksel otoriteye bağlı olarak görece bir düzen içerisinde binlerce yıldır süren bir toplumsal düzen oluşturmuştur (Dahrendorf, 1959: 5).

Fakat Sanayi Devrimi'nden sonra bu düzen bozulmuş ve iki yeni tabaka gün yüzüne çıkmıştır: girişimciler ve işçiler. "Burjuva" ve "proleterya"dan oluşan ve önceki tabakalaşmalarda gördüğümüz geleneksel sınıflandırmaları içermeyen bu iki yeni tabaka, birbirlerine bağlı bir şekilde büyümektedir. Bu iki yeni tabaka, sahip olup-olmama ve tahakküm eden-edilen ayrımlarıyla karakterize edilmiştir. Modern anlamdaki sınıf kavramı da bu yeni tabakalaşmada kendini gösterir (Dahrendorf, 1959: 6).

Dahrendorf'a göre Marx toplumsal değişimin köklerini sanayi üretimi çerçevesinde şekillenen kapitalist düzende arama noktasında haklı olsa da bu değişimin yönü konusunda yanılmıştır. Özellikle anonim şirketlerin varlığıyla mülk sahipliği ve şirket yöneticiliği pozisyonları ayrılmış, bunun sonucunda da işçi ve yönetici arasındaki mesafe azalmıştır. Teknoloji ve sanayide görülen değişimler işçiler arasında kalifiye ve vasıfsız işçi ayrımını doğurarak beyaz yakalı ve mavi yakalı işçi ayrımını oluşturmuştur. Bütün bunlar Marx'ın öngördüğü biçimde homojen bir işçi sınıfının oluşmasının önüne geçmiştir. Yalnız, çatışma gruplarının bileşenlerinde meydana gelen bu değişimler çatışmanın ortadan kalktığını göstermez. Çıkar çatışmaları başka şekillerde varlığını sürdürmektedir (Dahrendorf, 1959: 41-52).

Birçok sosyal bilimci beyaz yakalı işçilerin ve bürokratların yeni bir orta sınıf meydana getirdiğini düşünse de Dahrendorf bu grubu yeni bir sınıf olarak görmez. Bu durum burjuva ve proleterya sınıfının bir uzantısıdır sadece; bürokratlar burjuva sınıfının bir uzantısı, beyaz yakalı işçiler ise proleteryanın bir uzantısıdır. Böylece her iki sınıf da bu uzantılarla daha kompleks ve heterojen hale gelmişlerdir. Beyaz yakalı işçiler mavi yakalı işçiler gibi çalıştıkları iş yerinin mülküne sahip olmama anlamında birbirlerine benzeseler de toplumsal özelliklerinin birçoğunda mavi yakalılardan ayrılmaktadırlar. Benzer şekilde bürokratlar da otoritenin uygulayışı bakımından eski iktidar sınıfından farklılık göstermektedir. Öyleyse Marx'ın öngördüğü şekilde iki geniş ve homojen karşıt grubun çatışmasından söz edilemez (Dahrendorf, 1959: 56-57).

Toplumsal tabakalaşma örüntüleri Marx'tan sonra önemli değişimler gösterse de bu değişimler hiyerarşik statü ayrışmasının varlığını etkilememiştir. Gelecekte sosyo-ekonomik statünün getirdiği bu hiyerarşinin ortadan kalkacağını söylemek de mümkün görünmemektedir. Toplumda kişiler tarafından istenen ve tercih edilen unsurlar ve meslekler toplum üyeleri arasında eşit veya adaletli dağılmamaktadır. Otorite ilişkileri devam etmektedir. Bugün de eski iktidar gücü gibi hükümet, parlamento ve mahkeme üyeleri devlet gücünü kullanarak vatandaşların hayatlarını etkileyecek kararlar almaktadırlar. Öyleyse eski tahakküm ve itaat ilişkileri varlığını başka şekiller altında devam ettirmektedir. Bütün bunlar toplumsal eşitsizlikleri sürdürmekte ve toplumsal çatışmalara kaynaklık etmektedir (Dahrendorf, 1959: 70-71).

İşte bu otorite yapısı altında oluşan sınıflar çatışma içerisindedir. Çatışma, değer yargıları anlamında olumlu ya da olumsuz olabilir: Sosyal düzeni bozduğu için olumsuz ya da sosyal kontrolü yıktığı için olumlu. Çatışma olgusuna değer yargılarından bağımsız şekilde bakıldığı takdirde, çatışmanın toplumsal sistemlere ve onların değişmesine yaptığı katkı daha rahat görülebilir. Çatışma, toplumsal değişimin hem nedenidir hem de yönünü belirleyici unsurdur. Hayatın her alanında çatışma mevcuttur. Hatta hayatın varlığı için gereklidir. Bu anlamıyla da çatışmanın “iyi” ve “istenen” bir unsur olduğu ifade edilebilir (Dahrendorf, 1959: 206-208). Çatışmanın hayatın her alanında var olduğu düşünülünce, işlevselcilerin iddia ettiği anlamda toplumsal bir durağanlıktan söz edilemez. Toplum her an ve her noktada değişim içerisindedir (Ritzer & Stepnisky, 2014: 268).

Çatışma hayatın her anında ve her alanında var olduğuna göre, çatışmanın yok edilmesi de düşünülemez. Peki devletler çatışmayı ortadan kaldırmak için baskı uygularlarsa ne olur? Dahrendorf'a göre toplumsal çatışmaları kontrol altına almak için baskı uygulanması etkili bir yöntem olamaz. Çünkü, bu baskı sonucunda oluşan enerji birikmesi eninde sonunda bir yanardağ gibi patlar. Öyleyse çatışmayı bastırmak için oluşturulan yapılar uzun dö-

nemde ayakta kalamazlar ve bu yapıların yıkılması daha hızlı ve radikal değişikliklere neden olur (Dahrendorf, 1959: 224). Bu düşüncelerden yaklaşık 30 yıl sonra Berlin duvarının yıkılması ve komünizmin çökmesi Dahrendorf'a göre haklılığının ispatıdır. Çatışmaya karşı uygulanan baskı komünizmin yıkılması ile sonuçlanmıştır (Dahrendorf, 1997: 85). Toplumsal çatışma baskıyla değil ancak düzenlemeler yoluyla kontrol altına alınabilir. Burada üç ön koşul bulunmaktadır. Öncelikle çatışmanın varlığı kabul edilmelidir. İkinci olarak çıkar gruplarının örgütlenmesi gerekir. Üçüncüsünde ise çatışmadaki karşıt grupların aralarındaki ilişkinin çerçevesini belirleyecek belli başlı formel kurallar üzerinde anlaşması icap eder (Dahrendorf, 1959: 224-226).

Çatışmanın getirdiği yapı değişimleri egemenlik pozisyonlarının değişimidir. Sınıf çatışmalarının ilk etkileri hâkimiyet pozisyonlarında görülür. Daha sonra değişim buradan topluma yayılır. Bu anlamda otoriteyi elinde bulunduran kişilerin değişimi tek başına yapısal değişim değildir fakat yapısal değişime neden olacak yeni değerlerin oluşması için bir araçtır (Dahrendorf, 1959: 231-232). Dahrendorf üç çeşit yapısal değişimin varlığından bahseder. İlki yönetimi elinde bulunduran kişilerin tamamının veya çoğunun değişmesi durumudur. Yönetim kademesini oluşturan bütün parlamento üyelerinin, yüksek bürokratların ve bütün resmî görevlilerin muhalefet tarafından tek seferde değiştirilmesi çok nadir görülen bir durumdur. Onun için bu durum devrimsel değişim olarak da adlandırılabilir. Yapısal değişim en hızlı bu şekilde gerçekleşir. İkincisinde ise yönetim kademesinin bir kısmı değişmektedir. Tarihte, özellikle modern tarihte gördüğümüz değişimler bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu parçalı değişim devrimsel olmaktan çok evrimsel değişime işaret eder. Burada yönetimi oluşturan grup daha küçük bir grubu da yönetime ortak yapar. İktidar paylaşımı günümüz demokrasilerinde gördüğümüz büyük partinin küçük partiyle koalisyon oluşturması şeklinde yapılıır. Böylece önceden iktidar olanaklarından dışlanmış olan bazı gruplar iktidar sınıfına sızma imkânı bularak alınacak olan kararlar üzerinde etkili olmaya baş-

larlar. Üçüncü tür değişimde ise sınıf çatışması iktidar sahiplerinin yeni iktidar sahipleri ile yer değiştirmesini içermez. Burada yöneticiler değişmeden karşıt sınıfın fikirlerinin bir kısmını dikkate almaya ve buna uygun politika ve kanunlar uygulamaya başlarlar. İktidar sınıfının değişmeden muhalif sınıfın isteklerinin dikkate alınması kulağa garip gelse de tarihte örnekleri vardır. Tabii ki böyle bir değişim, en yavaş olan evrimsel değişime işaret eder (Dahrendorf, 1959: 232-233).

III. Çok Yönlü Değişim

Yukarıda da görüldüğü üzere, modern öncesi ve modern dönem filozof ve aydınları genel olarak toplumsal değişimi döngüsel ve doğrusal açıklamalar çerçevesinde yapı merkezli değerlendirmişlerdir. 20. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren aktör-yapı ikilemindeki toplumsal değişim kuramlarının ağırlık merkezi de değişmeye başlamıştır. Artık birey ve onun eylemi daha fazla merkeze alınmaya başlanmıştır. Modernizmin evrimsel ve tek yönlü değişim anlayışı eleştiriye tabi tutulmuş, 20. ve 21. yüzyıl insanını anlatmada başarısız olmaya başlamıştır. Bireyselliğin arttığı bir dünyada, bireysel tercih ve düşüncelerin her gün daha fazla vurgulandığı günümüz kültürel atmosferinde sosyal teorilerin yapı merkezli açıklamalarının kabul edilebilirliği azalmaktadır. Bunun sonucunda bireyi daha fazla merkeze alan akımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Burada da iki farklı temel gruplaşmanın varlığından bahsedilebilir. Kimi, modernizmin sona erdiğini düşünerek postmodern bir döneme girdiğimizi belirtirken kimi de modernitenin şekil değiştirerek bile olsa varlığını sürdürdüğünü iddia etmektedir.

A. Yeni Modernist Modeller

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tek tip doğrusal ilerleme ve değişimi savunan kuramlar ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Topluların yapı anlamında mükemmel doğru evrileceğini düşünen kuramlar 20. yüzyılın getirdiği toplumsal problemleri anlama ve açıklamada yetersiz kalmaya başlamıştır. Yaşanılan

iki dünya savaşı, etnik ve dinî milliyetçiliğin artması ve bunun sonucunda Almanya'da Yahudilerin, Bosna'da Müslümanların soykırımı uğraması, komünizmin çökmesi, iktisadi bozukluklar, vb. toplumsal süreçler değişim olgusunda doğrusal olmayan süreçlerin varlığını göstermiştir. Dünya üzerindeki farklı toplumların farklı değişim süreçleri içinde olduğu, Batı tipi modernleşme sürecinin bir zorunluluk olmadığı yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmıştır.

İşte burada yeni modernist modeller ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu modellere göre modernite devam etmekte ama artık tek bir moderniteden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu bölümde modernitenin farklı şekillerde bile olsa varlığını devam ettirdiğini düşünenler arasında bulunan Anthony Giddens'in görüşlerine yer verilecektir.

Anthony Giddens (1938 -)

Anthony Giddens modernitenin günümüzde önemli değişimler geçirdiğini kabul etmekle birlikte postmodern bir zamana geçtiğimizi de düşünmez. Farklı şekillerde bile olsa modernitenin devam ettiğini düşünür ve bunu üst/geç-modernite olarak adlandırır (Giddens, 2010: 13).

Ona göre modernite teriminin ve ona yüklenen anlamların gözden geçirilmesi gerekmektedir. Modernite gündelik toplumsal hayatın doğasını kökten değiştirmekte ve yaşantılarımızın kişisel yanlarını dahi etkilemektedir. Moderniteyi kurumsal düzeyde anlamaya çalışmak gerekir. Fakat modern kurumların yol açtığı köklü dönüşümlerin doğrudan bireysel hayatla ve bu sebeple benlikle iç içe geçtiği unutulmamalıdır (Giddens, 2010: 11). Modern toplumsal hayatı kurumsal düşünömselliğinin yanı sıra, yerinden-çıkarıcı mekanizmaların (disembedding mechanisms) genişlemesine eşlik eden kapsamlı zamansal ve mekânsal yenden-organizasyon süreçleri karakterize eder. Toplumsal ilişkileri yerel mekanlardan koparan bu yerinden-çıkarıcı mekanizmalar, geniş zamansal-mekânsal uzaklıkları aşarak onları yeniden bir

araya getirir. İşte zaman ve mekanın yeniden-organizasyonu ve bu yerinden etmeler, modernitenin önceki yerleşik kurumsal özelliklerini radikalleştirir ve küreselleştirir. Böylece gündelik toplumsal hayatın içeriği ve doğası değişime uğrar (2010: 13).

Modernite gelenek-sonrası bir döneme işaret etmekle birlikte bu dönemde hâlâ rasyonel bilgi gelenek ve alışkanlığın sağladığı kesinliklerin yerini almamıştır. Bilimsel kuşku her alandadır. Yani iddialar büyük ölçüde doğru olabilir fakat prensip olarak her zaman gözden geçirilmeye açıktır (2010: 13).

Giddens modernizmin getirdiği sorunlara da işaret ederek değişim çabasında bunların rolünü inceler. Nasıl ki boşanmadan sonra bir yas evresi geçirerek yeni bir kimlik oluşturmak toparlanmanın anahtarıdır, modern çağın toplumsal koşulları da hepimizi bu “kendini bulma” sürecinden geçirmektedir. Bu aktif bir müdahale ve dönüşüm sürecidir (2010: 26). Geç-modernitenin karakteristik özelliği akla mutlak güvene getirilen şüpheciliktir. Bu da bir risk kültürü doğurmaktadır. Buradaki risk, etkinliklerimizin hiçbir yanının öncede belirlenmiş bir yönde ilerlemediğini ve olumsal durumlara tamamen açık olduklarını kabul etmektir. Giddens bu düşüncelerle Ulrich Beck’in risk toplumu nitelendirmesinin doğru olduğunu kabul eder (2010: 45-46). Giddens günümüz toplumlarındaki dinsel duyarlılığın ve manevi hayatın artmasını da yukarıdaki şüphecilik ve risk senaryolarına bağlar. Aynı zamanda din ve maneviyat, modernite tarafından bastırılan duyguların geri dönüşünü de ifade eder (2010: 259).

Ne yapmalıyım? Nasıl davranmalıyım? Nasıl biri olmalıyım? Bütün bunlar geç-modern çağın koşullarında yaşayan herkes için merkezi önemdeki sorulardır. Giddens’a göre her ânı düşünüm-sel olarak yaşamak gerekir. Böylece düşünce, duygu ve bedensel duyumların farkındalığı artar. Farkında olmak öncelikle değişme potansiyeli yaratır. Sonra gerçek hayatta değişmeyi teşvik eder. Nihayetinde de bizzat değişime yol açar (2010: 98). İşte burada toplumsal değişimi kimin yaptığı ile ilgili bu metin boyunca tartıştığımız aktör-yapı düalizmi tekrar karşımıza çıkar.

Aslında Giddens aktör-yapı (öznellik-nesnellik) düalizminin bir parçası olmak istemez. Kendisi her iki açıklama türünün de avantajlı ve dezavantajlı yönlerinin farkındadır. Aktör temelli açıklamalarda fail sosyal analizin merkezine yerleştirilirken yapı merkezli açıklamada kurumlar merkeze alınır. Nesnelci açıklamalar toplumun ve toplumsal kurumların daha kalıcı olduklarını belirterek toplumun tekil üyelerinden daha fazla ilgiye değer olduklarını düşünmektedir. Büyük çaplı toplumsal dönüşümleri anlamak için bu gereklidir. Diğer taraftan öznelci anlayış ise insanın yaptığı eylemleri kendi niyetiyle yapma ve eylem koşullarını anlama kapasitesinin olduğu düşündüğünden bu açıklama biçimleri de haklıdır (Giddens, 2005: 576). Her iki perspektifin de haklı yönleri olduğu düşünülünce, her ikisi de diğer perspektifin odaklandığı yönleri açıklama bakımından yetersizdir denilebilir. Nesnellik, failde var olan niyet ve eylemin belli sebeplere dayanmasını açıklamada yetersiz kalırken öznelci taraf, olgular ve uzun dönemli tarihsel değişme süreçlerini anlama konularında yetersiz kalmaktadır (2005: 577). İşte Giddens “yapının ikiliği” olarak adlandırdığı bu iki kutbu *yapılaşma teorisi* ile birleştirmeye çalışır.

Yapının ikiliği anlayışına göre, yapı aslında insan eylemi dışında bir şey değildir. Öyleyse yapının insan eylemini kısıtlamasından söz edilemez. Yapı tekrar tekrar düzenlediği insan etkinliklerinin aracı ve sonucudur. Bu süreçte bir taraftan aktörler kendi eylemlerini inşa ederken diğer taraftan da bu eylemler söz konusu sistemleri yeniden inşa eder (2005: 579). Öyleyse yapı artık eyleme karşı bir engel değil, aksine eylemin gerçekleşmesini sağlayan unsurun hem kendisi hem de bu eylemin sonucudur.

Yapılaşma teorisi eylemin toplumsal (işlevsel) belirlenimi gibi merkezi bir kavram yerine, toplumun üretimi ve yeniden üretimi kavramlarını temele alır. Burada, toplumsal bütünleşme her yerde ve her koşulda faillerin muhtemel başarısı ve eylemin düşünümsel rasyonelleşmesinin koşulları altında yürütülen vasıflı üretim olarak değerlendirilir. İnsan eyleminde ahlaki sorumluluk gibi vasıflar bulunduğundan bu eylemlerin amaçsal bileşeni do-

ğada bir karşılığa sahip değildir. Böylece yapılaşma teorisi işlevselciliğin statik-dinamik düalizminde gördüğümüz soyut ikilikleri yıkar. Değişim, etkileşim sisteminin yeniden üretilişinin her koşuluna dâhil edilir. Bu üretim edimiyle toplum yeni koşullar dizgesinde yeniden yaratılır (Giddens, 2011: 132). Giddens yapısal-işlevsel teoriyle karşılaştırdığı kendi yapılaşma teorisini Tablo 2’de göreceğimiz üzere şemalaştırmıştır.

Tablo 2. Yapısal-İşlevselci Teori ve Yapılaşma Teorisi Karşılaştırması

Yapısal-İşlevselci Teori	Yapılaşma Teorisi
Sistem: Dengeleyici nedensel döngüler olarak anlaşılan eylemin karşılıklı bağımlılığı	Sistem: a. Dengeleyici nedensel döngüler; b. Geribildirimle öz-düzenleme; c. Düşünsel öz düzenleme olarak anlaşılan eylemin karşılıklı bağımlılığı
Yapı: İstikrarlı eylem modeli	Yapı: Üretici kurallar ve kaynaklar
İşlev: Sistemin parçalarının sistemin bütünlüğüne katkısı Olumsuz/bozuk işlev: Sistemin parçalarının sistemin çözülmesine etkisi	Yapılaşma: Etkileşim sistemlerinin yapının ikiliği aracılığıyla oluşumu
Görünür işlev: Sistem bütünleşmesine eylemin niyetlenen katkısı Gizli/bozuk işlev: Sistem bütünleşmesine eylemin niyetlenilmeyen etkisi	Toplumun üretimi ve yeniden üretimi: Etkileşimin, eylemin rasyonelleşmesinin sınırlı koşulları altında kurulması

Kaynak: Giddens, 2011: 131.

Giddens 20. yüzyılın ortasına kadar sosyolojiye hâkim olan ana akım düşünceyi “ortodoks uzlaş” olarak adlandırır. Bu düşün-

ceye yön veren üç temel özellik bulunmaktadır: *natüralizm*, *toplumsal nedensellik* ve *işlevselcilik*. Natüralizm, sosyal bilimlerin doğa bilimlerine göre modellenmesi gerektiğini ve sosyal bilimin mantıksal çerçevesinin doğa bilimindeki benzer sorunlara işaret ettiğini vurgular. Toplumsal nedensellik, insan olarak bizlerin fiillerimizin yegane oluşturucusu olduğumuzu düşünsek de aslında farkında olmadığımız nedenler doğrultusunda hareket ettiğimizi belirtir. İşlevselcilikte ise biyolojik bütünlüklere benzeyen olgular üzerinden yapılar anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Günümüzde ise sayısız denebilecek kadar çok kuram bunların yerini almıştır. Etnometodoloji, sembolik etkileşimcilik, yeni Webercilik, fenomenoloji, yapısalcılık, hermenötik ve eleştirel kuram, vb. bunlar arasında sayılabilir. Giddens bu denli farklı yaklaşımlar içerisinde kendimizi nereye konumlandıracağımızı bilemediğimizi ifade eder (Giddens, 2011: 85-86). Giddens'in teorilerin bu kadar geniş bir yelpazeye yayılmasından hoşnut olmadığı anlaşılmaktadır (2011: 87). Kendisi bunlar arasında bir sentez oluşturmak ister. Ona göre insan eyleminin doğası üzerine yapılan tartışmalarda bizi meşgul eden insan failliğinin rolünü açıklamak zordur. Ne var ki bu durum bizi teorik çoğulculuğu gözü kapalı kabul etmeye itmemelidir. Öyleyse ortodoks anlayış terk edilmeli, ondan sonra ortaya çıkan kuramlardan da fikir birliği oluşturularak ortaya bir sentez konulmalıdır (2011: 88). Bu sentezde *bilgili insan faili* kavramı tekrar gündeme gelmelidir. Sosyal bilimler bunu vurgulamalı ve insan olarak yaptığımız çoğu şeyi kasıtlı olarak yaptığımızı ve eylemlerimizin sebeplerinin farkında olduğumuzu unutmamalıdır (2011: 90).

B. Post-Modernist Modeller

20. yüzyılın ikinci yarısında gördüğümüz toplumsal değişimleri kimi yazar da modernitenin çeşitlenmesi olarak değil, modernitenin sonu olarak görmüştür. Artık toplumlar modern sonrası şeklinde adlandırılabilir bir döneme, postmodern döneme geçmektedir. Modernitenin getirdiği tek tip açıklamalar modern insanı ve onun zihin dünyasını yansıtmada başarısız olmaya baş-

lamıştır. Modernite kendi açıklamalarının doğruluğunu savunduğu da gelenekselleşmiş bir kalıba dönmeye başlamış, yeni durum ve unsurları açıklamada elastikiyetini kaybetmiştir. Hatta kendi doğruluğundaki ısrarı insanı özgürleştirme iddiası altında evrensel bir baskı sistemine dönmesine neden olmuştur (Harvey, 1992: 13).

Bu yeni dönemde modernitenin getirdiği toplumun bütüncül şekli ve örgütlenmesi, dönüşüme ve değişime maruz kalmıştır. Başta medya, haberleşme ve bilgi sistemlerinde olmak üzere küreselleşen bir dünyaya geçiş başlamıştır. Tüketim kültürü vurgulanmış, toplumlar daha heterojen hale gelmeye başlamış, insan haklarına verilen önem artmış, toplumsal hareketler gelişim göstermiştir. Normatif denetime, mutlakçı bilgi şekillerine, evrensel inanç ve standartlara heterojenlik ve farklılık uğruna karşı çıkmıştır (Thomas & Walsh, 2014: 493).

Geleneksel toplumlar devlet ekonomisi altında toplumsal birlik-teliğin ve istikrarın devamını önemsemektedir. Formal bir sosyal güvenlik kurumu bulunmayıp aile, akraba ve daha geniş çerçevede toplumla yardımlaşma ve paylaşma kültürel normlarla güvence altına alınmıştır. Dinî ve toplumsal değerler hayatın merkezindedir. Bütün bunlar geleneksel otorite yapısını oluşturmuştur. Modern toplum yapısına geçişle birlikte artık iktisadi büyüme vurgusu ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu büyüme sanayileşme, kentleşme ve bireyselleşme yoluyla elde edilmek istenmiştir. Dinî ve toplumsal değerler merkezi rollerini kaybetmeye başlamıştır. Geleneksel otorite yerini yasal otoriteye bırakmıştır. Modernizmin sadece maddi hayata yönelik vurguları insanı insan yapan duygusal alanın dışlanmasına neden olmuş, insanı üretim sürecindeki bir makineye dönüştürmüştür. İşte postmodernite bu maddesel varoluşa karşı insani bir çıkış sürecidir. Burada artık insanın mutluluğu ve iyi-oluşu merkeze alınmaya, öznel değerlere vurgu yapılmaya ve her türlü otorite baskısına karşı çıkılmaya başlanmıştır. Bu değişim süreçleri Tablo 3'te özetlenmiştir (Inglehart, 1997: 74-80).

Tablo 3. Geleneksel, Modern ve Postmodern Topluların Farklılaşması

	<i>Geleneksel</i>	<i>Modern</i>	<i>Postmodern</i>
<i>Temel İstek</i>	İstikrarlı bir devlet ekonomisi içinde hayatta kalmak	İktisadi gelişimi en üst seviyeye çıkarmak	Öznel iyi oluşu en üst seviyeye çıkarmak
<i>Değer Sistemi</i>	Geleneksel dinî ve toplumsal normlar	Başarının motive edilmesi	Öznel değerlerin vurgulanması
<i>Otorite Sistemi</i>	Geleneksel otorite	Yasal otorite	Her türlü otoritenin reddi

Kaynak: Inglehart, 1997: 76'dan uyarlanmıştır.

Özetlemek gerekirse postmodernizmde modernizmin getirdiği bütün sembolik düzenlemelerin çözülmesi söz konusudur. Öyleyse postmodernizm için modernitenin değişmesi denilebilir. Postmodernite modernitenin değişen yönlerini anlatmakla birlikte bir sonraki basamakta neyin geleceği ile ilgili belli bir öngörü sunamaz. Özne/nesne ayırımında da özne merkezleştirilmekte ve yapıdan yana bir durum sergilenmektedir. Bu bakımdan modernitenin eylemlilik konusunda insana vermediği özgürlüğü postmodernite de pek vermiyor görünmektedir. Takip eden bölümde Zygmunt Bauman'ın fikirleri üzerinden postmodernitenin değişim hakkında neler sunduğu incelenecektir.

Zygmunt Bauman (1925-2017)

Bauman toplumu bütüncül olarak değerlendiren genellemeci yaklaşımların yanlışlığına işaret eder. Bir zincirin gücü, onun en zayıf halkasının gücü kadardır. Zincirin ortalama gücünü hesaplayarak işe koyulursak yanlış yaparız. İşte toplum değer-

lendirmelerinde de bu yanıŖa dūŖmekteyiz. Bütünün niteliğinin, parçalarının ortalama niteliğiyle ölçülebileceğini düşünmek bu yanıŖı doğurmaktadır. Toplumları incelerken ortalaması alınmış gelirler, yaŖam ve sağlık standartlarına bakarız. Üst ve alt tabakalar arasındaki uçuruma nadiren dikkat ederiz. EŖsitsizliđin artıŖını ancak ekonomik bir sorunun habercisi olarak okuruz. EŖsitsizliđin toplumun bütününe verebileceği zararların tartıŖıldıđı görecek nadir anlarda ise, vurgulanan çoğunlukla asayıŖ ve düzenin bundan ne yönde etkilenebileceğidir. Bütün bu yaklaŖımlar bizi bireyin durumunu anlamaktan, onun fiziksel ve ruhsal sağlığına bakmaktan alıkoymaktadır (Bauman, 2013: 8-9).

Bauman'a göre bireye önem verilmemesinin sonucunda alt sınıflara da önem verilmemektedir. Alt sınıfın statüsü mültecilerin, yabancıların ve kaçak göçmenlerin statüsü gibi değerlendirilmektedir. Bu gruplar toplum üyelerinin sahip olması gereken haklardan mahrum bırakılıp, toplumsal organizmanın doğal ve elzem parçalarından sayılmayan yabancı bir kısım gibi algılanmaktadır. Öyle ki, kanserli bir doku gibi en makul tedavi yönteminin kesip çıkarma olduğu düşünölmektedir. Bu grupların başına gelenler savaŖ terimi gibi "tali hasar" olarak algılanmaktadır (2013: 10-12).

Bauman, öznel-nesnel düalizminde sosyolojinin nesnellige hapsedilmesini eleŖtirir. Bilime nesnel olgular açasından bakmak, insanların nesnelere Ŗeklinde budanmasına, kısıtlanmasına ve indirgenmesine sebep olmuŖtur. Bauman, bilim adına bunun yapılmasını da aslında sosyologların kiŖisel egoları olarak görür (2013: 203-205).

Bauman, yazılarında da bireyi merkeze konumlandırır ve bu tavrını okuyucusu ile paylaŖır. Örneğin *Sosyolojik Düşünmek* isimli kitabında eserinin kendisi de dâhil sıradan insanların deneyimlerine derinlemesine bakılmasına yardım etmek için ve hayatımızda görünüşte bildik olayların nasıl başka bir gözle görülüp başka bir biçimde yorumlanabileceğini göstermek için kaleme alındığını belirtir. Günlük hayatımızda karŖımıza çıkan ama de-

rinlemesine düşünmek için zaman ve fırsat bulamadığımız durumlar incelemeye tabi tutulur. Bauman, bilgileri düzeltmeyi değil genişletmeyi; bir yanlışın yerine sorgulanamaz bir doğruyu koymayı değil, bugüne kadar tartışmasız kabul edilen inançları eleştirel bir gözle incelemeyi; kesinlik iddiasındaki görüşleri çözümlenme ve sorgulama alışkanlığı oluşturmayı hedeflediğini belirtir (Bauman, 1998: 27).

Peki sosyoloji genel olarak neden özneyi değil de nesneyi, bireyi ve onun eylemini değil de yapıyı incelemeye odaklanmıştır? Bu sorunun cevabını Bauman modernitenin özünde arar. Ona göre, modernite sebep ve sonuçların bağlantıları arasında fen bilimlerinin sunduğu kesinliği sosyal bilimler alanında da görmek istemiştir. Olayların kestirilemeyeceği eylem yerine bunların tahmin edileceği yapı merkeze alınmıştır. Böylece eylemler hem kestirilebilir hem de sonuçları hesaplanabilir hale gelmiştir. Eylemleri yönlendirmek ve geleceği şekillendirmek de bu şekilde mümkün olabilecektir. Öyleyse “yapı” fikri ihtimallerin manipüle edilmesini anlatmaktadır. Belirli olayların diğerlerinden daha muhtemel olması bir ihtimaller hiyerarşisi oluşturarak “yapılanmış” bir ortam oluşturmaktadır. Modern öncesi dönemin din temelli düzeninin yıkılmasından sonra modernite bu şekilde kendine yeni bir düzen tesisi yapmaya ve onu muhafaza etmeye çalışmıştır (Bauman, 2005: 83-84; 2003: 10).

Bu anlamıyla modernite “müphemliğe karşı savaş” demektir. İnsan hayatının bağlamı artık bir rastlantıya terk edilemezdi. Modernite, boş noktaların ve durumların olmadığı bir kurallar setine, her durum için belirsiz olmayan bir reçetenin bulunduğu bir dünya düzenine işaret etmekteydi. Bu dünyayı oluşturmak için de öncelikle geçmişin tortularından temizlenmek gerekiyordu. Modernite burada iradenin potansiyel “yapabilirim” ile “istiyorum” arasındaki uyumsuzluğunun oluşturduğu müphemliği ortadan kaldırmak için yapıdan yana bir tavır sergiledi. Bireysel istekler yapının bir parçası haline getirildi (Bauman, 2005: 84-88).

Halbuki, Bauman'a göre, eylemin kendisi müphemliğin ana kaynağıdır. O ne kadar sınıflandırılmaya, yapılaştırılmaya çalışılsa da müphemlik hiçbir zaman tamamen yok olmayacaktır. Her sınıflandırma o sınıflandırmanın içerisine yerleştiremediğimiz durumlar için yeni belirsizlikler oluşturacaktır (Bauman, 2003: 11-12). Bauman yapı kavramını dosyaların sınıflandırılarak oluşturulduğu bir dosya dolabına benzetir. Bu dosya dolabında her bir dosyanın belli bir yeri olacak ve her olay bu dosyaların birinin altına yerleştirilerek sınıflandırılacaktır. Böylece bir dosya dizini oluşturulacaktır. Fakat Bauman bu tür bir dosya dolabının toplumbilimleri için imkânsız olduğunu belirtir. Öyleyse müphemliğin kaynağı da tam olarak böyle bir sınıflandırma yapılamıyor oluşudur (Bauman, 2003: 11; 2005: 86).

Bauman çarpıcı bir şekilde modernitenin yansımalarını Holokost (Yahudi soykırımı) üzerinde arar. Ona göre Holokostun kendisi modernliğin bir ürünüdür. Yahudi toplama kampları modern fabrika sisteminin bir uzantısı olarak işlev görmüştür. Burada mal üretmek yerine hammadde insanlar, son ürün ise ölümdür. Demiryolları bu hammaddeyi fabrika gibi işlev gören toplama kamplarına taşımıştır. Kimyagerler tek seferde ve en ucuz şekilde insanları öldürecek zehirli gazları, mühendisler ölenlerin bedenlerinin yakılacağı kazanları, yöneticiler de bu sürecin etkili şekilde yürütüleceği bürokratik yapıyı tasarlamışlardır. Bauman, Feingold'dan aktardığı bu analogide moderniteyi ve onu yönlendiren ruhu arar. Ona göre bu bileşenlerin ve bu durumu mümkün kılan şeylerin hepsi, uygarlığımız ve onun öncelikleri anlamında, "normaldir" (Bauman, 2007: 21-22).

Tarihte kitlesel kıyımlar ve mezhepsel düşmanlıklar hep var olmuştur. Bu anlamda Holokost insanlık tarihi için yeni bir durum değildir. Fakat onu öncekilerden farklı kılan özelliği modernite ile olan ilişkisidir. Akılsal, planlı, bilimsel bilgilerle ve uzmanlıkla yürütülen ve ustaca koordine edilen bir fiil olarak Holokost modern öncesi muadillerinden ayrılır (Bauman, 2007: 125). Modern öncesi dönemin kitlesel terörüne yön veren kırgınlık ve

öfke gibi duygular ilkeldir ve çok sayıda Yahudi'nin öldürülmesi için yeterli değildir. Çünkü kitlesel heyecanlar çabuk sönebilir. İşte burada kalabalıkların yerini bürokrasi, ortak öfkenin yerini otoriteye itaat almıştır. Çağdaş kitlesel cinayetler öfke patlamalarıyla şekillenen olasılıklara bırakılmamış ve iyi hesaplanmış bir düşüncenin ürünüdür. “Modern soykırım, bir amacı olan soykırımdır.” (Bauman, 2007: 127-128).

Modern soykırım aslında yöneticilerin istekleri doğrultusunda toplumu planlama ve bilinçle tasarlama konusudur. Buna göre toplum yeniden oluşturulabilir, bilimsel olarak tasarlanmış genel bir plana uymaya zorlanabilir. Hatta tüm bunlar yapılmalıdır. Yöneticiler yabancı otları temizleyen ve bahçesini güzelleştiren bahçıvanlar gibi toplumdaki ayrık dinî ve etnik unsurları temizlerler. “Modern kültür, bir bahçe kültürüdür. İdeal bir yaşamın tasarısı ve insan ilişkilerinin kusursuz düzeni olarak tanımlar kendini.” Bahçe olan her yerde yabancı otlar olacağına göre bunların temizlenmesi gerekir. “Toplumu bahçe gibi gören tüm görüşler toplumsal varlığın bazı bölümlerini yabancı otlar olarak niteler. Bunlar, diğer yabancı otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı, yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplumsal sınırlarının dışında tutulmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürülmelidir.” (Bauman, 2007: 128-130).

İşte moderniteye yön veren bu “düzen” hastalığı 20. yüzyılın sonlarına doğru değişmeye başlamış ve yerini içinde kaosu da barındıran daha akışkan bir modernliğe bırakmıştır. Önceden irrasyonel olarak adlandırılıp çöpe atılan değerler ve kavramlar geri dönüşüme tabi tutulmaya başlanmıştır. Bu yeni kavramlar hareketliliği, akışkanlığı, esnekliği ve kısa ömürlü olmayı içermektedir (2013: 64-65). Modernite bu yeni dünyada durağan bir şekle sabit olamamakta, girdiği kabın şeklini almakta, bu anlamda da akışkan bir modernite oluşturmaktadır. Akışkan modern zamanlar kişisel tercihleri ve bu tercihlerden sorumlu olmayı vurgulamaktadır. Günümüzde kültürü, yasaklar değil teklifler, normlar değil önermeler oluşturmaktadır. Kültür bugün normatif kurallarla de-

ğil, cazip tekliflerle bezenmiştir. Günümüz kültürü artık var olan durumu koruma isteğini değil, devamlı bir değişimi talep etmektedir. Bütün bu değişim talepleri Aydınlanma çağı düşüncesinden farklı olarak tek bir yöne veya önceden belirlenmiş bir yöne işaret etmemektedir. Bu anlamda akışkan modernite açık uçlu ve çok yönlü bir değişimi vurgulamaktadır (Bauman, 2011: 11-17).

Toplumsal Değişim Kuramlarına Getirilen Eleştiriler

Toplumsal değişimle ilgili kuramlar geliştirilirken her düşünürün yaşadığı çağ ve dönemin toplum yapısı çerçevesinde bir değişim modeli resmetmeye çalıştığı söylenebilir (Akdoğan, 2004: 68). Bu durumda, her toplum ve çağ için uygulanabilecek mutlak bir değişim modelinin geliştirilemeyeceği açıktır. Değişim kuramları oluşturuldukları zamana kadar olan süreçleri değerlendirmekte ve bu süreçler doğrultusunda da gelecek için çıkarımlarda bulunmaktadır. Uzun vadeli değişimlerde ise tahmin edilemeyen birçok yeni unsur toplumsal değişim süreçlerine dâhil olmaktadır. Örneğin, Sanayi Devrimi öncesi yaşamış bir düşünürün Sanayi Devrimi'ni tahmin etmesi ve buna göre bir değişim kuramı oluşturması düşünülemez. 20. yüzyılın başında yaşayan bir düşünür ulaşım ve iletişim olanaklarının geliştiğini fark ederek bu çerçevede bazı öngörülerde bulunabilir fakat kara ve hava yolu taşımacılığının bu kadar gelişeceğini tahmin edemezdi. Dolayısı ile bu durumun toplumların değişimine nasıl etki edeceğini öngöremezdi. 25-30 yıl önce kitle iletişim araçlarının toplumsal etkileri üzerine kafa yoran bir sosyal bilimci kuramlarını ancak televizyon, radyo, sinema, tiyatro, yazılı basın vb. araçları ve bunların etki düzeylerini düşünerek oluşturmak durumunda kalmıştır. Halbuki bugün internet başında geçirilen zaman televizyon başında geçirilen zamanı geçmiş durumdadır. 2010 sonrası Arap Baharı ve 2013 yılındaki Gezi Parkı protestolarında gördüğümüz üzere sosyal medyanın etkisi artık diğer kitle iletişim araçlarının önüne geçmiştir. İnternet çağı öncesi oluşturulan bir kuramın internetin neden olacağı toplumsal değişimi öngörmesi düşünülemez. Kısaca her toplumsal değişim kuramı,

oluşturulduğu çağ ve mekanın verileri ile sınırlı kalmıştır. Öyleyse her kuramın eksik görülüp eleştirilecek yanlarının olması muhtemeldir. Bu eleştirilerin bir kısmına aşağıda değinilecektir.

Organizmacı değişim ve onun temsilcisi İbn Haldun'dan başlayacak olursak İbn Haldun'un düşüncelerinin, doğal olarak yaşadığı çağın tarih ve coğrafya bilgisi ile sınırlı kaldığı görülmektedir. Devletlerin ve dolayısıyla medeniyetlerin doğumu ve ölümü için her biri 40 yıl olmak üzere üç nesil ömür biçmesi (İbn Haldun, 2011: 392-394) determinist bir bakış açısı sunup insanoğlunu kısır bir döngünün içine hapsetmektedir. Döngüsel değişim toplumlar hakkında bir karamsarlık içermektedir. Özellikle büyük buhran ve savaş dönemlerinden geçen kişilerde döngüsel değişim çerçevesinde değerlendirmelerin arttığını söylemek yanlış olmaz (Comte, 2009: 53).

Buna karşın, doğrusal değişimi savunan kuramlar toplumsal değişimi geriye dönmesi olanaksız bir evrim çizgisi üzerinde görür. Toplumların bu çizgi üzerindeki yeri gelişmişlik düzeylerini gösterir. Bu anlayışa göre Batı tipi modern toplum bu evrimin en son ve en mükemmel halidir. Bu bakış açısı değişime değer yargıları yükleyerek değişim kuramlarını bir teori olmanın ötesinde bir ideoloji haline getirmiştir. Değişim için en mükemmel yol belirlenmiş, toplumların Batının refah devletine ulaşmasının yolunun buradan geçtiği anlatılmaya çalışılmıştır. Bu anlamıyla Batı merkezli bir yaklaşım olarak dünyanın geri kalan toplumlarının kültürel ve yapısal özellikleri görmezden gelinmiştir. Değişimde tek tipçi bir anlayış o yolu takip etmeyen veya en azından istenilen hızda takip etmeyen toplumları toplumsal mühendislikle o yola sokmaya çalışmak demektir. Türkiye'de özellikle erken Cumhuriyet döneminde örneklerini gördüğümüz Batı tipi çağdaşlaşma anlayışı bu tek çizgili değişim düşüncesinin bir sonucudur. Batı toplumları evrimsel toplumsal değişimin son halkası ise biz de çağdaşlaşma uğruna bu çizgiyi takip etmeliyiz düşüncesi oluşmuştur. Bunun sonucunda da halk, devlet eliyle "çağdaştırılmaya" çalışılmıştır.

Halbuki evrimsel değişim hakkındaki kuramlar daha 20. yüzyılın ortasına gelmeden Batılı yazarlar tarafından da eleştirilmeye başlanmıştır. Robert K. Merton'un ifadesiyle Comte, Marx ve Spencer gibi düşünürler tarafından tarihsel bir sosyolojiye dayanarak insanlığın bütün seyrini tek bir bakış açısına hasreden değişim kuramları terk edilmiş, toplumsal değişimi döngüler, basamaklı süreçler ve aşamalı ilerlemeler şeklinde gören anlayışlara itibar edilmemeye başlanmıştır (1957: 107).

Aslında kuram denilince sistematik gözlemler sonucunda tekrar tekrar test edilerek doğrulanmış, kanıtlarla desteklenmiş, iç tutarlılığa sahip, tekrar düzenlenebilme elastikiyeti olan, yanlışılanabilir, inanç, değer ya da ahlak sistemlerine değil olgulara dayanan kapsamlı önermeler kastedilmektedir. Halbuki erken dönem kuramlarının bu temel kaideleri ihlal eden yönleri vardır. Bu ihlaller özellikle evrimci kuram çerçevesindeki öngörülerin gerçekleşmesi zorunlu yasalar gibi anlaşılmasına neden olmuştur. Örneğin Comte'un sosyolojiye isim babalığı yaparken kullandığı "toplumsal fizik" kavramı, sosyal bilimlerin de fen bilimleri gibi yadsınamaz ve her zaman tekrar edilebilir kanunları olacağını düşünöldüğünü göstermektedir. Bu durum da kuramların ideolojiye dönüşmesine yol açmıştır.

İşlevselci ve çatışmacı kuramlar da içlerinde evrimsel değişimin özelliklerini barındırmaktadır. Bu bakımdan yukarıda getirdiğimiz eleştirilerin benzerleri bu iki kuram için de zikredilebilir. İşlevselci kuramlar, toplumu oluşturan her parçanın devamlı bir ahenk içinde işlev gördüğünü varsaymaktadır. Buna karşın çatışmacı kuramlar toplumsal yapının her unsurunun devamlı çatışma ve rekabet halinde olduğunu iddia etmektedir. Bu iki kuram zaten zıtlıkları itibarıyla birbirlerini reddetmektedir. İşlevselci kuram toplumdaki uyumsuzlukları ve sapma davranışlarını açıklama bakımından zayıfken çatışma yaklaşımları toplumsal uzlaşmayı açıklamada zorlanır. Dolayısıyla toplumun ahenkli yönleri incelenirken işlevsel yaklaşımlardan, rekabet halindeki unsurları incelenirken çatışmacı yaklaşımlardan faydalanılabilir.

Her iki kuramda da yapının aşırı vurgulanması insan failliğinin önemini düşürmektedir. Özellikle işlevsel kuramlarda tüm toplumsal kurumlar sistemin birer alt unsuru olarak bireyi uyum yönünde şekillendirmektedir. Çatışma kuramında da eyleme bireyin kendisi değil sınıf bilinci neden olmaktadır. Bu durumda bireyin kendi isteğinin bir sonucu olarak yaptığını düşündüğü davranışlar her iki kurama göre de sahte bir bilincin kandırmacasından başka bir şey değildir.

Bireyselleşmenin arttığı ve bireysel farklılıkların daha fazla vurgulandığı günümüz toplumlarında bu tür açıklamaları kabul etmek gittikçe zorlaşmaktadır. Bu düşünce biçimi kendiliğinden iki insan tipi doğurmaktadır; bir tarafta toplumsal yapının ve onun getirdiği dayatmaların farkında olup kendini bunlardan soyutlayarak özgürleşen insan, öteki tarafta ise yapının esiri olmuş ve bunun farkında olmayan insan. Bu ayırmda genel olarak halkın çoğunluğu ikinci kefeye konulmakta ve kendilerine kandırılan nesnelere bakılmaktadır. Bu düşünce şekli halka yukarıdan bakan bir anlayış biçimi oluşturmaktadır. Özellikle toplumdaki genel din ve ahlak anlayışından kopan kişilerin dinî ve ahlaki konulardaki söylemlerinde bu dilin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bu yolla adeta kişisel nefretler sosyolojik kuramlara yedirilmektedir.

Örneğin Mısırlı kadın cami cemaatiyle yaptığı çalışmasında Saba Mahmood kendisini “ilerici” olarak tanımlayıp, görüşme yaptığı dinî grubu terazinin öbür ucuna, “gerici” tarafa koyarak kadınların yaptıkları ibadetlerin aslında toplumsal ve ataerkil baskının sonucunda ortaya çıktığını iddia etmektedir. Ona göre, camiye giden bu kadınlar her ne kadar yaptıkları ibadetleri kendi istekleriyle yaptıklarını zannetseler de aslında “kendilerinin idrak edebileceklerinin çok ötesinde” otoriter bir geleneğin içine hapsediklerini anlayamazlar (Mahmood, 2005: 32). Benzer düşüncelere Türkiye’de başörtüsü konusunda sıklıkla başvurulduğu görülmektedir. Özellikle bazı seküler gruplar başörtüsünü toplumsal baskının bir sonucu görmekte, başörtüsünü kendi is-

teğiyle taktığını ifade eden bireylerin aslında farkında olmadıkları bir toplumsal yapının esiri olduklarını ifade etmektedirler.

İşte aktör-yapı ikileminde yapıyı savunan yazarlar genelde bu şekilde kendilerinin yapının getirdiği oluşumun farkına vardıklarını ama halkın büyük çoğunluğunun bunu idrak edemediğini düşünme eğilimindedirler. Eğer aktör-yapı ikileminde kazanan taraf gerçekten her zaman yapıysa, bu durumda kendini “ilerici” sanan bu kişiler de aslında başka bir yapının kurbanı olmalıdır; eğer bir taraf ahlak ve dinin kurbanı ise diğer taraf da seküler değerlerin kurbanıdır.

Tek yönlü ve tek çizgili doğrusal değişimi savunan kuramlara yönelik eleştiriler 20. yüzyılın ortalarından sonra daha da artmış ve sonuç olarak bütünüyle bunlara bağlı olarak geliştirilen tek tipçi kuramlar değişime uğramaya başlamıştır. Değişimin yönünü belirlemeye çalışan kuramların kendilerinin değişmesi ironik bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Ama bu durum aynı zamanda değişimin devamlı var olan bir toplumsal gerçeklik olduğunu bize tekrar hatırlatmaktadır.

Yeni kuramların ortak özelliği tek çizgili doğrusal değişimin daha fazla eleştiriye tabi tutularak terk edilmesidir. Burada da yine iki akım göze çarpmaktadır. Bir tarafta modernizmin terk edilmediğini, değişimin hâlâ modernizmin içinde olmakla birlikte birçok farklı doğrultuda ilerleyebileceğini savunanlar; diğer tarafta değişimin artık modernizmin içinde tanımlanamayacak kadar farklılaştığını, modern değerlerin terk edildiğini, modern sonrası, post-modern bir duruma geçildiğini savunanlar. Her iki gruptakiler de birbirini eleştirmektedir.

Özellikle post-modern kuramlardaki muğlaklık göze çarpmaktadır. Modernizm yıkılmıştır ama yerine neyin inşa edildiği belli değildir. Modernizme getirdiği eleştiriler sebebiyle postmodernizm kavramı İslam dünyasında ilgi görmüştür (Aydın, 2017: 214). Ancak postmodernite de dine alan açmamaktadır. Postmodernizmin toplumsal değişim konusunda küreselleşmeye yaptığı

vurgular önemsenebilir. Fakat küreselleşme sürecinde de Batı eksenli dünya görüşünün kendi düşünce dünyasını küresel değerler olarak sunduğu gerçeği gözden kaçırılmamalıdır.

Modernizm anlayışında bir değişim olduğu açıktır. 2000'li yıllar öncesinde bu değişimin şiddetinin yüksek olduğu düşünülerek modernizmin tamamen terk edileceği varsayımları oluşmuştur. Buna karşın daha geç dönem yazarları bu değişimin de modernizm sınırları içerisinde kaldığını düşünmüşlerdir. Modernizmin terkedilmediğini, sadece biçim değiştirdiğini iddia eden kuramlara baktığımızda, her ne kadar tek çizgili açıklamaların terk edilmeye çalışıldığı görülse bile, bu yeni yaklaşımların, eski Batı merkezli açıklamaları tamamen terk ettiğini söylemek de pek mümkün görünmemektedir.

Kısaca toplumsal değişimi inceleyen her kuramın belli eksikleri bulunmaktadır. Her ne kadar önceki bölümlerde belirttiğimiz üzere bazı yazarlar değişim kuramlarını sınıflarken büyük ölçekli, küçük ölçekli gibi tanımlamalar kullanarak kuramların farklı zamansal boyutlarda açıklamalar yaptıklarını iddia etseler de aslında bütün bu kuramlar uzun vadeli değişimleri anlatmaktadır. Bizim çalışma konumuz olan *son 15 yılda Türkiye'de dinî algı ve temayüllerde meydana gelen değişimi* tespit ise toplumsal değerlerin oluşumu ve değişimi anlamında oldukça kısa bir zamana denk gelmektedir. Bu sebeple yukarıda incelediğimiz kuramların çalışmamıza doğrudan katkısı kısıtlı kalmaktadır. İncelediğimiz konu itibarıyla yukarıdaki kuramlardan birini seçip son 15 yıldaki değişimi tamamen onun üzerinden açıklamak mümkün değildir. Yine de bu kuramların genel olarak çalışmamıza ışık tutacağını da belirtmek gerekir.

Toplumsal Değişim ve Din İlişkisi

Din, toplumsal yapıyı oluşturan kurumlardan bir tanesidir. Toplumsal değişme denilince kastedilen aslında yapıyı oluşturan kurumlarda meydana gelen değişimdir. Yalnız kurumlara yapıyı oluştururken birbirlerinden soyutlanmış şekilde varlık göster-

mezler. Her kurum diğerleriyle belli bir ilişki içindedir. Bu durumda toplumsal değişme dediğimiz olgu yapının neresinde başlarsa başlasın yapının her unsuru üzerinde belli bir etkisi olacaktır. Öyleyse din de değişim süreçlerinin hem faili hem de nesnesi konumunda bulunabilir (Akyüz & Çapcıoğlu, 2008: 377). Bu ilişkinin yönü ve derecesi birçok unsura bağlıdır. Şimdi kısaca dinin toplumsal değişimi yavaşlatıcı ve hızlandırıcı etkilerinden bahsedilecektir.

Toplumsal Değişimi Yavaşlatıcı Bir Unsur Olarak Din

Dinin genel olarak değişim süreçlerini engellemeye veya en azından yavaşlatmaya çalıştığı söylenebilir. Çünkü toplumsal yapılar ve onları oluşturan kurumlar değişime karşı bir direnç içindedir. Özellikle din ve kültürün iç içe geçmişliği ve çoğu zaman birbirlerinden ayırt edilememesi değişime karşı gösterilen direnci artırır. Toplumsal değişimin tamamen engellenemeyeceği düşünülünce bu direnç belli bir noktadan sonra kırılmaya ve değişim istekleri doğrultusunda tavizler verilmeye başlanır.

Her değişim kısa vadede toplumsal gerginlikler oluşturur. Toplumlar, istikrarı önemseyerek var olan toplumsal durumu sürdürmek isterler. İşte bu noktada dinin yardımı devreye girer. Toplumda ana akım olarak tek bir din bulunuyorsa, bu dinin o toplum sisteminin yapısal bir unsuru haline geldiği söylenebilir. Yapının değişmesi her şeyden önce dinin toplumsal konumunun da değişeceği anlamına gelmektedir. Yapı zaten dinî düşüncenin kültürle harmanlanmasıyla oluşturulmuş durumdadır ve din bu yapıdan fayda sağlamaktadır. Her türlü yapısal değişiklik büyük bir olasılıkla dine de zarar verecektir. Bu durumda dinin (dini kurumların, din adamları sınıfının) eski otoritesinin azalması muhtemeldir. İşte bu sebeple din toplumsal değişime karşı istikrardan ve var olan düzenin korunmasından yana bir tavır sergiler.

Değişimin kaos ve düzensizlik getireceği, toplumsal huzuru bozacağı gibi argümanlar kullanılarak dinin müntesiplerinin değişime karşı direnmesi istenir. Aslında burada kastettiğimiz anlam

dinin kendisinin değil, din adamları sınıfının değişime karşı çıkmasıdır. Çünkü kendileri, değişen düzen sonucunda toplumsal statülerinin ellerinden gitmesinden korkmaktadırlar.

Katolik ve Ortodoks Hristiyanlıkta gördüğümüz ruhban sınıfı, Şia İslam'ındaki imamet müessesesi ile dinî tarikat ve cemaatler gibi dinî otoriteyi kullanan kurumların toplumsal değişime daha fazla direnç göstermeleri olasıdır. Toplumsal değişimlerin bir kısmı dinî yapılanmalardaki bu çeşit hiyerarşik oluşumlara zarar verici niteliktedir. Dinî otoritenin yetkisinin bir kez sarsılması bu otoriteyi her alanda sorgulanır hale getirerek dinde daha büyük yıpranmalara sebep olur. Bu bakımdan dinî kurumlar genel olarak toplumsal değişimi kendi varlıklarına bir tehdit unsuru göerek engellemek istemektedirler.

Dinin iktidarı meşrulaştırma gücü de değişimin önündeki engellerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Din tarafından meşrulaştırılan iktidarlar sorgulanamaz hale gelmekte ve bu durum değişim isteklerine ket vurmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in vefatından sonra din ve devlet otoritesi tek kişinin elinde toplanarak hilafet kurumu oluşturulmuştur. Halife hem devlet başkanlığı rolünü yürütmekte hem de Hz. Peygamber'in temsilcisi olma iddiası ile dinî önderliği üstlenmektedir. Bu durumda, otoritesini dine dayandıran bir devlet anlayışının ve yönetim biçiminin değişmesini istemek o dinin müntesipleri için zorlaşmaktadır.

Aynı meşrulaştırma gücünün iktidarı sahiplenme için de kullanıldığı görülmektedir. Yine hilafet kurumu örneği üzerinden devam edersek halifenin hangi kavimden olacağı ile ilgili tartışmalar yüzyıllar boyunca İslam dünyasını meşgul etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra yerine kimin geçeceğiyle ilgili tartışmalar sırasında Mekkeliler Medinelilere göre azınlıkta olmakla birlikte hilafet makamının Kureyş kabilesinde kalması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Kureyş kabilesinde kalan halifelik makamı için Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyş'tendir." dediği rivayet edilmiştir. Erken dönem birçok İslam alimi bu hadisin sahih olduğunu düşünerek hilafetle ilgili verdikleri hükümleri bu

çerçevede şekillendirmiştir. Her ne kadar İslam'ın kabileciliği yasakladığı, takvanın ancak amelle mümkün olduğu, yöneticilik pozisyonlarının herkese açık olduğu genel bir kural olarak ifade edilse de konu halifelik makamı olunca bu hadis dayanak gösterilerek hilafetin Kureyş'te kalması gerektiği belirtilmiştir. Konuyu inceleyen Mehmet Sait Hatiboğlu, bu hadisin varlığından şüphe duyarak oturdukları makamın sallanmakta olduğunu fark eden Kureyşlilerin halifelik yoluyla istikballerini garantiye almaya çalıştıklarını belirtir. Öyle ki, “Kureyş düşmanlarını tesirsiz kılmakta en emin yol, Peygambere avukatlık yaptırmak olacaktır.” (Hatiboğlu, 1979: 166). İşte böylece hilafet makamının başındaki kişi meşruiyetini dine dayandırmaktadır. Meşruiyetin kaynağı din olunca da en cevval muhalefet bile sessiz kalmakta, değişim isteklerinin önü kesilmektedir.

Dinlerdeki kaza-kader ve ahiret inançları da değişimi yavaşlatan unsurlar içermektedir. Özellikle çatışmacı değişim teorileri açısından bakarsak haksızlığa uğrayan sınıfların buna karşı bir değişim isteği içinde olmaları gerekir. Uğranılan haksızlıkların takdiri ilahi ve kader düşüncesi çerçevesinde değerlendirilmesi bu durumların ilahi bir isteğin sonucunda oluştuğuna ve değiştirilemeyeceğine olan inancı artırır. Bu düşünce de insanları pasifliğe itmektir. Ahiret inancı da benzer şekilde uğranılan haksızlığın karşılığının ölümden sonra alınacağını öngörür. Bu durumda toplumsal düzeni değiştirmek için çabalamaktansa –ki bu çaba çoğu zaman daha fazla haksızlığa uğramaya neden olmaktadır– ahirette bunun karşılığını almak daha kolay hale gelmektedir.

Değişime karşı en yüksek direnci içinde kast sistemi barındıran dinlerin gösterdiği söylenebilir. Çünkü din burada aynı zamanda toplumsal sınıfı da belirleyen bir unsurdur. Örneğin Hindu kast sisteminde (varna) toplum dört sınıfa bölünmüştür; din adamları sınıfını oluşturan *Brahmanlar*, asker sınıfını oluşturan *Kşatriyalar*, tüccar ve çiftçi sınıfını oluşturan *Vaisyalar* ve bu üç sınıfa hizmet etmekle yükümlü bulunan *Sudralar*. Bunların haricinde konumları itibarıyla kast sistemine katmaya değerli bulunmaya-

cak kadar en alt sınıfı oluşturan, diğer bir ifade ile aslında beşinci kastı oluşturan *Paryalar/Dalitler* vardır. Bilinen adları ile “dokunulmazlar”. Fiziki anlamda dokunulmaması gereken kişiler olarak kabul edilirler. Bu sınıftakiler kast sistemi içindekilerin yapmak istemediği kanalizasyon temizliği, hayvan leşlerinin kaldırılması, vb. en kötü görevleri yerine getirirler. İbadet mekanlarına girme, umumi çeşmeleri kullanma gibi en temel haklardan bile mahrum bırakılmışlardır. Her ne kadar kast sistemine göre bir sınıf ayrımı Hindistan’da artık yasal olarak suç olsa da özellikle Dalitlere karşı toplumsal alandaki ayrım devam etmektedir (Sikka, 2012: 45-46).

Kast sistemi Hindu kültürünün ve toplumsal yapısının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Kast yapısına dinî bir içerik kazandırılarak halk tarafından benimsenmesi sağlanmıştır. Bu sisteme uygun davranış benimsemeyen bireyler kasttan atılmakta ve toplumsal tecride maruz bırakılmaktadır. Kast yapılanması hayatın her alanına müdahil olmaktadır. Sisteme zarar vermemesi için kastlar arası evlilik yasaklanmış, gündelik yaşamın her alanı doğumdan ölüme varıncaya kadar kast kurallarıyla kontrol altına alınmıştır. Kasta aykırı davranışları engellemek için Hinduizm’in kutsal metinlerinde kastın görevleri belirtilmiş, bu görevlerin icra edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Kast sistemine uygun bir yaşantı benimsenmemesi durumunda da kişiyi ve toplumu bekleyen felaketler detaylı bir biçimde ele alınmıştır (Kutlutürk, 2014a: 156-158). Böyle bir din sisteminin her türlü toplumsal değişime karşı çıkacağı ve değişimi engellemeye çalışacağı aşikârdır. Her türlü değişim kastın en tepe noktasını oluşturan din adamları sınıfı olan Brahmanlar için bir tehlikedir. Bugün 200 milyonluk nüfuslarıyla Hindistan toplumunun yaklaşık altıda birini oluşturan Dalitlere karşı uygulanan toplumsal ayrımcılık ve her yıl 40 binden fazlasını fiili olarak etkileyecek şekilde bu grubun üyelerine karşı yürütülen sistematik şiddet (Crime in India 2016, 2018) düşünülünce dinle beslenen bir kast sisteminin yasalara rağmen değişime olan direnci daha açık görülebilir.

Kast sistemi ölümden sonra da bir hayatın var olacağı inancıyla koruma altına alınmaktadır. Burada semavi dinlerde gördüğümüz ahiret inancı bulunmasa da ölümden sonra insanların *reenkarnasyona* uğrayacağına inanılır. Dünyadaki iyilik ve kötülüklerin karşılığı cennet ve cehennemle değil, tekrar dünyaya geldiğinizde bir alt veya bir üst kastta doğmanızla verilir. Burada da devreye *karma* öğretisi girer. En üst kast olan Brahman sınıfında doğabilmek için içinde bulunulan kastın görevleri eksiksiz yerine getirilmeli ve bu duruma rıza gösterilmelidir. Bu kısır döngüden kurtulmanın yolu öncelikle Brahman sınıfına yükselmekten ve oradan da bireysel ruhun evrensel ruha dönüşerek reenkarnasyon sürecinin sonlanmasından geçer. Kadınların bu süreci başlatmak için öncelikle bir sonraki doğumlarında erkek olarak dünyaya gelmeleri gerekir. Böylece aşağı kastlardakilerin ve kadınların sömürsü büyük bir tepkiyle karşılaşmadan günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Kutlutürk, 2014b: 149-152). Kısaca, aşağı kasttakilerin toplumsal düzene karşı değişim istekleri karma ile belirlenen ve reenkarnasyonla oluşan ölüm sonrası hayat inancıyla kontrol altına alınmıştır.

Dinlerin insanlara sağladığı görece bir huzur ve mutluluk vardır. Aslında alan araştırmaları dindarlık ve mutluluk arasındaki ilişkinin olup olmadığı konusunda ikiye bölünmüş durumdadır (Lewis & Cruise, 2006). Kimi araştırmalar dindarlıkla mutluluk arasında bir ilişki bulamamakta (Lewis, Maltby, & Burkinshaw, 2000), kimileri mutluluğun artması anlamında bu ilişkinin çok zayıf olduğunu belirtmekte (Snoep, 2008), kimileri de dindar insanların daha mutlu olduğu sonucuna varmaktadır (Stark & Maier, 2008). Bu farklı sonuçlara rağmen literatürde dindarların mutlu olduğunu gösteren sonuçların ağırlığının daha fazla olduğu ifade edilmelidir. Türkiye üzerine yapılan çalışmalar da dindar insanların daha mutlu olduğunu göstermektedir (Yorulmaz, 2016). Konu hakkındaki literatür genel olarak ele alınınca “Dinlerin insanlara sağladığı görece bir huzur ve mutluluk vardır.” hipotezinin geçerli olduğu söylenebilir. Mutlu bir bireyin var olan toplumsal düzenin devamından yana olacağı iddia edilebilir.

Marksist teoriler de dinin insanlara huzur ve mutluluk getirdiğini düşünürler. Yalnız buradaki mutluluk sahte bir mutluluktur ve gerçek mutluluğu aramanın önüne geçmektedir. Karl Marx'a göre din, baskı altındaki insan için bir rahatlatma alanı, kalpsiz dünyaya anlam katan bir sığınak, ruhsuz olayların ruhu haline gelmiştir. Din bu anlamda insanlara geçici bir mutluluk ve haz sağlayan afyondur. Halbuki gerçek mutluluğa ulaşmak bu sahte mutlulukların ortadan kaldırılması ile mümkün olacaktır (Marx, 2013: 34-35). İşte din sağladığı bu sahte mutluluklarla toplumsal değişime ket vurmaktadır. Bu durumu bir hastanın eksik veya yanlış tedavi alması durumunda karşılaşacağı sonuçlar üzerinden bir örnekle daha belirgin hale getirebiliriz. Örneğin bir hastanın karnı ağrımakta ve tedavi için acil ameliyata alınması gerekmektedir. Fakat bu sırada doktor dışında bir kişi hastaya ağrılarını dindirmek için ağrı kesici teklif eder. Bu ağrı kesiciyi alan hasta karın ağrısından kurtulur ve kendisini bu sıkıntıdan kurtaran kişiye teşekkür edip minnet duyar. Ortada bir ağrı kalmayınca da kişi sorunun ortadan kalktığını düşünerek tedavi aramayı bırakır. Halbuki bu ağrı kesicinin sağladığı sahte bir mutluluktur. Bu sahte mutluluk hastanın sağlık sorununu örtbas ederek tedavi olup sağlığına kavuşması engeller. Gerçek anlamda tedavi olmayan hasta da uzun vadede sağlığını tamamen kaybederek ölür. İşte Marksist teori de dinlerin sağladığı huzur ve mutluluğun yanlış bir tedavi yönetimi olduğunu ve bu şekilde toplumsal değişimin önünü tıkadığını düşünmektedir.

Dinler, değişimi çoğu zaman kendi varlıklarına bir tehdit olarak gördüklerinden, değişime karşı aldıkları tedbirler de tehdidin boyutuna göre değişir. Bunlar arasında en ağır cezaların dinden çıkanlara uygulandığı söylenebilir. Klasik dönem İslam hukukçuları İslam dininden çıkan (irtidat eden) erkeğin cezasının ölüm olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Çoğu mezhep bu kişinin malvarlığına da el konulacağını hüküm altına almıştır. Kadına ölüm cezası üzerinde fikir birliği bulunmayıp Hanefî ve Caferî gibi kimi İslam mezhepleri, mürtet kadının tövbe edene kadar hapsedilme-

sini uygun görmüştür. Kadın ve erkek arasındaki bu farklı uygulamalar dinden çıkma olayının salt bireysel bir vaka olarak düşünülmeyeceği, erkeğin fiziksel gücü ve toplumsal konumu itibarıyla etki gücünün daha yüksek olacağı göz önüne alınarak bu çeşit bir fihhi hükmün oluşturulduğu şeklinde değerlendirilebilir. Hanefi mezhebi, mürtet kadının fikirleriyle etkili olacağı düşünüldüğü durumlarda kadınlara da ölüm cezası uygulanması gerektiğini belirtir. Diğer bir ifadeyle, din değiştirme gibi bireysel bir davranışın toplumsal etkilerinin olacağı düşünülüyor ve bundan çekinildiği anlaşılmaktadır. Kısaca fakihler bu çeşit bir ceza ile dinin muhafazasını sağlamak istemişlerdir (İnce, 2008: 88-91).

Dinden çıkmanın hukuk düzeni bakımından suç sayılması ve ölümlü cezalandırılması diğer dinlerde de görülür. Örneğin Yahudilikte Eski Ahit'te dinden çıkanın cezasının ölüm olacağı açık bir biçimde belirtilmiştir: “Öz kardeşin, oğlun, kızın, sevdiğin karın ya da en yakın dostun seni gizlice ayartmaya çalışır, senin ve atalarının önceden bilmediğiniz, dünyanın bir ucundan öbür ucuna dek uzakta, yakında, çevrenizde yaşayan halkların ilahları için, ‘Haydi gidelim, bu ilahlara tapalım’ derse, ona uymayacak, onu dinlemeyeceksin. Ona acımayacak, sevecenlik göstermeyecek, onu korumayacaksın. Onu kesinlikle öldüreceksin. Onu önce sen, sonra bütün halk taşla tutsun. Taşlayarak öldürün onu. Çünkü Mısır’dan, köle olduğunuz ülkeden sizi çıkaran Tanrınız Rab’den sizi saptırmaya çalıştı.” (Tesniye, 13: 6-10). Aslında bir sonraki cümlede bu ağır cezanın nedeni belirtilir: “Böylece bütün İsrail bunu duyup korkacak. Bir daha aranızda buna benzer kötü bir şey yapmayacaklar.” (Tesniye, 13: 11). Hükmü tekrar vurgulamak gerekirse, bu ceza ile başkalarının da dinden çıkma gibi bir yola tevessül etmeleri önlenmek istenmiştir. Eğer bu fiil bireysel olmaktan çıkıp topyekün dinden çıkma şeklinde cereyan ederse bu durumda o kentte yaşayan bütün halk ve hayvanlar kılıçtan geçirilecek ve bütün mallar yağmalanarak kent meydanında yakılacaktır. İbret olması için de bu kent sonsuza dek yıkıntı halinde bırakılacak ve kesinlikle onarılmayacaktır (Tesniye, 13: 12-16).

Hristiyanlıkta da daha Roma döneminde 4. yüzyıldan itibaren Hristiyanlıktan çıkanlara ölüm cezası verilmeye başlanmıştır. Kilisenin otoritesi arttıkça bu cezaların kilise eliyle yürütülmesine başlanmıştır. Orta Çağ'da Hristiyanlıktan dönen veya dinî esaslara baş kaldıran kimseleri cezalandırmak için Katolik kilise mahkemeleri olan Engizisyon mahkemeleri kurulmuştur. 12. yüzyılda dinden kopan ve uzaklaşanların tutuklanması, aforoz edilmesi ve mallarının ellerinden alınması için Papa yetki verip bu işi kutsal cihat ilan ederek bu yolda gayret gösterenlere endüljans (günahların affedilme beratı) vermiştir. İleriki yıllarda bunu Engizisyon mahkemelerinin kurulması izlemiştir. Engizisyon incelemesi sürecinde kişiye önce “inayete erişme” süresi tanınır, yanlışında ısrar etmesi durumunda mahkeme süreci başlatılırdı. Sorgulama sürecinde işkence tekniklerine başvurulur, yanlış inanç ve kanaatlerinde direnenler diri diri yakılmak suretiyle cezalandırılırdı. Eğer kişinin suçlu olduğu öldükten sonra anlaşılırdıysa bu durumda naaşı mezardan çıkarılarak yakılırdı. Ölümüne mahkum edilen suçlu pişman olduğunu belirtir ve samimiyetle tövbe ederse cezası ömür boyu hapse çevrilirdi (Demirci, 1995: 238-241). Engizisyon mahkemelerinin değişime karşı nasıl direndiği –ve kısmen başarılı olduğu– Galileo'nun hayat hikayesinde görülebilir. Kilisenin ve İncil'in, dünyanın evrenin merkezinde olduğunu ve bütün galaksinin dünya etrafında döndüğünü düşündüğü bir çağda Galileo (1564-1642), dünyanın merkez olmadığını ve dünyanın güneşin etrafında döndüğünü belirtmiştir. Fakat, onlarca yıllık gözlemleri sonucu ulaştığı ve doğru olan bu bilimsel bilgiyi başına gelecekleri bildiği için çıkarıldığı Engizisyon mahkemesinde savunamamıştır. Yine de hapis cezasından kurtulamamıştır. Özetle, dinler müntesiplerinin dinden uzaklaşmaları veya dini terk etmeleri gibi bir değişim sürecini en ağır şekilde cezalandırarak bu yolun açılmasını engellemeye çalışmaktadırlar.

Dinî metinlerin ilahi ve değişmez bir karakter göstermesi de değişime karşı direnç gösteren taraflarındandır. Bu metinlerin tek

tarafli ve tek anlamlı okunmaları sonraki çağlarda gelen mün-tesipleri için sorun oluşturmaktadır. Dinî metinle toplumsal hayatın uyumsuzluğu artarak bu metinler yeni çağın toplumsal anlayışına direnen temel yapı taşlarına dönüşmektedir. Değişim taraftarları da ya dinî metinleri yeniden yorumlamak istemekte ya da metinlerin sıhhatini ve gerçekten ilahi vasfı olup olmadığını tartışarak metinleri inkar yolunu seçmektedirler. Veya son seçenek olarak toptan o dinden uzaklaşmaktadır. Bu seçeneklere yönelen kişilerse genelde oldukça küçük bir azınlığı oluşturmaktadır.

Kısaca değerlendirecek olursak dinler toplumu her alanda kontrol etmeye çalışmaktadır. Değişim isteği ise çoğu zaman bu kontrolün dışında toplum yapısını oluşturan diğer unsurlar tarafından başlatılmaktadır. Bu durumu dinler kendi varlık ve otoriteleri için tehlike olarak görmektedir. Değişimin önüne geçebilmek için de ilahi cezalandırma ile insanlar korkutulmakta, devlet otoritesi de din adamları tarafından kullanıldığı zamanlarda ilahi ceza korkutması ile yetinilmeyip aynı zamanda dünyevi cezalar da dinî otoriteler tarafından uygulanmaktadır.

Toplumsal Değişimi Hızlandırıcı Bir Unsur Olarak Din

Yukarıda gördüğümüz üzere dinlerin genel olarak değişime direnen yapılar oldukları söylenebilir de bu durum aslında toplumda müesses olarak bulunan ana akım dinler için geçerlidir. Dinler yeni oluşum dönemlerinde veya yeni bir alana yayılma sürecinde toplumsal değişimin sürükleyici unsuru olurlar. İslam'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nda meydana getirdiği sosyal ve kültürel değişim, en bariz örnek olarak karşımızda durmaktadır.

Dinin yayılma ve gelişme sürecinde değişim, eski kurumların, âdet, gelenek ve göreneklerin kabulü, adaptasyonu veya reddi şeklinde gerçekleşmektedir. Yeni din kendi bünyesi ile tam olarak uyuşacağını düşündüğü vasıfları benimseyerek devam ettirmekte, kısmen uygun olanları ise kendi potası içinde eriterek dönüştürmektedir. Bunların mümkün olmaması halinde ise tama-

mıyla reddederek onların yerine ikame edeceği başka değer ve kurumlar ihdas etmektedir. Örneğin, İslam kendisinden önceki Arapların yaşantısını cahiliye dönemi olarak isimlendirip kötülense bile önceki yaşantının bütün unsurlarını toptan reddetmemiş, yeni dinin süzgecinden geçen davranışları devam ettirmiştir. Hz. Peygamber cahiliye döneminde yapılan misafir ağırlama, yetime ikram, komşu ile iyi geçinme gibi faziletli davranışların İslam devrinde de devam ettirilmesini sahabelerinden istemiştir (İbn Hanbel, Müsned, III, 425). Buna karşın İslam'la kesinlikle uyuşmayacak olan iman, ibadet, dinî emir ve yasaklar konularında toptan bir ret söz konusudur. Kısaca dinler oluşum ve yayılma süreçlerinde hayatın her alanında oldukça hızlı bir toplumsal değişime neden olmaktadır.

Dinler değer ve önem verdikleri konuların da gelişmesi anlamında öncü roller üstlenebilmektedir. Max Weber (2013) Batı'da kapitalizmin gelişiminin temellerini Protestanlık mezhebinin unsur ve öğretilerinde arar. Ona göre Protestanlık, sermaye arttırmayı ve biriktirmeyi teşvik eden yapısı ve iş ahlakı anlayışıyla modern kapitalizmin ortaya çıkmasına hizmet etmiştir.

Robert Bellah benzer izleri Japon dinlerinde gördüğünü belirtmektedir. Ona göre Japonya'nın iktisadi kalkınmasının temellerinde de toplumda hâkim bulunan dinin öğretileri vardır. Sonuç odaklı değerlere, çalışkanlığa ve ekonomiye yapılan vurgular sayesinde Japonya dinî değerlerini sürdürerek hızlı bir endüstrileşme süreci yaşamıştır. Bütünleştirici değerlerin öncelendiği bir toplumla sonuç odaklı bir toplumu karşılaştırsak birincinin toplumsal birlikteliği daha fazla vurguladığını ve sistemin devamını önemseydiğini, ikincinin ise güç ve zenginliği daha fazla önemseyerek sonuç odaklı düşündüğünü söyleyebiliriz (Bellah, 1970: 188-194).

Bellah bu değerlendirmelerini Talcott Parson'ın izinden giderek dinin işlevselliği üzerinden yapar. Ona göre her din dünyayı aşan bir gerçekliğin peşinden gitme iddiasında olsa da aslında yaptığı, aşmak istediği dünyaya sarılmaktan başka bir şey değildir.

Her din dünyayı kendi imgesiyle yeniden yaratmaya çalışsa da aslında var olan dünya imgesinde kendisinin yeniden yaratılmasıdır. Din, insanı aşma çabası içinde olsa da eninde sonunda bir insan ürünüdür. Bellah bu düşünceleriyle Japonların sadece çalışkanlıklarını değil II. Dünya Savaşı sırasında gösterdikleri açgözlülüklerini de dinlerine bağlar. Japonya'nın olumlu anlamda endüstriyel gelişiminde din bir etkense aynı şekilde II. Dünya savaşındaki Japonya'nın rolünde de dinin bir etken olması gerekir (Bellah, 1970: 196). Michio Morishima da aynı şekilde Japonya'nın kapitalist gelişim sürecinde Konfüsyüsçülüğün izlerini arar. Çin ve Japon Konfüsyüsçülüğü karşılaştırıldığında Japonlarıninkinin daha dünyevi bir hal sergilediği görülür. Bu sebeple Çin ve Japonya'nın ekonomik gelişimleri farklı bir süreç izlemiştir (Morishima, 2001: 203).

Dinin toplumsal değişim konusunda takındığı tavır iktidar sınıfıyla olan ilişkisine göre de şekillenmektedir. Kimi dinler iktidar sınıfıyla daha yakın ilişki kurarak bu sınıfın gücünü meşrulaştırmakta, kimi ise mistik bir yapı göstererek kişisel kurtuluşa odaklanmaktadır. Üçüncü bir kategori olarak da bazı dinler bu iki karşıt anlayış arasında bir yer edinmektedir (Morishima, 2001: 194). Bireysel kurtuluşu öne çıkaran dinlerin toplumsal değişime olan katkılarının daha cüzi kalacağı söylenebilir. Buna karşın iktidar sınıfıyla yakın temas kuran dinler kendi anlayışlarının iktidar eliyle topluma yayılmasını sağlayarak daha hızlı bir değişime kapı açar.

Aynı durum dinlerin millî veya evrensel olma iddiaları durumunda da geçerlidir. Millî dinler (Yahudilik vb.) aynı etnik grup içerisinde kalmakta ve genel olarak yayılmacı bir tavır sergilememektedir. Evrensel dinler (İslam, Hristiyanlık, Budizm, Hinduizm, Sihizm vb.) ise öğretilerinin yayılmasını isteyerek daha çok müntesip bulmayı hedeflemektedir. Millî dinlerin değişime olan dirençleri daha fazla olurken evrensel dinler daha esnek bir yapı sergiler. Genişleme çabasında olan dinler toplumsal değişim üzerinde daha fazla etki yapacaktır. Genişleme çabasında

İslam'da tebliğ ve irşat faaliyetleri ile Hristiyanlıkta misyonerlik faaliyetleri ön plana çıkmaktadır.

İslami tebliğin rolü daha çok dinin, Müslüman olmayan kişi ve gruplara duyurulması, ilan edilmesi, anlatılması gibi bilinç düzeyinde kalmıştır. Buna karşın Hristiyanlıkta gördüğümüz misyonerlik ise sıradan bir tebliği değil “ne yapıp edip insanların Hristiyanlığa kazandırılmasını” ifade eder. Misyonerlik 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın sömürgeleştirdiği bölgelerde toplumların Hristiyanlaştırılması için etkili bir biçimde kullanılmıştır. Bu faaliyetler Kilise ve Avrupalı devletlerin ortak menfaatleri üzerinden sürmüştür. Kilise, sömürgeci güçlerin sağladığı ekonomik, askeri ve siyasal destekle yörede daha rahat faaliyet göstererek yerel halkın Hristiyanlaşması ile kendi dinine müntesipler katarak genişleme ve nüfuzunu arttırma imkânı bulmuş; buna karşın Batılı devletler de misyonerler vasıtasıyla yöredeki idarelerini pekiştirerek yeni inanç yoluyla sömürgelerin asimilasyonunu gerçekleştirmişlerdir. Böylece kurulan bu düzen sayesinde yerel unsurların doğal ve maddi kaynaklarının sömürülmesi mümkün olmuştur. Hatta misyonerlik faaliyetlerinin Afrikalı yerlilerinin köleleştirilmesi ve bu kölelerin kıta dışına çıkarılmasında da sömürgeci devletlere yardımı olmuştur (Gündüz, 2005: 193-197).

Diğer bir ifade ile misyonerlik faaliyetleri “yumuşak güç” olarak kullanılmıştır. Joseph S. Nye'nin literatüre kattığı bu terime göre, devletlerin sert ve yumuşak olmak üzere iki tür gücü bulunur. Sert güç, askeri ve ekonomik gücü ifade ederken; yumuşak güç, kültürel ve sosyal gücü ifade etmektedir. Sert gücü kullanmak hem maliyetli hem de eziyetli bir süreç olup, istenilen sonucu da her zaman getirmeyebilir. Yumuşak güçte ise yapılması istenilen davranış cazip hale getirilmekte veya öyle gösterilerek karşı devleti, kurumu, kişiyi fiili olarak zorlamadan veya tehdit etmeden bu davranış kendiliğinden gerçekleşmektedir (Nye, 2004: x). Aslında önceki bölümlerde bahsettiğimiz eylemlerimizi yaparken ne kadarının toplumsal baskının değil de gerçekten kendi isteğimizin bir sonucu olduğu (*agency*) durumu burada

kişi özelinde değil devlet düzeyinde meydana gelmektedir. Yumuşak güçle yapılması istenen davranışlar o devletin, toplumun, kurumun veya kişinin kendi isteklerine dönüşmektedir. Sömürgeci Batı dünyası misyonerliği de kendi kültürel hegemonyasını yaymak için yumuşak bir güç olarak kullanmış ve hâlâ (Nye, 2004: 10) kullanmaya devam etmektedir. Kısaca misyonerlik faaliyetleri sonucunda birçok koldan çok hızlı bir toplumsal değişim mümkün olmaktadır.

Din, sömürgecilik için bir araç olarak kullanıldığı gibi tam tersine dinin sömürgeciliğe karşı bir araç olarak da kullanıldığı olmuştur. Özellikle İslam dünyasında sömürgeciliğe direnme ve sömürü düzeninin ortadan kaldırılması için İslam'ın araçsallaştırıldığı görülmektedir. II. Dünya savaşından sonra sömürge altında yaşayan Asya ve Afrika Müslüman toplumlarında İslam, milliyetçi hareketlerin meydana gelmesinde, bağımsızlık için oluşturulan toplumsal hareketlerin ortaya çıkışında ve bunlar için gerekli finans ve insan kaynaklarının toplanmasında önemli bir rol üstlenmiştir (Smith, 1975: 5). 1950 sonrası dönemde yoğun bir şekilde karşılaştığımız bu hareketleri birçok kişi İslami canlanma olarak okumaktadır.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren din, sadece sömürgeciliğe karşı değil, her türlü haksızlığa karşı oluşturulan toplumsal hareketlerin ve değişim isteklerinin de motivasyon kaynaklarından biri haline gelmiştir. Latin Amerika örneğine baktığımızda Hristiyanlığın çok uzun yıllar sömürgeciliğin bir aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak Katolik Hristiyanlık Latin Amerika'da yayılıp halkın çoğunluğu bu dine geçince artık Hristiyanlık bu toplumlar için de vazgeçilmez bir unsur haline gelmiş ve gelekselleşerek o toplumların kültürel bir parçası haline dönüşmüştür. Böylece din mahallileşmiştir. Mahallileşen bir din, içinde bulunduğu toplumu koruma ve kollama içgüdüğü oluşturmakta ve o toplumu kalkındırmak istemektedir. Latin Amerikan Katolik Kilisesinin bu süreçlerden geçtiği ve artık kendi mensuplarının refahını arttırma çabası içine girdiği söylenebilir. İşte böylece

Latin Katolik Kilisesi toplumsal haksızlıkları ortadan kaldırma ve sosyal refahı sağlama anlamında toplumsal bir değişim gerçekleştirme çabası içine girmiştir (Smith, 1975: 3). Hatta bu çaba için 1960 ve 1970'lerde muhafazakâr tabanlı askeri rejimlerden yana durmaktansa halkın sorunlarına daha fazla eğilen sol tabanlı hareketlerle iş birliği yapılmıştır (Daudelin & Hewitt, 1995: 233).

1960'larda Latin Katolik Kilisesinin attığı adımların aslında Katolik dünyasındaki genel değişimin yansımaları olduğu söylenebilir. 1870'de I. Vatikan Konsili ile Papa'nın yanılmazlığı kararı alındıktan sonra dünya çok hızlı bir değişim sürecinin içine girmiştir. Kilise de kendini modern gelişmelere ayak uydurmak zorunda hissederek yeni bir konsil ile doktrin, teşkilat ve dinî anlayış bakımından yenilenmeye gitmek istemiştir. Bunun sonucunda da 1960'ların başında II. Vatikan Konsili gerçekleştirilmiştir (Taşpınar, 2011: 108-109). Konsilin 7 Aralık 1965 tarihindeki son oturumunda Kilisenin gelişen zaman ve şartlara göre dini, İncil'in ışığında yeniden yorumlaması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Konsildeki ifadeleri özetleyerek devam edecek olursak dünya çok hızlı ve derin değişimlere sahne olmakta, bu durum dinî inançları da etkileyecek şekilde sosyal ve kültürel dönüşümlere yol açmaktadır. Her büyüme krizinde olduğu gibi bu dönüşüm de insan hayatı için ciddi zorluklar barındırmaktadır. Öyle ki her ne kadar insanoğlunun gücü her alanda artsa da herkesin sosyal refahını sağlamak mümkün olmamıştır. İnsan ırkı ilk defa böylesine bir zenginliğe, kaynak ve ekonomik güç bolluğuna ulaşmış olsa da dünya nüfusunun büyük bir bölümü hâlâ açlık ve sefaletle boğuşmakta, sayısız insan cehaletten muzdarip durumda hayatlarına devam etmektedir. İnsanlar daha önce karşılaşmadıkları bir şekilde yeni sosyal ve psikolojik durumların kölesi haline gelmiş durumdadırlar. Bugün dünyanın birliğine duyduğumuz ihtiyaç ve insanların birbirine olan bağılıklarının zorunluluğu daha açık bir şekilde bilinmesine rağmen hâlâ karşı kamplara bölünmeye devam edilmektedir. Siyasi, sosyal, ekonomik, etnik ve ideolojik tartışmalar hâlâ acı bir şekilde sürmektedir. Bütün bunlar insanlığın bütün

birikimini küle çevirecek savaş tehditlerini canlı tutmaya devam etmektedir. Evet gerçekten artan bir fikir alışverişi bulunmaktadır fakat anahtar kavramlar farklı ideolojik sistemlerde oldukça farklı anlamlar taşıyor durumdadır. Sonunda da insan manevi değerlere başvurmadan daha iyi bir dünya arayışına girmektedir (II. Vatikan Konsili, *Gaudium et Spes*, 1965: 4. Md.). İşte bu düşüncelerle Katolik Kilisesi modern dünya insanın sorunlarını anladığını ve dinin de bu sorunların çözümü için aktif bir şekilde kullanılacağını deklare ediyor. Bu anlamda da dinin özü terk edilmeden farklı sosyal, siyasi ve hatta dinî gruplarla da diyalog içine girileceği ifade ediliyor (II. Vatikan Konsili, *Gaudium et Spes*, 1965: 28. Md.). Böylece Katolik Kilisesi toplumsal istek ve değişimin önünde bir engel olmadığını, onun yanında bulunduğunu belirtiyor.

Aslında dinler toplumsal değişime direndikleri ölçüde müntesiplerini diğer dinî veya seküler hareketlere karşı kaybetmektedir. Değişim isteği içinde olan kitleler bunun karşılığını yerleşik inanç içinde bulamayınca farklı inançlara yönelmekte hatta kendileri yeni bir inanç sistemi oluşturmaya kalkmaktadır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı toplumlarında görmeye başladığımız *yeni dinî hareketler* inancın modern dünyaya uyarlanması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Hristiyanlıktan uzaklaşan kitlelerin inanma ihtiyaçlarını bu şekilde gidermeye çalıştıkları söylenebilir. Bu hareketler, temel özellikleri itibarıyla yerleşik dinlere karşı çıkmakta ve tamamen yeni bir oluşum içine girmektedir. Aslında eski inançtan gelen birçok unsur yeni şekillerde yaşatılmaya devam edilse de mezheplerden farklı olarak dinin özüne dönme veya dinde reform gerçekleştirerek dini yeni toplumsal şartlara uygun hale getirme gibi düşünceler bulunmaz. Farklı kültür ve dinlerden uygun görülen unsurlar bu yeni dine dâhil edilerek senkretik bir yapı oluşturulur. Bu hareketlerin en çok gençler ile yüksek tahsilli ve beyaz yakalı orta sınıf mensupları arasında ortaya çıkması toplumsal değişim olan isteğin bir göstergesidir (Kirman, 2010: 35-72). Yeni dinî hareketlerin ortaya çıkış nedenlerini anlamak için birçok ku-

ram kullanılmaktadır: rasyonel seçim, beyin yıkama, görelî yok-sunluk, kaynak mobilizasyonu, vb. Hepsinin ortak noktası olarak değişim isteğinin varlığından bahsedilebilir; öyle ki, önceki dinin cevap veremediği ihtiyaçlar yeni bir din ile giderilmeye çalışılmaktadır. Yeni dinî hareketler göstermektedir ki yerleşik dinlerin toplumsal değişime karşı belli direnç noktaları vardır. Bu noktalara gelindiğinde ya dinî anlayışlar değişmekte ya da yeni anlayışa uygun başka bir din ihdas edilmektedir. Böylece, toplumsal değişim talepleri yeni dinler eliyle yürütülmektedir.

Dinler sosyalleşme yoluyla da değişime katkı sunmaktadır. İnsanın zihniyet dünyası, inançları, ahlaki ve kültürel değerleri, içinde yetiştiği toplum tarafından doğumundan itibaren şekillendirilmektedir. Bu süreç boyunca kişi toplumsal normları resmî veya gayri resmî yollarla öğrenmekte ve bunları bilinçdışı bir yolla içselleştirerek yaşadığı toplumun bir parçası haline dönüşmektedir (Zucker-
kerman, 2009: 92). Bu şekilde sosyalleşme yoluyla toplum kendi kültürel değerlerini sonraki nesillere aktarma imkânı bulur. Sosyalleşme, toplumun kendisine yeni mütensipler katmasının yoludur. Dinsel sosyalleşme sürecinde de kişi toplumun dinsel kültürünü kazanır, bu kültürü kişiliği ile bütünleştirerek dinî hayatında da toplumsal çevreye uyum sağlar (Okumuş, 2014: 443). Böylece tek tek kişiler üzerinden toplumsal bir değişim süreci devam ettirilir.

Dinler, mütensiplerinin diğer dinlere karşı tavırlarını şekillendirerek de toplumsal bir değişime yol açmaktadır. Francis Fukuyama'ya göre 20. yüzyılın başında gördüğümüz dünya savaşları ve Yahudi soykırımı gibi katliamlar bizi insanlığın geleceği açısından endişeye sevk etse de sonraki gelişmeler insanlığın tamamen farklı bir seyir izlediğini göstermiştir. Komünizm çökmüş, demokrasiye geçiş hızlanmış, insana değer veren liberal devlet anlayışı ve serbest piyasa dünyaya hâkim olmuş durumdadır. İnsanlığın ideolojik evriminin sonu, liberal Batı demokrasi anlayışının yönetim biçimlerinin en son merhalesi olarak dünyaya hâkim olmasıdır. Bu düzen dünya üzerinde öyle yayılacaktır ki artık tarihin sonunun geldiği söylenebilir (Fukuyama, 2006). Fukuyama bu

düşünceleri geliştirirken henüz 1990'ların başıdır. Sonraki gelişmeler dünyanın onun düşündüğü gibi bir çizgiyi takip etmediğini göstermektedir. Dinin toplumlara yön verici gücü kaybolmamıştır. 1995'te Bosna'da Sırp tarafından Müslümanlara yapılan soykırım, 2017 ve sonrasında Myanmar devleti tarafından Arakanlı Müslümanlara uygulanan etnik temizlik ve daha nice örneklerin gösterdiği üzere din temelli anlaşmazlıklar devam etmektedir. Din hâlâ toplumların fikir yapılarının oluşumunda ve değişiminde önemli bir rol oynamaya devam etmektedir. Dinî düşünceler toplumları mobilize etmede ve karşıt gruplarla çatıştırmada önemli bir motivasyon kaynağı olarak toplumları dönüştürmektedir.

Bu minvalde Samuel Huntington da 21. yüzyılın medeniyetler çatışmasına sahne olacağını belirtmiştir. Huntington 1990'ların başında Fukuyama'nın aksine tarihin sonu denilebilecek bir çağa gelmediğimizi düşünür. Ona göre yeni dünyadaki çatışmaların asıl kaynağı ne ideoloji ne de ekonomi olacaktır. İnsanlığı bölecek olan çatışmaların kaynağı kültürel kodlar olacaktır. Dünya siyasetine medeniyetlerin çatışması rol verecektir. Medeniyetleri artık zayıflayan lokal kimlikler veya ulusal kimlikler değil, din belirlemektedir. Huntington dünyayı dokuz medeniyete ayırmaktadır: Batı, Latin Amerika, Afrika, İslam, Çin (Sinik), Hindu, Ortodoks, Budist ve Japon medeniyetleri (Huntington, 2011). Eğer din, medeniyetlerin oluşumunda ve çatışmasında aktif bir şekilde rol alıyorsa bu durumda dinlerin günümüzde de toplumsal değişimi sağlayan ana faktörlerden biri olduğu söylenebilir.

Özetlemek gerekirse dinler yayılma dönemlerinde hızlı bir toplumsal değişimin kaynağı olmakta, ana akım inanç sistemi haline geldiklerinde ise değişimi kendi varlıklarına bir tehdit olarak görüp statükonun korunmasından ve mevcut durumun devamından yana bir duruş sergilemektedir. Yalnız statükodan yana tavır alma durumu Katolik Kilisesinde gördüğümüz gibi inananlarının sosyo-ekonomik durumlarının düzeltilmesi uğruna terk edilebilmektedir. Dünya hayatına daha fazla önem veren dinlerin toplumsal değişime daha toleranslı yaklaştıkları anlaşıl-

maktadır. Dinler yeni sahalarda yayılma ve misyonerlik uğruna emperyalist güçlerle iş birliğine giderek yine toplumsal değişimi hızlandırmaktadır. Din “yumuşak bir güç” olarak da değişime hizmet etmektedir. Dinin değişime yeterince ayak uyduramadığı durumlarda 20. yüzyıl ortalarından itibaren gördüğümüz üzere “yeni dinî hareketler” ortaya çıkarak toplumsal ihtiyaçlara cevap vermiştir. İnsanın sosyalleşme süreci de bir değişimi ifade ettiğine göre, dinler bu süreçte de aktif rol almaktadır. Yine dinler, daha geniş ölçekte de günümüz medeniyetlerinin yapı taşlarını oluşturarak toplumsal çatışmalara veya iş birliklerine yön verebilmektedir. Kısaca dinin toplumsal değişimi teşvik edici ve hızlandırıcı rolü birçok alanda kendini göstermektedir.

İslam’ın Toplumsal Değişime Bakışı

Dinlerin toplumsal değişimi yönlendirici ve engelleyici rolleri üzerinde yukarıda yaptığımız değerlendirmede bazı örneklerini gördüğümüz üzere İslam’ın toplumsal değişimi destekleyici ve hızlandırıcı yanları bulunduğu gibi, değişime karşı direnç gösteren ve engellemeye çalışan yönleri de mevcuttur (Erdoğan, 1991: 45).

İslam, Hz. Peygamber döneminde hayatın her alanında hızlı bir toplumsal dönüşümün kaynağı olmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra da hadislerin toplanma ve İslam fikhinin esaslarının oluşturulması sürecinde yaklaşık iki asır boyunca İslami dinamizmin yüksek olduğu görülmektedir. İlk dönem İslam fakihleri Kur’an ve sünnet (nass) hükümlerini esas alarak yeni toplumsal şartlara uygun dinî hükümlerde (icthâh) bulunmuşlardır. Bu dönemde Müslümanlar İslam fikhî çerçevesinde bilmedikleri konularda İslam alimlerine danışıp dinî yaşamlarını bu şekilde sürdürmüşlerdir. İlerleyen yıllarda İslam fikhî daha sistematik hale gelmiş ve dinle ilgili olabileceği düşünülen her alan için dinî esaslar tasnife tabi tutulmuştur. Dinî hükümler artık ansiklopedik bir bilgi gibi önceki müelliflerin hüküm ve eserlerinde aranmaya başlanmıştır. Böylece mezhepleşme sürecinin de ilk adımları atılmıştır. Hicri 4. yüzyıla gelindiğinde ise artık din ile

ilgili her hükmün mezhepler tarafından oluşturulduğu kanaati hasıl olmaya başlamış ve korumacı bir tavırla içtihat kapısının kapandığı ifade edilerek sadece önceki mezheplerin hükümleri taklit edilmeye başlanmıştır (Karaman, 1999: 242). Bu anlayışın gelecek bin yıl boyunca İslam dünyasına hâkim olduğu görülmektedir. Bu durum dini statik bir hale sokmuş ve her türlü değişim isteğine şüphe ile yaklaşılmasına neden olmuştur.

19. yüzyıl sonundan itibaren Sanayi Devrimi'nin toplumsal etkilerinin Müslüman toplumlarda daha fazla hissedilmeye başlanması, yeni toplumsal sorunlara getirilmesi gereken dinî yorum ihtiyacı, modernizmin getirdiği Batılılaşma tehdidi vb. etkiler altında içtihat kapısının tekrar açılması tartışmaları başlamıştır. Aslında İslam'da Kilise gibi merkezi bir otorite bulunmadığına göre kimse formel anlamda içtihat kapısını kapatmış olamaz fakat Cabiri'nin düşüncesiyle, kapanan, içtihat yapacak kimselerin zihinleridir. Dolayısıyla açılması gereken de bu zihinlerdir (Cabiri, 2009: 80). Bu tartışmalar günümüze kadar devam etse de somut adımların atıldığını söylemek pek mümkün değildir. İchtihat konusunda elbette bireysel anlamda birçok çaba mevcuttur fakat bunların toplum tarafından genel bir kabul görmediği hatta henüz ilahiyat dünyasındaki akademisyenler tarafından bile yeterince sahiplenilmediği söylenebilir.

Değişim önlenemez bir toplumsal gerçeklik olduğuna göre dinler var olan değişimi inkar edemezler. Ama değişime değer yarıları yüklenebilir. İslami literatür de değişime olumlu ve olumsuz anlamlar yüklemiştir. Olumlu değişim, ihya, ıslah, teceddüt, tekamül, vb. kelimelerle tarif edilirken; olumsuz değişim tağyir, tahrif, inhiraf, ifsat, tebeddül, vb. kelimelerle açıklanmıştır (Hizmetli, 1997: 91).

İslam'ın ana kaynağı olan Kur'an'ın Allah tarafından korunduğu ayetle sabittir.² Tarihi kanıtlar da bu durumu desteklemektedir. Dolayısıyla Yahudilik ve Hristiyanlık için söz konusu olan dinin

² “Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.” (Hicr, 9: 261).

özünün tahrif edilmesi anlamındaki bir değişimden İslam için bahsetmek mümkün değildir. Dinin ikinci kaynağı olan Sünnet konusunda hadislerin sıhhati meselesi ise, en azından bazı hadisler söz konusu olduğunda, her zaman için bir tartışma konusu olmuştur. Tabii ki elde Kur'an ve Hadis metinleri bulunsa bile bu metinler daima yoruma açık kalmıştır. Dinî anlayış ve yaşıntıdaki değişimler kimi zaman yeni yorumlarla desteklenmek istenmiştir. Yalnız, dinî yeniden yorumlama çabalarının her zaman bir madalyon gibi iki yüzü bulunmuştur. Bir taraf bu çabayı tamamen iyi niyetin bir ürünü ve dinin de bir gerekliliği olarak görüp olumlu yaklaşmış, diğer taraf ise tam tersine bunu dinin özüne zarar veren kötü niyetli bir çabanın sonucu olarak görmüştür. Kısaca bakış açısına ve yoruma göre değişime hem olumlu hem de olumsuz anlamlar yüklenebilmektedir.

Kur'an'da da değişim olumlu ve olumsuz anlamlarıyla zikredilmektedir. Bununla birlikte olumsuz değişime ve bu değişimin yaşanmasıyla maruz kalınacak sonuçlara daha fazla vurgu yapıldığı söylenebilir. Birçok ayette Allah'ın hükümlerine uymayan toplumların helaka uğrayıp ortadan kaldırıldığı vurgulanmaktadır.³ Aynı şekilde Müslümanlara da eğer Allah'ın hükümlerini takip etmezlerse benzer bir sonun kendilerini beklediği hatırlatılmaktadır.⁴ Bu metin boyunca tartıştığımız fail-yapı ikiliğini hatırlayacak olursak Kur'an'ın insanı kendi eylemlerinin faili olma konusunda merkeze oturttuğu söylenebilir (Eyüpoğlu, 2003: 49). Kur'an'da, bir toplum kendini değiştirmedeği sürece Allah'ın o

³ “Biz nimetler içinde şımaran nice memleket halkını helak etmişizdir.” (Kasas, 28: 58).

⁴ Bkz. “Eğer Allah yolunda sefere çıkmazsanız, sizi elem dolu bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir.” (Tevbe, 9:39);

“Eğer Allah'tan yüz çevirecek olursanız, yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar.” (Muhammed, 47: 38);

“Biz onların yerine kendilerinden daha hayırlı insanlar getirmeye kadiriz.” (Mea-ric, 70: 41);

“Onları yaratan, organlarını birbirine bağlayan ve onlara bu sağlam bünyeyi veren Biz'iz. Dilediğimiz vakit elbette onların yerine başkalarını getirebiliriz.” (İnsan, 76: 28).

toplumun durumunu değiştirmeyeceği ifade edilir.⁵ Öyleyse değişim insan iradesi ile oluşmaktadır. Toplumsal değişimin iyi veya kötü hangi yönde ilerleyeceğini insan belirlemektedir.

Ayetlerden anladığımız üzere her ne kadar teoride değişimin yönünü belirleme gücü insanın elinde olsa da pratikte bu gücün dinî ve ahlaki açıdan olumsuz anlamda değişime daha yatkın olduğu görülmektedir: “Çünkü nefis, daima kötülüğü emreder.” (Yusuf, 12: 53). Cürüm işlemek insanın doğasında bulunmaktadır. Yapılan ameller de cennete gitmek için yeterli görülmemektedir: “Hiç kimse kendi ameliyle cennete girmez.” (Buhari, Rikak, 18; Müslim, Münafikin, 71-73). Dinde istenen, yapılan yanlışların fark edilerek bunlara tövbe edilmesidir. İnsanın hataya meyilli olmasının doğalığı, bu hataların da yaratılışın gayeleri arasında görülmesine neden olmuştur: “Eğer siz günah işlemeseydiniz, Allah sizi helak eder ve yerinize, günah işleyip peşinden tövbe eden kullar yaratırdı.” (Müslim, Tevbe, 9). Fakat bu teorik düşünce gerçek hayatta işle-memektedir. İnsanların ancak belli bir kısmı cennete gidebilecek-tir: “Onların çoğu öncekilerden, azı da sonrakilerdendir.” (Vakıa, 56: 13-14); “Ant olsun ki cehennemini hem cinlerden, hem insan-lardan (suçlularla) dolduracağım.” (Hud, 11: 119; Secde, 32: 13).

İnsanlık tarihi boyunca uyarıcı olarak (Kehf, 18: 56) binlerce peygamberin (İbn Hanbel, Müsned, V, 266) gönderilmiş olması da toplumların bozulma anlamındaki değişime daha yatkın olduğunu göstermektedir. Öyleyse toplumlar peygamberler vasıta-sıyla dinî, ahlaki ve içtimai anlamda en üst seviyeye çıkarılmak-ta fakat belli bir süre sonra bu düzen bozularak çöküş devrine girilmektedir. Bu çöküşün sonunda kimi zaman o toplum helak edilerek yerine yenisi ihdas edilmekte,⁶ kimi zaman da yeni bir

⁵ Bkz. “Bir millet kendilerinde bulunan (güzel meziyet)i değiştirmedikçe Allah on-lara verdiği nimeti değiştirmez.” (Enfal, 8: 53).

“Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştir-mez.” (Rad, 13: 11).

⁶ “Onlardan önce nice nesilleri helak ettiğimizizi görmediler mi? Yeryüzünde size vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik. Onlara bol bol yağmur yağdır-mıştık. Topraklarından nehirler akıttık. Sonra da günahları sebebiyle onları helak ettik ve arklarından başka bir nesil var ettik.” (Enam, 6: 127).

peygamber vasıtasıyla⁷ toplumun istenilen düzene dönmesi sağlanmaktadır. Ayrıca birçok ayette her milletin belli bir ömrünün olduğu ifade edilmektedir.⁸ Bu durumda İslam'ın döngüsel bir değişim modeli savunduğu söylenebilir.

Döngüsel değişim modelleri genel olarak kendi içlerinde determinist bir yapı sergilemektedirler. Ancak Kur'an'daki değişim modeli mutlak anlamda determinist/kaderci bir yaklaşım göstermez. İnsanın failliği tamamen ortadan kaldırılamaz. Zaten insanın kendi eylemlerinden sorumlu olma anlamındaki failliği tamamen ortadan kaldırılırsa dindeki mükâfat ve ceza gibi sonuçların adil olmayacağı açıktır. Bu durumda insanın iradesi dışında cereyan eden bir alan (sünnetullah)⁹ ve iradesi içinde cereyan eden bir alan¹⁰ olmak üzere iki farklı alanın bulunduğu ifade edilebilir (bkz. Şentürk, 2014: 31).

Döngüsel değişimle ilgili kodların İslam düşünce dünyasına da yön verdiği söylenebilir. Bu dönüşümde öncelikle toplumlar bozulmakta ve onları kurtaran bir peygamber gelmektedir. Bu düzen ilk insandan son peygambere kadar benzer şekillerde binlerce yıl devam etmiştir. Fakat Hz. Muhammed son peygamberdir. İslam toplumu bozulmaya başladığında onu düzeltmek için yeni bir peygamber gelmeyecektir. İslam asrısaadet dönemiyle

⁷ “Öyleyse Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin ve Allah’a karşı gelmekten sakının. Şayet yüz çevirirseniz bilmiş olun ki elçimize düşen sadece apaçık tebliğdir.” (Maide, 5: 92).

⁸ “Her milletin belli bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler.” (Araf, 7: 34).

“Hiçbir toplum ecelini geçemez ve ondan geri de kalamaz.” (Hicr, 15: 5);

“Hiçbir ümmet, kendi ecelinin önüne geçemez, onu geciktiremez de.” (Müminun, 23: 43).

⁹ “Daha önce gelip geçenler hakkında da Allah’ın kanunu böyledir. Allah’ın kanununda asla değişme bulamazsın.” (Ahzab, 33: 62); “Allah’ın öteden beri işleyip duran kanunu (budur). Allah’ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın.” (Fetiħ, 48: 23); “Sen Allah’ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen Allah’ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın.” (Fatır, 35: 43).

¹⁰ “İşte bu bir öğüttür. Dileyen, Rabbine ulaştırın bir yol tutar.” (İnsan, 76: 29; Müzzemmil, 73: 19; Nebe, 78: 39); “Allah, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak herkese kazandığının karşılığı verilsin diye yaratmıştır. Onlara zulm edilmez.” (Casiye, 45: 22).

içtimai olarak zirve noktasını yaşamıştır ama o günden bugüne tedricî bir gerileme içindedir. Ayetlerde bahsi geçen toplumların helak edilerek yerlerine yeni toplumlar ihdas edilmesi yoluyla gerçekleşen dönüşümün, İslam'dan sonra artık uygulanmayacağı hadislerde belirtilmiştir.¹¹ Bu durumda İslam ümmetini tekrar asrısaaadet dönemi standartlarına çıkaracak bir dönüşüm peygamber vasıtasıyla veya helakla olmayacaktır.

İşte burada devreye Mehdi ve Mesih inançları girmektedir. Buna göre ahir zamanda –ki toplumsal bozulmanın en yüksek olduğu zaman— genellikle Hz. İsa ile özdeşleştirilen bir kimsenin çıkıp yeryüzünde adil bir düzen ve yönetim kuracağına inanılmaktadır. Şiiilikte bu düşünce daha mücesssem bir haldedir. Tarihteki bunalmış dönemlerinde bu çeşit kurtarıcı inançlarının arttığı görülmektedir (Coşkun, 2004: 96). Sosyal sarsıntılara ve zulme maruz kalan veya kaldığını düşünen toplumlarda kurtarıcı inançları hızla yayılmaktadır. Mehdi inancının oluşumundaki kaynağı kimi Yahudilik gibi dış dinlerde (bkz. Meral, 2019a; 2019b) kimi Şia gibi iç dinamiklerde arasa da sonuç olarak bu inanç İslam dünyasına hâkim bir şekilde yerleşmiştir. Sünni İslam'daki yaygın inanışa göre Mehdi'nin zuhuru kıyamet alametlerinden biridir. Hz. Peygamber soyundan gelecek olan bu zat Medine'de doğup, Mekke'de mehdiliğini ilan edecek, ilahi emirleri hayata geçirerek sünnetleri ihya edecektir. Bidatler ortadan kaldırılacaktır. Meleklerin yardımıyla oluşturulan ordularla dünyanın tamamına hâkim bir İslam devleti kurulacaktır. Ehli Kitap Müslüman olacak, zulüm kaldırılıp adalet tesis edilecek, herkes zenginleşecek, düşmanlıklar kaldırılıp barış tesis edilecektir. Bu sırada Hz. İsa yer yüzüne geri dönecek ve beraberinde Deccal ortadan kaldıracaktır (Yavuz, 2003: 371-373). Kısaca Müslümanları yeni bir asrısaaadet dönemi beklemektedir.

¹¹ “Ben, Rabbimden, benim ümmetimi helâk etmemesini istedim. Rabbim benim bu duamı kabul buyurdu. Dedi ki: ‘Onların helâki kendi aralarında olacaktır. Günah işledikleri zaman ben onları birbirine düşürecek ve vurduracağım.’ Ben bunun da kalkmasını diledim; ama Rabbim, bunu kaldırmadı.” (Müslim, Fiten, 20).

II. BÖLÜM

YÖNTEM

Araştırmanın Önemi

Son yıllarda ülkemizde, dinî algı ve temayüllerin değişimi hakkında spekülâtif birçok açıklama yapılmaktadır. Genellikle bir alan araştırmasından yoksun bu açıklamalar çerçevesinde siyasi ve dinî birçok polemik oluşturulmaktadır. Bu polemikler dindarlığın arttığı veya azaldığı şeklinde çift kutuplu bir eksen üzerinde yıllara göre değişim göstermektedir. İster dindarlığın artması ister azalması üzerinden yürütülsün, dinî algı ve temayüllerdeki değişime dair iddialar her zaman kendine takipçi bulmaktadır.

AK Parti iktidarının ilk iki döneminde bu açıklamalar genel olarak dindarlığın arttığı tezi üzerinden yürütülmüştür. O zamanki muhalif grupların bir kısmı ile derin devlet yapılanmaları ellerinde bulundukları merkez medyanın da etkisini kullanarak AK Parti iktidarının toplumu dindarlaştırdığı tezini yüksek sesle dile getirmiştir. Dinin devlet kurumlarına ve işleyişine sızdığı iddiası her fırsatta iddia edilerek bu durumun laiklik ilkesine zarar vereceği söylemi devamlı vurgulanmıştır. Tabii ki bu söylemler sadece “usturuplu” ifadelerle dile getirilmemiş, hatta çoğu zaman suçlayıcı biçimlere bürünmüştür. Bunlar arasında “irtica geliyor”, “irtica hortladı”, “irtica tehlikesi” gibi suçlamalar en yaygın örnekler olarak hatırlanabilir. İktidara karşı gazete manşetleri üzerinden uygulanan baskı sadece söylem düzeyinde kalmamış, bu baskının fiziki görünüm kazandığı durumlar da olmuştur. 2007 yılında düzenlenen Cumhuriyet Mitingleriyle “ordu görevi” pankartları eşliğinde asker irticaya karşı önlem almaya

çağrılmıştır. Asker “ordu göreve” taleplerine karşı cevapsız kalmamış ve sonradan e-muhtıra olarak adlandırılacak basın bildiri- siyle “Cumhuriyet karşıtı olan ve devletimizin temel niteliklerini aşındırmaktan başka amaç taşımayan bu irticai anlayış” a yönelik karşı duruşunu sert bir dille ifade etmiştir (Genelkurmay Baş- kanlığı, 27/04/2007). Sonraki süreçte Yargıtay Cumhuriyet Baş- savcılığı tarafından irticayla mücadele kapsamında AK Parti’ye kapatma davası açılmıştır. 2008 yılındaki bu davada AK Parti’ye yöneltilen suçlamalar neredeyse partinin kapatılmasına neden olacak seviyeye ulaşmıştır. Açılan kapatma davasında Anayasa Mahkemesi’nin 11 üyesinden 6’sı partinin kapatılması yönünde oy kullanırken 4’ü maddi yaptırımlar uygulanmasını istemiş, sa- dece 1 üye davanın reddini istemiştir. Parti sadece bir oy farkla kapatılmaktan kurtulmuş fakat maddi yaptırımlara maruz kal- mıştır. O zamanki Anayasa Mahkemesi Başkanı Haşim Kılıç, kendisi davanın reddi yönünde oy veren tek hâkim olmasına rağmen, AK Parti’yi şu sözlerle uyarmıştır: “Bu kararın sonucunda partiye bir ihtar kararı çıkmıştır. Ciddi bir ihtar kararı çıkmıştır.” (Kılıç, 2008). Kısaca, toplumun ve devletin dine yöneliminden duyulan korku neredeyse iktidar partisinin kapatılmasına ne- den olacak kadar yükselmiş görünmektedir. Benzer argümanlar 2010’ların başına kadar canlılığını korumuştur.

Fakat son birkaç yıldır tam tersi bir söylem gün yüzüne çıkmış- tır. Artık toplumun hızla dinden uzaklaştığı, özellikle deizmin gençler arasında yaygınlaştığı hatta bu durumun imam-hatip okullarında muhafazakâr ailelerin çocukları üzerinde de göz- lemlendiği iddiaları geniş yankı uyandırmıştır. AK Parti iktida- rının ilk iki döneminde belli başlı grupların dinin güç kazan- dığı düşüncesiyle yaşadıkları korku, yerini son birkaç yıldır muhafazakârların “din elden gidiyor” korkusuna bırakmış gö- rünmektedir. AK Parti bu sefer tam tersi bir iddiaya muhatap kalmış, muhafazakâr AK Parti liderlerinin söylemlerinin oluş- turduğu rahatsızlığın gençleri dinden uzaklaştırdığı dile getiril- meye başlanmıştır.

Bütün bu tartışmaların temel sorunu, konunun destekleyici veya reddedici bağımsız araştırma sonuçları üzerinden yürütülmemesidir. Günlük saiklerle, siyasi pozisyon kazanmak için sürdürülen tartışmalar, din fenomeninin toplumun gerçekten neresinde olduğunu ve hangi yöne hareket ettiğini anlamayı güçleştirmektedir. Dinin gerçek anlamda toplumsal hayatın neresinde olduğunu görebilmek ancak alan araştırmalarıyla mümkündür. Bu alan araştırmalarının belli aralıklarla tekrar edilmesi, dinî algı ve temayüllerdeki değişimin yönünü ve hızını görebilmek adına oldukça önemlidir. Bu durumun tespiti de ancak yapılacak boylamsal araştırmalarla mümkündür. Boylamsal araştırmalar belli bir örneklem grubu seçilerek bu grubun en az iki defa olmak üzere aralıklarla incelenmesiyle gerçekleştirilir. Grup üyelerinin zaman içinde araştırmadan çekilmeleri, araştırmanın uzun bir zaman dilimine yayılması ve maddi güçlük oluşturması, bu araştırmaların uygulanmasını zorlaştırmaktadır. Boylamsal çalışmalar daha çok psikoloji alanında küçük gruplar üzerinde uygulanan bir araştırma yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyoloji temelli araştırmaların daha büyük gruplar üzerinden yürütülmesi boylamsal çalışmaların tek tek bireyler üzerinden değil, araştırma evreninden her seferinde yeni bir örneklem grubunun seçilmesiyle “eğilim araştırması” şeklinde yürütülmesini mümkün kılmaktadır. Eğilim araştırmaları araştırma evreninde zaman içinde meydana gelen değişimleri görmeyi hedeflemektedir. Bu çeşit araştırmalar Türkiye’de en çok demografik özelliklerdeki değişimi görmek için uygulanmaktadır. Bu incelemeler genel olarak resmî bir şekilde TÜİK aracılığıyla yürütülmektedir. Bunun yanında özellikle 2000’lerden sonra kurulan birçok özel araştırma şirketi seçim eğilimi ve seçim sonuçlarını doğrudan etkileyebileceği düşünülen konularla ilgili eğilim anketleri düzenlemektedir. Bu anlamda Türkiye’de demografik yapı ve seçim konularında önemli bir eğilim araştırması kaynağının mevcut olduğu söylenebilir. Ancak, aynı durum din konusundaki araştırmalarda geçerli değildir.

Din konusunda Türkiye’de yürütülen alan araştırmaları genel olarak konuya ilgisi olan akademisyenler ve bu konuda tez yaz-

mak isteyen lisansüstü öğrencileri aracılığıyla ilerlemektedir. Tek kişi tarafından, kısıtlı bir zaman diliminde, kısıtlı bir bütçeyle yapılan bu araştırmalar, çalışmaların Türkiye'nin tamamını temsil edecek bir genişliğe ulaşmasını engellemektedir. Bu anlamda yapılan çalışmaların çoğu belli birkaç il veya daha özeldir birkaç ilçe üzerine yoğunlaşmaktadır.

Bununla birlikte siyasi alan araştırması yapan şirketlerin de din konusuna olan ilgisinin her geçen gün arttığı görülmektedir. Yalnız bu araştırmalarda genel olarak sadece din konusuna odaklanılmamış, sosyal hayatla ilgili birçok konu arasında birkaç soruyla din fenomeni de ölçülmeye çalışılmıştır. Yine de bu çalışmalar, dinin toplumsal hayata yansımalarını göstermesi bakımından önemli ipuçları sunmaktadır. Araştırma şirketlerinin benzer araştırmaları birkaç yılda bir tekrar etme potansiyeli, ileride eğilim araştırmalarına verilen önemin artacağını göstermektedir.

114

Bunlar arasında KONDA'nın *10 Yılda Ne Değişti?* ismiyle 2019'da hazırladığı son 10 yıldaki değişimi gösteren toplumsal değişim raporu, Kadir Has Üniversitesi Türkiye Çalışmaları Merkezi'nin yürüttüğü ve son 5 yıldaki değişimi gösteren *Türkiye Sosyal Siyasal Eğilimler* Araştırması (2018) örnek olarak gösterilebilir. 2013 yılında SEKAM tarafından yapılan *Türkiye'de Gençlik* isimli araştırma ile MAK Danışmanlık şirketi tarafından 2017 yılında gerçekleştirilen *Türkiye'de Toplumun Dine ve Dinî Değerlere Bakışı* isimli araştırma da yine dikkate değer veriler sunmaktadır.

Ülkemizde dinî hayatla ilgili yapılan en kapsamlı çalışma Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2014 yılında tamamlanan *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*'dir. Araştırma, Alevileri incelemeye dâhil etmeme gibi belli başlı eksiklerine rağmen Türkiye genelini kapsaması ve dinî inanç, ibadet, bilgi konularıyla gündelik hayatta yaşanan dini ayrıntılı bir şekilde incelemesi sebebiyle Türkiye'deki dinî hayatı temsil edebilecek en geniş araştırmadır.

Yukarıda zikrettiğimiz ve sayıları çok olmayan bu araştırmaların hepsinin son 10 yıl içinde gerçekleşmesi dikkat çekicidir. 2000'li

yılların ortalarına kadar din konusunda boylamsal çalışmaların sunulamamış olması alanımız açısından oldukça büyük bir eksiktir.

Son olarak Amerika tabanlı bir araştırma şirketi olan PEW Araştırma Merkezi'nin Türkiye'nin de içinde bulunduğu Müslüman coğrafyasını kapsayan araştırmaları mevcuttur. 2013 yılındaki *The World's Muslims: Religion, Politics, and Society (Dünya Müslümanları: Din, Siyaset ve Toplum)* araştırması Türkiye'deki inanç ve ibadetlerle ilgili önemli veriler sunmaktadır (PEW, 2013). Aynı şirketin 2007-2017 yılları arasında en büyük nüfusa sahip 25 ülkede her yıl tekrarladığı din üzerindeki kısıtlamalar araştırmasında da Türkiye'ye yer verilmiştir (PEW 2017). Bu geniş ölçekli araştırmaların ülkemiz tabanlı kuruluşlar tarafından değil de yabancı kuruluşlar tarafından gerçekleştirilmesi dikkat çekicidir.

Bütün bu çalışmalara rağmen ülkemizde boylamsal çalışmalara verilen önemin hâlâ yetersiz olduğu ortadadır. Eğilim araştırmalarının belli periyotlarda devam ettirilmesi önemlidir. Örneğin ABD'de her yıl düzenli olarak eğilim araştırması sunan kuruluşlar bulunmaktadır. Bu kuruluşlardan biri olan *General Social Survey (GSS)* 1972 yılından bu yana düzenli olarak her yıl Amerikan toplumundaki tutum ve davranışlar hakkında düzenli veri sağlamaktadır. Bu kuruluştan önceki anket verilerinin sağladığı bilgiler doğrultusunda Amerikan toplumundaki son 80 yılda meydana gelen değişimleri tek kalemde takip etme imkânı bulunmaktadır (GSS, 2019). Maalesef ülkemizde bu ölçekte faaliyet gösteren herhangi bir kuruluş hâlâ yoktur.

Din araştırmalarında toplumun tamamını temsil edebilecek geniş ölçekli çalışmalar kadar daha özel alanda yapılan incelemelerin varlığı da önemlidir. Bilhassa belli özellikler (yaş, cinsiyet, eğitim, yerleşim yeri, meslek vb.) dikkate alınarak yapılan araştırmalar alan için önemli veriler sağlamaktadır. Bu araştırmaların da belli aralıklarla tekrarlanması din konusundaki genel eğilimi etkileyen hususlar hakkında önemli ipuçları sunacaktır.

İşte bu düşüncelerle ve alandaki eksiklerin de farkında olarak ilkini 2005 yılında İstanbul ili Bahçelievler ilçesinde 12 ilköğretim okulunda 295 öğretmenin katılımıyla gerçekleştirmiş olduğumuz öğretmenlerin dinî algı ve temayülleri hakkındaki alan araştırmasının tekrarını yaparak son 10 yılda öğretmenlerin din algısındaki değişimi tespit etmeyi amaçladık. 2015 ve 2016 yıllarında üç defa resmî izin için girişimde bulunmamıza rağmen İstanbul Millî Eğitim Müdürlüğü bu çalışmaya izin vermemiştir. Müdürlüğe ayrıntılı bir araştırma önerisi sunarak 2005 yılında İstanbul Valiliğinin bu çalışmaya izin verdiği belirtilmiş ve aynı sorularla yapılacak boylamsal bir çalışmanın akademik camia için büyük bir kazanç olacağı ifade edilmiş olmasına rağmen sonuç değişmemiştir. Ankete izin verilmemesinde 2012 yılındaki bir genelge (B.08.0.YET.00.20.00.0/3616) gerekçe olarak gösterilmiştir:

Araştırma önerisi ve veri toplama araçları Anayasa, Millî Eğitim Temel Kanunu ve Türk Millî Eğitiminin genel amaçlarına uygun olacak; millî ve manevi değerlere aykırı, kişilik haklarını ihlal eden; cinsiyet, din, dil, ırk gibi farklılıkları istismar eden, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ve uluslararası bağlayıcılığı olan diğer belgelerce suç kabul edilen hususları içeren, kişisel ve ailevi mahremiyeti ifşa eden soru, ifade, resim ve simgeler yer almayacaktır.

Araştırma bu genelgede bahsedilen hiçbir konuyu ihlal etmesine rağmen çalışmaya izin verilmemesinin temelinde siyasi kaygıların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Dinle ilgili bir alan araştırmasında ister verilerin toplanması sırasında oluşabilecek bir olumsuzluk, ister araştırma sonuçlarının doğurabileceği bir hoşnutsuzluk ihtimali idari kadroları bu konularda çekimser davranmaya itmektedir (Yılmaz, 2017). Sonuç olarak resmî izin alınmaması sebebiyle araştırmayı İstanbul'da yapma imkânı elde edilememiştir.

Bunun üzerine araştırma için alternatif bir alan arayışına girilmiştir. Araştırmanın aynı okullarda tekrarlanması boylamsal bir

çalışmadan beklenecek verimi en üst düzeye çıkaracak olsa da araştırma alanıyla benzer sosyo-ekonomik ve demografik bir bölge üzerinde araştırmanın uygulanmasının da son 10-15 yıldaki değişim hakkında önemli ipuçları vereceği düşünülmüştür. Her iki anket sonuçlarını soru bazında doğrudan karşılaştırma imkânı olmasa bile iki anket verisi arasındaki benzeşen ve farklılaşan noktalar üzerinden belli bir öngörüye ulaşılabileceği değerlendirilmiştir.

Bunun yanı sıra, önceki çalışmadan bağımsız olarak öğretmenlerin dinî algı ve temayüllerini ölçmek tek başına dahi önemli bir akademik değere sahiptir. Dinî bilgi ve temayüllerin gelecek nesillere aktarılmasında öğretmenler kilit bir görev üstlenmektedirler. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın birkaç defa dile getirdiği “dindar nesil yetiştirme” (Hürriyet, 02/02/2012; Yeni Şafak, 28/02/2016) isteği eğer olabilecekse ancak öğretmenlerin katkı ve destekleriyle gerçekleştirilebilir. Yeni nesle aktarılacak din bilgisi her halükarda öğretmenlerin süzgecinden geçecektir. Özellikle ilkököl ve ortaokul öğretmenlerinin öğrenciler üzerindeki etkisi büyüktür. Birçok öğrenci, kendisini öğretmeniyle özdeşleştirmekte ve kendisine rol model olarak öğretmenini seçmektedir. Öğretmenlerin din konusundaki algıları da bu sebeple öğrenciler üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bunun yanı sıra zorunlu ve seçmeli din dersleri vasıtasıyla öğretmenlerin birçoğu, kendi dinî anlayışlarını öğrencilere yansıtabilmektedir. Din dersleri sadece alan öğretmenleri tarafından verilmemekte, aynı zamanda alan dışı öğretmenler tarafından da yoğun olarak okutulmaktadır. İster alan içi ister alan dışı öğretmen olsun, dinî inanç ve temayüller kişisel olarak da büyük farklılıklar içermektedir. Bütün bu durumlar, öğretmenlerin dini anlayış ve tutumları üzerine yapılacak bir çalışmayı kıymetli hale getirmektedir.

Din sosyolojisi alanında öğretmenler üzerine yapılan saha araştırmaları oldukça kısıtlıdır. Bizim çalışmamız dışında konuya eğilen tek araştırma Satılmış Öz'ün (2013) hazırlamış olduğu kısa bir makaledir. Araştırmanın, Şanlıurfa'da ilkököl ve orta-

okullardaki 261 öğretmenle yapıldığı belirtilmektedir. Ankete katılacak öğretmenlerin seçimi hususunda makalenin metodolojik sorunları olduğu görülmektedir. Resmî izin alınmadığı için örneklem grubuna kartopu tekniğiyle ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumun nicel bir araştırma için örneklem oluşturulmasında birçok problemi beraberinde getireceği aşikârdır.

Kısaca çalışmamız alanında tek olması bakımından özgün, konunun değeri bakımından da oldukça önemli bir çalışmadır.

Araştırma Metodu

Yukarıda araştırmamanın önemi kısmında belirttiğimiz üzere bu çalışma için nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği uygulanmıştır. Anketin hazırlanmasında 2005 yılında öğretmenler üzerinde uyguladığımız bir anketin soruları temel alınmıştır. Önceki araştırmamızda kullandığımız 67 sorudan güncelliğini yitirmiş olanlar ve önceki çalışmamızda beklediğimiz verimi alamadığımız sorular çıkarılarak geriye 40 soru bırakılmıştır (Ek 1). Soruları azaltmamızdaki bir diğer neden de ankete katılımı arttırarak boş cevap oranlarını düşürme isteğimizdir. Seçilen soruların formatına ve içeriğine dokunulmamıştır. Böylece iki araştırma arasında sağlıklı bir karşılaştırma yapılabilmesi hedeflenmiştir. Seçilen sorulardan Likert tipi olanların güvenilirlik analizi hem önceki anket cevapları üzerinden hem de bu araştırma tamamlandıktan sonra yeni anket verileri üzerinden Cronbach Alpha değerinin kontrol edilmesiyle yapılmıştır. Sonuçlar ($\alpha > 0.8$) Likert tipi sorular açısından anketin yüksek güvenilirliğe sahip olduğunu göstermiştir. Anket verilerinin değerlendirilmesi ki-kare testi üzerinden yapılmıştır. Anlamlılık seviyesi için $p=0.05$ değeri esas alınmıştır. Analizler için SPSS programı kullanılmıştır. Hesaplamalar cevapsız sorular değerlendirme dışı bırakılarak yapılmıştır. Sadece birkaç konuda okuyucuya bilgi vermek için cevapsız oranları özellikle belirtilmiştir. Metin içinde kullandığımız tablolarda, ilgili soruya verilen toplam cevap sayısı belirtilmiştir.

Araştırma Evreni ve Örneklem Seçimi

Araştırma evreni olarak Bursa ili seçilmiştir. Bursa bir büyükşehir olarak Türkiye'nin demografik, sosyo-ekonomik ve siyasal haritasına oldukça benzer bir görünüm arz etmektedir. TÜİK verileri üzerinden yaptığımız karşılaştırmada Bursa'nın demografik (doğumda beklenen yaşam süresi, kaba boşanma hızı, genç bağımlılık oranı vb.), eğitim (okullaşma oranı, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı vb.), yaşam memnuniyeti (umut düzeyi, mutluluk düzeyi vb.), yaşam şekli (hane halkı sayısı, hane talkı tipi vb.), ekonomi (kişi başı düşen GSYH vb.) gibi birçok alanda Türkiye ortalamasına yakın sonuçlar verdiği görülmüştür (TÜİK, 2019).

Bursa ili siyasi tercihler anlamında da Türkiye geneline yakın sonuçlar vermektedir. 2018 yılı Cumhurbaşkanlığı seçimlerindeki Türkiye geneli yurtiçi oy sonuçlarıyla Bursa ili sonuçlarını görece karşılaştırsak: Recep Tayyip Erdoğan (%52.4; %55.5); Muharrem İnce (%30.8; %31.5); Meral Akşener (%7.4; %8.2); Selahattin Demirtaş (%8.3; %3.5); Temel Karamollaoğlu (%0.9; %1.1); Doğu Perinçek (%0.2; %0.2) oranlarında oy almışlardır. Sonuçlardan da anlaşılacağı üzere Selahattin Demirtaş hariç diğer adaylar Türkiye ortalamasına yakın sonuçlar elde etmişlerdir. Aynı seçimdeki milletvekilliği için kullanılan oyları karşılaştıracak olursak: AK Parti (%41.6; %45.2); CHP (%22.6; %22.7); MHP (%11; %10.6); İYİ Parti (%10.1; %12.6); HDP (%11.5; %5.3); Saadet (%1.3; %1.7). Bu veriler de yine HDP haricindeki partilerin Bursa ilinde Türkiye ortalamasına yakın sonuçlar aldığını göstermektedir (YSK, 2019).

Araştırmanın Bursa'nın hangi ilçelerinde yapılacağını belirlemek için amaçsal örneklem seçiminden yararlanılmıştır. Bursa ili 17 ilçeden oluşmaktadır. 2018 yılı itibarıyla toplam nüfusu 3 milyona yakındır. Bu nüfusun 2 milyona yakın bir kısmı merkezde bulunan 3 ilçede yaşamaktadır: Osmangazi, Yıldırım ve Nilüfer (TÜİK, 2019). Benzer durum öğretmen sayısında da geçerlidir. Bursa genelinde resmî ilkökul ve ortaokullarda yaklaşık

17 bin öğretmen görev yapmaktadır. Bunların da üçte ikisinden fazlasını oluşturan yaklaşık 12 bin öğretmen bu 3 ilçede çalışmaktadır. Bursa genelinde toplam 841 resmî ilkokul ve ortaokul bulunmaktadır. Bu durumda okul başına düşen öğretmen sayısı ortalama 20'dir (Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2017-2018, 2018).

Araştırma evrenindeki 17 ilçenin tamamında anket uygulaması yapılmak istendiğinde her bir ilçeden en az bir ilkokul ve bir ortaokulun seçilmesi zorunlu olacaktır. Kotalı örnekleme küçük ilçelerde birer okulun seçildiği bu durumda büyük ilçelerde orantısız olarak bu sayı artırıldığında 100'ün üzerinde okulda 2000'in üzerinde öğretmenle anket çalışmasının uygulanması gerekecektir. Bu sebeplerle amaçsal örneklem seçimiyle Bursa'nın en büyük 3 ilçesinde bu araştırma gerçekleştirilmiştir.

Seçmiş olduğumuz Osmangazi, Yıldırım ve Nilüfer ilçelerinde toplam resmî ilkokul ve ortaokul sayısı 361'dir. Okul başına düşen öğretmen sayısı 33'tür. Anket yapılacak okulların seçiminde önce kotalı örneklem uygulanmış ve öğretmen sayısı 10'un altında olan 62 okulla öğretmen sayısı 10-20 arasında olan 50 okul anket yapılabilecek potansiyel okul listesinden çıkarılmıştır. Öğretmen sayısı 10'un altında olan okulların birçoğunun resmîyette yeni kurulduğu fakat fiziki birer binalarının olmadığı, sadece idarecilerin buralarda görev yaptığı, başka bir okulun bir sınıfını idari işler için kullandıkları görülmüştür. Okullarda çok az öğretmen olduğu durumlarda öğretmenlerin kimliklerinin açığa çıkacağı endişesi taşıyarak ankete katılmak istemeyecekleri düşünülmüş ve bu okulların ankete dâhil edilmemesi uygun görülmüştür. Ayrıca istenen anket sayısına ulaşmada sadece 3-5 öğretmeni bulunan okulların araştırma için ciddi bir emek kaybına neden olacağı değerlendirilmiştir.

Kalan 249 okul, ilçelere ve eğitim kademesine göre gruplandırılmıştır. Osmangazi, Yıldırım ve Nilüfer ilçelerinde resmî ilkokul ve ortaokullarda görev yapan öğretmen sayısı 12 bin civarındadır. Bu öğretmenler, ilçeler arasında homojen bir dağılım

göstermemektedir. Öğretmenlerin %44'ü Osmangazi, %36'sı Yıldırım ve %20'si Nilüfer ilçelerinde görev yapmaktadır. Bu sebeple anket yapılacak okulların seçiminde ilçeler arasındaki bu fark gözeticilerle tabakalı tesadüfi örnekleme yoluyla okullar seçilmiştir. Bunun sonucunda Osmangazi'de 3 ilkokul ve 3 ortaokul, Yıldırım'da 2 ilkokul ve 2 ortaokul, Nilüfer'de 2 ilkokul ve 1 ortaokul anketin uygulanması için belirlenmiştir. Bu okullarda 720 öğretmen görev yapmaktadır. Öğretmen sayıları ile ilgili bilgiler her okulun resmî internet sitesinden alınarak hesaplamalar tarafımızca yapılmıştır.

Araştırmanın Uygulanması

Anket araştırması izni için öncelikle Bursa İl Millî Eğitim Müdürlüğüne başvuru yapılmıştır. Araştırma Değerlendirme Komisyonu tarafından sorular incelenmiş ve araştırmanın uygun görülmesi üzerine önce İl Millî Eğitim Müdürlüğü, ardından Bursa Valiliği araştırma yapılabilmesi için onay vermiştir. Seçilen 13 okulda anket uygulaması Kasım ve Aralık 2018 tarihlerinde 2 aylık bir süreç içerisinde yapılmıştır. Her okula tarafımızca gidilmiş, öğretmenlerin yoğun olarak buldukları öğretmenler odası, kantin, okul bahçesi gibi alanlarda öğretmenlere ulaşılarak ankete katılım sağlanmıştır.

Ankete 432 öğretmen katılmıştır. Bu anketlerden 12 tanesinin değerlendirmeye alınamayacak kadar boş bırakıldığı veya rastgele doldurulduğu tespit edilmiştir. Bunlar değerlendirme dışı tutularak kalan 420 anket cevabı analizler için kullanılmıştır. Öğretmenlerin ankete gösterdiği ilgi konusunda birkaç hususun göz önünde bulundurulmasında fayda vardır. Resmî kadrosu bir okulda bulunan öğretmenlerin bir kısmının fiili olarak o okulda görev yapmadığı durumlar olmaktadır. Öğretmenlerin bir kısmı görevlendirmeye başka okulda, ilçe veya il millî eğitim müdürlüğünde çalışmaktadır. Daha az olmakla birlikte bunlar dışındaki resmî kurumlara da görevlendirme yapılabilmektedir. Askerlik ve doğum izni gibi uzun süreli izin alan öğretmenler

olduğu gibi hastalık gibi sebeplerle birkaç günlük rapor alınması sebebiyle okula gelmeyen öğretmenler de vardır. Öğretmenlerin her gün dersi olmaması da kendilerine ulaşma konusunda bazı zorluklar doğurmaktadır. Ankete katılım hususunda öğretmenlerin 2/3'ne ulaştığımız düşünülünce bunun anket için önemli bir başarı olduğu ifade edilebilir.

Ulaşılan katılımcı sayısı, istatistiki olarak da verileri doğru bir şekilde değerlendirmemize imkân sağlayacak düzeydedir. Örneklemin, alındığı evreni temsil edebilmesi bakımından katılımcıların belli bir sayının üzerinde olması zorunludur. %5'lik bir örnekleme hatası ve %95 güven düzeyine sahip bir araştırmada evrenin genişliğinin 15 bin kişi olduğu durumlarda 375 örneklemin, 1 milyon ve üzeri olduğu durumlarda bile sadece 384 örneklemin yeterli olacağı istatistiki olarak hesaplanmıştır (Connaway & Powell, 1997: 80). Bu bakımdan, değerlendirmeye aldığımız 420 anket cevabı bizlere istatistiki olarak anlamlı sonuçlar verebilecek sayıdadır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Her alan araştırmasında olduğu gibi bu araştırmanın da belli başlı sınırlılıkları vardır. Öncelikle alışma katılımcıların cevaplarındaki samimiyetle sınırlıdır. Rastgele doldurulduğunu tespit ettiğimiz anketlerin dışında, bu durumu tespit edemediğimiz anketlerin olması her zaman için olası bir risktir.

Bu çeşit genel risklerin yanında, din gibi mahrem bir alanda verilen cevapların gizliliğinden endişe duyan katılımcılar her zaman vardır. Bu şüphe içindeki kişiler genel olarak ankete katılmamayı tercih etmekte veya anketin demografik bilgiler kısmını doldurduktan sonra inanç ve ibadetlerle ilgili kısma gelince anketi yarım bırakma eğilimi göstermektedirler. Kimi katılımcıların da kendilerini olduklarından daha dindar resmetme çabası içinde olduklarını alandaki gözlemlerimiz göstermektedir. Ayrıca bir kısım kişiler dinî inançlarıyla ilgili soru sorulmasından rahatsızlık duyarak anketlere katılım göstermemektedir. Bu davranı-

şı sergileyenlerin genelde dinî hassasiyeti daha az olan bireyler olması din konusunda yapılan anketlerde dindarlığın oranını yanlış bir şekilde olması gerekenden birkaç puan daha yukarıda gösterebilmektedir. Aynı durum bizim araştırmamız için de söz konusu olabilir.

Araştırmaya gösterilen tepkilerin oluşturduğu atmosfer de araştırma için belli sınırlılıklar oluşturmaktadır. 2005 yılında bu araştırmanın ilkini gerçekleştirdiğimizde öğretmenlerin yoğun eleştirileriyle karşılaşmıştık. Genç öğretmenler ankete katılım hususunda daha rahat bir tavır sergilerken 40 yaş üstü öğretmenlerin belli bir kaygı ve tedirginlik yaşadığını gözlemlemiştik. O zamanki değerlendirmemiz bu tedirginliğin temelinde 1980 darbesini yaşamış olmanın önemli bir rol üstlendiğini göstermiştir (Yılmaz, 2006). Aradan 13 yıl geçmesine rağmen ankete gösterilen tepkilerin aynı yoğunlukta devam etmesi açıkçası bizi şaşırtmıştır.

Tabii ki aradan geçen bunca süreye rağmen toplumsal kutuplaşmaları arttıran belli tecrübeler yaşadığımız aşıkârdır. 2007 e-muhtırası, 2007 yılındaki Cumhuriyet Mitingleri, 2013 Gezi Parkı protestoları ve 15 Temmuz 2016 askeri kalkışması gibi toplumsal travma oluşturan durumlar toplumsal kutuplaşmayı arttırmıştır. Son yıllarda ülke genelinde yoğun bir seçim atmosferi yaşanması da bu kutuplaşmayı beslemiştir. Anket uygulamasını gerçekleştirdiğimiz dönem de Haziran 2018 Cumhurbaşkanlığı seçimleri ile Mart 2019 yerel seçimleri arasındaki bir zamana denk geldiğinden bu kutuplaşmanın izlerini taşıdığı ifade edilebilir. Özellikle Yıldırım ve Nilüfer ilçelerindeki okullarda öğretmenler tarafından ankete karşı ciddi tepkiler gösterilmiştir. Yıldırım'daki bir ortaokulda gösterilen tepkiler sebebiyle anketi doldurmaya başlayan birçok öğretmen de anketi yarıda bırakmıştır. Öğretmenlerle tartışma ortamı oluşturmamak için ve anketin gönüllülük esasına zarar vermemek adına anket sonlandırılarak o okulda tamamlanamamıştır.

Ankete tepki gösteren öğretmenlerin yine orta yaş ve üstü öğretmenler olduğu görülmüştür. Tepkilerin temelinde anketin

salt akademik değerlendirmeler için yapılmadığı düşüncesinin yattığı anlaşılmaktadır. Hâlâ birçok öğretmen bu çeşit anketlerle hükümetin kendilerini takip ettiğini düşünmektedir. Verilen cevaplara göre tayinlerinin belirleneceğini düşünen öğretmenler olmuştur. Anketin amacını birkaç defa izah etmemize rağmen “Derdiniz ne! Amacınız ne!” şeklinde tepki gösterenler olmuştur.

Ankette her ne kadar öğretmenlerin kimliklerinin tespit edilebileceği bir soru olmamasına rağmen bazı öğretmenlerin (%1 civarında) cinsiyet gibi bazı demografik soruları cevaplamayarak kimliklerinin gizliliğini garanti altına almaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Verileri yorumlarken bu gibi durumlar bazı zorluklar oluşturmaktadır.

Araştırma Soruları

124

Bu araştırmanın temel sorusu son 15 yılda Türkiye’de dinî algı ve temayüllerdeki değişimi ve bu değişimin öğretmenler üzerindeki yansımalarının nasıl gerçekleştiğini anlamaktır. Öğretmenler bu ülkenin bir ferdi olarak hem ülkenin içinden geçtiği toplumsal ve dinî değişimden etkilenmekte hem de eğitimin temel yapı taşı oluşları itibarıyla yaşadıkları değişimi öğrencilere yansıtarak bu değişimi hızlandırmaktadır. Bu bakımdan öğretmenlerin dinî algı ve temayüllerini öğrenmek önemlidir.

Araştırma çevre-merkez geçişkenliğinin AK Parti iktidarında arttığını varsaymaktadır. Bunun bir sonucu olarak muhafazakârlar nicelik olarak devlet kadrolarında çoğalmıştır. Bu durumun yansımaları kendini öğretmenler üzerinde de göstermelidir. Bu sebeple dinî değerlerin önceki araştırmamıza göre öğretmenler arasında daha yüksek çıkacağı düşünülmektedir. Genel eğilimin dinî değerlerin yükseleceği şeklinde gerçekleşeceğini bekliyor olsak da konu bazında farklılaşmaların oluşacağını hatta bazı konularla ilgili bir gerilemenin meydana geleceğini düşünmek de yanlış olmayacaktır. Bu farklılıkların tespiti ve nedenlerini de anlamak bu araştırmanın ilgilendiği alt sorular arasındadır.

Araştırma Grubunun Genel Özellikleri

Katılımcı sayısı ve cinsiyet

Araştırmada değerlendirmeye alınan anket sayısı 420'dir. Ankete 154 erkek ve 262 kadın öğretmen katılmıştır. 4 öğretmen cinsiyet sorusunu cevaplamamıştır. Cevapsız sorular dağıtıldığında katılımcıların %37'sini erkek ve %63'ünü kadın öğretmenler oluşturmaktadır. Bursa il genelinde resmî ilkokul ve ortaokullarda görev alan öğretmenlerdeki cinsiyet dağılımına baktığımızda da benzer bir sonuç çıkmaktadır (Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2017-2018, 2018: 20, 41, 44). Bu oranlar ankete katılımında homojen bir dağılımın gerçekleştiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Yaş

Öğretmenleri yaş gruplarına göre incelediğimizde %21'inin 20-30, %41'inin 31-40, %28'inin 41-50 yaş aralığında olduğu görülmüştür. Geri kalan %10'luk grup ise 51 yaş ve üzerindedir. Bu anlamda öğretmenlerin çoğunluğunun orta yaş civarında olduğu ifade edilebilir. Kamuda çalışma 65 yaşına kadar mümkün olduğu halde öğretmenlerin birçoğunun emeklilik hakkını elde ettikten sonra emekliliğe ayrıldığı görülmektedir. Bu bakımdan 50 yaş üstü öğretmenlerin sayısı nispeten azdır. Genç öğretmenlerin az olmasının sebebine gelince batı illerinde şehir merkezlerindeki okulların genel olarak norm kadroları doludur. Yeni öğretmen alımları genel olarak daha az tercih edilen merkezlere yapılmaktadır. Bu alımlarda sözleşmeli öğretmenlik modeli benimsenmekte, tayin hakları üzerinde belli kısıtlamalar oluşturulmaktadır. Tayin hakkı elde edildiğinde ise çokça tercih edilen şehir merkezlerine gelebilmek için belli bir hizmet puanının doldurulması gerekmektedir. Bütün bu nedenler Bursa şehir merkezinde genç öğretmenlerin diğer yaş gruplarına göre daha düşük sayıda kalmasına neden olmuştur.

Medeni durum

Katılımcıların medeni durumunu incelediğimizde %79'unun evli ve %16'sının bekar olduğu görülmektedir. Dul olduğunu

ifade edenler %1'in altındadır. Boşananların oranı %4 çıkmıştır. Ayrıca, bu soruyu cevaplamayan 3 kişi bulunmaktadır.

Medeni durum hususunda önceki araştırmamıza göre ilk dikkat çeken farklılık boşanmış öğretmenlerin sayısının yüksekliğidir. Bu araştırmanın ilkinin gerçekleştirdiğimiz 2005 yılından günümüze boşanma oranlarının %50 arttığı görülmektedir (TÜİK Boşanma İstatistikleri, 2019). Boşanma istatistikleri meslek gruplarına göre tutulmadığından sağlıklı bir karşılaştırma imkânı olmasa bile öğretmenlerin arasında da boşanmanın hızla arttığını iddia etmek yanlış olmayacaktır.

Anket uygulamamız sırasında bir öğretmen “boşanmış” şikkının anket cevap kağıdında olmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirerek bu kişilerin “bekar” olduğunu vurgulamıştır. Şimdiye kadar yaptığımız çalışmalarda ilk defa bu çeşit bir tepkiyle karşılaşılıyor olsak da bu tepkinin varlığı artık boşanmanın olağanlaştığını, boşanmış bireylerin herhangi bir etiketlemeye maruz kalmak istemediklerini göstermektedir. Bu anlamda boşandığı halde anketi cevaplarken kendini “bekar” olarak ifade edenlerin olması muhtemeldir.

Medeni durum sorusunu 3 katılımcı boş bırakmıştır. Bu 3 kişinin diğer soruları cevaplayıp sadece bu soruyu boş bırakmaları sorudan bir rahatsızlık duydukları izlenimi oluşturmaktadır. Bu kişilerin yaşlarının 40'ın üzerinde olması, ikinci bir evlilik yapmış olma ve bu sebeple soruyu boş bırakma ihtimalini güçlendirmektedir. Özellikle boşanmaların ve bunun sonucunda ikinci evliliklerin arttığı günümüzde medeni durumla ilgili soruların hazırlanmasında bu ihtimallerin de düşünülmesinde fayda vardır.

Öğrenim durumu

Öğretmenlik mesleği için başlangıçta lisans bitirilmesi zorunlu gibi duruyorsa da 1990'lara kadar sadece önlisans okunarak da öğretmen olunabilmiştir. Bunun yanında anaokullarında önlisans mezunlarına ücretli öğretmen olarak hâlâ görev verilebilmekte-

dir. Önceki araştırmamızda önlisans mezunları tüm öğretmen kümemizin dörtte birini oluştururken bu durumda önemli bir azalmanın olduğu görülmüştür. Araştırmamıza katılan öğretmenlerin sadece %7'si önlisans mezunudur. Geri kalan öğretmenler lisans mezunudur. Bunun yanında öğretmenlerin %10'unun yüksek lisans, %1'inin de doktora yaptığı görülmüştür. Lisansüstü eğitime verilen önemin öğretmenler arasında yaygınlık kazandığı görülmektedir.

Branş

Ankete katılan öğretmenlerin %39'u sınıf öğretmeni, %61'i de branş öğretmeni olduğunu ifade etmiştir. Anket uygulanan okullardaki öğretmenlerin %45'i ilkokul ve %55'i ortaokulda görev yapmaktadır. Ankete katılan branş öğretmenlerinin oranının %61'e çıkması ilkokullardaki bazı derslerin branş öğretmenleri tarafından okutulmasından kaynaklanmaktadır. Şu an için yabancı dil dersleri ile din kültürü ve ahlak bilgisi dersi kadrolu branş öğretmenleri tarafından okutulmaktadır.

Çalışma tecrübesi

Ankete katılan öğretmenlerin mesleki tecrübeleri yüksek görünmektedir. Katılımcıların %26'sı 21 ve üzeri yıldır öğretmenlik yaptığını beyan etmiştir. Mesleki tecrübesi 11-20 arasında olanlar en geniş grubu oluşturmaktadır. Bu kişilerin oranı %39'dur. 6-10 yıl arasında öğretmenlik yapanların oranı %17'dir. 5 yıl veya daha az bir süredir meslekte olanların oranı %19'dur.

III. BÖLÜM

DİNÎ İNANÇ VE TEMAYÜLLER

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

Temel inançlar

Allah inancı

Bütün dinlerde aşkın varlık inancı o dini oluşturan en temel inanç olarak karşımıza çıkar (Akdoğan, 2002: 125). Bu varlığın ismi toplumlar ve dinler arasında farklılık gözetse de genel olarak evreni yaratan ve her şeye gücü yeten aşkın bir varlık bu inancın temelini oluşturur. Dine de bu varlığın emrettiğine inanılan hükümler şekline verir. Bir dini oluşturan inançlar bütünü, varlığını bu aşkın yaratıcıya dayandırmadığı sürece gücünü muhafaza edemez. İslam dininin temelini de Allah inancı oluşturmaktadır. Allah inancı olmadığı sürece diğer inanç ve ibadetlerin bir kıymetinin olmayacağı birçok ayette ifade edilmektedir (Yavuz, 2000: 529). Kur'an'ın nazil olduğu ilk dönemde öncelikle Allah inancını tahkim etmeye çalışıldığı görülmektedir. Mekke döneminde inen ayetlerde (Mekkî sureler) Allah'ın varlığına ve birliğine yönelik konular yoğunlukla işlenir (Yargıcı, 2004; Okumuş, 2013). Allah'ın varlığı ve emirleri konusundaki kesin inanç beraberinde bu hükümlere yüksek oranda uymayı da getirecektir.

Anketimize katılan öğretmenlerin %91.4'ü İslam'ın emrettiği anlamda bir Allah inancına sahiptir. 24 kişiden oluşan %5.7'lik bir kesim Allah'a inanıp evrenin O'nun tarafından yaratıldığını düşünmekle birlikte, dinlerin Allah'ın isteğinin bir sonucu olmadığını düşünmektedir (Tablo 4). Müdahaleci olmayan bu

yaratıcı inancında, Tanrı dünyayı yaratarak doğa kanunlarını yürürlüğe koymuş ve dünyanın işleyişinden elini eteğini çekmiştir.

Tablo 4. Allah İnancı

<i>Allah'a inanma hususunda size göre en uygun ifade hangisidir?</i>	Sayı	%
Her şeyi yaratan, bilen ve her şeye gücü yeten Allah'a inanıyorum.	384	91.4
Evrenin Allah tarafından yaratıldığına inanıyorum. Fakat dinler gerekli değildir.	24	5.7
Allah'a inanmada bazı şüphelerim var.	5	1.2
Allah'a inanmıyorum.	5	1.2
Cevapsız	2	0.5
Toplam	420	100

Her ne kadar anket sorumuzda bu cevap şıkkı “Evrenin Allah tarafından yaratıldığına inanıyorum. Fakat dinler gerekli değildir.” şeklinde ifade edilmiş ve bunun üzerinden bu kişilerde Allah inancının var olduğunu söylüyor olsak da buradaki yaratıcıdan kastedilen varlığın, bizatihi İslam dininde vurgulanan yaratıcı (Allah) olmadığını ifade etmek gerekir. Allah özel bir tanrı tasavvurunun adı olup içeriklendirilmiş hususi bir Tanrı'ya işaret eder. Burada vurgulanan inançta ise aslında herhangi müşahhas bir yaratıcıya atıf yapılmamaktadır. Bu kişilerdeki yaratıcı tanrı fikri semavi gelenekteki kişisel (zat) tanrı tasavvuruyla birebir örtüşmemektedir.

Tanrı tasavvurunu temel olarak iki gruba ayırabiliriz. Birinci gruptakiler Tanrı'yı kendilerine veya başka dünyevi varlıklara

benzetmektedirler (teşbih). İkinci grupta Tanrı her şeyden tenzih edilerek soyutlanmıştır. Gerek teşbihi gerekse tenzihi tanrı tasavvuru, din düşüncesini doğrudan etkilemektedir. Teşbihi tanrı tasavvuru, tanrıyı gökten yere indirmekte ve onu nesnelere benzetmektedir. Bu benzetme işlemi neticesinde tanrı kutsallığını yitirirken nesnelere kutsallaştırılmakta ve onun yerine konulmaktadır (Canatan, 2019: 80). Müdahaleci olmayan tanrı inancında tanrı doğa kanunları gibi işlev görmektedir. Buna göre Tanrı evreni yaratarak doğa kanunlarıyla işleyişini belirlemekte, bundan sonraki kısma karışmamaktadır.

Genel olarak ülkemizde deizm çevresinde yapılan bu tarz tartışmalarda tanrının rolü hakkında ortak bir mutabakat bulmak zordur. Evreni ve insanı yaratma gücüne sahip bir Tanrı'nın onlara müdahale edecek gücünün de doğal olarak bulunması gerekir. Bu müdahale din kurumuyla karşımıza çıkar. Deist düşünceye göre yaratma gücüne sahip bir Tanrı'nın dünyaya müdahale etmeyişi, Tanrı'nın kendine koyduğu ahlaki bir zorunluluk gereğidir. Bu durumda doğa yasaları Tanrı'nın kendisi konumuna yükselmektedir.

Deizm üzerine yaptığımız bir araştırma (yayın aşamasında) kapsamında müdahaleci olmayan tanrı anlayışına sahip bireylerle mülakatlar gerçekleştirmiş bulunmaktayız. Genel olarak bu bireylerin inançlarıyla ilgili kafa karışıklığına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Yaptığımız mülakatlarda birbirleriyle çelişen çok sayıda cevap almamız bu kafa karışıklığının bir sonucu olarak karşımıza çıkmıştır. Benzer bir durumu Allah inancı hususunda öğretmenlerin verdikleri cevaplarda da görmek mümkündür.

Evrenin Allah tarafından yaratıldığı fakat dinlerin gerekli olmadığını düşünen 24 öğretmenin yarısı insanların iyilik ve kötülüklerinin verileceği bir ahiret hayatının var olmadığını düşünmektedir. Buna karşın 9 öğretmen ahiret hayatının varlığına kısmen, 3 öğretmen ise kesinlikle inanmaktadır (30. soru). Bu durumda dinleri gereksiz gören öğretmenlerin yarısı bir şekilde ahiret ha-

yatının varlığına inanmaktadır. Fakat bu kişiler ahiret hayatındaki karşılığın dinî emir ve yasakların bir sonucu olacağını genel olarak düşünmemektedir. Onlara göre önemli olan ahlaklı bir hayata sahip olmaktır (40. soru).

Araştırmamıza katılan öğretmenlerden 5'i (%1.2) Allah'a inanmada bazı şüphelerinin olduğunu belirtmiştir. 2 öğretmen ise Allah inancıyla ilgili soruyu cevapsız bırakmıştır. Bu öğretmenlerin de Allah inancıyla ilgili belli şüpheler taşıdığı düşünülebilir. İnanç dünyasında şüphelerin oluşması genelde uzun bir birikimin sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şüphelerin sonucunda inancın tamamen terki mümkün olabileceği gibi belli bir şüphe dönemi sonucunda inanca geri dönmek de pekâlâ mümkündür. Fakat genel olarak şüphelerin kişiyi inançsızlığa sürüklemesi daha olasıdır. İnanç dünyasındaki her sarsıntı din anlamında onarılamaz yaralara yol açmaktadır. Şüphelerin kısa zamanda izale edilememesi, açacağı tahribatın etkisini arttırmaktadır. Son olarak 5 öğretmen (%1.2) hiçbir şekilde Allah'a inanmadığını ifade etmiştir.

Allah inancının bağımsız değişkenlerimiz olan cinsiyet, medeni durum, branş, öğrenim durumu ve mesleki tecrübeyle olan ilişkisine baktığımızda arada istatistiki anlamda bir fark bulunmamıştır. Sonuçlar genel olarak toplum düzeyindeki araştırma sonuçlarıyla uyumludur. Cinsiyet olarak kadınlarda Allah inancı bir nebze daha yüksek çıkmıştır. Medeni durumda dulların Allah inancı, katılımcı gruptaki ortalamanın üzerinde, boşanmışlarda ise ortalamanın altında çıkmıştır. Öğrenim durumuna gelince yüksek okul mezunları lisans mezunlarına göre ortalamanın altında kalmıştır. Fakat yine hatırlatmamız gerekir ki oluşan bu farklılıklar istatistiki olarak anlamlı bir fark oluşturmamaktadır. İstatistiki olarak anlamlı bir düzeyde çıkan tek fark yaş grupları arasında oluşan farktır ($p=.019$) (Tablo 5).

Tablo 5. Allah İnancı ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki

<i>Allah'a inanma hususunda size göre en uygun ifade hangisidir?</i>		Yaş		Toplam
		20-40	41 ve üzeri	
Her şeyi yaratan, bilen ve her şeye gücü yeten Allah'a inanıyorum.	sayı	244	140	384
	%	93.5	89.2	91.9
Evrenin Allah tarafından yaratıldığına inanıyorum; fakat dinler gerekli değildir.	sayı	9	15	24
	%	3.4	9.6	5.7
Allah'a inanmada bazı şüphelerim var. & Allah'a inanmıyorum.*	sayı	8	2	10
	%	3.1	1.3	2.4
Toplam	sayı	261	157	418
	%	100	100	100

* İstatistiki hesaplama yapabilmek için gruplar birleştirilmiştir.

İnanç araştırmaları genelde yaşın artmasıyla inancın artması arasında doğru bir orantı verir. Bizim araştırmamız da orta yaşın altındaki öğretmenlerde inançsızlığın ve şüpheli inancın daha yaygın olduğunu göstermektedir. Orta yaş üstü öğretmenlerde bu oran keskin bir düşüş göstermektedir. Buna karşın orta yaş üstü öğretmenlerde Allah inancı yaygın bir şekilde bulunmakla birlikte müdahaleci olmayan bir Allah inancının arttığı görülmektedir.

Aslında bu figürler bize öğretmenlerin yaşları ilerledikçe bu çeşit bir inanca evrildiklerini anlatmamaktadır. Burada oluşan farklılığın nedeni son 15 yılda öğretmen profilinde meydana gelen hızlı değişimdir. Benzer şekilde her ne kadar istatistiki olarak anlamlı sayılabilecek kadar keskin olmasa da yüksek okul mezunu öğretmenlerdeki inancın lisans mezunlarına göre geri kaldığını yukarıda belirttik. Bu durum Türkiye ortalamasına göre bekle-

nen bir sonuç değildir. Bu farklılığı yine öğretmen profilindeki değişim üzerinden okumak gerekir.

Muhafazakâr kesimde okullaşma oranları 1950'lerden günümüze devamlı bir artış göstermiştir. İmam hatip okullarının etkisiyle özellikle kız çocuklarının okullaşması hızlanmıştır. Lise öğrenimlerini bitiren muhafazakâr kesim çocukları üniversitelerde öğrenimlerine devam etmek istemişler ve bu durumun yansımaları 1990'larda karşımıza çıkmıştır. Muhafazakâr kesimin hızla üniversite eğitimi almaya ve akabinde devlet kadrolarına girmeye çalışması 28 Şubat post-modern darbesiyle engellenmek istenmiştir. AK Parti hükümetlerinin gayretleriyle özellikle 2007 sonrası dönemde muhafazakârların devlet kadrolarında görev alma imkânlarının önü açılmıştır. Devlet kadrolarındaki bu değişim öğretmen profilini de etkilemiş görünmektedir.

İleri sürdüğümüz bu tez 40 yaş altı ve 40 yaş üstü öğretmenlerin karşılaştırılmasında kesinlikle doğru görünmektedir. Bununla birlikte 20-30 yaş grubunun 40 yaş üstüne göre daha inançlı görünürken 31-40 yaş grubuna göre daha düşük bir düzey sergilemesi dikkat çekicidir. Bu durum uzun dönemde gençler arasında azalan dindarlığın bir yansıması olarak karşımıza çıkmış olabilir.

Kur'an İnancı

Bir dinin varlığı genel olarak peygamberler ve onların getirdiği kutsal kitaplar aracılığıyla gün yüzüne çıkmaktadır. Yeni bir inancın ilk oluşum döneminde, genel olarak tanrı yoluyla peygamber ve kutsal kitaba ulaşmak yerine, bunlar aracılığıyla tanrıya ulaşıldığı görülmektedir. Bu anlamda Kur'an da Allah tarafından insanları doğru yola iletecek olan bir hidayet rehberi olarak tasvir edilmektedir (Bakara, 2: 185; Neml, 27: 77; Maide, 5: 15-16). Yaratıcı bir Tanrı tasavvuru tek başına mümkünken bir dinin oluşumu her zaman için o dinin doktrinlerini oluşturacak bir peygamber ve kutsal kitaba ihtiyaç duyar. İslam dini açısından Kur'an ve peygamber inancı bu anlamda Allah inancıyla birlikte dinin en temel üç unsurunu oluşturmaktadır.

Tablo 6. Kur'an İnanıcı

<i>Kur'an-ı Kerim hakkında hangisi doğrudur?</i>	Sayı	%
Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği ilahi kitabın adıdır.	382	91.4
Kısmen Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği vahiylerden, kısmen de Hz. Muhammed'in sözlerinden oluşur.	12	2.9
Hz. Muhammed'in sözlerinden oluşan bir kitaptır.	11	2.6
Hz. Muhammed ve arkadaşlarının hayat ve uygulamalarının anlatıldığı bir kitaptır.	13	3.1
Toplam	418	100

Katılımcıların %91.4'ü mutlak anlamda Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inanmaktadır. Kur'an'a herhangi bir uluhiyet atfetmeyenlerin oranı %5.7'dir. Bu iki grup arasında yer alan %2.9'luk kesim ise Kur'an'ın kısmen Allah kelamı kısmen de Hz. Muhammed'in kendi sözleri olduğunu düşünmektedir (Tablo 6).

Önceki çalışmamızda da benzer şekilde Kur'an'ın kısmen vahiy kısmen de peygamberin sözlerinden oluştuğuna inanan bu düşünceyle karşılaştığımızda şaşırarak bunun temel nedenini bilgisizlikte aramıştık. Çünkü İslam akaidine göre böyle bir durumun olması söz konusu değildir. Kur'an tamamıyla Allah kelamıdır. Hangi ayetin Allah'ın kelamı hangisinin peygamberin sözleri olduğuna nasıl ve hangi kriterlere göre karar verilecektir?

Son yıllarda sıklıkla rastladığımız "tarihselci" söylem yaklaşımlarını da bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Birçok kişi, modern zamanın ruhu ve günümüz sosyal normlarıyla açıklayamadığı ayetler için bu düşünceye yönelmektedir. Bu yaklaşım kimi akademisyenler tarafından da destek görmektedir. Örneğin tarihselci akımın ülkemizde önde gelen temsilcilerinden Mustafa Öztürk, Kur'an'ın lafız olarak değil mana olarak Hz. Peygambe-

re iletildiğini iddia ederek (Öztürk, 2018) problemleri gördüğü her ayeti Peygamberin o zamanki anlayışı olarak yorumlamaktadır. Ayrıca ona göre onlarca ayet Allah'ın o zamanki Arap toplumuna hitabından başka bir şey değildir. Bugün için bu ayetler bir değer ifade etmemektedir (Öztürk, 2006).

Öztürk'ün kendi ifadelerini paylaşacak olursak;

Bize göre Kur'an'daki lafızlar Hz. Peygamber'in kendi diliyle Allah hakkında konuşmasıdır. Bilindiği gibi dil/lisan insanın duygu, düşünce, idrak ve kültür dünyasından bağımsız değildir; bu yüzden Hz. Peygamber'in kendi varlık tecrübesinden hareketle Allah'ı gazap, rahmet, beddua gibi insanbiçimci sıfatlarla anlatması gayet tabiidir. Ayrıca "insanlık halleri" tabirinin de ifade ettiği gibi, bir insanın halet-i ruhiyesi sabit ve stabil değildir, ahval şeraite göre değişkendir. Haliyle, Kur'an'da hem affedici ve bağışlayıcı olmaya yönelik teşviklerin, hem de birçok beddua ve telin ifadesinin yer alması, -haşa- Allah'ın ruh halindeki değişikliğin değil, Hz. Peygamber'in yaşadığı iyi-kötü tecrübeler ve bu tecrübelerle ilgili farklı hallerin yansıması gibidir (Öztürk, 2016: 226).

Bu ifadelerle Öztürk problemleri gördüğü ayetleri Hz. Peygamberin psikolojik bunalımlarına ve o zamanki şartlara bağlamaktadır. Şartlara bağlı oluşan her hükmün de şartların değişimiyle dönüşeceği aşikârdır. Tarihselci söylem bu çerçevede hem Hz. Peygamberin hem de Kur'an'ın dindeki yerini etkisiz hale getirerek bir çeşit deistik düşüncenin yolunu açmaktadır.

Anketimize katılan öğretmenlerimizin %2.9'unda gördüğümüz, Kur'an'ın kısmen Allah'ın kelamı kısmen de Hz. Muhammed'in kendi sözleri olduğu düşüncesinin arka planında da bu çeşit bir tarihselci yaklaşımın etkilerini aramak mümkündür. Alan araştırmamız sırasında, birçok kişinin kendince sorunlu gördüğü ve zamanın ruhuyla açıklayamadığı bazı ayetleri Allah'a izafe etmek yerine peygambere ve o zamanki Arap toplumuna izafe etme

isteği sergilediği görülmüştür. Bu düşünceler de en nihayetinde sorunlu inanç biçimlerine yol açmaktadır.

Kur'an'a olan inanç hususunda cinsiyet, yaş, medeni durum, branş ve mesleki tecrübeden oluşan bağımsız değişkenlerimiz arasında anlamlı bir fark oluşmamıştır. Bu anlamda Kur'an inancının öğretmenler açısından bu değişkenlerden etkilenmediği ifade edilebilir. Bunun yanında tek istisna olarak öğrenim durumuyla Kur'an inancı arasında istatistiki olarak anlamlı bir fark oluşmuştur (p=.000). Yüksek okul mezunları lisans mezunlarına nazaran Kur'an'ın uluhiyeti hususunda daha şüpheli bir tavır sergilemişlerdir.

Kur'an ve peygamber arasındaki kopmaz ilişkinin varlığı düşünülerek peygambere inanç hususu ayrı bir soru ile değerlendirilmemiştir.

Yine Kur'an'la ilgili olarak ankete katılanlara "Bilimin gelişmesiyle Kur'an'ın inanılabilirliği zayıflar." önermesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların %5.8'i bu önermeye katıldığını, %9.8'i de kısmen katıldığını ifade etmiştir. Geri kalan %84.5'lik kesim ise bilimin gelişmesiyle Kur'an inancının kesinlikle azalmayacağını ifade etmiştir. Bu anlamda Kur'an'ın hem evrensel hem de zaman üstü olduğuna yönelik inancın güçlü olduğu ifade edilebilir. Bu konuya bakışta bağımsız değişkenlerimiz açısından katılımcılarımız arasında oldukça homojen bir dağılım mevcuttur.

Tabii ki yine de Kur'an'ın Allah'ın vahyi olduğunu düşünenlerin oranının %91.4 olduğu düşünülünce Kur'an'ın bilim karşısından hiçbir zaafiyet göstermeyeceğini düşünenlerin oranının %84.5'e gerilemesinin nedenleri üzerinde düşünmek gerekir. Bu gerilemeyi okurken cevap veren kişilerin kendilerini kastetmedikleri, genel anlamda modern toplumdaki değişim dinamiklerini düşünerek cevap verdikleri iddia edilebilir.

Son olarak geleneksel inanışlar çerçevesinde "Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir." önermesine katılıp katılmama sorgulanmıştır. Araştırmaya katılan öğretmenlerin %30.6'sı bu önermeye

katıldığını, %30.3'ü kısmen katıldığını belirtmiştir. Böyle bir inanca kesinlikle katılmayanların oranı %39.1'dir (Tablo 7).

Tablo 7. Kur'an Okunmuş Suyun Şifa Kaynağı Olduğuna İnanma ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki

<i>Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir.</i>		Yaş				Toplam
		20-30	31-40	41-50	51 ve üzeri	
Katılıyorum	sayı	41	42	30	9	122
	%	47.7	25.8	27.0	23.1	30.6
Kısmen katılıyorum	sayı	26	55	31	9	121
	%	30.2	33.7	27.9	23.1	30.3
Katılmıyorum	sayı	19	66	50	21	156
	%	22.1	40.5	45.0	53.8	39.1
Toplam	sayı	86	163	111	39	399
	%	100	100	100	100	100

Alan araştırmaları, halk dindarlığı şeklinde de adlandırabileceğimiz geleneksel dindarlığın yaşlılarda (Arslan, 2009) ve kadınlar arasında (Yapıcı, 2016: 153-154) daha yaygın olduğunu göstermektedir. Halk dindarlığının her formunu batıl inanç olarak adlandırmak doğru olmasa da batıl inançlar konusundaki araştırmalar da kadınların erkeklere, yaşlıların gençlere göre bu çeşit inançlara daha eğilimli olduklarını göstermektedirler (Köse & Ayten, 2009: 68). Kur'an okunmuş suyun şifa olup olamayacağı ile ilgili sorumuzda bunun olabileceğini düşünen erkek öğretmenlerin oranı %47.6'da kalırken bu oran kadın öğretmenler arasında %69.2'ye çıkmıştır. Cinsiyet açısından kadınlar lehine

oluşan bu anlamlı farklılık ($p=.000$) toplumdaki genel eğilimle uyumlu görünmektedir.

Kur'an okunmuş suyun şifa vericiliği hususunda yaşa bağlı da anlamlı bir fark meydana gelmiştir ($p=.001$). Fakat bu fark toplumdaki genel eğilimin tersine genç öğretmenler lehine oluşmuştur. Bu oluşumu yaşa bağlı bir farklılık olarak okumak doğru görünmemektedir. Genç öğretmenlerin bu çeşit popüler bir dinî inanaşa daha yatkın olmalarının temelini Millî Eğitim Bakanlığı'ndaki değişen öğretmen profilinde aramak daha isabetli olacaktır. Yaşa bağlı olarak mesleki tecrübeyle bu inanç arasında da anlamlı bir fark oluşmuştur ($p=.002$). Mesleğinin görece başında olan öğretmenler arasında Kur'an okunmuş suyun şifa olması hususunda daha yoğun bir inancın olduğu görülmektedir. Sırasıyla bakacak olursak 1-5 yıllık öğretmenlerde %80, 6-10 yıllık öğretmenlerde %58, 11-20 yıllık öğretmenlerde %56.8, 21 ve üzeri yıllık öğretmenlerde %55 seviyesinde bir kesimin bu duruma inandığı görülmektedir. Medeni durum ve öğrenim durumu açısından anlamlı bir fark oluşmamıştır.

Ahret İnancı

Bütün dinler belli başlı emir ve yasaklar içerirler. Bunlara uymakla bir mükâfata, karşı çıkma veya yerine getirmeme durumunda bir cezaya muhatap kalınacağı öngörülür. Bu mükâfat ve cezaların kısmen dünya hayatında vuku bulduğuna, fakat tam karşılığının ölüm sonrası bir hayatta alınacağına inanılır. Mükâfat ve ceza sistemi inananların dinî doktrinleri takip etmesindeki en önemli güdü olarak karşımıza çıkar. Ölüm sonrası hayat, semavi dinlerde karşımıza cennet ve cehennemden oluşan bir ahiret hayatıyla çıkarken Hint dinlerinde reenkarnasyon olarak çıkar. Dünyadaki iyilik ve kötülüklerin karşılığı cennet ve cehennemle değil, tekrar dünyaya geldiğinizde bir alt veya bir üst kasta doğmanızla verilir. Fakat bütün dinlerdeki amaç aynıdır; inananların istenilen davranış kodlarını sergilemesini sağlamak.

Ahiret hayatının olmadığı bir dinin, müntesipleri üzerinde yaptırım gücünün de azalacağı ortadadır. Yaptırım gücü olmayan din,

inanancılar arasındaki bozulmayı engelleyemeyecek ve bir süre sonra bu durum geri döndürülemez bir hal alarak dinin ortadan kalkmasına yol açabilecektir.

İslam dininde de iman esasları arasında ahiret inancına özel bir vurgu yapılmıştır. “Allah’a ve ahiret gününe inananlar” (Bakara, 2: 62, 177; Maide, 5: 69; Tevbe, 9: 18-19) ifadesi Kur’an’da birçok yerde geçerek Allah inancının hemen ardından ahiret inancına vurgu yapılmıştır. Bunun yanında ahiret kelimesi ve ahiretle ilgili terimler Kur’an’da yüzlerce yerde zikredilmiştir (Topaloğlu, Yavuz, & Çelebi, 2002: 271). Ahiret inancının Mekke’de inen ayetlerde daha sık vurgulandığı görülmektedir. Dindeki diğer konulara geçmeden inananların zihninde iman esaslarının tam anlamıyla oturmuş olması gereklidir. Özellikle ahiret inancı dindeki emir ve yasaklara uymanın en temel noktasını oluşturmaktadır.

Tablo 8. Ahiret Hayatına İnanma ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

<i>Ölümden sonra insanların iyilik ve kötülüklerinin karşılığının verileceği bir hayat vardır.</i>	Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam	
	Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri		
Katılıyorum	sayı	117	231	348	231	120	351
	%	78.0	89.9	85.5	90.2	77.9	85.6
Kısmen katılıyorum	sayı	17	17	34	13	21	34
	%	11.3	6.6	8.4	5.1	13.6	8.3
Katılmıyorum	sayı	16	9	25	12	13	25
	%	10.7	3.5	6.1	4.7	8.4	6.1
Toplam	sayı	150	257	407	256	154	410
	%	100	100	100	100	100	100

Anketimize katılan öğretmenlerimizin %85.6'sı ahiret hayatının varlığına kesinlikle inanırken %8.3'lük bir kısmı kısmen bu düşünceye sahiptir. Geri kalan %6.1 ise ahiretin varlığına inanmamaktadır (Tablo 8).

Ahiret inancına kısmi inanmanın temellerinde mükâfat ve ceza inancına karşı farklı şekilde geliştirilen düşünce biçimlerinin etkili olduğu iddia edilebilir. Hemen hemen bütün saha çalışmaları cennet inancının cehennem inancından yüksek olduğunu göstermektedir (PEW, 2012). Birçok insan tanrı düşüncesini sadece sevgi ve bağışlama çerçevesinde oluşturmaktadır. Bu kişiler Tanrı'nın yarattığı varlığa ceza verebilecek olmasını ihtimal dâhilinde görmemekte, cezayı bir zulüm gibi anlamlandırmaktadır. Bu durumda da ölüm sonrasında sadece cennet hayatının varlığından söz edilebilmektedir.

Tabii ki bu inanç biçiminin oluşmasında psikolojik savunma mekanizmalarının etkisinden bahsedilebilir. Ahiret inancı, kişiyi dinen yanlış yaptığı davranışlar hususunda psikolojik olarak yormaktadır. Günah ve ceza duygusu yapılan fiilden duyulan zevki örselemektedir. Benzer şekilde dinî emirlerin yerine getirilmemesi de belli bir huzursuzluk oluşturmaktadır. Bu durumda bir savunma psikolojisi olarak inkar duygusu ön plana çıkmaktadır. Ahiret hayatında mükâfat ve cennet hayatı kabul edilirken ceza ve cehennem hayatı görmezden gelinmektedir. "Ölümden sonra insanların iyilik ve kötülüklerinin karşılığının verileceği bir hayat vardır." önermemize kısmen katılımda bu çeşit düşüncelerin etkili olduğu söylenebilir.

Ahiret inancının erkek öğretmenler arasında kadın öğretmenlere göre önemli derecede düştüğü görülmektedir ($p=.002$). Bu durumun toplumdaki cinsiyete göre inanç farklılaşmasıyla genel olarak uyumlu olduğu söylenebilir.

Bunun yanında yaşa göre de ahiret inancında bir farklılaşma ortaya çıkmıştır ($p=.002$). Toplumdaki genel durumun aksine 40 yaş üstü öğretmenler genç öğretmenlere göre ahiret inancına daha az sahiptirler. Bu durumun oluşmasındaki sebebi yaşla açıklamak doğru olmayacaktır. Çünkü araştırmalar yaşa bağlı olarak

genellikle dindarlığın arttığını göstermektedir. Bu durumda bu değişimi salt olarak yaş faktöründe değil yeni nesil öğretmen alımındaki değişimin bir etkisi olarak okumak doğru olacaktır.

Ahiret inancıyla ilgili diğer bir sorumuz da öğretmenlerin ölüm sonrası arkalarından dua ve Kur'an okunmasını bekleyip beklemedikleriyle ilgilidir. Katılımcıların %91.7'si böyle bir beklentilerinin olduğunu ifade ederken %8.3 ise bu çeşit bir istek içinde olmadıklarını beyan etmiştir.

Ölüm sonrası hatırlanma isteğinin dindar olsun veya olmasın bütün insanlar için ortak bir duygu olduğu söylenebilir. Biyolojik bir varlık olarak insan kendi ölümünden sonra da varlığının alametlerini devam ettirmek ister. Bu kimi zaman bir sanat eseriyle, kimi zaman geride bırakılan çocuklarla sağlanır. İnsanın ölümsüzlük isteği bu şekilde vücut bulur. Fiziksel varlık son bulsa bile zihinlerde yaşam devam ettirilir. Arkada kalanlar tarafından iyi düşüncelerle hatırlanma isteği insanoğlunun davranışlarına ve üretim gücüne önemli bir şekilde yön verir.

Ahiret hayatına inanan bireyler için bu hatırlanma salt biyolojik bir istek olarak karşımıza çıkmaz; ahiret hayatında kişinin derecesinin yükselmesinde yardımda bulunacağına inanılır. Hz. Muhammed'in ifadesiyle, "İnsan ölünce üç şey dışında ameli kesilir. Sadaka-i câriye yani faydası kesintisiz devam eden hayır, kendisinden faydalanılan ilim ve kendisine dua eden hayırlı evlat." (Müslim, Vasiyye, 14). Bu şekilde kişi zaman ve mekanla sınırlı olmaksızın hayır işlemeye ve ahiretteki derecesini arttırmaya devam eder. Kişilerin ölüm sonrası arkalarından dua ve Kur'an beklmeleri salt bir hatırlanmanın dışında ahiretin varlığına olan inançlarının da bir göstergesidir.

Bununla birlikte anketimize katılan ve ahirete inanmadığını beyan eden öğretmenlerin 1/3'ü de (8 kişi) arkalarından dua ve Kur'an beklemediklerini ifade etmiştir. Ölünün arkasından yapılan dua ve okunan Kur'an dinî öğeler olarak görülse de bazı kişilerin bunlara herhangi bir dinî değer atfetmeden bu fiilleri sadece bir hatırlanma davranışı olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.

Geride kalanlar tarafından unutulmama isteği o kadar güçlü bir şekilde ortaya çıkmaktadır ki öleni yâd etmek için yapılan davranışın dinî bir öge barındırıp barındırmadığının bir önemi kalmamaktadır. Öyle ki katılımcılarımızdan Allah'a inanmadığını ifade eden bir kişinin de ölüm sonrası dua ve Kur'an beklentisi içinde olması dikkat çekicidir. Bunun yanında evrenin Allah tarafından yaratıldığını fakat dinlerin gerekli olmadığını söyleyen gruptaki kişilerin yarısının da (12 kişi) aynı beklenti içinde oldukları görülmüştür. Bu kişiler aslında inançlarıyla kültürel bir İslam oluşturmakta, bizim "kültürel Müslüman" şeklinde tarif ettiğimiz dinî bir form meydana getirmektedirler. Mezar başında okunan dua ve Kur'an da bu kültürel formun ritüelleri haline dönüşmüştür.

Ölüm sonrası dua ve Kur'an beklentisinde cinsiyet ($p=.000$) ve yaşa ($p=.016$) göre istatistiki olarak anlamsal farklılıklar oluşmuştur (Tablo 9). Kadın öğretmenlerde bu istek daha yoğun görülürken erkek öğretmenlerde geride kalmıştır. Bu isteğin görece genç öğretmenlerde orta yaş üstü öğretmenlere nazaran daha yoğun görülmesi de dikkat çekicidir. Yaş konusunda oluşan bu farklılıkları anlamlandırmada önceden belirttiğimiz öğretmen profilindeki değişimle ilgili değerlendirmelerimiz dikkate alınmalıdır.

Tablo 9. Ölüm Sonrası Dua ve Kur'an Bekleme ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

Öldükten sonra arkanızdan dua ve Kur'an okumasını ister misiniz?	Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam	
	Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri		
Evet	sayı	127	246	373	245	132	377
	%	85.2	95.3	91.6	94.2	87.4	91.7
Hayır	sayı	22	12	34	15	19	34
	%	14.8	4.7	8.4	5.8	12.6	8.3
Toplam	sayı	149	258	407	260	151	411
	%	100	100	100	100	100	100

**Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır**

Diğer İnançlar

Temeli Kur'an'a dayanan inanç esasları, Hz. Peygamber'in bir hadisinde liste halinde formüle edilmiştir: "İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve hayrıyla şerriyle birlikte kadere imandır." (Müslim, İman, 1). Aslında amentüde ifadesini bulan iman edilecek hususlar, ayetlere serpiştirilmiş olarak bulunmaktadır. Bu esaslar ayetlerde değişik şekillerde sıralanmakta ve kader, yani hayır ve şerrin Allah'tan geldiği inancı bunlar arasında zikredilmemektedir. Bununla birlikte İslam alimlerinin genel olarak yukarıdaki hadis doğrultusunda İslam dininin "amentüsünü" oluşturdukları görülmektedir. Hadiste geçen altı madde İslam dininin temel esasları olarak ele alınmış ve din bunlar üzerine bina edilmiştir (Yavuz, 1991).

Bir dinin temeli belli inanç esaslarına dayanıyor ve bunlara karşı eksiksiz bir iman bekleniyor olsa bile o dinin müntesiplerinin tam anlamıyla bütün inanç esaslarını benimsemedikleri görülmektedir. Bizim çalışmamızda kendini Müslüman olarak tanımlayanların ancak %94.7'si İslami doktrinler içinde kalan bir Allah inancına sahiptir. Bu durum Kur'an inancında %91.2'ye; melek inancında %90.2'ye; ahiret inancında %88.4'e; kader inancında %86.1'e düşmektedir. İman esaslarının yorumu açık konular olmadığı düşünülünce kendini Müslüman olarak isimlendiren bireyler açısından %14'e varan bu kayıp dikkat çekicidir. Bu grup için "kültürel Müslümanlar" tanımımızı kullanmamız uygun düşecektir.

Tablo 10. Melek, Kader, Şeytan, Cin, Nazar, Büyü, Cin Çarpması ve Fal İnançı

<i>Hangilerinin varlığına inanırsınız?</i>		Melek	Kader	Şeytan	Cin	Nazar	Büyü	Cin Çarpması	Fal
Evet	sayı	359	354	330	304	296	159	95	28
	%	87.3	86.1	80.3	74.0	72.0	38.7	23.1	6.8
Hayır	sayı	52	57	81	107	115	252	316	383
	%	12.7	13.9	19.7	26.0	28.0	61.3	76.9	93.2
Toplam	sayı	411	411	411	411	411	411	411	411
	%	100	100	100	100	100	100	100	100

Bütün katılımcılar açısından melek, kader, şeytan, cin, nazar, büyü, cin çarpması ve fal inancı aldıkları cevap yüzdesine göre Tablo 10'da sıralanmıştır. İman esasları arasında olan melek (%87.3) ve kader (%86.1) inancının diğer inançlara göre daha yüksek çıktığı görülmektedir. Bunun beklenen bir sonuç olduğu ifade edilebilir.

Kader inancının diğer inanç esaslarına göre daha düşük çıkmasının arka planında kader kavramından ne anlaşıldığının etkili olduğu iddia edilebilir. Kimileri, kaderi insan iradesinin tamamıyla yok sayılması olarak gördüğünden bu kavrama daha ihtiyatlı yaklaşmaktadır. Halk arasında “alinyazısı” olarak da isimlendirilen bu anlayışta insan ne kadar çaba gösterirse göstereceği işler en nihayetinde olacak olana varacaktır. Bunun tam tersine de hiçbir çaba gösterilmese de olacak olan yine gerçekleşecektir. Diğer taraftan da kimileri Allah'ın iradesini tamamen göz ardı etmekte, kişiye doğa yasaları içerisinde sınırsız bir irade yüklemektedir. İşte bu iki uç düşünce kader inancına gölge düşürmektedir. Bunun yanında insanların başarılarını kendi çalışmalarına, başarısızlıklarını kadere yükleme çabasında oldukları da görülmektedir. Sıkıntılı süreçlerden geçen insanlarda kader düşüncesi yoğunlaşırken görece daha rahat bir yaşam sürenlerde bu düşüncesinin etkisi azalmaktadır (Yılmaz, 2012b: 20-23, 175-176).

Araştırmamızda melek ve kader inançlarının hemen arkasından şeytanın varlığına olan inanç (%80.3) gelmektedir. Aslında şeytan kelimesi onlarca ayette ve hadiste geçmektedir. Bununla birlikte İslam tarihi boyunca şeytanın gerçek bir varlığa ve bedene sahip bulunup bulunmadığı hususu tartışma konusu olmuştur. Onun cinlerden olduğunu (Kehf, 18: 50) ve ateşten yaratıldığını (Araf, 7: 12) bildiren ayet ve hadisler ışığında İslam alimleri şeytanın kendine has bir varlığının bulunduğunu kabul etmektedir (Çelebi, 2010: 100). Bu çeşit kitabi tartışmaların dışında, şeytani kötülükleri temsil eden bir adlandırma veya nefis olarak görenlerin olduğu anlaşılmaktadır. Araştırmamız sırasında şeytanın bir mecaz olduğunu ve nefsi temsil ettiğini belirten bir öğretmenin katılımımız olmuştur (Kadın, 31-40 yaş). Bu anlamda Kur'an'da

geçmesine rağmen şeytanın varlığına duyulan inançtaki azalmanın arkasında mecaz temelli yaklaşımların olduğu söylenebilir.

Cin (%74) ve nazar (%72) inançları da kendi aralarında benzerlik göstermektedir. Aslında cinlerin varlığı da çok açık bir şekilde Kur'an'da zikredilmektedir. Ayette "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zariyat, 51: 56) şeklinde buyrulmaktadır. Buna karşın nazar konusuna doğrudan temas eden bir ayet bulunmamaktadır. Sadece bazı ayetlerin tefsirinde nazara işaret edildiğine dair yorumlar mevcuttur. Sadece hadis rivayetlerinde nazar konusuna açıkça temas edilmiştir (Çelebi, 2006: 445).

Cin ve nazar konularında birbirine yakın inanç oranları elde etmemiz aslında şunu göstermektedir ki bir olgunun bizatihi Kur'an'da geçmesi bile o olguya olan inanç üzerinde ancak belli bir düzeyde etkide bulunabilmektedir. İnançların oluşumunda toplumsal şartların ve çevrenin etkisi yadsınamaz. Özellikle iman esaslarının dışında kalan konularda ülkeler bazında Müslümanlar arasında büyük farklılıklar oluşmaktadır. Cin, nazar ve büyü gibi konularda oluşan inançlar çoğunlukla çevresel faktörlerin altında şekillenmektedir.

Bu durumu farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanlar üzerinde görmek daha kolaydır. Örneğin nüfuslarının çoğunluğu Müslüman olan Türkiye, Mısır ve Endonezya'da nazar, cin ve büyü inançlarını karşılaştıralım. PEW araştırma şirketinin 2012 yılı verilerine göre bu üç ülkedeki nazar inancına bakarsak Türkiye'de bu oran %69'la en yüksek çıkmaktadır. İkinci sırada %62 ile Mısır, üçüncü sırada ise %29 ile Endonezya gelmektedir. Cinlerin varlığı konusundaki inançta bu sefer Mısır %69 ile birinci sıraya yükselirken Türkiye %63 ile ikinci sırada, Endonezya %53 ile üçüncü sırada kalmaktadır. Büyü konusunda ise bu sefer en yüksek oran %69'la Endonezya'da çıkmaktadır. Türkiye %49 ile ikinci, Mısır ise %16 ile üçüncü sırada yer almaktadır (PEW, 2012). Ülkeler arası oluşan bu dalgalanmaların bir dindarlık ölçütü olarak alınmayacağı bellidir. Altı temel inanç esasında bu

çeşit bir dalgalanma oluşmamaktadır. Bu durumun varlığı bize temel inanç esasları dışındaki konuların çevresel etkilere daha açık olduğunu göstermektedir.

Tekrar anketimize dönecek olursak öğretmenlerimizden büyüün/sihrin gerçek olduğuna inananların oranı %38.7 olarak gerçekleşmiştir. Büyü konusu daha ilk sosyologlardan itibaren din sosyolojisi araştırmacılarının ilgi alanına girmiştir. Bunlar arasında 19. yüzyıl sonlarında en kapsamlı araştırmayı yapan Frazer'a göre, büyü aslında dinin oluşumundan önceki ara form olarak yorumlanmıştır. Ona göre doğayı bilgi ve yeteneğiyle kontrol ve manipüle etmek isteyen insanoğlu büyüye başvurmuştur. Fakat ne zamanki insan bunun büyü aracılığı ile tam anlamıyla mümkün olmadığını fark etmiş o zaman kendine dinî inançları oluşturmuştur (Frazer, 2009). Durkheim da büyüü inanç, tören ve dogmaları itibarıyla dine benzetir. Ama bu formların büyüde daha ilkel biçimde olduğunu ifade eder. Bunun yanında ona göre din ve büyü devamlı bir rekabet halindedir ve birbirlerinin düşmanıdırlar (Durkheim, 2010: 71-72). Büyü tarih boyunca bütün kültürlerde kendine yer bulmuştur. Türkler arasında da İslamiyet'ten önce şaman kültüründe büyü unsurlarına sık sık rastlanmaktadır (Yılmaz, 2014b: 7; Yılmaz, 2014c: 52). İslamiyet'e gelince büyüünün varlığına işaret eden birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Mahiyeti ile bu ayet ve hadislerden ne anlamamız gerektiği ise oldukça tartışmalı unsurlardır. Bu anlamda birçok Müslüman, büyü konusunda nasıl bir inanç sergilemesi gerektiği hususunda ikilemde kalmaktadır. Bu durumun yansımalarını büyüünün varlığına inandığını belirten öğretmenlerin oranından da anlamak mümkündür.

Son olarak dinde hiçbir yeri olamayacak cin çarpması (%23.1) ve fal inancının da (%6.8) öğretmenler arasında belli bir popülerliğe sahip olduğu görülmüştür. Cin çarpması gibi bir olaya inananların görece yüksek çıkmasını anlamlandırmak aslında kolay değildir. Düşünebildiğimiz tek olasılık çalışma çevresinin bu çeşit bir inanç üzerinde belli bir etkisinin olabileceğidir. Özellikle ortaokul ça-

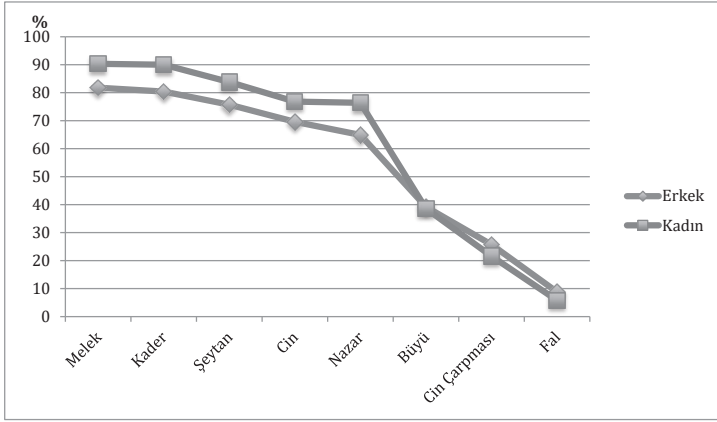
ğındaki öğrenciler öğretmenlerine metafizik konularla ilgili yoğun şekilde soru sormaktadırlar. Öğrenciler sosyal medya ve televizyonda karşılaştıkları konular hakkında öğretmenlerinden bir açıklama beklemektedirler. Cin çarpması ve cin çıkarma gibi konularla ilgili vakıaların okul ortamında çokça dile getiriliyor olmasının öğretmenlerin konuyla ilgili farkındalık düzeyini arttırdığı ve bu durumun inanca yansıdığı iddia edilebilir. Bu konuların daha çok ortaokul öğrencileri tarafından dile getirildiği düşünüldüğünde böyle bir etki olacaksa sınıf ve branş öğretmenleri arasında cin çarpması inancında bir farklılığın oluşması gerekir. Bu düşünceyle sınıf ve branş öğretmenleri arasında cin çarpması konusunda bir farklılık olup olmadığını incelediğimizde arada en küçük bir fark bulunamamıştır. Diğer bir ifadeyle, okul çevresinin bu inanç üzerinde bir etkisi görülmemiştir.

Fal hususuna gelince faldan kastın geleceği bilme/tahmin etme olduğu düşünülürse bu olguyu İslami bir şemsiye altına koymak mümkün değildir. İslam'a göre gaybı Allah'tan –ve bazı durumlarda haber verdiği peygamberlerinden— başkasının bilme imkânı yoktur. Buna rağmen fala inandığını belirten 28 öğretmenin tamamının kendini Müslüman olarak tanımlamış olması dikkat çekicidir.

Bu bölümde ele aldığımız inançlar hususunda bağımsız değişkenlerimiz açısından bir farklılaşma olduğu göze çarpmaktadır. Sorulan sorular bazında, kadın öğretmenlerin erkek öğretmenlere, genç öğretmenlerin görece yaşı ileri olan öğretmenlere, lisans mezunlarının yüksek okul mezunlarına göre inanç ortalamaları genel olarak daha yüksek çıkmıştır.

Cinsiyet açısından sonuçları inceleyecek olursak kadın öğretmenlerin melek ($p=.013$), kader ($p=.007$), şeytan ($p=.046$), ve nazar ($p=.012$) konularında erkek öğretmenlere göre daha yüksek bir inanç beslediği görülmektedir. Cin konusunda grafikte bir fark görünüyorsa da bu fark istatistiki olarak anlamlı bir seviyeye ulaşamamıştır ($p>.05$). Bunun yanında büyü, cin çarpması ve fal gibi inançlarda istatistiki olarak güçlü bir fark oluş-

mamış olsa dahi kadınların inancının erkeklerin gerisinde kalması dikkat çekicidir (Grafik 1).

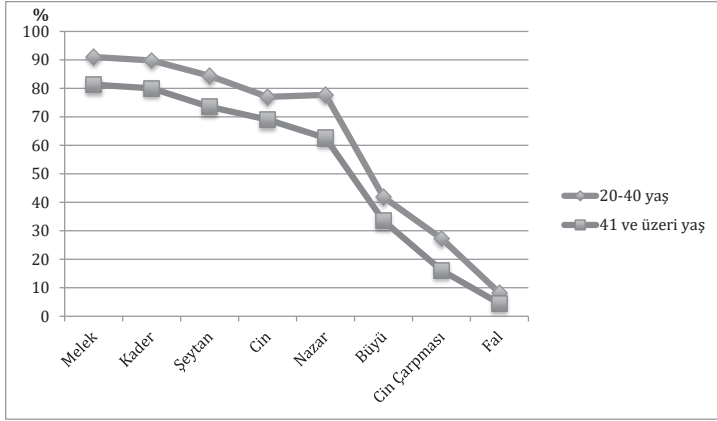


Grafik 1. Cinsiyete Göre İnanç Dağılımı

Bu sonuçlar öncelikle kadınların mistik öğelere karşı olan inançlarının her halükarda erkeklerden önde olacağını varsayan genel kanaatin aksine bir durum ortaya koymaktadır. Melek, kader, şeytan ve cin kavramlarına inanç, Kur'an'da zikredilmeleri bakımından önemlidir. Kadın öğretmenlerin bu konulara olan inançlarının erkek öğretmenlerden daha güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşın popüler kültür altında değerlendirilebilecek cin çarpması ve fal konularındaki inançlar kadın öğretmenler arasında daha düşük seviyede çıkmıştır. Kadınların İslam'daki iman esaslarına yönelik inançları erkeklerin önünde çıkmışken popüler kültür altındaki inançları erkeklerin gerisinde kalmıştır. Bu durum İslam dini açısından kadın öğretmenlerin inancını daha kıymetli hale getirmektedir.

Yaşa göre de katılımcılarımız açısından bir farklılık oluşmuştur. Her inanç türü için 40 yaş altı öğretmenler 40 yaş üstü öğretmenlere göre daha yüksek düzeyde bir inanç sergilemiştir. Bunlar arasındaki fark melek ($p=.021$), kader ($p=.043$), şeytan ($p=.028$), na-

zar ($p=.005$), ve cin çarpması ($p=.017$) inançlarında istatistiki olarak da anlamlı bir seviyeye çıkmıştır. Cin, büyü ve fal inancındaki farklar ise istatistiki anlamda bir değer taşımamaktadır (Grafik 2).



Grafik 2. Yaşa Göre İnanç Dağılımı

İbadetler

Dinler sadece teorik düzeyde bir inançla sınırlı kalmayıp aynı zamanda inancın yansımalarını hem kişisel hem de toplumsal hayatta görmek ister. Bu anlamda ibadetler inancın test edildiği düzlemlerdir demek yanlış olmayacaktır. İnanç kuvvetlendikçe inancın sonuçları pratik hayata daha çok yansımayaacaktır. Sosyal bilimler açısından da inancın ölçülmesi belli zorluklar doğurmaktadır. Teorik düzeyde sorulan sorulara alınan cevaplar birçok öznel taraf barındırmaktadır. İbadetlerin ise hem gözlenebilir olmaları hem de sayısal değerlerle daha rahat ifade edilebilmeleri ölçülebilirliklerini artırarak bize daha doğru bir karşılaştırma imkânı sunmaktadır.

İbadetleri Yerine Getirme Algısı

Öğretmenlerin ibadetlere katılım oranlarından önce öznel ibadet algılarının incelenmesi daha uygun olacaktır. Katılımcıların %10.1'i ibadetlerinin tamamını, %36.9'u çoğunu, %47.5'i bir

kısmını yaptığını beyan etmiştir. Hiç ibadet etmediğini söyleyenlerin oranı sadece %5.5'tir (Tablo 11). Katılımcıların öznel değerlendirmeleriyle ilgili sonuçlar incelenirken kişilerin olumlu olduğunu düşündükleri unsurları kendilerinde daha yüksek, olumsuz olduğunu düşündükleri unsurları ise daha düşük görme eğiliminde oldukları unutulmamalıdır. Şimdiye kadar alan araştırmalarından edindiğimiz izlenimlerimiz, araştırmaya katılan bireylerin kendilerini olduklarından daha dindar resmetme ihtiyacı içinde olduklarını göstermektedir. Benzer tecrübeleri başka araştırmacılar da ifade etmektedir (Yılmaz, 2017b: 26).

Tablo 11. İbadetleri Yerine Getirme Algısı ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

<i>İbadetlerinizi yeterince yerine getirdiğinizi düşünüyor musunuz?</i>	Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam	
	Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri		
İbadetlerimin tamamını yapıyorum.	sayı	23	18	41	22	20	42
	%	15.2	6.9	9.9	8.4	12.8	10.1
İbadetlerimin çoğunu yapıyorum.	sayı	46	108	154	86	68	154
	%	30.5	41.2	37.3	33.0	43.6	36.9
İbadetlerimin bir kısmını yapıyorum.	sayı	70	125	195	140	58	198
	%	46.4	47.7	47.2	53.6	37.2	47.5
Hiç ibadet yapmam.	sayı	12	11	23	13	10	23
	%	7.9	4.2	5.6	5.0	6.4	5.5
Toplam	sayı	151	262	413	261	156	417
	%	100	100	100	100	100	100

Bu çalışmada “İbadetlerimin tamamını yapıyorum.” şeklinde ibadetleri yerine getirme algısını ifade eden katılımcıların namaz ibadetine olan ilgilerine baktığımızda %12.3’ünün farz namazları kılma konusunda eksikleri olduğu görülmüştür. Bu durum yine öznel ibadet algısının gerçek durumdan daha yüksek olduğunu göstermektedir. Aslında bu tutarsızlıklar için kişileri şahsi olarak suçlamak doğru görünmemektedir. Söylem ve eylem birliğinin birçok durumda oluşmadığı toplumsal bir vakıadır. İnsan psikolojisi üstüne yapılan araştırmalar, varsayıma dayalı sorulara verilen cevaplarla gerçek hayatta o durumla karşılaşınca verilen tepkinin yarı yarıya fark ettiğini ortaya koymaktadır (Bostyn, Sevenhant, & Roets, 2018).

İbadet algısı hususunda da katılımcılarımız arasında cinsiyet ($p=.007$) ve yaşa ($p=.013$) bağlı fark oluşmuştur. Yalnız bu fark yukarıda inanç esaslarında meydana gelen farka göre tam tersi istikamette gelişmiştir. İnanç esaslarında genel olarak cinsiyet bazında kadın öğretmenlerin ve yaş bazında görece genç öğretmenlerin daha inançlı olduğu çıksa da ibadetler hususunda bu durum neredeyse tersine dönmüştür. İbadetlerinin tamamını yerine getirdiğini belirten erkek öğretmenlerin oranı (%15.2) kadın öğretmenlerden (%6.9) fazla çıkmıştır. Hiç ibadet yapmadığını belirten erkek öğretmenler de (%7.9) kadın öğretmenlerin neredeyse iki katıdır (%4.2). Erkek öğretmenler iki uçta da daha çok yer alırken bu eğilim kadın öğretmenlerde azdır. Bu durumda kadın öğretmenlerin ibadetler hususunda inanç esaslarında olduğu kadar hassas davranmadıkları anlaşılmaktadır.

Ankete katılan öğretmenlerimizin yaş gruplarına baktığımızda erkek öğretmenlerin %47.4’ü 20-40 yaş arasında, geri kalan %52.6’sı ise 41 ve üzeri yaş grubundadır. Kadın öğretmenlerde ise bu oranlar %71.4’e %28.6 şeklinde gerçekleşmiştir. Bu oranlar araştırma evrenindeki genel karakteristiği resmetmesi bakımından bir sorun arz etmemektedir. Fakat kadın öğretmenlerin yaş ortalamalarının genç olması, bir araştırma sorusunda cinsiyete yönelik bir fark oluştuğunda bu farkın yaşa göre de oluş-

masına etki ediyor olabilir. Bu düşünceyle incelediğimiz yaşa dayalı veriler üzerinde cinsiyetin etkisini görmek amacıyla alt tabakalar (layer) oluşturularak sonuçlar kontrol edilmiştir. Örneklem grubumuzdaki kadın öğretmenlerin yaş ortalamalarının daha düşük olmasının her veri için aynı şekilde sonuca etki etmediği görülmüştür. Bu bakımdan verilerin değerlendirmesinde alt tabakalar kullanılmamıştır.

Sonuçlarımıza geri dönecek olursak ibadet algısının yaşa bağlı olarak da değişim gösterdiğini yukarıda belirtmiştik ($p=.013$). 40 yaş üstü öğretmenler görece genç öğretmenlere göre ibadet hususuna daha çok önem vermektedir. Bu durum yine inanç esaslarıyla karşılaştırdığımızda farklılık arz etmektedir. Öyleyse genç öğretmenlerde dinin teorik boyutunun, yaşı ileri olan öğretmenlerde ise dinin pratik boyutunun ön plana çıktığı iddia edilebilir.

Kişiler teoride inandıkları gibi yaşamıyorsa bunun belli sebepleri olmalıdır. Bu durumun varlığı, “Bu sebepler neler olabilir?”, “Acaba ibadetin gereksiz olduğu mu düşünülmektedir?”, “Yoksa İslam için ibadetlerin ikincil bir önceliğe mi sahip olduğu değerlendirilmektedir?” gibi soruları da beraberinde getirmektedir.

Bu bağlamda öğretmenlere “İbadetler yerine getirilmeden de iyi bir Müslüman olunabilir.” önermesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların %22.1’i bu önermeye katıldığını, %36.8’i ise kısmen katıldığını belirtmiştir. Buna karşın ibadet olmadan kesinlikle iyi bir Müslüman olunamayacağını düşünenlerin oranı %41.2 çıkmıştır. Bu sonuçlar bize katılımcıların önemli bir kısmının ibadeti İslam’ın ayrılmaz bir parçası olarak algıladığını göstermektedir. Sonuçlar üzerinde bağımsız değişkenlerimiz olan cinsiyet, yaş, medeni durum, branş ve mesleki tecrübenin bir etkisi görülmemiştir. Tek anlamlı farklılık lisans ve yüksek okul mezunları arasında oluşmuştur. Yüksek okul mezunlarının (%55.6) ibadetlere verdikleri önemin lisans mezunlarına (%79.4) göre daha düşük olduğu görülmüştür ($p=.016$).

İslam dini açısından inanç ve amel ilişkisi çok güçlüdür. Kur'an'da "İman edenler ve salih amel işleyenler" terkinin sıkça zikredilmesi İslam alimlerine göre iman ve amel arasındaki kuvvetli bir ilişkinin varlığına delalet eder. Hatta bazı İslam ekolleri imanla ameli ayrılmaz bir bütün görme eğilimindedir. Öyle ki bu ekoller arasında günah işleyenin imandan çıkıp küfre girdiğini savunanlar olmuştur. Bunun yanında imandan çıkılmakla birlikte tövbe kapısının açık olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.

Teorik düzlemde amele yapılan bu vurgulara rağmen gerçek hayatta kimi ibadetlerin sıklıkla terk edildiği görülmektedir. Katılımcılarımıza, bu minvalde, "Eğer aksattığınız veya yapmadığınız ibadetleriniz varsa bunun sebebi nedir?" şeklinde soru yönelttiğimizde sadece 5 kişi (%1.3) "İbadetin gereksiz olduğunu düşünüyorum." cevabını vermiştir. Diğer cevapları popülerliğine göre sıralayacak olursak %21.6 "Allah yaptıklarımıza değil kalbimize bakacaktır." yanıtıyla önemli olanın kalp temizliği olduğunu vurgulamış; %35.7 "İş yoğunluğundan yapamıyorum." yanıtıyla aksatılan ibadetleri dış faktörlere bağlamış; %41.4'lük en geniş kesim ise "Sonra yaparım diyerek tehir ediyorum." yanıtıyla konuyu ötelelediğini göstermiştir.

İbadeti gereksiz görenleri çıkarıp –bu grup 5 kişiden oluştuğu için sağlıklı bir karşılaştırmaya imkân vermemektedir— geri kalan cevapları bağımsız değişkenlerimizle karşılaştırdığımızda cinsiyet ($p=.029$), yaş ($p=.005$) ve öğrenim durumuna ($p=.043$) göre istatistiki olarak anlamlı bir farklılığın oluştuğu görülmektedir.

Yapılmayan ibadetlerle ilgili, cinsiyet bazında erkek öğretmenler çoğunlukla ibadetleri sonra yaparım diyerek tehir ederken (%45.8), kadın öğretmenler ekseri iş yoğunluğunu (%41) ön plana sürmektedir. Önemli olanın kalp temizliği olduğunu ifade eden erkek öğretmenler (%26.7) kadın öğretmenlerden (%19.7) fazladır. Sonuç olarak kadınlar, daha çok iş yoğunluğu sebebiyle ibadetten uzaklaşırken erkeklerde bu, çoğunlukla ibadetin belirsiz bir zamana ertelenmesi şeklinde gerçekleşmektedir (Tablo 12).

Yaş bazındaki incelememizde genç öğretmenlerin daha fazla erteleme davranışı (%48) içinde olduğu, buna karşın yaşı görece ileri olan öğretmenlerin ise iş yoğunluğunu (%41.5) öne sürdükleri görülmektedir. Bunun yanında yaşı ileri olan öğretmenlerin kalp temizliği (%27.4) savına daha yoğun sahip çıktığı anlaşılmaktadır (Tablo 12).

Öğrenim durumuna göre oluşan farklılığa bakacak olursak yüksek okul mezunları, yapılmayan ibadetler için en fazla iş yoğunluğu (%46.2) sebebini ileri sürmektedir. Lisans mezunlarında ise en fazla öne çıkan unsur erteleme (%43.6) davranışdır. Kalp temizliği vurgusunun yüksek okul mezunları arasında (%34.6) lisans mezunlarına göre (%20.8) daha fazla ön plana çıkarıldığı görülmektedir.

Tablo 12. İbadet Yapmama Nedenleri ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

<i>Eğer aksattığınız veya yapmadığınız ibadetleriniz varsa bunun sebebi nedir?</i>	Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam	
	Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri		
Allah yaptıklarımıza değil, kalbimize bakacaktır.	sayı	35	48	83	46	37	83
	%	26.7	19.7	22.1	18.9	27.4	21.9
İş yoğunluğundan yapamıyorum.	sayı	36	100	136	81	56	137
	%	27.5	41.0	36.3	33.2	41.5	36.1
Sonra yaparım diyerek tehir ediyorum.	sayı	60	96	156	117	42	159
	%	45.8	39.3	41.6	48.0	31.1	42.0
Toplam	sayı	131	244	375	244	135	379
	%	100	100	100	100	100	100

Yukarıda belirttiğimiz üzere anketimizde ibadeti gereksiz gördüğünü beyan eden beş kişi bulunmaktadır. Bunlardan dördü ateist, biri deist düşüncelere sahiptir. Bu anlamda cevapları tutarlıdır. Yine bu kişilerden dördü kendini Müslüman olarak tanımlamazken geri kalan bir kişi Müslüman olduğunu da ifade etmiştir. İbadetin bizatihi kendisi yerine kalp temizliğini daha fazla önemseyen kişilerin (83 kişi) bu düşüncesinin ibadetin gereksiz olduğunu beyan edenlerden (5 kişi) aslında teorik düzeyde bir farkı yoktur. Her iki durumda da yapılmasına gerek olmayan bir ibadet anlayışı ortaya çıkmaktadır. Ama bu kişilerin açıkça “İbadeti gereksiz görüyoruz.” dememeleri yap(a)madıkları ibadetler için vicdani bir rahatlama arayışı olarak değerlendirilebilir.

Yine de bütün bu yorumlarımızın teorik düzeyde iddialar olduğu söylenebilir. Bunun için oruç ve namaz ibadetleri üzerinden bu teorik düşüncelerin gerçek hayata nasıl yansıdığı aşağıda incelenecektir.

Oruç İbadeti

Oruç İslam’ın beş şartından biridir. Ayette geçen “Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.” (Bakara, 2: 183) ibaresinden anlaşılacağı üzere bütün semavi dinlerde bulunan ortak bir ibadettir. Orucun Hinduizm, Budizm, Sihizm, Zerdüştlük gibi semavi dinler dışında da bulunması dikkat çekicidir. Bütün dinlerde ortak olarak oruç yoluyla beden ve ruh tezkiyesi gerçekleştirilerek yaratıcıya yaklaşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Orucun önemine binaen farz olan Ramazan orucu dışında nafil oruç tutulması da sayısız hadiste tavsiye edilmiştir.

Oruç İslam dünyası ve özellikle ülkemiz için kişisel bir ibadet olarak kalmamış, toplumsal bir coşku haline dönüşmüştür. İslam tarihi boyunca, toplumsal hava Ramazan ayının geldiğini hissettirecek şekilde değişime uğramıştır. Kadir gecesini içinde

barındırmasından dolayı ibadetler gözle görülür şekilde bu ayda artmakta, genel olarak zekâtların bu ayda verilmesinden dolayı fakir ve yoksula daha fazla hürmet gösterilmekte, iftar davetleriyle komşuluk ve akrabalık ilişkileri güçlenmekte, teravihlerle cemaat ruhu yakalanmakta, mahyalarla gökyüzü aydınlanmakta, camiye giden gelenlerin oluşturduğu sirkülasyonla yollar şenlenmektedir. Orucun sonunda ise bu sürur Ramazan bayramıyla taçlanmaktadır. Bu süreç toplum tarafından öyle içselleştirilmiştir ki oruç bedensel bir ibadetten toplumsal bir ibadete dönüşmüş durumdadır.

Toplumsal heyecanın yönlendirmesiyle 7'den 70'e herkeste oluşan bu istek, oruç tutma salahiyetinde olmayanları bile bu ibadete yönlendirmektedir. Küçük çocuklar ailelerinin hilafına oruç tutmaya çalışmakta, hiç olmazsa günün bir kısmını oruçlu geçirmekte, sahurdaki birlikteliği kaçırmak istememektedir. Yaşlılar ve sağlık durumu oruç için tam müsait olmayanlar da doktorların aksi yönde tavsiyesine rağmen oruçtan vazgeçememektedir.

İşte oruca karşı duyulan bu coşku bu ibadete katılımı olumlu yönde etkilemektedir. Katılımcılarımızdan hiç oruç tutmadığını belirtenlerin oranı sadece %9.1'dir. Namaz ibadetinde ise bu oran %14'e çıkmaktadır. Bu bakımdan ibadetler içinde öncelikle oruç ibadetini incelemek daha uygun olacaktır.

Oruç ibadetini bağımsız değişkenlerimizle karşılaştırdığımızda yalnız yaş faktörüyle oruç arasında anlamsal bir ilişki bulunmuştur ($p=.022$). Bu durum bize oruç ibadetinde hemen her grubun ortak özellikler sergilediğini göstermektedir. Sadece Muharrem orucu tuttuğunu belirten bir kişi olması sebebiyle istatistiki olarak karşılaştırma yapabilmek için bu cevap şıkkı çıkarılarak sonuçlar yaşa göre gruplanmış olarak verilmiştir (Tablo 13).

Tablo 13. Oruç İbadeti ile Yaş Arasındaki İlişki

<i>Oruç tutma ile ilgili tutum ve davranışınız aşağıdaki ifadelerden hangisine uymaktadır?</i>		Yaş		Toplam
		20-40	41 ve üzeri	
Ramazan'ın tamamında ve bazı mübarek günlerde tutarım.	sayı	129	79	208
	%	49.4	50.3	49.8
(Engelleyici bir durum olmadıkça) sadece Ramazan'da oruç tutarım.	sayı	91	43	134
	%	34.9	27.4	32.1
Ramazan'da ara sıra oruç tutarım.	sayı	26	12	38
	%	10.0	7.6	9.1
Hiç oruç tutmam.	sayı	15	23	38
	%	5.7	14.6	9.1
Toplam	sayı	261	157	418
	%	100	100	100

Ankete katılan öğretmenlerimizin yarısının sadece Ramazan ayında değil bunun dışında bazı mübarek günlerde de oruç tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu grupta yaşa göre belirgin bir farklılaşma bulunmamaktadır. Bu grupla engelleyici bir durum olmadıkça Ramazan'ın tamamında oruç tutanları birleştirdiğimizde Ramazan'ın tamamını oruçlu geçirenlerin oranı %80'i geçmektedir. Ramazan'da ara sıra oruç tutanlar da eklenince bu oran %90'ın üzerine çıkmaktadır. Hiç oruç tutmadığını beyan edenler ise sadece %9.1'dir. Özellikle hiç oruç tutmayanların daha çok 40 yaş üstü öğretmenlerden oluşması dikkat çekicidir.

Her ne kadar Ramazan ayının toplumsal yönünü ön plana çıkararak oruç ibadetindeki toplumsal yönleri vurgulamış olsak da

orucun beden üzerinde oluşturduğu yorucu etkiyi de göz ardı etmemek gerekir. Özellikle uzun ve sıcak yaz günlerinde bu zorluk artmaktadır. Ramazan'da ara sıra oruç tutanların oruçlu geçirdiği günlerin yaz aylarında azaldığı, kış aylarında ise artış gösterdiği iddia edilebilir. Özellikle son 2-3 yıldır Ramazan ayları görece daha serin zamanlara denk gelmektedir. Bu durumun oruç ibadeti üzerinde olumlu yansımalarının olacağı düşünülebilir.

Aslında mahiyeti itibarıyla oruç ibadeti İslam esaslarında yerini bulan namaz, zekât ve hac ibadetlerine göre daha ferdi bir ibadet türüdür. Oruç hiç kimseyle iletişime geçmeyi gerektirmeden tamamlanabilmektedir. Halbuki namaz, zekât ve hacda zorunlu birliktelikler ortaya çıkmaktadır. Özellikle namaz ibadetine bakarsak cuma ve bayram namazlarındaki zorunlu toplumsal birlikteliklere rağmen Ramazan ayında orucun meydana getirdiği toplumsal havayı namazın oluşturamadığı görülmektedir. Son yıllarda sosyal medya üzerinden cuma namazı etrafında yoğun bir mesajlaşma trafiği meydana çıkmış görünse de bu mesajların fazlasıyla dilde kaldığı, uygulamaya yansımadağı anlaşılmaktadır. Sosyolojik tabirle cuma ve bayram cemaati ancak "kalabalık" bir insan birlikteliği olarak kalmaktadır. İşte toplumsal bir ruh oluşturan oruç ibadetine katılım oldukça yüksekken bunun yakalanamadığı namaz ibadetine katılım oranları düşmektedir. Aşağıdaki başlıkta inceleyeceğimiz namaz ibadetiyle bu fark daha rahat görülecektir.

Namaz İbadeti

Namaz ibadeti oruç gibi İslam'ın beş şartından biridir. Ayetlerin işaret ettiği üzere bu ibadet de önceki semavi dinlerde bulunmaktadı. Günümüzdeki Yahudilikte ve Hristiyanlıkta namaza benzer ibadetler mevcuttur. Namazın, yaratıcı önünde tazimle eğilme olduğu düşünülürse semavi dinler dışında da örneklerini görmek mümkündür.

Namaz ibadetinin günün her anına yayılması, abdest gerektirmesi, asgari örtünme şartları taşıması, namaz kılmak için temiz fiziki bir alana ihtiyaç duyulması gibi sebepler bu ibadete de-

vamlı katılım hususunda kişilerin önüne çıkan zorluklardandır. Namazın savaş gibi en ağır şartlarda bile devam ettirilmesini vazedен ayetler (Nisa, 4: 101-103) düşünülünce bu zorlukların hiçbiri İslam fıkhı çerçevesinde namazın terkinin meşru hale getirmemektedir. Bununla birlikte teoride inanılan dinle gerçek hayatta yaşanan din her zaman birebir örtüşmemektedir.

Öğretmenlerin namaz ibadetine olan ilgisine baktığımızda %14'ünün hiç namaz kılmadığı anlaşılmaktadır. Bunun dışındakiler az veya çok bir şekilde namaz ibadetine ilgi göstermektedir. Bütün farz namazların kılınma oranı %28.7'dir. Bu iki grup dışında kalan %57.3 ise farz namazlardaki eksiklerine rağmen bu ilgiyi canlı tutmaktadır. Bu grubu oluşturan seçenekleri incelediğimizde %14.2'nin farz namazların çoğunu, %33.7'nin ise bir kısmını kıldığı anlaşılmaktadır. Sadece cuma ve bayram namazı kılanlar %6.5, sadece bayram namazı kılanlar %2.9'dur (Tablo 14).

Ülkemizde cuma ve bayram namazlarına kadınların katılımı çok kısıtlıdır. Bu durumun üzerinde cuma namazının sadece erkeklere farz olması ve aynı şekilde bayram namazının sadece erkekler için vacipliğinin ifade edilmesinin etkisi vardır. Ayrıca camilerin fiziki yetersizlikleri de cuma ve bayram namazına katılmak isteyen kadınları bu durumdan alıkoymaktadır. Özellikle kış aylarında ve yağmurlu günlerde kadınlar için ayrılan bölümler de erkek cemaat tarafından kullanılmaktadır. Kadınların bu namazlara iştirak etmek istemeleri erkek cemaati zor durumda bırakmakta ve kadınlar üzerinde camiye gelinmemesi hususunda toplumsal baskı oluşturmaktadır. Tüm bunlarla birlikte cuma ve bayram namazlarına kadın katılımının kültürle de bir ilgisi olduğu ortadadır. Diğer İslam ülkelerinde kadınlar daha yoğun olarak cuma ve bayram namazlarına katılmaktadır. Araştırmamızda cuma ve bayram namazlarına katılımında oluşan bu fark dışında farz namazlara ilgi hususunda cinsiyete dayalı bir farklılaşma oluşmamıştır. Hiç namaz kılmayan kadınların oranı bir derece daha fazla görünse de bu fark istatistiki olarak anlamlı bir düzeyde değildir. Aslında kadınlar için ilave külfetler oluşturması

sebebiyle kadınların namaza ilgisinin daha az olacağını varsayıyor olsak da araştırmamız böyle bir sonuç ortaya koymamıştır.

Tablo 14. Namaz İbadeti ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

<i>Namaz kılma ile ilgili tutum ve davranışınız aşağıdaki ifadelerden hangisine uymaktadır?</i>		Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam
		Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri	
		Bütün farz namazları kılarım.	sayı	42	75	117	63
	%	27.6	29.0	28.5	24.3	35.9	28.7
Çoğu namazları kılarım.	sayı	24	35	59	37	22	59
	%	15.8	13.5	14.4	14.3	14.1	14.2
Ara sıra namaz kılarım.	sayı	30	108	138	103	37	140
	%	19.7	41.7	33.6	39.8	23.7	33.7
Sadece cuma ve/veya bayram namazı kılarım.	sayı	38	1	39	21	18	39
	%	25.0	0.4	9.5	8.1	11.5	9.4
Hiç namaz kılmam.	sayı	18	40	58	35	23	58
	%	11.8	15.4	14.1	13.5	14.7	14.0
Toplam	sayı	152	259	411	259	156	415
	%	100	100	100	100	100	100

Araştırmamızda namaz ibadetinde tek anlamlı farklılaşma yaş gruplarında oluşmuştur ($p=.010$). Bütün farz namazlara riayet hususunda 40 yaş üstü öğretmenlerde belirgin bir artış görülmektedir. Halbuki, yukarıda gördüğümüz üzere, oruç ibadetinde bu durum tersine şekillenmiştir. Anketimizde 40 yaş altı öğretmenlerin inanç

hususunda daha yüksek bağıllık gösterdiğini düşününce, inancın ibadete aktarımı hususunda genç öğretmenlerin daha başarısız olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda ibadet algısı hususunda yaptığımız yorumu tekrarlayacak olursak genç öğretmenlerde dinin teorik boyutunun, yaşı ileri olan öğretmenlerde ise dinin pratik boyutunun ön plana çıktığı iddia edilebilir. Daha sert bir ifadeyle, genç nesilde görmeye alıştığımız “klavye delikanlılığı” bizim araştırmamızda karşımıza “klavye Müslümanlığı” olarak çıkmıştır.

İbadetlerle ilgili İslam esasları arasında geçen zekât ve hac konusunda soru sorulmamıştır. Bu ibadetler maddi durumla birebir ilgili oldukları için varsayıma dayalı cevaplar oluşmakta, bu da sağlıklı bir değerlendirmeye imkân vermemektedir. Bu kaygılara anketimizdeki yer darlığı ve katılımcıların bir anket için ayıracakları ortalama süreyle ilgili endişelerimiz eklenince bu ibadetlerle ilgili soru sorulmaması daha uygun görülmüştür.

Sorularımız arasında yer alan ve ibadetler arasında değerlendirilebilecek halk inaniş ve uygulamaları ileriki sayfalarda ele alınacaktır. İbadetler arasında değerlendirebileceğimiz bir başka sorumuz da aşağıda inceleyeceğimiz dua davranışıdır.

Dua

Tanrı'ya yakarışın ve onunla olan irtibatın tek yolu formel ibadetler değildir. Dua da bu irtibat yollarından biridir. Hatta mahiyeti itibarıyla yaratıcıyla daha samimi bir ilişki içine girmeyi sağlamaktadır. Çoğu zaman bir forma bağlı kalmadan içten geldiği şekilde sesli veya sessiz, zamanlı veya zamansız ortaya çıkmaktadır. Dua denilince çoğu zaman akla bir ihtiyacın giderilmesi için yapılan yakarış gelmesine rağmen dua sadece istek halinin sonucu ortaya çıkmaz. Öyle ki dua etmek çoğu zaman paylaşmak ve duygusal bir alışveriş içinde olmak demektir (Adam, 2017: 288). Eğer sıkıntılar paylaştıkça azalıyor, mutluluklar paylaştıkça çoğalıyorsa bu paylaşımların yaratıcıyla da yapılması olağandır. Saha çalışmaları da mutlulukla dua arasındaki pozitif ilişkiyi onaylamaktadır (Yorulmaz, 2016: 813).

Dua etme davranışı yönünden katılımcılarımızı incelediğimizde duaya çok büyük önem verildiği görülmektedir. Öyle ki sadece %3'lük bir grup hiç dua etmediğini belirtmektedir. Bağımsız değişkenlerimiz açısından dua sıklığı sadece cinsiyete dayalı bir farklılaşma göstermiştir ($p=.000$). Kadınların çok daha yoğun bir şekilde dua ettikleri görülmektedir (Tablo 15).

Dua o kadar köklü ve kabul görmüş bir eylemdir ki anketimizde inanç problemi sergileyen kişiler bile duayı dilden bırakmamaktadır. Allah'a inanıp dinleri gereksiz görenlerin kahir ekseriyeti (%87.5) duaya devam etmektedir. Allah'a inanmada şüpheleri olduğunu beyan edenlerin de yarısından fazlası (%60) dua ettiğini ifade etmiştir. Hatta Allah'a inanmadığını belirten gruptan bir kişi de (%20) dua ettiğini söylemektedir. Bir tanrı inancının olmadığı böylesi bir durumda kime karşı bu duanın yapıldığını bilmeye imkân olmasa da bu kişilerin aşkın bir varlığı düşünüldüğü iddia edilebilir. Bu aşkın varlık bizatihi doğa veya evrenin kendisi olabilir.

Tablo 15. Dua Etme Sıklığı ile Cinsiyet Arasındaki İlişki

<i>Ne sıklıkta dua edersiniz?</i>		Cinsiyet		Toplam
		Erkek	Kadın	
Sık sık.	sayı	89	221	310
	%	61.0	85.0	76.4
Ara sıra.	sayı	50	34	84
	%	34.2	13.1	20.7
Hiç dua etmem.	sayı	7	5	12
	%	4.8	1.9	3.0
Toplam	sayı	146	260	406
	%	100	100	100

Dua karşımıza öyle fitri/doğal bir halde çıkmaktadır ki duanın da aslında bir ibadet olduğu fark edilmemektedir. Halbuki ayette “Bana dua edin, duanıza icabet edeyim.” (Mümin, 40: 60) vaa-diyle müminlerden duaya devam etmeleri istenmektedir. Onlarca ayette birçok peygamberin yaptığı dua hatırlatılarak benzer dualara İslam toplumunun da devam etmesi teşvik edilmektedir. Bu duaların bir kısmı halihazırda –Rabbena dualarında gördüğümüz üzere— namazların içine girmiş durumdadır. Ancak, duada bir zorunluluk hissetmeksizin içten geldiği gibi davranıldığı, bunun da duayı bir ibadet olarak görmeyi zorlaştırdığı anlaşılmaktadır. Öyle ki anketimizde hiç ibadet etmediğini ifade edenlerin yarıdan fazlasının (%56.5) dua etmeye devam ettiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, ibadeti tamamen terk ettiklerini ifade edenlerin yarıdan fazlası aslında kendi düşüncelerinin hilafına bir şekilde ibadete devam etmektedir. Namaz ve oruçta gevşeklik gösterip bu ibadetleri yapmayanların da yaklaşık %80’i duaya devam etmektedir. Kısaca formel ibadetlerde azalma olsa bile öğretmenler dua yoluyla Yaratıcı’yla irtibatlarını devam ettirmek istemektedirler.

Dinî Hayata Şekil Veren Sosyo-Kültürel Faktörler

Sosyologların din tarifi yaparken genel olarak iki grupta kümelendiği görülmektedir. İlk grupta öze dayalı bir tarif anlayışı benimsenerek kutsallık ön plana çıkarılmaktadır. Rudolf Otto’nun “kutsalın tecrübesi” bu tarifi en kısa formülü olarak görülebilir. Bu grubun içerisine Max Weber ve Peter L. Berger gibi yazarlar da dâhil edilebilir. İkinci grup ise işlevsel tanımlar üzerine yoğunlaşmıştır. Burada dinin birey ve toplum hayatında yerine getirdiği fonksiyonlar üzerinde durulur. Emile Durkheim’la birlikte Milton Yinger, Talcott Parsons ve Thomas Luckmann bu grup içinde ismi zikretmeye değer kişiler arasındadır (Taş, 2012: 39-41; Akyüz & Çapcıoğlu, 2013: 43-46).

Bu tarifler daha çok dinin ortaya çıkış sürecini anlamlandırmak için kullanılmaktadır. Halbuki dinin kaynağından bağımsız olarak bir topluma yerleşen dine eninde sonunda sosyo-kültürel faktörler şekil vermektedir. Bu iddiamız işlevselci bir bakışın

izlerini taşıyor gibi anlaşılabilir ama asıl vurgulamak istediğimiz sosyo-kültürel faktörlerin din üzerinde oluşturduğu etkinin daha iyi anlaşılmasıdır.

Aslında farklı semavi dinlerin varlığı da sosyo-kültürel faktörlerin gücüne işaret eder. Buna göre Allah bir kavme peygamber göndererek şeriatının tesisini istemektedir. Bunun gerçekleştiği durumlarda bir süre sonra o topluluk Allah'ın hükümlerine uymamaya başlamaktadır. Bunun üzerine kendilerine tekrar uyarıcı olarak yeni bir peygamber gönderilmektedir. Ya aynı şeriatın uygulanmasına devam edilmesi istenmekte ya da kısmi farklarla yeni bir şeriat oluşturulmaktadır. Bu süreç Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar bu şekilde defalarca tekrarlanarak gelmiştir. Öyleyse teorik planda oluşturulan dinin bir süre sonra sosyo-kültürel etkenlerin baskısı altında değişime uğradığı açıktır.

Bütün alan araştırmaları da sosyo-kültürel faktörlerin din üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Her araştırma demografik faktörler, eğitim seviyesi, maddi refah düzeyi, kültürel coğrafya gibi unsurların dinî algı ve temayüller üzerinde belli bir derecede etki oluşturduğunu göstermektedir. Bunlarla ilgili birçok örnek bu metin boyunca da zikredilmiştir. Dinî inançların oluşumunda çevre etkisi o kadar yüksektir ki kişinin içinde doğduğu kültür çoğunlukla onun hayat boyu inanacağı dinin de kaynağı konumdadır. Hz. Peygamber'in ifadesiyle, "Her doğan, İslam fitratı üzerine doğar. Sonra anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar." (Buhari, Cenaiz, 92).

Öyleyse bir dini doğru anlamak için içinde yaşadığı toplumun sosyo-kültürel özelliklerini ve bunların din üzerindeki yansımalarını da doğru anlamak önemlidir.

Dinî Bilgi Düzeyi

Araştırmalar dinî bilgilerin kaynağında çoğunlukla ailenin olduğunu göstermektedir. Bu sebeple dinî bilginin oluşumu genellikle 20'li yaşlara gelmeden tamamlanmaktadır (Yılmaz, 2006: 92-94; Diyanet, 2014: 111-113). Hayat boyu dinî yaşam bu bilgi

temeli üzerine bina edilmektedir. Kişinin dinî yaşamı en nihayetinde dinî bilgisiyle doğrudan ilişkilidir. Bu bakımdan bir grubun dinî yaşamını doğru yorumlayabilmek için o grubun dinî bilgi seviyesi hakkında da bilgi sahibi olunması gereklidir.

Bu kapsamda araştırmamızda öğretmenlerin dinî bilgi seviyesini peygamber bilgisi üzerinden ölçmeye çalıştık. Peygamber olan Nuh, İbrahim ve Yusuf isimleriyle beraber en çok bilinen sahabeler arasında olan Ebû Bekir, Ömer ve Eyüp Sultan isimlerini beraber vererek bunların hangilerinin peygamber olduğunu sorduk.

Hiz. Nuh ve Hiz. İbrahim “ulu'l-azm” olarak adlandırılan ve semavi dinlerde en yüksek mertebede görülen peygamberler arasındadır. Bunların yanında Hiz. Yusuf'un ismi hem Eski ve Yeni Ahit'te hem de Kur'an'da zikredilmektedir. Bu üç peygamber hayat hikayeleri en çok bilinen peygamberlerdendir. Hiz. Nuh'un tufan kıssası filmlere dahi konu olmuştur. Hiz. İbrahim ismi her namazda Salli-Barik duaları ile anılır. Kendisinin kıssaları hem kurban vesilesiyle hatırlanır hem de umre ve hac farızalarında karşımıza çıkar. Ülkemizde Şanlıurfa'daki Balıklıgöl Hiz. İbrahim'in hatırasını tüm canlılığıyla yaşatmaya devam eder. Hiz. Yusuf da yine güzelliği, kardeşlerinin husumetine uğrayarak ölmesi için bir kuyuya atılması, köle olarak alıkonulması, rüya tabirindeki gücü, cinsel taciz iftirasına uğrayarak hapsedilmesi ve çektiği tüm bu sıkıntılara rağmen en sonunda Mısır'da önemli bir yönetici pozisyonuna getirilerek taltif edilmesinin anlatıldığı kıssalarla adeta film gibi zihinlere kazınmıştır. Kur'an'da bulunan 114 sureden üçü bu peygamberlerin adlarıyla isimlendirilmiştir. Din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde de bu üç peygambere sıklıkla yer verilmektedir. Tüm bunları değerlendirince bu kişilerin İslam'a göre peygamber olduğunun bütün öğretmenler tarafından bilineceğini varsaymak yanlış olmayacaktır.

Sorumuzda geçen sahabe isimlerine gelince Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer, Hiz. Peygamber'in vefatından sonra o zamanki İslam devletinin başına geçen ilk iki halifedir. Bu bakımdan isimleri en

çok bilinen sahabeler arasında yer alırlar. Ebû Eyyub el-Ensârî, halk arasında bilinen adıyla Eyüp Sultan, ülkemiz için özel bir öneme sahip olan sahabelerdendir. Kendisi daha yedinci asırda İstanbul'un fethi maksadıyla İstanbul'u çevreleyen surlara kadar gelmiş fakat ilerleyen yaşı ve hastalığı sebebiyle orada vefat etmiştir. Defin yeri 1453'te İstanbul'un fethi sırasında Fatih Sultan Mehmet'in hocası Akşemseddin tarafından tespit edilerek yerine bir türbe ve cami yapılarak kabri muhafaza altında alınmıştır. Kabrinin bulunduğu ilçe resmî olarak Eyüp Sultan adıyla taltif edilmiştir.

Verdiğimiz bu bilgiler ışığında ilk beklenti peygamber sorusunu hemen her öğretmenin doğru cevapladığı şeklinde oluşabilir. Fakat, bu soruyu doğru cevaplayanların oranı %60'a bile ulaşmamıştır.

Ankete katılan öğretmenlerin %86'sı Hz. İbrahim'in, %85'i Hz. Nuh'un ve %84'ü Hz. Yusuf'un peygamber olduğunu bilmiştir. Fakat bunun yanında %20'si Hz. Ömer'in ve %14'ü Hz. Ebû Bekir'in peygamber olduğunu düşünmektedir. Eyüp Sultan'ın peygamber olduğunu düşünenler ise %4'tür. Bütün cevaplar beraber değerlendirildiğinde doğru cevabı bulanların oranı sadece %59.9'dur. Bu soruya cevap vermeyen 21 (%5) öğretmenin 16'sı önceki ve sonraki sorulara cevap verirken bu soruyu atlamıştır. Bu soruyu cevaplamamaktaki en önemli etkenin cevap hakkında emin olmamak olduğu düşünülünce muhtemelen bu öğretmenlerin de yanlış cevap vereceği ve bu sebeple peygamber sorusunu bilmeyen öğretmenlerin aslında birkaç puan daha yüksek olabileceği iddia edilebilir.

Ayrıca bu soruyu cevaplarken birçok öğretmenin meslektaşlarından yardım istediği görülmüştür. Gelen dönütlere göre bir kısmı cevabını değiştirmiştir. Anket en nihayetinde yazılı bir sınav olmadığı için araştırmaya katılan öğretmenlere bu konuda yapabildiğimiz müdahale de sınırlı kalmıştır. Bu durumun da peygamberlerin doğru bilinmesi lehine 1-2 puanlık bir artış sağlamış olması muhtemeldir.

Tablo 16. Peygamber İsimlerini Bilme ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki

<i>İslam dinine göre aşağıdakilerden hangileri peygamberdir?</i>		Yaş				Toplam
		20-30	31-40	41-50	51 ve üzeri	
Cevabı doğru bilenler	sayı	53	89	80	17	239
	%	61.6	56.0	70.2	42.5	59.9
Cevabı bilemeyenler	sayı	33	70	34	23	160
	%	38.4	44.0	29.8	57.5	40.1
Toplam	sayı	86	159	114	40	399
	%	100	100	100	100	100

Sadece bir soru üzerinden, öğretmenlerin dinî bilgi konusunda çok büyük eksiklerinin olduğunu iddia etmek doğru bir yaklaşım olmasa da bu sonuç bize yine de belli bir öngörü sunmaktadır. Bu konuda öğretmenlerimizi bağımsız değişkenlerimize göre karşılaştırdığımızda yaş ($p=.011$) haricinde bir faktörde farklılaşma görülmemiştir. Bu durum dinî bilgiler konusunda eksikliğin bütün öğretmenlerin ortak bir problemi olduğunu göstermektedir. Yaş gruplarına göre öğretmenleri incelediğimizde bu konuda en bilgisiz öğretmenlerin 51 ve üzeri yaşta toplandığı görülmektedir. Buna karşın en bilgili öğretmenler de 41-50 arası yaş grubundadır. Bu durum yaşa göre doğrusal bir değişim içermediği için sonuçları yorumlamak da zordur. Hem en bilgili hem de en bilgisiz öğretmenler 40 yaş üstünde yoğunlaşmıştır (Tablo 16). Sonuçları 40 yaş altı ve üstü öğretmenler şeklinde yeniden grupladığımızda aradaki bu fark ortadan kalkmaktadır.

Ankete katılan öğretmenlerin yaklaşık üçte biri (%31) din kültürü ve ahlak bilgisi derslerine en az bir sömestr olmak üzere girdiklerini beyan etmiştir. Bu bakımdan öğretmenlerin din ko-

nusundaki bilgi düzeylerinin önemi büyüktür. Öğretmenler din konusundaki bilgilerini bir şekilde öğrencilere aktarmaktadır. Dinî bilginin oluşumunda en önemli kaynak aile olsa da örgün eğitim kurumlarının da bu bilgi birikimi üzerinde belli bir tesiri vardır. Alan araştırmalarında dinî bilgilerin oluşumunda hangi kaynakların etkili olduğu sorulduğunda %92 ile aile en önde gelirken örgün eğitim kurumları da %20'lik ortalama ile önemli bir yer tutmaktadır (Diyanet, 2014: 113). Öyleyse öğretmenlerin dinî bilgi konusunda eksiklikleri varsa bu durum bir şekilde öğrencilere sirayet edecektir. Çalışmamızda din kültürü ve ahlak bilgisi derslerine girdiğini belirten öğretmenlerin yaklaşık üçte birinin (%30) peygamber sorusunu bilememesi bu anlamda dikkat çekicidir.

Dinî bilgi düzeyiyle doğrudan ilgili olabilecek bir konu da Kur'an meali okunup okunmadığı hakkında sorduğumuz sorudur. Kur'an'ın Arapça aslından okunması ve hatmedilmesi ibadet olarak değerlendirildiği için İslam dünyasında çokça vurgulanmaktadır. Fakat aynı vurgunun Kur'an'ı anlamaya yönelik olarak yeterince yapılamamış olması birçok kişiyi anlamını bilmeden ve öğrenmeden Kur'an okumaya yöneltmektedir. Bu bakımdan meal okuma oranları düşük kalmaktadır. İstiklal Marşı şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un daha bir asır önce bu konudan şikayetçi olduğu "*İnmemiştir hele Kur'an, bunu hakkıyla bilin; Ne mezarlıkta okunmak ne de fal bakmak için!*" şeklindeki dizelelerini hatırlayacak olursak bu konudaki sorunun temellerinin oldukça eski olduğu görülmektedir. Eski zamanlarda okuma yazma oranlarının oldukça düşük olduğu ve ancak ayrıcalıklı bir sınıfın okuma yazma öğrenebildiği düşünülünce bu durum anlaşılabilir. Fakat günümüz dünyasında ve özellikle öğretmenler açısından böyle bir olasılık da artık söz konusu değildir. Ayrıca Kur'an mealini radyo ve televizyon aracılığıyla veya internet üzerinden de dinlemek mümkündür. Tüm bu imkânlarla rağmen öğretmenlerin ancak üçte biri (%34.5) Kur'an mealini tamamıyla okuduğunu belirtmiştir. Yarısını okuduğunu söyleyenler %27.3; birkaç sayfa

okuyanlar da %30.8'dir. Hiç Kur'an meali okumamış olanların oranı da %7.4'tür.

Meal okunmasında cinsiyet ($p=.004$) ve yaşa ($p=.000$) göre belirgin bir farklılaşma mevcuttur (Tablo 17). Erkek öğretmenlerin yarıya yakını (%44.9) Kur'an mealinin tamamını okurken bu oran kadın öğretmenlerde oldukça düşük (%28.6) kalmıştır. Hiç meal okumamış olanlar arasında da erkek öğretmenlerin oranı (%8.8) kadın öğretmenlere (%6.7) göre bir derece yüksek çıkmıştır. Anketimize katılanlar açısından kadın öğretmenlerin erkek meslektaşlarına göre inançlar hususunda daha hassas bir yapı sergilediğini fakat inancın günlük hayata yansıtılması söz konusu olduğunda kimi uygulamalarda erkeklerin gerisinde kaldıklarını yukarıda belirtmiştik. Benzer bir durum Kur'an meali okunması hususunda da karşımıza çıkmıştır.

Tablo 17. Kur'an Meali Okuma ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki

<i>Hiç Kur'an meali okudunuz mu?</i>		Cinsiyet		Toplam	Yaş		Toplam
		Erkek	Kadın		20-40	41 ve üzeri	
Tamamını	sayı	66	73	139	71	69	140
	%	44.9	28.6	34.6	27.7	46.0	34.5
Yarisını	sayı	32	77	109	71	40	111
	%	21.8	30.2	27.1	27.7	26.7	27.3
Birkaç sayfasını	sayı	36	88	124	95	30	125
	%	24.5	34.5	30.8	37.1	20.0	30.8
Hiç okumadım	sayı	13	17	30	19	11	30
	%	8.8	6.7	7.5	7.4	7.3	7.4
Toplam	sayı	147	255	402	256	150	406
	%	100	100	100	100	100	100

Konuyu yaş bakımından incelediğimizde 40 yaş üstü öğretmenlerin yaklaşık yarısının (%46) Kur'an mealini tamamen okuduğu görülürken genç öğretmenlerde bu durum oldukça düşük kalmıştır (%27.7). Hiç meal okumayanlar açısından bir fark oluşmamıştır. İnanç noktasında genç öğretmenlerin daha yüksek bağlılık sergilediğini fakat bunu gündelik hayata yansıtmada daha az başarılı olduklarını önceki bölümlerimizde belirtmiştik. Benzer bir tablo burada da karşımıza çıkmıştır. Yaşla da bağlantılı olarak meslek hayatının ileri safhalarında olan öğretmenlerin daha çok Kur'an mealini okuduğu görülmüştür (p=.007). Meal okuma hususunda bunlar dışında bağımsız değişkenlerimiz olan medeni durum, öğrenim durumu ve branş açısından anlamsal bir fark oluşmamıştır.

Tablo 18. Evlerde Bulunan Dinî Kitaplar

<i>Hangi kitaplar evinizde bulunmaktadır?</i>		Kur'an	Kur'an Meali	Hz. Muhammed'in Hayatı	Namaz Hocası	İslam İlmihali	Diğer
Evde var	sayı	399	354	243	242	201	190
	%	96.1	85.3	58.6	58.3	48.4	45.8
Evde yok	sayı	16	61	172	173	214	225
	%	3.9	14.7	41.4	41.7	51.6	54.2
Toplam	sayı	415	415	415	415	415	415
	%	100	100	100	100	100	100

Dinî kitaplardan yapılan okumalar da dinî inançlar üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Diyanetin araştırmasına göre, halkın %23'ü okudukları dinî kitapların inançları üzerinde etkisi olduğunu beyan etmektedir (Diyanet, 2014: 113). Bizim, öğretmenler üzerinde yaptığımız önceki araştırmamızda katılımcıların %69'u okudukları kitapların dinî inançlarını belli bir seviyede

etkilediğini belirtmiştir. Bir konu veya düşünceyle ilgili sahip olduğumuz kitaplar o konu hakkındaki bilgi düzeyimizin kanıtı olmasa da en azından o konuya olan ilgimizi gösterir. Bu bakımdan evde bulundurulan dinî kitap, resim, hat, tablo gibi eşyalar ailenin konuya verdiği önemle birebir ilişkilidir. Öyleyse, evlerde bulundurulan dinî kitaplar da dinî algı ve temayülleri ölçme adına bize bazı ipuçları sunabilir. Anketimize katılan öğretmenlerin %96.1'inin evlerinde Kur'an bulunmaktadır. Bu oranın yüksekliği kişilerin nezdinde Kur'an'a verilen önemin bir işareti olarak yorumlanabilir. Kur'an meali de %83.5'lik bir oranla oldukça yaygın bir şekilde evlerde yerini almıştır. Kur'an mealinin tamamının ancak %34.5'lik bir öğretmen kitlesi tarafından okunduğu düşünülünce evde bizatihi mealin olmasının okumayı garanti altına alamadığı açıktır. Hz. Muhammed'in hayatı (%58.6) ve namaz hocası da (%58.3) hemen hemen eşit derecede evlerin yarıdan fazlasında bulunmaktadır. İslam ilmi (%48.4) ve diğer dinî kitapların (%45.8) oranı da birbirine yakın seyretmekte ve bu kitaplar da neredeyse her iki evden birinde bulunmaktadır (Tablo 18).

Dinî İnanca Verilen Önem

Anket çalışmamızda öğretmenlere İslam dinindeki inanç, ibadet ve uygulamalarla ilgili sorular yöneltmiş bulunmaktayız. Fakat en nihayetinde bu soruların muhatabı Müslüman bireyler olmaktadır. Bir kişi İslam dairesi içerisinde değilse İslam'ın emrettiği inanç ve ibadetleri kendisinden beklemek makul olmayacaktır. Bu bakımdan verilerimizi daha sağlıklı değerlendirebilmek amacıyla ankette "Kendinizi Müslüman olarak tanımlar mısınız?" şeklinde bir soruyu katılımcılarımıza yönelttik. Soruyu boş bırakan sekiz katılımcıyı orantısal olarak dağıttığımızda öğretmenlerin %96.4'ünün kendini Müslüman olarak tanımladığı görülmüştür. Bu soruyu bağımsız değişkenlerimiz açısından incelediğimizde sadece cinsiyete dayalı bir farklılaşma görülmüştür (p=.000). Müslüman olmadığını ifade eden öğretmenlerin çoğu erkektir (Tablo 19).

Tablo 19. Kendini Müslüman Olarak Tanımlama ile Cinsiyet Arasındaki İlişki

<i>Kendinizi Müslüman Olarak Tanımlar mısınız?</i>	Cinsiyet		Toplam	
	Erkek	Kadın		
Evet	sayı	137	256	393
	%	91.9	98.8	96.3
Hayır	sayı	12	3	15
	%	8.1	1.2	3.7
Toplam	sayı	149	259	408
	%	100	100	100

Müslüman olduğunu beyan eden kişilerin o dinin gereklerini de yerine getireceği teorik olarak beklense de gerçek hayatta teoriyle pratiğin tam bir uyum içinde olmadığı ortadadır. Din bir inanç olduğu kadar kültür olarak da toplumda kendine yer bulmaktadır. Hatta bazı durumlarda dinin kültür tarafının inanç tarafının önüne geçtiğini görmek mümkündür. Araştırmamızda bu duruma örnek olabilecek çarpıcı durumlar ortaya çıkmıştır. Müslüman olduğunu belirten öğretmenlerimizin bir kısmının (%5.3) Allah inancıyla ilgili problem yaşadığı görülmüştür. Bu grubu oluşturan öğretmenlerden 17'si Allah'a inanmakla birlikte dinleri gerekli görmediğini; 3'ü Allah'a inanmada bazı şüpheleri olduğunu; 1'i de Allah'a inanmadığını söylemiştir. Bu durumda, bu öğretmenlerin "Müslüman" sıfatını dinî bir değer olarak değil de kültürel bir unsur olarak taşıdıklarını söylemek uygun olacaktır. Bahsettiğimiz bu "kültürel Müslümanlık" Allah inancı gibi en temel bir konuda %5'ler civarındayken dinle ilgili diğer meselelerde daha yukarı çıkmaktadır. Örneğin aşağıda inceleyeceğimiz "Ahlaklı bir hayat yaşadığım sürece dinî değerlere inanmak pek önemli değildir." önermesine kendini Müslüman olarak tanımlayan öğretmenlerin %10.9'unun tamamen katıldığı, %20.3'ünün de kısmen katıldığı görülmüştür. Benzer şekilde Müslüman öğretmenlerin %13.9'u çocuğunun din değiştirmesine karşı çıkmayacağını belirtmiştir. Çocuğunun din de-

ğiştirmesine karşı çıkacağını belirten %20.6'lık bir grup ise bunun sebebini dinî nedenlere değil kültürel (kültür ve aileden kopma) nedenlere bağlamıştır. Öyleyse öğretmenlerin %5'i ile %35'inin "kültürel Müslüman" tanımını taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Dinî inanca verilen önemi gösteren diğer bir sorumuz "Ahlaklı bir hayat yaşadığın sürece dinî değerlere inanmak pek önemli değildir." önermesine öğretmenlerin katılıp katılmadığıdır. Öğretmenlerin üçte ikisi (%66.4) bu önermeye katılmadığını belirtmiştir. Bu öğretmenlerin herhangi bir düşünce veya yaşam biçimini dine alternatif olarak görmediği rahatlıkla söylenebilir. Bu durumda hayata yön veren en temel değer her zaman için dindir. Ankete katılanların %19.6'sı sorduğumuz önermeye kısmen katıldığını belirtmiştir. Bu grup, din ve ahlakı tam anlamıyla birbirinin alternatifi görmemekle birlikte, ahlaka yapılan vurguyu önemsemektedir. Geri kalan %14 ise güzel ahlakı dinin varlığından daha önemli görmektedir. Öğretmenlerin bu konudaki görüşleri medeni durum ($p=.016$) ve öğrenim durumuna göre ($p=.010$) bir farklılaşma göstermektedir (Tablo 20).

Tablo 20. Dinî İnanca Verilen Önem ile Medeni Durum ve Öğrenim Durumu Arasındaki İlişki

<i>Ahlaklı bir hayat yaşadığın sürece dinî değerlere inanmak pek önemli değildir.</i>	Medeni Durum		Toplam	Öğrenim Durumu		Toplam	
	Bekar	Evli		Yüksek Okul	Lisans		
Katılıyorum	sayı	4	47	51	9	48	57
	%	6.3	14.6	13.2	33.3	12.7	14.0
Kısmen Katılıyorum	sayı	20	57	77	5	75	80
	%	31.7	17.6	19.9	18.5	19.8	19.7
Katılmıyorum	sayı	39	219	258	13	256	269
	%	61.9	67.8	66.8	48.1	67.5	66.3
Toplam	sayı	63	323	386	27	379	406
	%	100	100	100	100	100	100

Medeni durum açısından evli kişilerin bekarlara göre dindarlıklarının daha fazla olması beklenir. Ancak, beklenen bu tablo, bizim araştırmamızda birçok soru açısından ortaya çıkmamıştır. Dinî inanca verilen önem bakımından medeni durum üzerinde istatistiki olarak anlamlı bir fark oluşmuş olsa da bu farkın evli ve bekarlar açısından hangisinin lehine olduğu yorumlamak ilk bakışta zordur. Şöyle ki dinî değerleri hiçbir şekilde vazgeçilmez gören evli öğretmenlerin oranı (%67.8) bekar öğretmenlerin oranından (%61.9) yüksektir. Diğer taraftan ahlaki her şekilde dinin önünde gören evliler (%14.6), bekarlara (%6.3) göre yoğunluktadır. Bu sonuçlar üzerinden evlilerin dinî değerleri daha fazla önemseydiği şeklinde bir sonuca ulaşılabileceği gibi, tersine, bekarların dinî değerlere daha fazla önem verdiği kanaatine de varılabilir. Bu verilerle sağlıklı bir değerlendirme mümkün olmayacağından yorum okuyucunun takdirine bırakılmıştır.

Dinî değerlere verilen önem hususunda öğrenim durumuna göre oluşan farka gelince lisans mezunlarının (%67.5) yüksek okul mezunlarına (%48.1) göre açık bir şekilde dinî değerleri daha fazla önemseydiği görülmektedir.

Dinî inançlara verilen önem sebebiyle bu inançlar sonraki nesillere aktarılmak istenir. Özellikle aileler çocuklarının kendileriyle benzer dinî, ahlaki ve millî değerler taşımasını isterler. Bu değerler sonraki nesillere aktarılırken kişi, kendi hayatındaki eksiklerin bilincinde olarak çocuğunun en ideal şekilde bu değerlere sahip olmasını arzu eder. Örneğin, ebeveynler sigara veya kumar gibi kötü alışkanlıkları bırakmasalar bile, çocuklarında bu tür davranışları görmek istemezler. Benzer şekilde bazı günahlar konusunda ihmalkâr davranan aileler çocuklarının da aynı yanlışlara düşmelerini istemez. Kimi zaman eksiklikler çocuklar üzerinden giderilmeye çalışılıp çocukların istenen davranışları sergilemesi ailenin gurur kaynağı haline gelir. Tabii ki bu isteğin oluşumu öncelikle bir değerın kişinin bilincinde idealize edilmiş olmasına bağlıdır. Aksi takdirde kişinin bu davranışı çocuğuna aktarma hususunda bir çaba içerisine girmeyeceği açıktır.

Bu minvalde katılımcılara çocuklarının din değiştirmelerine karşı çıkıp çıkmayacakları sorulmuştur (Tablo 21). Ankete katılanların %16.7'si çocuğunun din değiştirmesine karşı çıkmayacağını belirtmiştir. Geri kalan kısım din değiştirmeye karşı çıkmakla birlikte buna neden olarak farklı argümanlar ileri sürmüştür. Din değiştirmeye karşı çıkanların en büyük korkusu çocuklarının ahirette cehenneme gidebileceği endişesidir. Katılımcıların %54.7'si bu sebeple çocuğunun din değiştirmesine karşı çıkacağını ifade etmiştir. Bu grupta dinî inanç ve ona bağlı korkuların en üst düzeyde olduğu ifade edilebilir. Katılımcıların %20'si ise çocuğun kültür ve aile çevresinden kopacağını düşündüğü için din değiştirmeye karşı çıkmaktadır. Bu grupta dinin kültürel değerinin inancın önüne geçtiği ifade edilebilir. Bu iki grubun dışında kalıp din değişimine karşı olduğunu belirten %8.6'lık son grup ise bu düşünceleri için “diğer” seçeneğini işaretleyerek farklı gerekçeler beyan etmiştir. Yazılan cevapların ortak noktasını genel olarak çocuğun din değiştirmesinden duyulan rahatsızlık oluşturmaktadır ve katılımcılar böyle bir durumdan üzüntü duyacaklarını belirtmişlerdir.

Tablo 21. Dinî İnanca Verilen Önem: Çocuğun Din Değiştirmesine Karşı Çıkma

<i>Çocuğunuzun misyonerlik faaliyetleri sonucu din değiştirmesine karşı çıkar mısınız?</i>	Sayı	%
Hayır.	66	16.7
Evet. Çünkü; onun ahirette cehenneme gideceğinden korkarım.	216	54.7
Evet. Çünkü; kültürümüzden ve ailesinden kopacağımı düşünürüm.	79	20.0
Evet. Çünkü; diğer sebepler.	34	8.6
Toplam	395	100

Bu sorumuzla ilgili bağımsız hiçbir değişkenimiz açısından (cinsiyet, yaş, medeni durum, branş, öğrenim durumu, mesleki tec-

rübe) anlamsal bir farklılık oluşmamıştır. Bu durum ilginç bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Annelerin çocuklarına düşkünlüğü düşünülünce cinsiyet açısından bir farklılaşma oluşabileceği akla gelse de sonuçlar böyle bir durum ortaya koymamıştır. Benzer bir düşünceyle medeni durum bakımından evlilerin bekarlara göre bu duruma daha fazla karşı çıkacağı da beklenebilir. Evli olmayıp henüz çocuk sahibi olmayan bir kişi bu soruyu teorik planda cevaplayacağı için bu kişinin gerçek hayattakinden daha rahat bir tavır sergilemesi muhtemeldir. Evli ve özellikle çocuklu bireylerde çocuğu koruma içgüdüğü artmaktadır. Fakat araştırma evli ve bekar öğretmenler arasında bir farka işaret etmemektedir. Hatta neredeyse evli ve bekarların cevap oranları tamamen özdeş çıkmıştır.

Dine Karşı Duyulan Güven Duygusu

Dinî inançlar, o dinin müntesibi olmayan kişiler tarafından genel olarak zahiri kişisel ve toplumsal fayda ve zararları göz önünde bulundurularak değerlendirilmektedir. İncanın arkasında bir hikmet değil, psikolojik veya sosyolojik yapılar ile ekonomik ilişkiler ağı aranmaktadır. Yahudi olmayan bir birey için “vaat edilmiş topraklar” Yahudi toplumunun birlikteliğini sağlamaktan başka bir anlam ifade etmez. Hristiyan olmayan bir kişi “günah çıkarma” uygulamasını Hristiyan din adamlarının çıkar sağlama çabasının bir parçası olarak görebilir. Müslüman olmayan birisi için kadınların mirastan az pay alması ataerki Arap toplumunun kadınlar üzerinde kurduğu tahakkümün din üzerinden meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir. Mekkeli müşriklerin onlarca puta sahip olması onlar üzerinden bir ekonomik pazar oluşturma çabası olarak okunabilir. Hinduizm'deki kast sistemi ve reenkarasyon inancı alt tabakadaki insanları toplumsal sistemin içinde tutmak için üst sınıfların ortaya çıkardığı bir aldatmaca olmalıdır. Her din için bunlara benzer onlarca eleştiri bulabiliriz. Fakat, dışarıdan gelen bütün bu eleştirilere rağmen dinler milyonlarca müntesibiyle varlıklarını sürdürmektedir. Peki bu nasıl olmaktadır? O dinin mensupları bu eleştiri konularını hiç mi düşünememişlerdir?

Öncelikle bir kişinin genel olarak içinde doğduğu toplumun dinî hayatını benimsediği düşünülünce, kayıtsız şartsız inancın, gündelik hayatın zorunlu ve gerekli bir parçası olarak görülüp benimsendiği iddia edilebilir. Bu yaklaşıma göre kişi, bu kitabın teorik kısmında tartıştığımız üzere, toplumsal yapı içinde pasif bir rolde bulunmakta ve bu yapı içinde hareket etmeye mecbur kalmaktadır. Onun için dinde eleştiri alabilecek durumlar müntesipler tarafından göz ardı edilmektedir. Kişiyi inanç ve uygulamaları konusunda daha aktif gören yaklaşıma gelince burada inancın gönüllü ortaya çıktığı ve değişime daha açık olduğu söylenebilir. Ancak, insanlar bir toplum içinde yaşadıklarına göre izole edilmiş bir aktör düşüncesinin varlığı sorgulanmalıdır. En nihayetinde, insan eylemi diğer failerin eylemleri bağlamında, yani toplumsal bir bağlamda, meydana gelmektedir (Walsh, 2014b: 45).

Bu teorik tartışmalar bize inançların nasıl içselleştirildiğini göstermesi bakımından faydalı olabilir. Kişi, toplumsal baskı altında, inanca bir bütün olarak sarılmakta, açıklayamadığı noktaları bir hikmete yormaktadır. Bu baskının en uç örnekleri Mekke'li müşriklerin kız çocuklarını diri diri toprağa gömmesinde ve Hindularda dul kalan kadının kocasıyla birlikte yakılmasında karşımıza çıkar. Bu davranışların gerçekleşebilmesi ancak inanca karşı sarsılmaz bir güvenin varlığıyla mümkündür. Bu güven zedelenirse dinin yaptırım gücü de ortadan kalkacaktır.

Modern dünyada şehirleşme ve eğitim seviyesinin artmasıyla doğru orantılı olarak toplumsal baskı da azalmaktadır. Bu durumdan din de nasibini almaktadır. Özellikle yeni nesil, inanç noktasında daha sorgulayıcı bir tavır sergilemektedir. Dinî hükümlerin kaynaklarına daha şüpheci yaklaşılmakta, hemen her emir ve yasak akıl terazisine oturtulmaktadır. Bu şüpheci yaklaşımın sonucunda kimi Müslümanlar artık İslam dininde bazı alanları sorunlu olarak görmeye başlamıştır. Bu çerçevede öğretmenlere İslam dininde sorunlu olarak gördükleri alanlar olup olmadığını sorduk.

Ankete katılan öğretmenlerin %59'u İslam dininde sorunlu alanlar olduğuna işaret etmiştir. Müslüman olmadığını ifade eden

öğretmenlerin hepsi (15 kişi) İslam dininde sorunlu konular görmektedir. Müslüman olmayan bireylerin İslam'da sorunlu kı-sımlar görmesi olağandır. Yalnız, Müslüman olduğunu belirten öğretmenlerin de %57.9'unun da İslam'da sorunlu alanlar gördü-ğünü beyan etmesi dikkat çekicidir. Bu durum dinî inancın içsel-leştirilmesi noktasında çok büyük bir probleme işaret etmektedir.

İslam aslında taklidi değil tahkiki imanı teşvik eder. Bireylerin uzun bir düşünsel süreç sonunda imanın gerekliliğine inanmalarını daha makbul sayar. Hz. İbrahim'in uzun bir muhakeme sonrası Allah'ın varlığına ulaşması (En'am, 6: 74-79) ve ölülerin nasıl diriltildiğinin kendisine gösterilmesini istemesi (Bakara, 2: 260) bu duruma sıklıkla örnek verilir. Benzer şekilde Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi de (A'raf, 7: 143) bu kapsamda değer-lendirilir. Hz. Ömer'in kendisinin münafıklardan olup olmadığını sorgulamasıyla ilgili anlatılan rivayetler de kişinin imanla ilgili korkusunun gerekliliğine bir işaret olarak yorumlanabilir. Sahabe-lerin bir kısmının akıllarından geçen düşüncelerden sorumlu olup olmadıkları sorusuna Hz. Peygamber'in "Bu imanın ta kendisi-dir." minvalindeki sözleri de şüphenin olağan bir süreç olduğuna işaret eder. Yalnız, bütün bu örneklerde vurgulanmak istenen din-sel şüphe, kişiyi inanca götüren yoldaki arızı şüphedir. Diğer bir ifadeyle, iman edilen konularda gerçek bir tereddüt söz konusu değildir. Şüphe yoluyla imanla ilgili konular ele alınarak yeniden incelemeye tabi tutulur. Böylece tahkiki imana erişimin yolu açı-lır. Bu bakımdan İslam'ın olağan gördüğü dinî şüphenin dine yeni intisap edildiğinde veya ergenlik döneminde kişinin zihninde olu-şan sorgulamalar olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Din-sel gelişim açısından ancak bu gibi durumlarda şüphe doğal bir süreç olarak kabul edilmektedir. Yoksa hayat boyu sürecek inkarcı ve septik bir şüphe teşvik edilmemektedir (Kasapoğlu, 2005).

Acaba İslam dininde sorunlu alanlar gördüklerini söyleyen öğ-retmenleri Hz. İbrahim gibi tahkiki imana giden yolda mı gör-mek gerekir; yoksa tersine, şüphelerin gün be gün inancı kemir-diği bir süreçte mi? Öncelikle dinde sorun gördüğünü belirten öğretmenlerin yüksekliği bu durumun arızı bir süreç olmadığını

göstermektedir. Müslüman olmayan bütün öğretmenlerin dinde sorun gördüğünü belirtmesi dinde sorun görmeyele inkar arasında yüksek bir korelasyona işaret eder. Her iki öğretmenden birinin dinde sorunlu alanlar görmesi ilerleyen yıllarda bu düşüncelerin inanç problemine dönüşeceğinin bir işaretidir.

Dikkat çekici başka bir nokta ise dinde sorun gördüğünü ifade eden öğretmenlerin yarıdan fazlasının (%50.8) halihazırda din kültürü ve ahlak bilgisi dersi vermiş olmasıdır. Bu durum, öğrencilerin dinle ilgili sorularının en yoğun olduğu çağlarda birçok öğretmenin dinî doğru anlama ve yorumlama konusunda öğrencilere rehberlik edemeyeceğini göstermektedir. Öğrenciler İslam’la ilgili cevap bulamadıkları soruları veya tatmin olmadıkları açıklamaları öğretmenlerinin bilgi eksikliğine bağlamayacaklardır. Bunun yerine, İslam’ın konuyla ilgili tatmin edici açıklamalar yapamadığını düşüneceklerdir.

Peki öğretmenlerin zihinlerini İslam dinindeki hangi sorunlu alanlar işgal etmektedir? Bu konuda önceliği kadınla ilgili problemlerin aldığı görülmektedir (Tablo 22). Katılımcıların yarıdan fazlası (%51.6) birden çok kadınla evlenilmesine izin verilmesini bir sorun olarak görmektedir; ikinci sırada kadının mirastan az pay alması (%37.5) gelmektedir; üçüncü sırayı kadınların başını kapatmak zorunda olması (%24.2) almaktadır. Cevap şıklarımız arasından bulunan “Faizin yasaklanmış olması”nı bir sorun olarak görenlerin oranı %6.7 olarak gerçekleşmiştir. Bunların dışından %7.9 oranında diğer sebepler zikredilmiştir. Bunların yaklaşık yarısını dinin kişisel çıkarlar çerçevesinde yorumlanmasıyla ilgili problemler almaktadır. Cinsiyet temelli sorunlara burada da işaret edilerek kadın dövme, erkek çocuklara kızlardan daha fazla değer verilmesi, çocuk yaşta evlilik, cariyeğin kaldırılmaması ve eşitlikle ilgili konulara değinilmiştir. Şekilcilik ve korkuyla yapılan ibadetlerle yaradılış ve kader gibi cevapsız kalan sorular da öğretmenleri rahatsız eden unsurlar arasındadır. Bunların dışında daha kişisel hoşnutsuzluklar da dile getirilmiştir. Resim sanatına karşı çıkma ve “Tanrı’nın kendine tapınacak kullar yaratacak kadar egoist olması.” bunlar arasında dikkat çekenlerdir.

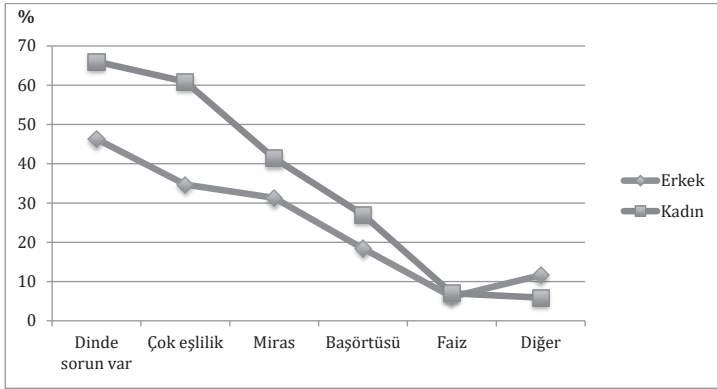
Tablo 22. Dine Karşı Duyulan Güven Duygusu: İslam Dininde Sorunlu Alanlar Görme

<i>İslam dininde sorunlu olarak gördüğünüz alanlar var mı? (Birden fazla işaretleme yapabilirsiniz.)</i>	Sayı	%
Hayır.	166	41.0
Evet, birden fazla kadınla evlilik.	209	51.6
Evet, kadının mirastan az pay alması.	152	37.5
Evet, kadınların başını örtmek zorunda olması.	98	24.2
Evet, faizin yasaklanmış olması.	27	6.7
Evet, diğer sebepler.	32	7.9

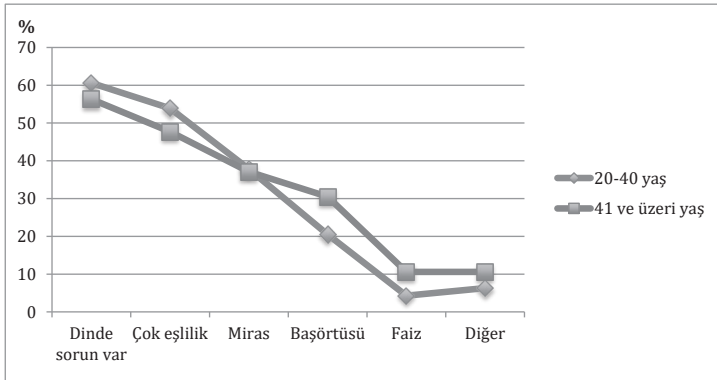
Öğretmenlerin, bazı dinî emir ve izinlerin cinsiyete dayalı olarak değişmesi hususunda mutmain olmadığı görülmektedir. Bunlar arasında en sorunlu alan birden fazla kadınla evlilik hususunda verilen izinde ortaya çıkmaktadır. Öğretmenlerin bu izni bir ayrımcılık olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Miras ve başörtüsüyle ilgili emirlerdeyse hükme neden olan illet bağının zihinlerde kısmen oluştuğu anlaşılmaktadır.

Araştırmamızda dinde sorunlu alanlar görmeye cinsiyet arasında güçlü bir ilişki saptanmıştır ($p=.000$) (Grafik 3). Erkek öğretmenlerin yarısından azı (%46.3) dinde sorunlu alanlar görürken kadın öğretmenlerde bu oran üçte ikiye çıkmaktadır (%66). Bu farkın oluşumunda erkeklere verilen çok eşlilik izni ve miras taksiminde kadınlara daha az pay verilmesi konularının ağırlığının fazla olduğu anlaşılmaktadır. Çok eşlilik iznini sorun görme erkekler arasında %34.7 seviyesinde kalırken bu oranın kadınlarda %60.9'a çıkması dikkat çekicidir ($p=.000$). Miras konusunda aradaki bu fark azalmakla birlikte, kadınlar bu konuyu da erkeklere nazaran daha fazla problem olarak görmektedir. Erkeklerin %31.3'ü miras taksimini bir sorun olarak görürken bu oran kadınlarda %41.4'e çıkmıştır ($p=.044$). Kadınların başlarını örtmelerini bir sorun olarak görme-

de cinsiyete göre bir farklılaşma bekliyor olsak da oluşan fark istatistiki olarak güçlü çıkmamıştır. Cinsiyete göre oluşan bu farklılaşmalar bir problemin doğrudan muhatabı olup olmamaya göre o konuya bakışın değiştiğini göstermektedir. Faiz konusuna bakışta cinsiyete göre herhangi bir farkın oluşmaması sorunların değerlendirilmesinde toptancı bir yaklaşıma gidilmediğinin işaretidir.



Grafik 3. Dinde Sorun Görme ile Cinsiyet Arasındaki İlişki



Grafik 4. Dinde Sorun Görme ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki

Dinde sorun görmede yaş grupları arasında da belli farklar oluşmuştur. Bu farkın anlamlı seviyeye çıktığı başörtüsü ($p=.023$) ve

faiz ($p=.015$) konularında yaşı ileri olan öğretmenlerin görece genç öğretmenlere göre bu konuları daha fazla sorun gördükleri anlaşılmaktadır. Yaşı 20-40 arasında olan öğretmenlerin %20.5'i kadınların başını örtmek zorunda olmasını bir sorun olarak görürken bu oran 40 yaş üstü öğretmenlerde %30.5'e çıkmaktadır. Genç öğretmenler arasında faizin yasaklanmasını sorun olarak görme %4.3'e kadar düşerken bu oran 40 yaş üstü öğretmenlerde %10.6 seviyesinde gerçekleşmiştir (Grafik 4).

İslam'ın kadına gereken değeri verip vermediğiyle ilgili sorduğumuz bir soru da dine karşı beslenen güven duygusu hakkında bize ipuçları sunabilir (Tablo 23). Öğretmenlerin üçte ikisinin (%66.3) "İslam kadına gereken değeri vermiştir." önermemize katıldığı görülmektedir. %20.1'lik bir kesim bu önermeye kısmen katıldığını belirtirken geri kalan %13.5 ise katılmadığını beyan etmiştir. Bu sorumuzla ilgili bağımsız hiçbir değişkenimiz açısından (cinsiyet, yaş, medeni durum, branş, öğrenim durumu, mesleki tecrübe) anlamsal bir farklılaşma oluşmamıştır. Kadınların özellikle çok eşlilik ve miras konularını İslam dinindeki sorunlu alanlar olarak gördükleri düşünülünce, kadına verilen değer konusunda cinsiyet temelli bir farklılaşmanın oluşmaması dikkat çekicidir. Bu durum çok eşlilik ve miras gibi alanlarda görülen sorunun henüz dinin özüne hamledilmediğini göstermektedir.

Tablo 23. Dine Karşı Beslenen Güven Duygusu: Toplumsal Yansımalar

		Katılıyor	Kısmen Katılıyor	Katılmıyor	Toplam
İslam kadına gereken değeri vermiştir.	sayı	270	82	55	407
	%	66.3	20.1	13.5	100
Toplumumuzdaki hırsızlık, kapkaç, rüşvet, hortumculuk gibi birçok ahlaki sorun dinî değerlerin yaygınlaştırılmasıyla çözülebilir.	sayı	186	126	98	410
	%	45.4	30.7	23.9	100

Bu bölüm altında değerlendirebileceğimiz son sorumuz ise dinin toplumsal yozlaşmaya karşı kullanılıp kullanılmayacağıyla ilgilidir (Tablo 23). İslam alimleri dinî tarif ederken genel olarak dinin hem bu dünya hem de ahirete bakan yönlerine vurgu yapan tarifleri benimsemişlerdir. Buna göre, “Din, akıl sahibi insanları dünyada kurtuluşa, ahirette de felaha götüren, Allah tarafından konulmuş ilahi bir kanundur.” Özellikle İslam dini düşünülünce birçok hükmün dünya hayatını düzenlemeye yönelik olduğu aşikârdır. İslam, yeme içme adabından selamlaşmaya varıncaya kadar hayatın her alanıyla ilgili düzenlemeler sunmaktadır. Dine karşı beslenen güven duygusu, toplumun her alanına müdahale eden bir dinin bunu en mükemmel şekilde gerçekleştirdiğini düşünmeyi de beraberinde getirir. Peki, ankete katılan öğretmenlerimiz de dinin topluma müdahalesinin mükemmel bir şekilde tecelli ettiğini düşünmekte midir?

Bu minvalde öğretmenlere “Toplumumuzdaki hırsızlık, kapkaç, rüşvet, hortumculuk gibi birçok ahlaki sorun dinî değerlerin yaygınlaştırılmasıyla çözülebilir.” önermesine katılıp katılmadıklarını sorduk (Tablo 23). Ankete katılan öğretmenlerin ancak yarısından azının (%45.4) bu önermeye tamamen katıldığı ortaya çıkmıştır. Kısmen katılanların oranıysa %30.7’dir. Öğretmenlerin yaklaşık dörtte biriyse (%23.9) dinin ahlaki çözülmeye karşı bir etki oluşturamadığını düşünmektedir. Halbuki asırlar boyunca siyer kitapları üzerinden Hz. Peygamber’in hayatı ve onun yaşamı çevresinde İslam anlatılırken dinin toplumsal yansımaları devamlı vurgulanmıştır. Bütün siyer kitapları öncelikle İslam öncesi Arap Yarımadası’ndaki toplumsal sorunlara işaret ederek bunları çözecek yeni bir dine olan ihtiyaca dikkat çekmektedir. İslam’ın gelişiyile birlikte de bu kötülükler peyderpey ortadan kaldırılmış ve bir asrısaadet dönemi yaşanmıştır. Kısaca İslam, toplumsal ahlaksızlık için en doğru çözüm olarak sunulmuştur. Ancak günümüzde, İslam’ın ahlaki sorunları çözebilecek bir değer sistemi olduğuna yönelik inanç sarsılmış görünmektedir. Bu sarsıntının, ahlaki değerleri sonra-

ki nesillere aktarma hususunda önemli görevi olan öğretmenler arasında oluşması meseleyi İslam açısından daha sorunlu hale getirmektedir.

Son olarak bu sorumlulukla ilgili bağımsız değişkenlerimiz açısından bir farklılaşma olup olmadığını kontrol edersek, bir önceki soruda olduğu gibi bu soruda da hiçbir bağımsız değişkenimiz açısından anlamsal bir farklılaşma oluşmamıştır. Bu durum erkeği kadını, genci yaşlısı, bekarı evlisi demeden bütün öğretmenlerin benzer şekilde düşündüğünü göstermektedir. Dinî inancın ahlaklı bir yaşama yönlendirmedeki etki gücüne karşı duyulan güvenin zedelenmesi anlamında bu sonuç da çarpıcıdır.

Dinî Yasak Algısı

Mevlana Celaleddin Rumi'nin "Ne kadar bilirsen bil; söylediklerin karşındakinin anladığı kadardır." dediği rivayet olunur. Diğer bir ifadeyle, söylenen sözlerin kıymeti ve hükmü ancak muhatabının ufku genişliğindedir. Bu kuralın dinî emir ve yasaklar için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Çoğu zaman din alimleri kendi düşünceleri üzerinden İslam'ı konuşarak akait ve ilmihal kitaplarıyla dinin hükümlerinin neler olduğunu açıklamaya çalışmaktadırlar. Ama en nihayetinde bu hükümlerin muhatabı hükmün kendilerine iletildiği kişilerdir. Dinî yaşamın unsurlarını da teori kitaplarından ziyade gerçek hayattaki algılar yönlendirmektedir. Kişilerin İslam hakkında öğrendikleri bilgileri nasıl anlayıp yorumladıklarına göre dinî emir ve yasak algısı farklılık göstermektedir.

Herkesin kendisine ulaşan bilgiyi eşit derece doğru anlayıp yorumladığını düşünmek mümkün değildir. Okuduğunu/dinlediğini anlayıp yorumlama hususunda ülke olarak büyük bir eksiklik içine olduğumuz bilinen bir gerçektir. Örneğin, Millî Eğitim Bakanlığı'nın 4. sınıfa giden 112 bin öğrenciyle 2019 yılında gerçekleştirdiği araştırmaya göre öğrencilerin %40'ı okuduğunu anlamamaktadır (MEB, Öğrenci Başarı İzleme Araştırması,

2019). Bu durum sadece öğrenim hayatının başında olan öğrenciler için değil ortaöğretim kademesini bitiren öğrenciler için de geçerlidir. 2019 yılındaki Yükseköğretim Kurumları Sınavı (YKS) sonuçlarına göre iki buçuk milyon adayın olduğu Temel Yetenek Testindeki (TYT) 40 Türkçe sorusuna verilen ortalama doğru cevap sayısı 15'in altındadır (ÖSYM, YKS Sınav Sonuçlarına İlişkin Sayısal Bilgiler, 2019). Bu gerçekler ortadayken her bireyin dinin hükümlerini en doğru şekilde anladığını düşünmek çok iyimser bir yaklaşım olacaktır.

Hz. Peygamber helal ve haram hükümlerin açık olduğunu, bunların arasında bulunan şüpheli durumlardan kaçınmanın dini muhafaza edeceğini buyurmuştur (Buhari, İman, 39). Özellikle dinî hükmün ne olduğunun bolca tartışıldığı muğlak alanlar İslam dünyasında mezhepleşme ve fırkalaşmanın önünü açmış görünmektedir. Hatta çoğu zaman kesin olduğunu düşündüğümüz birçok hükümde bile zamana ve mekana göre yeni yorum ve uygulamaların ortaya çıktığı bir vakıadır. Bu bakımdan alkol ve domuz eti yasakları üzerinden öğretmenlerin dinî yasak algısını görmek bize ilginç sonuçlar sunabilir.

Alkol yasağı Kur'an'daki en açık yasaklardan biridir: "Ey iman edenler! içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz." (Maide, 5: 90). Alkol yasağının uygulanışındaki tedricî yol hem İslam tarihindeki siyer kitaplarında hem de ilgili ayetlerin (Nahl, 16: 67; Nisa, 4: 43; Bakara, 2: 219) tefsirinde sıkça anlatılır. Peki öğretmenler bu yasağı nasıl algılamaktadır?

Öğretmenlerin yaklaşık üçte ikisi (%62.9) dinen yasak olduğu için alkol almadığını belirtmiştir. Alkol almayan %14'lük bir grup ise bu davranışı dinî bir sebebe değil sağlıkla ilgili endişelere bağlamıştır. Geri kalan 23.1'lik kesim ise alkol kullanmaktadır (Tablo 24). Emniyet Genel Müdürlüğünün 2018 yılındaki araştırmasına göre Türkiye'de genel nüfusun yaşam boyu alkollü içecek kullanımı %22.1 civarındadır. Son bir yılda alkol alanların oranıysa %12.6 olarak gerçekleşmiştir (EGM, Narko-

tik Suçlarla Mücadele Daire Başkanlığı, 2018). İstatistikler alkol kullanımının eğitim ve gelir seviyesiyle doğru orantılı arttığını göstermektedir (Aydın, 2011). Bu bakımdan öğretmenler arasında alkol kullanma oranının Türkiye ortalamasının üzerinde çıkması normaldir.

Tablo 24. Alkollü İçeceklerle Karşı Tutum

<i>Alkollü içeceklerle karşı tutumunuz nasıldır?</i>	Sayı	%
Dinim yasakladığı için içmem.	261	62.9
Sağlığa zararlı olduğu için içmem.	58	14.0
Alkol alırım ama dinen yasak olduğunu kabul ederim.	74	17.8
Alkol alırım ama dinen yasak olduğunu kabul etmem.	22	5.3
Toplam	415	100

Alkol alanların arasında bulunan %17.8'lik kesim alkol almakla birlikte bunun dinen yasak olduğunu kabul etmektedir. Son grupta yer alan %5.3 ise hem alkol kullanmakta hem de bunun dinen yasaklanmadığını düşünmektedir. Diğer bir ifadeyle alkol alan öğretmenlerin yaklaşık dörtte biri (%22.9) bunu dinen sakıncalı görmemektedir. Bu oran Müslüman olduğunu ifade eden öğretmenler arasında %17.2 olarak gerçekleşmiştir. Öyleyse, Müslüman olmalarına rağmen alkol alan kişiler arasındaki azımsanamayacak bir grubun alkolün yasaklandığını kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bu metin boyunca kullandığımız “kültürel Müslüman” kavramının bu grubu tanımlamak için uygun olduğu kanaatindeyiz. Görülmektedir ki dinin en açık emir ve yasakları bile alışkanlıklar karşısında hükmünü yitirmektedir.

Bu kişiler Müslüman olduklarına göre kendilerini İslam'ın hükümlerini inkar etmeyle suçlamak doğru olmayacaktır. Diğer taraftan da alkol konusunda Kur'an'ın bu konudaki hükmü oldukça açıktır. Peki alkolün yasaklanmadığı şeklindeki bu düşünce nasıl ortaya çıkmaktadır? Burada insan psikolojisindeki savunma mekanizmalarının devreye girdiği anlaşılmaktadır. Kişi, bir yandan sevdiği bir içecek olan alkolü tüketmek isterken diğer yandan bunun dinen yasaklandığını düşündüğünden bu davranıştan beklediği mutluluğu elde edememekte ve ağır bir stres altına girmektedir. Bu stresten kurtulmak için ya yapılan fiil terk edilecek ya da bu fiil akli bir zemine oturtulacaktır. Bahane bulma veya mantığa bürünme gibi isimlerle tanımlanan bu psikolojik savunma mekanizmasında kişi akla uygun bahanelerle davranışını makul hale getirmeye çalışmaktadır. Alkolün dinen yasak olmadığını düşünen kişilerin sıklıkla bu yola başvurduğu görülmüştür. Bu bahaneler arasında “az miktarda alkol alındığı”, “birkaç kadehin neşe kaynağı olduğu”, “alkollü araç kullanılmadığı”, “kendini bilecek kadar alkol tükettiği” şeklindeki söylemlerin sık sık kullanıldığı görülmektedir. Bu düşünceye göre, Kur'an'ın yasakladığı alkol olsa olsa kendinden geçecek kadar içerek kendine, ailesine ve çevresine zarar verenlerin tükettiği miktar olmalıdır.

Alkol kullanımının erkek öğretmenler (%28.3) arasında kadın öğretmenlere (%20.4) göre daha yüksek olduğu görülmekle birlikte cevap sıklarımızı toplu olarak değerlendirdiğimizde cinsiyete dayalı anlamsal bir farklılaşma meydana gelmemiştir. Diğer bağımsız değişkenlerimiz açısından da bir farklılık oluşmamıştır.

Dinî yasak algısı çerçevesinde sorduğumuz diğer bir sorumuz da katılımcılarımıza misafirlikte domuz eti ikram edilse takinacakları tutumla ilgilidir. Katılımcıların %85.2 gibi çok büyük bir kısmı domuz etini dinen yasak olduğu için yemeyeceğini belirtmiştir. %12.9'luk bir kesim de bu ikramı geri çevireceğini belirtmekle birlikte buna neden olarak dinî sebepleri değil alışkanlıklarını ileri sürmüştür. Çok küçük bir kesim (%1.9) ise di-

ğ er etlerden bir fark gözetmeksizin domuz etini de yiyeceğini belirtmiştir (Tablo 25).

Tablo 25. Domuz Etine Karşı Tutum

<i>Bir misafirlikte size “domuz eti” ikram edilse tutumunuz nasıl olur?</i>	Sayı	%
Dinim yasakladığı için yemem.	356	85.2
Yemeye alışkın olmadığım için yemem.	54	12.9
Diğer etlerden bir fark gözetmeksizin yerim.	8	1.9
Toplam	418	100

Bu sonuçları alkollü içeceklere karşı takınılan tutumla karşılaştırdığımızda karşımıza ilginç veriler çıkmaktadır. Dinî sebeplerle alkol kullanmayan (%62.9) ve alkol kullansa bile dinen yasak olduğunu kabul edenleri (%17.8) beraber değerlendirdiğimizde öğretmenlerin %80.7'sinin alkol kullanımının dinen yasak olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Mevzubahis olan konu domuz eti olunca dinî yasağı kabul oranı %85.2'ye çıkmaktadır. Alkol alıp dinen yasak olduğunu kabul etmeyen öğretmenlerin %13.6'sı da domuz etinin dinen yasak olduğunu kabul etmektedir.

Alkollü içecek ve domuz etine karşı oluşan bu farklılaşma kültürel değerlerin din üzerindeki etkisini göstermektedir. Türk toplumunda domuz etine karşı oluşan tiksinti inanç dünyasında da kendini göstermektedir. Diğer taraftan alkolün günlük yaşamda daha sık tüketilmesi ve toplumsal hayatta devamlı karşımıza çıkması benzer bir bilincin oluşmasının önüne geçmiş görünmektedir.

Domuz etine karşı takınılan tavrı bağımsız değişkenlerimiz açısından incelediğimizde domuz eti yiyeceğini belirtenlerin oranı

çok düşük sayıda kaldığından sağlıklı bir karşılaştırma imkânı doğmamıştır. Sadece cinsiyet açısından kadın öğretmenlerin erkek öğretmenlere göre domuz etinden daha uzak kalmak istediği görülmüştür ($p=.011$).

Geleneksel Din

Geleneksel din genel olarak kitabi dinin dışında halk arasında oluşan dinî inanç ve uygulamaları tasvir etmek için kullanılır. İnançların önemli bir kısmı inanılan dinin teorik çerçevesi içinde oluşsa bile bu oluşum bir fanus ortamında meydana gelmez. Eski inanç ve gelenekler, yaşanılan coğrafyadaki kültürel yapı ile iletişimde bulunulan diğer dinler gibi birçok etken geleneksel dinin oluşumuna katkı sağlar. Bu etkenler o kadar güçlü şekilde dinî şekillendirir ki kitabi dine göre oluşan farkı vurgulamak için Türk/Anadolu İslamı ve Arap İslamı tamlamalarında gördüğümüz gibi o coğrafya veya millet adları dinin başına sıfat olarak getirilir. Anadolu coğrafyasında oluşan İslam'da eski Şaman kültürü ile Yahudi ve Hristiyan geleneklerinin etkisi kendini gösterirken uzak doğu İslamında Hint kültürünün izlerini görmek mümkündür (Yılmaz, 2014b).

Din gelecek nesillere de gelenek üzerinden aktarılmaktadır. Şerif Mardin'in tespitiyle Türkiye'de dini Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmî dairelerin yayınları üzerinden yorumlamak mümkün değildir; "Din, ailelerin çocuklarına anlattıkları dindir." (Mardin, 2015: 62). Diğer bir ifadeyle kitabi din neyi vazederse etsin toplumlar kendi dinamiklerine göre şekillenen geleneksel bir din üretirler. Bu oluşum bütün toplumlarda karşımıza çıkar. Hatta dinlerin asıl taşıyıcılarının, güdüleyicilerinin ve sonraki nesillere aktarıcıların söz konusu geleneksel dinî kültür olduğu iddia edilebilir (Köse, 2015: 25).

Kitabi din günlük hayatta karşılaşılan birçok probleme doğrudan bir çözüm sunmamaktadır. Kimi çözüm önerileri de dünya sonrası hayata kalmaktadır. Bu noktada devreye giren geleneksel din daha kısa vadeli çözümlerle kaşımıza çıkar. Bunun için psi-

kolojik, sosyal, ekonomik, vb. birçok sorunun çözümü geleneksel dinde aranır. Geleneksel din hasta için şifa kaynağı olurken aşık için ümit kapısı haline gelir. Geleneksel din, sınava girecek öğrenci için de kırkını tamamlayan ölü için de bir ritüel sunar. Bu uygulamalar hayatın her alanına öylesine girmiştir ki bunlar sınıflandırıldığında bile karşımıza onlarca başlık çıkar. Örneğin Hikmet Tanyu (1973) bu uygulamaları 195 başlık altında ancak toplayabildiği halde buna eklenebilecek diğer birçok başlığın daha olabileceğini belirtir.

Geleneksel dinî uygulamaları ortaya çıkaran temel sosyo-psikolojik nedenler şu şekilde gruplanabilir: a) eşyanın ve olayların mahiyetini bilmemek; b) geleceği bilme arzusu; c) korku ve stres; d) çaresizlik; e) kutsallaştırmanın yön değiştirmesi; f) güvenlik ihtiyacı; g) başarıya ulaşma isteği; h) belirsizlik duygusu; i) sosyal uyum ihtiyacı; j) sorumluluğu başka güçlere atfetme; k) rüyalar ve hayal gücü (Köse & Ayten; 2009: 54-60).

Ülkemizde geleneksel dinî uygulamalar arasında en sık türbe ve yatır ziyaretleri yerini alır. Bu ziyaretlerin çoğunluğu orada yatan zatı ziyaret etme maksadıyla gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte azımsanamayacak bir grup da bu ziyaretleri dünyevi bir beklenti için yapmaktadır. Anketimizde hiç türbe veya yatır ziyareti yapmamış olan öğretmenlerin oranı ancak 13.1'de kalmıştır. Katılımcılarımızın yaklaşık dörtte üçü (%74.1) türbe veya yatır ziyareti gerçekleştirmekle birlikte bunu sadece gezip görme veya orada yatan kişiye dua maksadıyla yerine getirmiştir. Geri kalan %12.8'lik grup ise bu ziyaretleri imtihanda başarı elde etme (17 kişi), şifa bulma (15 kişi), kısmet bulma (5 kişi); çocuk sahibi olma (3 kişi), geçim sıkıntısından kurtulma (1 kişi), ve diğer (18 kişi) istekleri için gerçekleştirmiştir. Verilerimizi cinsiyete göre incelediğimizde kadın öğretmenlerin (%89.1) erkeklere (%82.9) göre türbe ve yatır ziyaretlerini biraz daha fazla gerçekleştirdikleri görülse de bu fark istatistiki olarak anlamlı bir seviyeye ulaşmamıştır. Diğer bağımsız değişkenlerimiz açısından da anlamlı bir farklılaşma oluşmamıştır.

Tablo 26. Geleneksel Halk İnançlarına Karşı Tutum

		Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Sünnet, evlilik ve cenaze/ölüm ile ilgili merasimlerdeki dinî vecibeler yerine getirilmelidir.	sayı	321	67	21	409
	%	78.5	16.4	5.1	100
Ölünün ruhunun huzur bulması için ruhuna hatim veya mevlit okutmak gerekir.	sayı	159	158	92	409
	%	38.9	38.6	22.5	100
Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir.	sayı	122	121	156	399
	%	30.6	30.3	39.1	100
Allah'a inanırsan ve bir evliyanın türbesinde dua ve dilekte bulunursan dileklerin sonunda gerçekleşir.	sayı	49	147	198	394
	%	12.4	37.3	50.3	100

İnsan, doğumundan ölümüne varıncaya kadar hayatında önemli merhalelerden geçer. Gelecek olan yeni evre, içinde ümit barındırdığı kadar belirsizlikler sebebiyle kaygı hatta korku da içerir. Doğum, sünnet, evlilik ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde kişiler yalnız bırakılmaz, kendilerine destek sağlanır. Aile fertleri, akrabalar ve arkadaşlar sağladıkları manevi destekle geçiş dönemindeki kaygıların azalmasına katkı sunar. Bu önem sebebiyle, halk inanışlarının geçiş dönemleriyle ilgili olanları diğer dönemlere göre daha yoğun gözlenir (Eroğlu, 2017: 258).

Öğretmenlerin de geçiş dönemleriyle ilgili ritüellere önem verdiği görülmektedir. Bu kapsamda sorduğumuz “Sünnet, evlilik

ve cenaze/ölüm ile ilgili merasimlerdeki dinî vecibeler yerine getirilmelidir.” önermesine katılımcıların %78.5’inin tamamen, %16.4’ünün de kısmen olmak üzere toplamda %94.9’unun katıldığı görülmektedir (Tablo 26).

Kişiler arasındaki irtibat ölümle önemli bir sekteye uğrasa da aslında tamamen kopmaz. Yapılan mezar taşları ve anıt mezarlar, ölünün arkasından okunan mevlit, dua, Yasin ve hatimlerle bu irtibat devam ettirilir. Vefatın yedinci, kırkinci, elli ikinci ve seneyi devriyesi gibi sembolik günlerde bu bağ güçlendirilir. Mevtanın hayrına helva yapılır veya yemek verilir. Cuma, kandil, arife ve bayram günleri kabir ziyaretleri yapıp ölünün hayrına Kur’an okunur. Yapılan bu davranışların mevta tarafından görüldüğü veya en azından dua ve hayırlardan hasıl olan sevapların kendisine ulaştırıldığı umulur.

Bu kapsamda öğretmenlere “Ölünün ruhunun huzur bulması için ruhuna hatim veya mevlit okutmak gerekir.” önermesine katılıp katılmadıklarını sorduk. Soruya cevap verenlerin %38.9’u tamamen, %38.6’u da kısmen olmak üzere mevtanın arkasından hatim veya mevlit okutulmasını gerekli gördüğünü belirtmiştir. Geri kalan %22.5’lik kesim ise böyle bir fiile gerek olmadığını düşünmektedir (Tablo 26).

Dinî olgular çoğu kez bir şifa kaynağı olarak görülmektedir. Araştırmamıza katılan öğretmenlerin yaklaşık %4’ünün şifa bulmak için türbe ve yatır ziyaretlerinde bulunduğunu yukarıda görmüştük. Dinde şifa aranılan yerler türbe ve yatırlarla sınırlı değildir. Uhrevi ve mistik bir olgu olan dini sıradan insanlara peygamber, büyücü, şaman gibi din adamları iletir. Şifa dağıtma bu görevin alametifarikalarındandır. Örneğin Hz. İsa’nın alaca hastalığını iyileştirdiği, âmâların görmesini sağladığı, hatta ölüleri dirilttiği Kur’an’da geçmektedir (Al-i İmran, 3: 49; Maide, 5: 110). Şaman ve büyücülerin de birçok hastalığı iyileştirdiğine inanılır. Özellikle tedavisi olmayan hastalıklarda veya tedavisi olsa bile buna maddi güç yetirilemediği durumlarda bu kişilere olan inanç artmaktadır (Yılmaz, 2014b: 7-13).

Kutsal metinlerin bizatihi kendileri de şifa kaynağı olarak adedilmektedir. Örneğin Kur'an'ın bir şifa kaynağı olduğu birçok ayette vurgulanmıştır (Yunus, 10: 57; İsrâ, 17: 82; Fussilet, 41: 44). Bu sebeple şifa bulma düşüncesiyle hazırlanan muskalar ayetlerle güçlendirilir. Kur'an'daki şifayı insanlara aktarmanın bir yolunun da Kur'an okunmuş suyun hasta kişiler tarafından içilmesi şeklinde gerçekleştirilebileceği düşünülmektedir. Bu kapsamda öğretmenlere "Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir." önermesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların %30.6'sının tamamen, %30.3'ünün de kısmen olmak üzere Kur'an okunmuş suyu içmenin şifa olacağını düşündüğü görülmüştür. Geri kalan %39.1 ise böyle bir inanca sahip değildir (Tablo 26).

Geleneksel dindarlık kapsamında değerlendirilebilecek son sorumuz ise bir türbede yapılan dua ve isteklerin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine yönelik inançla ilgilidir. Halk inanışları arasında en sık rastlanan formun türbe ve yatır ziyaretleri olduğu açıktır. Anketimize katılan öğretmenlerin %86.9 gibi kahir ekseriyetinin türbe veya yatır ziyareti yaptığı görülmüştür. Her ne kadar bu ziyaretleri belli bir isteğin gerçekleşmesi için yaptığını belirtenlerin oranı %12.8'de kalsa da türbelerde yapılan duaların makbuliyetine ilişkin sorduğumuz soru bu gibi yerleri sadece gezip görme ve orada yatan kişiye dua maksadıyla ziyaret ettiğini belirtenlerin de zımnın oralarda yapılan dualara daha fazla önem verdiği görülmüştür.

Bu kapsamda sorduğumuz "Allah'a inanırsan ve bir evliyanın türbesinde dua ve dilekte bulunursan dileklerin sonunda gerçekleşir." önermesine öğretmenlerin %12.4'ü tamamen, %37.3'ü de kısmen olmak üzere yaklaşık yarısının katıldığı görülmüştür. Buna karşın öğretmenlerin diğer yarısı da kesinlikle böyle bir önermeye katılmayarak bir türbede yapılan dua ve dileğin diğer durum ve yerlere göre daha önemli olduğunu düşünmemektedir.

Tablo 27. Geleneksel Halk İnançları ile Bağımsız Değişkenler Arasındaki İlişki

	Cinsiyet	Yaş	Medeni durum
Sünnet, evlilik ve cenaze/ölüm ile ilgili merasimlerdeki dinî vecibeler yerine getirilmelidir.	.042*	.025*	-
Ölünün ruhunun huzur bulması için ruhuna hatim veya mevlit okutmak gerekir.	.014*	.035*	.001*
Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir.	.000*	.032*	.036*
Allah'a inanırsan ve bir evliyanın türbesinde dua ve dilekte bulunursan dileklerin sonunda gerçekleşir.	.014*	-	.003*

* p<0.05

Halk inanışlarıyla ilgili yukarıda gördüğümüz dört önerme bağımsız değişkenlerimize göre de cinsiyet, yaş ve medeni durum açısından önemli farklılaşmalar göstermiştir (Tablo 27). Cinsiyete göre kadın, yaşa göre genç ve medeni duruma göre bekar öğretmenlerimizin halk inanışlarının daha güçlü olduğu ortaya çıkmıştır. Cinsiyete göre oluşan bu farklılaşma genel literatürle de uyumlu görünmektedir. Araştırmalar genel olarak kadınların halk dindarlığının erkeklerin önünde olduğunu göstermektedir. Araştırmamızda ortaya çıkan gençlerin ve bekarların halk dindarlığının daha yüksek çıkması ise beklenen bir durum değildir. Burada yine AK Parti döneminde öğretmen profilinde meydana gelen değişimin rol aldığı anlaşılmaktadır. 28 Şubat sürecinde devlet kadrolarından dışlanan muhafazakâr kesim, AK Parti iktidarında kendine buralarda yer bulmaya başlamıştır. Bu değişim araştırmamızda 40 yaş altı ve üstü öğretmenler arasında bazı

önemli inanç değişimlerinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. 40 yaş altı öğretmenlerin önemli bir kısmının bekar olduğu düşünülünce de bekar öğretmenlerin evli öğretmenlere göre halk dindarlığının yüksek çıkması anlaşılabilir.

Bunların dışında son 10 yıldır mistik güçlere yönelik inanışlar bakımından dünyayı kasıp kavuran gelişmeler ortaya çıkmıştır. Doğa üstü güçlere sahip kahramanlar Hollywood tabanlı filmlerde sıkça yer bulmaya başlamışlardır. Bu filmler hem dünya da hem de Türkiye’de en çok izlenen ve hasılat yapan filmler durumundadır. Özellikle Marvel serisinde gördüğümüz Deadpool (2016; 2018), Demir Adam (2008; 2010; 2013), Doktor Strange (2016), Fantastik 4’lü (2005; 2007), Galaksinin Koruyucuları (2014; 2017), Hayalet Sürücü (2007; 2012), Hulk (2003; 2008), Kaptan Amerika (2011; 2014; 2016), Kara Panter (2018), Karınca Adam (2015; 2018), Örümcek Adam (2002; 2004; 2007; 2012; 2014), Thor (2011; 2013; 2017), X-Men (2000; 2003; 2006; 2009; 2011; 2013; 2014), Yenilmezler (2012; 2015; 2018; 2019), vb. filmler sinema sektöründe tekel haline gelmiş durumdadır. Benzer şekilde Avatar (2009), Batman (2016), Süpermen (2006; 2016) gibi filmlerde de doğa üstü ve mistik öğeler kendine bolca yer bulmaktadır.

Bu filmlerin dinî inanışlar üzerine etkileriyle ilgili bir saha çalışması görememiş olsak da her biri milyonlarca insan tarafından izlenen bu filmlerin mistik öğelere olan inanışlar üzerinde belli bir etki oluşturduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan genç öğretmenlerde halk inançlarının daha yüksek çıkmasının arka planında bu çeşit bir akımın etkisinin olup olmadığı da sorgulanmalıdır.

Güncel Tartışmalar

Dinler ilk ortaya çıktıkları zamandan itibaren birçok meselede günlük tartışmaların konusu haline gelmektedir. İslam açısından, ilk halife Hz. Ebû Bekir döneminde din tartışmaları dinden dönenler, zekât ibadetinin mahiyeti ve halifeye itaat konularına odaklanmıştır (Yazar, 2019a: 24). Emevîler döneminde siyasi

meşruiyet arayışları, hadislerin tedvini ve tasnifi, fıkıh ve kelam sistematığının oluşturulması konuları ön plandadır. Abbâsiler döneminde tasavvufî hareketler ve bunlar üzerinden yürüyen tartışmalar göze çarpar. Büyük Selçuklular'da hâkimiyet alanında otorite sağlayabilme adına Şia ile mücadele söz konusudur (2019b: 211). Osmanlı'nın son döneminde içtihat kapısının tekrar açılması çerçevesinde birçok tartışma ön plana çıkmaktadır. Modern Türkiye'ye geçişle birlikte son bir yüzyıldır İslam'da kadınıla ilgili hükümler ve bu çerçevede başörtüsü, laiklik ile din dersleri konuları devamlı olarak hem siyasi hem de dinî çevrelerin tartışma konusu haline gelmiştir. Son birkaç yıldır azalmakla birlikte bu tartışmalar güncelliğini devamlı korumuştur.

Laiklik ve laikliğin nasıl uygulanacağıyla ilgili tartışmalar Türkiye siyasi tarihi boyunca ülke gündemini en uzun süre işgal eden konulardır desek yanlış olmayacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu anayasalarında devletin dinî İslam olarak geçerken bu durum 1928 Anayasası ile kaldırılmıştır. 1937'de de laiklik prensibi anayasaya girmiştir.

Laiklik teorik olarak din ve devlet işlerini birbirinden ayırarak tarafsız bir tutum sergilenmesini hedeflese de Türkiye'de laikliğin uygulanışı son yıllara kadar hep sorunlu devam etmiştir. Devlet gerçek anlamda dinden elini çekmemiş, dine yön verme çabasını hep sürdürmüştür. Buna karşın dinin her alanda devlet yönetiminden ve kamu düzeninden çekilmesini istemiştir. Bu durum baskıcı bir laikliğe yol açmış, muhafazakâr kesimin isteklerine kulak tıkanmıştır. Onlarca yıl ülke gündemini meşgul eden başörtüsü konusu ve imam hatip mezunlarının üniversite giriş sınavlarında karşılaştığı katsayı problemi laiklik temelli argümanlarla görmezden gelinmiştir.

28 Şubat sürecinin etkisiyle sert laiklik uygulamaları kamunun her alanına yayılmıştır. Üniversite öğrencilerinin başörtüsüyle eğitim alma hakkı ve devlet memurlarının başörtülü çalışma hakkı görmezden gelinmiştir. Kamusal alan adı altında hastanelere varınca-ya kadar başörtü yasağının genişletildiği durumlar olmuştur. Bu

kitabın yazarı, 2005 yılında zorunlu askerliğini yaptığı süreçte askeri bölüğün alay komutanının yemin törenine gelecek aileler hakkında askerleri uyararak kimsenin yemin töreni yapılacak askeri alana “çağdışı kıyafetlerle” gelemeyeceğini söylediğine bizatihi şahit olmuştur. Asker ocağı bile oğlunu ziyaret etmek isteyen başı örtülü annelere kamusal alan çerçevesinde yasaklanmıştır.

10. Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı kutlaması gibi resmî davetler çerçevesinde Cumhurbaşkanlığı Köşkü'nde düzenlediği resepsiyonlara davet ettiği milletvekillerinin eşlerinin başı açık olanlarına eşli davetiye gönderirken eşinin başı kapalı olanlara tek başına davetiye göndermiş, hatta bu durumu o zaman Başbakan olan Recep Tayyip Erdoğan ve diğer hükümet üyeleri için dahi uygulamıştır. Meclis ve Cumhurbaşkanlığı Köşkü kamusal alan görülerek başı örtülü kadınlar buralara sokulmamak istenmiştir. 10. Cumhurbaşkanı Sezer'in düşüncesine göre laik bir ülkede birey inancının dünya yaşamını etkilemesine izin vermemelidir (Sezer, 2004). Bu düşüncesini defaatle dile getiren Sezer'e göre inanç sadece bilinç düzeyinde kalmalı, kamusal alana yansımamalıdır. Bu görüş sadece Sezer'e has bir düşünce değildir. Cumhuriyet tarihi boyunca devletin yönetici kadrosunun bu çerçevede düşündüğü görülmektedir. Laiklik uygulamaları da bu düşüncenin etkisi altında şekillenmiştir.

O zamanlar güncel bir tartışma olması sebebiyle 2005 yılında uyguladığımız ankette öğretmenlerin o zamanki Cumhurbaşkanı Sezer'in bu düşüncelerine katılıp katılmadıklarını görmek için “Laik bir ülkede birey inancının dünya yaşamını etkilemesine izin vermemelidir.” önermesini anketimize dâhil etmiştik. AK Parti iktidarında son 10 yılda laiklik uygulamalarında önemli bir değişikliğin olduğu aşikârdır. Sert laiklik uygulamaları terk edilmiş, kamusal alanla ilgili problemler büyük ölçüde ortadan kaldırılmış durumdadır. Fakat bu değişim herkesin zihin dünyasında aynı derecede kabul görmüş müdür?

Yaptığımız anket öğretmenler açısından ilginç bir sonuç ortaya koymaktadır. İncanın dünya yaşamını etkilememesi gerektiğini

düşünenleri oranı %32.6, bu duruma kısmen katılanların oranı da %26.5 olarak gerçekleşmiştir. Ancak %41'lik bir kesim bu önermeye karşı çıkmıştır (Tablo 28). Bu sonuçlar öğretmenlerin önemli bir kısmının zihninde katı bir laiklik düşüncesinin izlerinin bulunduğunu göstermektedir. Bu sonuçlar üzerinden son 10 yılda AK Parti eliyle hızlıca terk edilen katı laiklik uygulamalarının en azından bir kısmının öğretmenler tarafından içselleştirilemediği iddia edilebilir.

Tablo 28. Laiklik ve Başörtüsü Serbestliği ile İlgili Düşünceler

		Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Laik bir ülkede birey inancının dünya yaşamını etkilemesine izin vermemelidir.	sayı	128	104	161	393
	%	32.6	26.5	41.0	100
Üniversite öğrencilerinin başörtüsü takması serbest olmalıdır.	sayı	326	61	20	407
	%	80.1	15.0	4.9	100

Bununla birlikte bazı uygulamalardaki değişikliklerin kabul oranı daha yüksektir. Özellikle başörtüsünün kamuda kullanımı yıllar geçtikçe kanıksanmaktadır. Üniversite öğrencileri tarafından kullanımı ise artık çok büyük bir kabul görmektedir. Örneğin Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu Ekim 2019 itibarıyla yaptığı bir konuşmada partisinin eski politikalarına şu cümlelerle eleştiri getirmektedir: “Gerçeği konuşalım. Bir başörtüsü meselesini Türkiye Cumhuriyeti’nin en temel mesele haline getirdik. Sana ne kardeşim. Kadın ister başörtüsü takar, ister takmaz. O kız çocuğumuz üniversiteye gidiyor mu, okuyor mu, imkânını sağlıyor muyuz? Derdin o olmalı. Çocuklarımız okumalı, bilimi öğrenmeli ve hayatı sorgulamalı.” (Kılıçdaroğlu, 2019).

Öğretmenler açısından da üniversite öğrencilerine başörtüsü konusunda serbestlik sağlanmasının geniş bir kabul gördüğü anlaşılmaktadır. “Üniversite öğrencilerinin başörtüsü takması serbest olmalıdır.” şeklindeki önermemize katılımcıların %80’i kesinlikle katılmaktadır. %15’lik kesim de kısmen bu düşüncededir. Bu grubun genel olarak serbestlikten yana olmakla birlikte yine de belli çekinceler taşıdığı anlaşılmaktadır. Geri kalan %5 ise üniversite öğrencileri için bile olsa başörtüsü serbestliği istememektedir (Tablo 28).

Bağımsız değişkenlerimiz açısından bu iki soruya verilen cevaplarda belirgin bir farklılaşma olmamakla birlikte 40 yaş üstü öğretmenlerin ve yüksek okul mezunlarının daha sert bir laiklik anlayışı benimsediği görülmektedir. Başörtüsü kullanmayan kadınların başörtüsü konusunda belli bir baskı hissetme korkusuyla başörtüsü serbestliğini daha az destekleyeceği düşünülebilir. Fakat, iki soru açısından da cinsiyete dayalı hiçbir fark oluşmamıştır. Bu durum da dikkat çekicidir.

Başörtüsü üzerinden yürütülen tartışmaların ana konularından biri de başörtüsünün dindeki yeridir. Araştırmalar Türkiye’deki kadınların %63-71 arasında bir oranda başlarını örttüğünü göstermektedir (Konda, Baramotre, 2007; 2010; 2019)¹². Fakat başın

¹² KONDA’nın 2003 yılındaki araştırmasına göre Türkiye’de başını örtenlerin oranı %64.2’dir. Aynı şirket 2007 yılındaki raporunda başörtülü kişilerin sayısında önemli bir artış olduğunu iddia ederek bu oranı %69.4’e çıkarmıştır. 2010 yılındaki araştırma da artış trendinin devam ettiğini göstererek başını kapatanların oranını %71.2 olarak açıklamıştır. Yine aynı şirket 2019 yılında yayınladığı son raporunda ise 2008 yılı itibarıyla başı örtülü olanları önceki raporlarının aksine %66 olarak göstermiş, 2018 yılı itibarıyla da bu oranın %63’e düştüğünü iddia etmiştir. Bu raporların hepsi KONDA’nın kendi resmî web sayfasında mevcuttur. KONDA’nın raporları kendi içinde çelişkilidir. Bu durum KONDA’nın önceki raporları üzerinde bir manipülasyon yapıp yapmadığı kuşkusunu ortaya çıkarmaktadır. KONDA, anket şirketleri içerisinde seçim sonuçlarını tahmin etme oranıyla diğer şirketlere göre daha yüksek bir prestije sahiptir. Fakat kendi raporları kendisini yalanlamaktadır.

Burada özellikle genç okuyucu rakamlarda sehven bir hata yapılmış olduğunu düşünebilir. İlk akla gelen makul açıklama da budur. Fakat niyetli bir manipülasyon ihtimali de akıldan tamamen çıkarılmamalıdır. AK Parti iktidarının ilk iki döneminde özellikle medya üzerinden Türkiye’nin İslamlaştı(rıldı)ğı iddiası çok güçlü bir şekilde dile getirilmiştir. Bu iddialar KONDA gibi şirketlerin verileri üzerinden de

hangi maksatla kapatıldığı üzerine yapılan konuşmalar 2000'li yılların vazgeçilmez ve sonuçlanmaz tartışmalarındandır. Kimi, bu kitabın başında gördüğümüz yapısalcı teorilerin izinden giderek kadınların fiilleri üzerindeki aktörlüğünü (agency) yok sayarak başörtülü kadınları toplumsal sistemin ve baskının kurbanı olarak görmekte, kimi başörtüsünü siyasi İslam'ın Truva atına benzetmekte, kimi de suçlayıcı bir dille başörtülü kadınları gericilikle suçlamaktadır. Masa başında veya televizyon ekranlarında yürütülen tartışmalarda başörtülü kadınların kendisi adeta bir nesne konumuna düşürülerek onların fikirleri alınmadan bu konuşmalar yıllar boyunca sürüp gitmiştir. AK Parti iktidarının gücüyle doğru orantılı olarak son yıllarda bu tartışmalar artık medya üzerinden yürütülmemektedir. Fakat konunun tamamen gündemden düştüğünü de düşünmek doğru olmaz. Muhafazakâr kesimin kendisi de başörtüsünün dindeki yeri hususunu devamlı irdelemektedir. Onun için konu canlılığını hep korumaktadır.

Öğretmenlerin konuyla ilgili düşüncelerine gelecek olursak katılımcıların yaklaşık dörtte üçü (%73) gibi kahir bir ekseriyetinin başörtüsünü dinî bir emir olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte geri kalan dörtte birlik kesimin başörtüsünü dinî bir gerekçeyle ilişkilendirmeyen açıklamaları da dikkat çekicidir. Başörtüsünü geleneksel bir uygulama olarak görenler %17.1; siyasi bir sembol olarak değerlendirenler %7.4; fanatizm ve gericilik olarak yorumlayanlar da %2.5'dir. Bu değerlendirmelerde bağımsız değişkenlerimiz açısından sadece yaşa göre bir farklılaşma meydana gelmiştir ($p=.024$). Genç öğretmenler başı örtmenin dinî bir emir olduğuna daha fazla inanırken yaş

sözde "bilimsel" tabana oturtulmuştur. KONDA'nın başörtülü oranının birkaç yıl içinde %64'ten %71'e çıktığı iddiası bu bakımdan basit hesap hataları olarak görülemez. Bu tezler üzerinden Cumhuriyet Mitinglerinde ve 2007 Cumhurbaşkanlığı Seçimlerinde ortaya çıkarılan 367 krizinde örneklerini gördüğümüz üzere 2000'li yılların ortalarında toplumsal gerilimler tırmandırılmıştır. 2008 yılında AK Parti'ye açılan kapatma davasının temel gerekçeleri arasında bu iddialar bulunmaktadır. KONDA gibi şirketlerin yayınladığı ve gerçekliği tartışmalı bu raporlar yangına körükle gidilmesine sebep olmuştur. Her rapor değerlendirilirken bu hassasiyet içerisinde değerlendirilmelidir.

ileri olanların bu durumu bir gelenek veya siyasi bir sembol olarak görme ihtimalleri daha fazladır (Tablo 29).

Tablo 29. Başörtüsü Algısı ile Yaş Arasındaki İlişki

<i>Sizce başörtüsü takmak nedir?</i>		Yaş		Toplam
		20-40	41 ve üzeri	
Dinî bir emirdir.	sayı	199	96	295
	%	78.0	64.4	73.0
Siyasi bir semboldür.	sayı	14	16	30
	%	5.5	10.7	7.4
Fanatiklik ve gericiliktir.	sayı	6	4	10
	%	2.4	2.7	2.5
Bir gelenektir.	sayı	36	33	69
	%	14.1	22.1	17.1
Toplam	sayı	255	149	404
	%	100	100	100

Başörtüsüyle ilgili algıların onun kamuda serbestliğiyle ilgili düşünceleri de doğrudan etkilediği görülmektedir. Başörtüsünü siyasi bir simge olarak gören öğretmenlerin %18'i üniversite öğrencilerinin bile başını kapamasına izin verilmesine karşı çıkmaktadır. Başörtüsünü bir gelenek veya gericilik alameti olarak görenlerde bu oran %10'a gerilemektedir. Başörtüsünün dinî bir emir olduğunu düşünenlerin ise ancak %2'si yasaklanması taraftarıdır.

Tarikat ve cemaatlerle ilgili tartışmalar da ülkemizde canlılığını her zaman koruyan konulardandır. 15 Temmuz 2016 darbe girişiminin de dinî bir cemaat yapılanması tarafından gerçekleştirilmesi dinî cemaatler konusundaki toplumsal hassasiyeti arttırmıştır. Halbuki tasavvuf hareketleri ilk ortaya çıktıkları dönem-

lerde İslam dininin yayılması ve yaşanması anlamında önemli vazifeler yapmıştır. İslam'ın hem Türkler arasında yayılmasında (Özaydın, 2012: 478-479) hem de Anadolu coğrafyasında yerleşmesinde (Özköse, 2003) tasavvuf hareketlerinin yadsınamaz bir yeri vardır. Tarikatlar yüzlerce yıl yaygın eğitim kurumları gibi işlev görmüşlerdir. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte 1925 yılında tekke ve zaviyeler kapatılarak tarikat yapılanmalarının halk üzerindeki etkisi kırılmaya çalışılmıştır. Bu süreçte yer altına çekilen tarikatlar faaliyetlerini çoğunlukla gizlilik içinde yürütmeye başlamıştır. Çok partili hayata geçişle birlikte tarikatlar da tekrar görünürlük kazanmıştır. Türkiye siyasi tarihine bağımlı olarak tarikat ve cemaatlerin gücü yıllar içerisinde değişim göstermiştir. Halkın tarikat ve cemaatlere bakışı Türk siyasi tarihindeki çalkantılara göre hep değişim göstermiştir.

Tarikat ve cemaat yapılarına karşı Özal döneminde oluşan iyimser hava 28 Şubat sürecinde kesintiye uğramıştır. AK Parti iktidarında tekrar bu iyimser havaya dönülürken Gülen grubunun bütün kurumları kontrol etme iştahı ve bunun sonucunda darbe girişimi yapmaya varacak bir cüretkârlık göstererek terör örgütüne (FETÖ) dönüşme süreci ve diğer birçok dinî grubun yaptığı ve kamuoyuna mâl olan yanlışlar, halkın bu kurumlara olan güvenini tamamen sarsmıştır.

Tablo 30. Tarikat ve Cemaat Yapılanmalarına Karşı Bakış

<i>Tarikat ve cemaatlere nasıl bakıyorsunuz?</i>	Sayı	%
Dinin doğru anlaşılmasını engelliyorlar.	228	56.9
İnsanların manevi ihtiyaçlarını tatmin etmeleri bakımından yararlıdırlar.	50	12.5
Ülkemizin gelişmesini engelliyorlar. Faaliyetlerine engel olunmalı.	93	23.2
Diğer	30	7.5
Toplam	401	100

Öğretmenlerde de bu hoşnutsuzluğun izleri görülmektedir. Tarikat ve cemaatlerin insanların manevi ihtiyaçlarını tatmin etmeleri bakımından faydalı olacağını düşünenlerin oranı sadece %12.5'tir. Öğretmenlerin yarısından fazlası (%56.9) bu yapıların dinin doğru anlaşılmasını engellediğini düşünmektedir. Bunun yanında yaklaşık dörtte birlik (%23.2) bir kesim de tarikat ve cemaatlerin zararının o kadar yüksek olduğunu düşünmektedir ki faaliyetlerinin önüne geçilmesi gerektiğini salık vermektedir. Son olarak %7.5'lik "diğer" seçeneğini işaretleyen katılımcıların da genel olarak bu kurumları zararlı gördükleri veya kendilerine müsaade edilecekse bile devamlı bir kontrol altında olmaları gerektiğini belirttikleri görülmüştür (Tablo 30). Bu sorumuzda bağımsız değişkenlerimiz açısından bir farklılaşma oluşmamıştır. Bu bakımdan öğretmenlerin tarikat ve cemaatler konusunda homojen bir düşünce sergilediği söylenebilir.

Bu başlık altında değerlendirebileceğimiz son soru ise din kültürü ve ahlak bilgisi dersiyle ilgili öğretmenlerin tutumudur. Dinin okullar üzerinden devlet eliyle öğretilmesi hususu Cumhuriyet tarihimizin yüzyıllık tartışmalarındandır. 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılarak din öğretimi devletin kontrolüne alınmıştır. Din öğretimi verme amacıyla açılan imam hatip okulları ile İstanbul Üniversitesi'ne (Darülfünun) bağlı olarak açılan tek ilahiyat fakültesinin de birkaç yıllık bir süreç içinde kapatılması din öğretimini sekteye uğratmıştır. Çok partili hayata geçişle birlikte din dersleri okul müfredatına dönmeye başlamış, imam hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri tekrar açılmıştır (Ayhan, 1999).

Artan komünizm tehdidine karşı 1980 darbesi sonrasında çıkarılan 1982 Anayasası'nda din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında zorunlu dersler arasına alınmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında din öğretimi eğitim kademesinden çıkarılırken bu sefer de tersine din öğretimi anayasal bir zorunluluk haline getirilmiştir. Bu durumdan belli bir kesim rahatsızlık duysa da anayasa sebebiyle buna rıza göstermek zorunda kalmış

görülmektedirler. Özellikle bazı Alevi gruplar din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin zorunlu olmasından duydukları rahatsızlığı her fırsatta dile getirmektedir. Bu zorunluluğa karşı hem Türk yargı sistemine karşı hem de Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi nezdinde açılmış onlarca dava mevcuttur (Yılmaz, 2013).

Konuyla ilgili olarak eğitim camiasının merkezinde bulunan öğretmenlerin de din kültürü ve ahlak bilgisi dersi hakkında ne düşündükleri önemlidir. Anketimize katılan öğretmenlerin yaklaşık üçte biri (%30.7) öğretim hayatlarının belli bir döneminde bu dersleri verdiklerini belirtmiştir.

Öğretmenlerin %83.7 gibi çok büyük bir kısmı bu dersin kesinlikle okutulması gerektiğini düşünmektedir. %10.4'lük bir kesim ise bu derslere özel bir önem atfetmemekte ve okutulsa da okutulmasa da fark etmeyeceğini belirtmektedir. %5.9'dan oluşan küçük bir grup ise laik bir ülkede din dersinin olamayacağını savunmaktadır (Tablo 31).

Tablo 31. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerine Bakış ile Cinsiyet Arasındaki İlişki

<i>Din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin okutulmasını gerekli görüyor musunuz?</i>	Cinsiyet		Toplam	
	Erkek	Kadın		
Kesinlikle okutulmalı.	sayı	113	223	336
	%	76.9	87.8	83.8
Laik bir ülkede din dersi olmamalı.	sayı	15	9	24
	%	10.2	3.5	6.0
Okutulsa da olur, okutulmasa da.	sayı	19	22	41
	%	12.9	8.7	10.2
Toplam	sayı	147	254	401
	%	100	100	100

Verileri bağımsız değişkenlerimiz açısından karşılaştırdığımızda sadece cinsiyete dayalı anlamsal bir farklılaşma tespit edilmiştir ($p=.007$). Kadın öğretmenlerin din derslerine daha fazla önem verdiği görülmektedir. Laik bir ülkede din dersinin meşruiyeti konusunda kadınların oldukça azı bunu bir sorun olarak addetmektedir.

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

IV. BÖLÜM

TOPLUMSAL VE DİNİ DEĞİŞİMİN GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

Türkiye’de Toplumsal Değişimin Dinamikleri

Türk toplumu hem yatay hem de dikey geçişlere açık bir toplum yapısı göstererek tarih boyunca toplumsal değişimin oldukça canlı bir şekilde sürmesine müsaade etmiştir. Bu değişim süreçlerinde iktidar sınıfının toplumu yönlendirme arzusu tabii ki her zaman mevcuttur. Bu süreç kimi zaman uzun vadeye yayılarak toplumsal mutabakatla sağlanmaya çalışılmış, kimi zaman da kısa sürede sonuç almak için daha baskıcı bir halde vuku bulmuştur. Toplumsal değişimlerde genel olarak toplumun her tabakasının aynı anda ve aynı hızda değişmediği görülmektedir. Bu durum değişimi daha hızlı yaşayan ve daha yavaş yaşayan tabakalar arasında bir çatışmaya yol açmaktadır. Değişim dinamiklerinin üst tabakalarda daha hızlı işlediği görülmektedir. Sınıfsal meşruyetlerini ve güçlerini azaltacak konular haricinde iktidar sınıfı ve onun çevresini oluşturan üst tabaka önce kendileri değişerek toplumun geri kalanından uzaklaşmakta, daha sonra ise toplumun da kendi adımlarını izlemesini istemektedir. Bu tecrübe kendini çevre merkez ayrımı olarak Türk toplumunda göstermiştir.

Türk toplum yapısı daha Selçuklulardan itibaren Oğuz-Türkmen ikiliği ile merkez-çevre anlamında ayrışmaya başlamıştır. Hem Selçuklular hem de Osmanlılar zamanında yönetimi elinde bulduran kesim kendilerini Oğuz telakki etmiş, çevreyi de Türkmen olarak algılamış ve dışlamışlardır. Oğuzlar genellikle merkezi oluşturup Sünni kimliği temsil ederken Türkmenler çevrede

yaşayan halk İslamının temsilcisi olmuşlardır (Türkdoğan, 2002: 349-350).

Yüzlerce yıl boyunca merkezin iktisadi ve eğitim ayrıcalıklarının sürmesi merkez-çevre ayrımını derinleştirmiştir. Osmanlının son dönemlerine doğru merkezin dine olan ilgisi azalmış ve Batılılaşma istekleri çoğalmıştır. Bu durum merkez-çevre ayrımını daha da derinleştirmiştir. Merkez Batılı değerlere daha çok sarıldıkça çevre de dinî değerleri daha çok sahiplenmiştir. II. Abdülhamid zamanında gördüğümüz İslamcılık düşüncesi etrafında İslam ümmetini toplama çabaları da istenilen sonuçları vermemiştir (Mardin, 2015: 35-60).

Erken Cumhuriyet döneminde ise merkez, seküler bir milliyetçilik anlayışı etrafında kümelenmiştir. Çevreyle bağlar tamamen koparılmış, henüz demokratik kültürün yerleşmediği ve tek parti iktidarının şekillendirdiği bu dönemde çevrenin isteklerine tamamen kulak tıkanmıştır. Kemalist düşünce devlet ideolojisi halini almış ve topluma zorla kabul ettirmeye çalışılmıştır. Toplumsal değişimi yönlendirmek için yukarıdan aşağıya doğru sosyal mühendislik uygulamaları gerçekleştirilmiştir (Göle, 1997; Yılmaz, 2014; Yayla, 2015).

Bütün bu uygulamalar yanlış da olsa aslında iyi niyetli bir çabanın ürünüdür. Osmanlı'nın son dönem ve Cumhuriyet'in ilk dönem aydınları "kendilerince" toplumun modern çağa ayak uydurması için dönüşümünü sağlamak istemişlerdir. Batı karşısında iktisadi, siyasi ve askeri alanda eziklik hissedenden Türk aydını toplumun ilerlemesinin ancak Batı tipi bir modernleşmeden geçeceğini düşünmüştür. Batının yaşadığı tarihsel gelişim sürecinin dinamiklerini anlamadan aynı süreç yanlış bir şekilde Türk toplum yapısına da uygulanmak istenmiştir.

Aslında modernleşme ve Batılılaşma arasında dört tip ilişki türünden söz edilebilir: Hem modernleşmenin hem de Batılılaşmanın reddedilmesi; her ikisinin de tam anlamıyla benimsenmesi; sadece modernleşmenin alınıp Batılılaşmanın reddi; Batılılaşma-

nın hemen benimsenip modernleşme için yeterince adım atılması (Huntington, 2011: 108-113). Türkiye bu ilişki türlerinden modernleşme ve Batılılaşmayı beraber götürmeyi tercih etmiş görünmektedir. Modernleşme Batılılaşma ile eşdeğer konuma yükseltilmiş, Batılılaştıkça modernleşeceğimiz düşünülmüştür. Bütün bunlar aşırı bir Batı taklitçiliği doğurmuştur.

Cumhuriyet aydınlarının modernleşme ve Batılılaşma olgularını özdeşleştirmeleri ülkenin kalkınması için gerekli ilerlemenin ekonomik, sosyal, siyasi ve teknolojik alanlarda aranması yerine kültürel alanda aranmasına neden olmuştur. Kültürel değişim de ilerlemenin bir parçası hatta öncüsü addedilmiştir. Bu düşünceye göre, uygarlıklar her şeyden önce düşüncenin bir ürünü ise değişim de öncelikle fikir dünyasında başlamalıdır. İlerlemenin son durağı Avrupa uygarlığı olduğuna göre ülkenin gelişimi de bu istikamete çevrilmelidir. Fakat bu yönde bir değişimde İslam'ın engelleyici bir rolü olduğu düşünülmüş ve Cumhuriyet rejiminde laiklik prensibi benimsenmiştir. Böylece laiklik, İslam'ın egemenliğinden kurtulmak ve modernleşmek için geliştirilmiş pozitivist bir ideoloji halini almıştır. Halkçılık, halkın ve kültürünün yönetimi değil, halk için yönetim haline gelmiştir. Bütün bu süreçler yöneten merkez ve yönetilen çevre arasındaki yabancılaşmayı arttırmıştır (Karpat, 2018: 33-41).

Laikliğin, modernliğin ve gelişimin ayrılmaz bir parçası olarak addedilmesi baskıcı laiklik politikalarının doğmasına neden olmuştur. "Çağdaşlaşmanın" ancak dinden uzaklaşma yoluyla başarılacağı düşüncesi o kadar uç noktaya varmıştır ki çağdaşlık ve sekülerizm terimleri aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin Niyazi Berkes Cumhuriyetin 50. yılına armağan olarak yazdığı *The Development of Secularism in Turkey* isimli kitabını Türkçeleştirirken *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973) ismini tercih etmiştir. Sekülerizm ile çağdaşlaşma kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Niyazi Berkes'e göre çağdaşlaşma kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasi, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması demekse, buna karşı ol-

mak “gericiliktir”. Cumhuriyet devrimleri Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtmak istemiştir. Bunun için dini de içinde barındıran gelenekçilik yok edilmeye çalışılmış ve yerine çağdaş uygarlık yörüngesini takip etmeyi sağlayacak olan uygun yeni kurallar yerleştirilmiştir (Berkes, 1973: 20).

Cumhuriyetin ilk yıllarında tek parti iktidarının bütün retorığı “modernleşme”, “çağdaşlaşma”, “batılılaşma” ve “doğru hayat tarzı”nın benimsenmesi üzerine kurulmuştur. Günümüzde liberal demokrasi altında sıkça dile getirilen özgürlük, insan hakları ve hukukun hâkimiyeti gibi kavramlar ve bunlarla ilgili tartışmalar neredeyse hiç gündeme getirilmemiştir. Cumhuriyet ve onu oluşturan değerler toplum yararına kullanılacak bir araç olmaktan çıkarılarak bir amaç haline dönüştürülmüştür. Tek parti dönemiyle ilgili resmî söylemlere baktığımızda bütün vurgunun ekonomi, tarım, çevre ve şehircilik gibi alanlarda halkın refahını arttıracak politikalar yerine sosyal ve kültürel alandaki “reformlar” üzerine yapıldığı görülmektedir (Güngör, 1996: 41). Tüm bunların sonucunda bazıları tarafından laiklik (Toker, 2009: 156) ve Kemalizm bir din gibi yaşanmaya başlamıştır (Yayla, 2015: 32-63).

Erol Güngör’ün konuya getirdiği eleştiriler üzerinden devam edecek olursak bu düşünce biçimi iktidar sınıfıyla halk arasındaki uçurumu her yıl daha da derinleştirmiş, ortak bir kültür etrafında kaynaşmayı imkânsızlaştırmıştır. Öyle ki, aynı coğrafya içinde yan yana yaşayan iki ayrı sosyal ve kültürel grup oluşmuştur. Her ne kadar Türkiye sınıflar arası geçişkenliğin açık olduğu bir toplum yapısına sahip olsa da bu çeşit bir merkez çevre ayrımının önüne geçilememiştir. İktidar sınıfına göre Türk halkı henüz kendi siyasi kaderini tayin edecek olgunluğa erişememiştir. Çünkü halk cahil, hurafeci, kıt ve dar görüşlü, her şeye kolayca kanan bir kitledir. Öyleyse halka, münevverin kıymet sistemi –hangi yoldan olursa olsun— aşılanmadıkça demokrasi-den sadece zarar gelebilir (Güngör, 1978: 31-32).

İşte bu düşünce yapısı çok partili hayata geçişi yavaşlatmıştır. İlk çok partili hayata geçiş çalışmaları halkın henüz demokrasiye

hazır olmadığı gerekçe gösterilerek akamete uğratılmıştır. Halkın din ve kültür alanındaki en temel isteklerine bile şüpheyle yaklaşmıştır. Bu istekler çoğu zaman eski Osmanlı düzenine dönme isteğinin bir parçası olarak addedilmiştir. Yeni Cumhuriyet ve onun eğitim politikaları Türk insanını ve toplum yapısını her alanda baştan inşa etmeye kalkmıştır. Faruk Nafiz Çamlıbel ile Behçet Kemal Çağlar birlikte yazdıkları Onuncu Yıl Marşı'nın sözlerinde bu yeniden inşayı gururla sunmaktadır: "On yılda 15 milyon genç yarattık her yaştan." Gençliğin bir kısmı Kemalist ideoloji etrafında Kemalettin Kamu'da yansımaları göreceğimiz üzere "Kâbe Arab'ın olsun, Çankaya bize yeter!" diyecek düzeye gelmiştir. Kısaca devlet eliyle ideolojik ve baskıcı bir dönüşüm modeli uygulanmış ve kısmen bir başarı sağlanmıştır.

Tek parti iktidarı boyunca halkın isteklerine kulak tıkayan ve "halka rağmen" politikalarını sürdüren iktidar sınıfı çok partili hayata geçişle birlikte bir bocalama devresine girmiştir. Artık oy almak için halkın istekleri de gözetilmelidir. 1950-1960 arasındaki seçimler halkın kültürel ve dinî isteklerini karşılamayan partilerin artık iktidar şansı bulamayacağını göstermiştir. Demokrat Parti yönetimindeki bu yıllarda çevrenin istekleri kısmen karşılanmaya başlanmıştır. En çok göze çarpan bu düzenlemeler arasında ezanın Arapça aslından okunmasına tekrar izin verilmesi, eğitimde dinî müfredatın yer bulmaya başlaması, dinî yayınlara getirilen kısmi özgürlük gibi uygulamalar sayılabilir. Kısıtlı olsa da halka karşı yapılan bu "jestler" halkı memnun etmiş ve çevrenin merkeze olan mesafesi azalmıştır. Çevrenin devlete karşı yumuşamasının etkileri kendini hemen okullaşma seviyelerinde göstermiştir. Muhafazakâr kesim laik devlet yapısına ve onun eğitim anlayışına karşı tek parti döneminde oldukça kuşkuyla yaklaşmıştır. Bu sebeple muhafazakâr kesim çocuklarını okula gönderme konusunda çekingen davranmıştır. Fakat Demokrat Parti zamanındaki din derslerinin müfredata dönmesi, imam-hatip okullarının ve ilahiyat fakültelerinin tekrar açılması gibi uygulamalar muhafazakâr kesimin bu direncini kırmıştır. Örgün

eğitimin yaygınlaşması toplumsal değişim süreçlerini hızlandırmış ve çevrenin merkezde yer bulma olasılığını arttırmıştır.

Yeni dönemde iktidarların muhafazakâr çevreye yer açmaya başlaması kimi çevreler tarafından laiklik ve dolayısıyla Türk çağdaşlaşması için bir tehlike olarak görülmüştür. Örneğin Tarık Zafer Tunaya'ya göre devrim prensiplerinden taviz verilmesi her seferinde daha büyük tavizlerin verilmesine yol açabilir. İktidarlar oy toplamak için bu yolun önünü açarlarsa iktidarı muhafaza için her seferinde daha fazla tavize mecbur kalacaklardır. Devrim, hurafeci zihniyetle mücadele edilerek yapıldığına göre, devrimlerin devamı da bu mücadelenin tavizsiz devamını gerektirir. Türkiye'de iktidarlar, inkılap istikametinden ayrılmak istemiyorlarsa dinî hislerin istismarına iltifat etmemelidirler. Devrimin temel prensibi sayılan laiklik tehlikeye girince Türklerin modern bir toplum ve devlet olmaları ve bu yönde gelişmeleri de tehlikeye girecektir (Tunaya, 1960: 220-221).

Bu düşünce biçimi Türkiye'de askeri darbeler tarihini başlatmıştır. Halk kendi kendine doğruyu bulamayınca onu topla, tüfikle doğru yola sokmak gerekmiştir. 1960 ve 1980 askeri darbeleri, 1971 muhtırası, 1997 post-modern darbesi, 2007 e-muhtırası, 2016 kalkışması, aslında hepsi halka yukarıdan bakmanın, halkın tercihlerine güvenmeme ve saygı duymamanın bir sonucu olarak Türk demokrasi tarihine kara lekeler olarak sürülmüştür. Bütün bu darbelerin ve darbe girişimlerinin sağ iktidarlar zamanında yapılması merkez-çevre yakınlaşmasının sağlanmasını engellemiştir.

Merkez-çevre ayrımının izleri günümüze kadar devam etse de aralarındaki güç hiyerarşisi son 70 yıldır devamlı çevre lehine iyileşme göstermektedir. Çok partili hayata geçiş, 1950 sonrası artan kentleşme ve eğitim seviyeleri, 1980 sonrası Özal döneminin liberal politikaları gibi unsurlar çevrenin merkeze karşı gücünü yıllar içinde arttırmıştır. Bütün bu gelişmelere rağmen merkez çevreye karşı gücünü 2010'lu yıllara kadar korumayı başarmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2002'den günümüze tek başına iktidarda kalması ve özellikle son 10 yıldır siyasi gü-

cünü en üst noktada kullanması aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere merkez-çevre ilişkisinde önemli bir değişime yol açmıştır.

AK Parti İktidarında Toplumsal Değişimin Dinamikleri

Adalet ve Kalkınma Partisi hiç beklenmedik bir biçimde 2002 yılında –seçim sisteminin de yardımıyla– tek başına iktidara gelmiş ve bu kitabın yazıldığı 2019 yılına kadar da bu iktidarı kesintisiz olarak sürdürmüştür. Bu durum Türk demokrasi tarihinde başka hiçbir partinin gerçekleştiremediği bir başarıdır. Gelecek Cumhurbaşkanlığı seçimlerinin 2023 yılında olduğu göz önünde bulundurulursa AK Parti en az 21 yıl tek başına Türkiye’yi yönetme ve yönlendirme imkânı bulmuş olacaktır. Öyleyse Cumhuriyet tarihinin beşte birlik bir bölümünde AK Parti damgası vardır denilebilir.

AK Parti, Türk toplumsal değişiminde çok önemli bir rol üstlenmiştir. Bunun yanında AK Parti’nin kendisi de bizatihi Türkiye’deki muhafazakâr kesimin değişiminin bir ürünüdür. O halde AK Parti Türkiye’deki toplumsal değişimi yansıtmaması bakımından hem bir ayna hüviyetindedir hem de bu değişime katkı sunan bir dinamodur denilebilir.

Çok partili hayata geçişle birlikte muhafazakâr çevrenin merkezde rol alma isteği ve fırsatları artmıştır. Demokrat Parti (1950-1960), iktidarı sırasında buna kısmen aracılık etse de muhafazakâr çevreye iktidar alanında istenilen düzeyde yer açmadığı ortadadır. Yapılan bazı iyileştirmelerle sağ seçmenin gönlü kazanılmış ve onların temsilcisi rolüne bürünülmüş olsa da muhafazakâr tabanla iktidar gücü paylaşılmamıştır. Aynı durumun Adalet Partisi’nin 1965-1971 yılları arasındaki ilk dönem iktidarı için de geçerli olduğu söylenebilir. Necmettin Erbakan bu dönemi “çok partili ama tek zihniyetli” bir dönem olarak tasvir eder (Erbakan, 1975: 25). Başka bir ifadeyle, çevre çok partili hayatta da kendisine iktidar alanında yeterince temsiliyet sağlamadığını düşünmektedir. Bu düşünce etrafında Erbakan, Millî Görüş düşüncesini oluşturmuş ve kurduğu partilerle

muhafazakâr kesimi iktidarla tanıştırmayı, dinin siyasi, toplumsal ve kamusal alanda görünür olmasını sağlamayı hedeflemiştir (Yılmaz, 2016: 1171).

Muhafazakâr çizgideki değişimin en belirgin kanıtı Millî Görüş düşüncesinin evrilerek AK Parti'nin oluşumudur. Muhafazakâr tabanda bir değişimin olduğu görülmekle birlikte bu değişimin neden ve ne zaman başladığı ile ilgili farklı yorumlar bulunmaktadır. Kimi bu değişimin izlerini 28 Şubat sürecinde aramakta (bkz. Çağlayan-İçener 2009: 596), kimi ise 28 Şubat'ın etkisini kabul etmekle birlikte bu süreci çok daha uzun vadede gerçekleşen toplumsal değişimin siyaset sahnesine yansımaları olarak görmektedir (Yılmaz, 2016: 1175).

Eğitim seviyesinin artması (imam hatip liselerinin muhafazakâr kesimin okullaşmasına katkısı ve buradan mezun olanların üniversite eğitimi alma isteği), kentleşme, ekonomik refahın yükselmesi, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla küreselleşme süreçlerinin ivme kazanması, vb. faktörler muhafazakâr kesimdeki değişimi 1990'lardan sonra görünür hale getirmiştir. Karma eğitim, kız çocuklarının okutulması, kılık kıyafet, müzik konularına bakıştaki değişim en belirgin örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakâr kesim hızla değişmekle birlikte bu değişimi kendine ifade etmekten korkmuş görünmektedir.

28 Şubat post-modern darbesi değişim süreci içindeki muhafazakâr kesim için bir kaçış alanı oluşturmuştur. Millî Görüş çizgisindeki Refah ve Fazilet partileri kapatılınca bu kesimde değişime daha açık olanlar –değiştireni söyleyebilecek kadar cesur olanlar şeklinde de okunabilir— Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuştur. Bu anlamda AK Parti muhafazakâr kesimdeki değişimin bir aynası hükmündedir.

Değişimin dış unsurlar tarafından başlatıldığı ve yönetildiği düşünüldüğünde toplumlar daha tutucu bir tavır sergilemektedir (Berkes, 1973: 25). Muhafazakâr kesim de Türkiye'deki değişimin dinamiklerini çoğu zaman Avrupa Birliği, Batı, küresel

sermaye gibi dış etkenlerde aradığından AK Parti iktidarına kadar değişime karşı daha tutucu bir tavır sergilemiştir. Bir yanda ahlak ve maneviyatla örülmüş Türk toplumu, diğer yanda toplumun ahlak, kültür ve maneviyatını bozmak isteyen Batı. Bu düşünce içindeki muhafazakâr kesim yıllar boyunca değişime karşı daha yüksek tutuculuk sergilemiştir. Fakat “içeriden” biri olarak AK Parti'nin Avrupa Birliği'ne girme çabası, Kopenhag kriterleri adı altında Batılı demokrasi anlayışına ve insan haklarına yapılan vurgu, küresel sermayeye Türkiye'nin kapılarının sonuna kadar açılması, komşularla sıfır sorun politikası, azınlık haklarının gündeme alınması, vb. uygulamalar muhafazakâr kesimdeki tutucu tavrın kırılmasına neden olmuştur. Artık dışarıdan bir “yabancı güç” toplumu bozmaya çalışmamaktadır, bu zaten içeriden istenen bir durum olmuştur. Yıllarca muhafazakâr kesim tarafından kınanan ve dışlanan davranışlar peyderpey gerçekleştirilmesi istenen fiillere dönmeye başlamıştır.

Başörtüsü sebebiyle yıllarca eğitim ve çalışma hakkı ellerinden alınan muhafazakâr kadınlar AK Parti zamanında uzun bir sürecin sonunda da olsa bu hakka kavuşmuştur. Elleri zaten resmî anlamda okuma ve kamu alanında çalışma imkânı olmayan bir kesimin, kadının okuması ve çalışmasına bakış açısı bu hakları elde ettiği hızla bir değişime uğramıştır. Daha fazla okuyan ve çalışan kadının, ekonomik özgürlüğünü kazanması ikincil değişimleri de beraberinde getirmiştir: evlenme yaş ortalamalarının yükselmesi, bağımsız karar verme mekanizmalarının gelişmesi, ataerkil aile yapısında çözülme, geniş ailenin çekirdek aileye dönüşümü, bekar olarak tek başına bağımsız bir evde yaşama kültürünün oluşumu, kadın hakları bilincinin yaygınlaşması, boşanmaların artması, vb.

Kadınların aktif olarak kamusal alana çıkmaları ve sosyal medyanın yoğun olarak kullanılması tesettür anlayışını ve kadın erkek ilişkilerine yaklaşımı değiştirmiştir. Muhafazakâr kadının “ev hanımlığı” rolleri değişmeye başlamıştır. Muhafazakâr kadın da kamusal hayatın bir parçası haline gelmiş; sinema, tiyatro, hafta sonu gezisi, sahil bölgelerinde tatil artık muhafazakâr kesimin

de eğlence hayatının bir parçası olmuş durumdadır. Muhafazakâr kadının değişimi aslında muhafazakâr erkeğin de değişimini anlatmaktadır. Muhafazakâr erkek kamusal alanda daha uzun süredir var olduğu için onun dönüşümü bu kadar keskin hatlarla ortaya çıkmamıştır. 1950 sonrası muhafazakâr erkekte başlayan değişim 2000’li yıllarda muhafazakâr kadına da ulaşmış, Türk ailesinin dönüşümü hızlanmıştır.

AK Parti zamanında yaşanan toplumsal değişim süreçlerine ilk yıllarda akademi dünyasının ve medyanın ideolojik bir açıdan yaklaştığı görülmektedir. Bu sebeple toplumsal değişim süreçleri doğru okunamamıştır. AK Parti liderlerinin Millî Görüş tabanından gelmesi ve 28 Şubat tecrübesi belli bir grup için muhafazakâr kesimin yaşadığı değişime inanmayı güçleştirmiştir. Bu düşünceye göre insanların birkaç yıllık bir süreç içinde fikir dünyalarını tamamen değiştirmeleri mümkün değildir. Demek ki “AK Parti iktidarı *takiye* yapmaktadır. Asıl amaçları başka olmalıdır.” AK Parti bu ve benzeri suçlamalara iktidarının özellikle ilk on yılı boyunca yüksek derecede muhatap olmuştur. Halbuki muhafazakâr kesim hızlı bir değişim içindedir. AK Parti bu değişimin temsilcisi konumundadır. Değişim 28 Şubat sürecinde başlayıp birkaç yıl içinde tamamlanmış değildir. En az on yıllık bir sürecin yansımaları kendini AK Parti altında göstermiştir.

AK Parti iktidarının ilk yıllarında 28 Şubat’ın izleri devam etmiştir. AK Parti bu süreçte muhafazakâr çevrenin sesi olmaya çalışırken o zamanki merkezi oluşturan kuvvetlerin (cumhurbaşkanlığı, ordu, yargı, yüksek bürokrasi, iş dünyası, medya) çevreye uyguladığı baskı da kendini her alanda hissettirmiştir. Bu baskının oluşturduğu algı dünyasında muhafazakâr kesimin yaşadığı dönüşüm görülememiş hatta tersine bir okuma yapılarak Türkiye’nin gitgide İslamileştiği ve Araplaştığı algısı oluşturularak hükümete karşı baskı uygulanmaya çalışılmıştır. Akademi dünyası da bu baskının altında ezilmiş görünmektedir. Hem akademi de hem de medyada AK Parti tanımlanırken çoğu zaman İslami, İslamcı, İslam yanlısı gibi sıfatlar parti için kullanılmış-

tır. Muhafazakâr kesimin kamu alanında daha çok görülmesi bu düşüncelere kaynak olarak kullanılmıştır.

Muhafazakâr kesimin kamu alanında daha çok görülmesi aslında ülkenin daha fazla dindarlaşmasının bir sonucu değil, demokrasinin ve insan haklarına olan vurgunun çoğalmasının, ekonomik fırsat eşitliğinin artmasının, muhafazakârların dünya görüşündeki değişimin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Artık muhafazakâr başörtülü kadın, ev hanımlığı rolünün dışına çıkmaya, iş dünyasına girmeye, eğlence mekanında ve sosyal medyada vakit geçirmek istemeye başlamıştır. Bütün bunlar başörtüsünün görünürlüğünü arttırmıştır. Bu durumun İslami yaşam biçiminin yaygınlaşması olarak yorumlanması yanlıştır. İstatistiki olarak da başörtülü kadınların arttığını veya dindarlığın yükseldiğini gösteren boylamsal çalışmalar bulunmamaktadır. Devlet nezdinde dindarlığın arttığı doğrudur fakat bunun halk nezdinde bir karşılığının bulunduğunu gösteren bir bilgi yoktur. Aslında bu düşünceleri yıllar önce ifade ettiğimizde (Yılmaz, 2013: 33) o zamanki genel anlayış içinde akademi dünyası buna pek inanmak istememiştir. Merkezi güçler AK Parti iktidarı süresince güç kaybettikçe “Ülke elden gidiyor!” serzenişleri azalmış, bunun sonucunda muhafazakâr kesim de girdiği rüyadan uyanarak toplumun aslında dindarlaşmadığını fark etmiştir. Bu süreçte toplumun dindarlaşmadığını aksine sekülerleştiğini iddia eden araştırmalar (bkz. Ertit, 2019) tekrar popülerlik kazanmaya başlamıştır.

AK Parti iktidarı süresince gördüğümüz merkez-çevre çatışmasının şüphesiz kazanan tarafı AK Parti'nin oluşturduğu muhafazakâr kesimdir. Merkezi güçler AK Parti'ye karşı güçlerini yıllar içinde kaybetmişler veya kendilerini temsil eden kurumları ellerinde tutamamışlardır. 2002'de hükümet ve 2007'de Cumhurbaşkanlığı makamı muhafazakâr çevrenin kontrolüne geçmiştir. Özellikle Cumhurbaşkanlığının alınması birkaç sene içinde yüksek yargı (Anayasa Mahkemesi, Danıştay, Yargıtay) ve yüksek bürokrasi (YÖK, üniversite rektörleri) üzerinde etkilerini göstermiştir. Yapılan Anayasa değişiklikleriyle Hâkimler ve

Savcılar (Yüksek) Kurulunun oluşumu üzerinde de AK Parti'nin etkisinin artmasıyla yargıyı yönlendirme gücü artmıştır. En son süreçte de ordu, iş adamları ve onların tekelinde olan medya üzerinde de tahakküm sağlanmıştır. Kısaca merkezin bütün kaleleri 10-15 yıllık bir süreçte tek tek ele geçirilmiştir. Bu durumda Türkiye'de artık merkez-çevre ayrımının kalmadığı söylenebilir mi? Veya artık muhafazakârlar merkezi oluşturuyor, sekülerler ise çevreye itildi iddiasında bulunulabilir mi?

Bu çeşit bir iddiada bulunmak için sürecin henüz çok erken olduğunu belirtmek gerekir. Çevrenin merkezde hükümetler eliyle pay alma çabası kendisini Demokrat Parti, Adalet Partisi, Doğru Yol Partisi ve Anavatan Partisi iktidarlarında da göstermiştir. Muhafazakâr çevrenin sesi olma iddiasıyla merkeze doğru yol alan bütün bu iktidarlar eninde sonunda merkezin temsilcisi konumuna dönüşmüştür. Demokrat Parti kendisinden beklendiği ölçüde muhafazakâr çevreyi iktidara hiçbir zaman taşımamıştır. Adalet Partisi ve Doğru Yol Partisi lideri Süleyman Demirel, kendisini 40 yıl destekleyerek Başbakanlık ve Cumhurbaşkanlığı makamlarına taşıyan muhafazakâr çevrenin isteklerine 28 Şubat sürecinde kulaklarını tıkayarak başörtülü kızların Arabistan'da okumasını tavsiye etmiştir.¹³ Sonunda partisi Türk siyaset tari-

¹³ 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri arifesinde eşi başörtülü bir adayın (Recep Tayyip Erdoğan) Cumhurbaşkanlığına çıkma ihtimali üzerine yapılan tartışmalar sırasında 30 Nisan 2006 tarihli Habertürk Basın Kulübü programında 9. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in üniversitelerde başörtüsü takılması hususunda verdiği cevabın çözümü:

Soru: Sizin türban sorunu için çözümünüz ne? Türbanı çıkarmaları mı sizin çözümünüz?

Süleyman Demirel: "Orası üniversite, oranın kuralları var. Danıştay, Anayasa Mahkemesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AIHM) karar vermiş. İlla başı bağlı okumak istiyorsan, başı bağlı olarak okunabilen yerler var, oraya git. Arabistan'da falan öyle yerler vardır, oraya gidin, orada okuyun. Ben bu ülkede imamlara müezzinlere maaş bağlayan kişiyim. Eğer bu ülkede 70 bin camide 5 vakit ezan okunuyorsa, ben bunun destekçisiyim. Bütün bunlara dayanarak söylüyorum ki, Türkiye geriye gitmez! Türkiye laiklikten vazgeçemez. Herkes aklını başına toplasın. Yani bu ülkenin halkı yüzde 99'u Müslüman diye, Müslümanlığı istismar ederek bu milleti arkamıza düşürürüz diye düşünen varsa aldanıyor. Hem de çok aldanmaktadır. Cumhuriyet 5'inci neslini yetiştirmiştir. ve bu nesil cumhuriyete sahip çıkmaktadır. Türban özgürlük falan değildir. Bu gericiliktir." Vurgular yazara aittir.

hinden silinip gitmiştir. Anavatan Partisi Turgut Özal döneminde muhafazakâr çevrenin temsilciliğini yapsa da Özal'ın erken vefatıyla parti merkezîyetçi düşüncenin etkisi altına girmiştir. Bu parti de muhafazakâr çevrenin isteklerine artık cevap veremediği için kaybolup gitmiştir. Peki benzer bir süreç AK Parti'yi de beklemekte midir?

AK Parti tecrübesi yukarıda saydığımız siyasi partilerden bazı farklılıklar içermektedir. Öncelikle AK Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan öteki liderlere göre kişisel olarak da daha muhafazakâr/dindar bir hayat anlayışına sahiptir. 28 Şubat sürecinde merkezîyetçi müdahalenin kişisel olarak da bir mağduru olmuştur. Erdoğan, partisiyle olan illiyet bağını bağımsız Cumhurbaşkanı (2014-2017) seçtiği dönem dâhil olmak üzere hiçbir zaman azaltmamış ve partinin kontrolünü hep elinde tutmuştur. Böylece karizmatik liderliği hem halk nezdinde hem de parti içinde devamlı canlı kalmıştır. Erdoğan'ın her seçimde tek başına iktidara gelmesi de karar verme süreçlerinde elini rahatlatmış, merkezîyetçi güçlere direnmesini kolaylaştırmıştır. Son olarak, Erdoğan halkın nabzını iyi tutmayı devamlı başarmıştır. Halkın ve özellikle oy aldığı tabanının isteklerini devamlı kontrol etmiş, politikalarında güncellemeler yaparak statik bir görünümde devamlı uzak durmuş, tabanın muhalif olacağı konularda adım atmadan da medya eliyle halkı hazırlamıştır. Bütün bu süreçler AK Parti'nin önceki muhafazakâr iktidar partilerinde gördüğümüz anlamda merkezi vesayet içinde erimesini engellemiştir.

Bütün bu anlattıklarımıza rağmen AK Parti'de de bazı merkezileşme emareleri görülmektedir. Siyasi ve ekonomik sorunların birçoğunun kaynağının “dış güçler”de aranması ve son dönemdeki hemen her seçimin ülke için bir “beka meselesi” olarak sunulması, merkezileşmenin yansımaları olarak okunabilir. Son birkaç yıldır devamlı artış gösteren bu merkezîyetçi dil Türk siyasi tarihindeki Doğru Yol ve Anavatan partilerinin halktan kopuş sürecinin izlerini taşımaktadır. Bununla birlikte AK Parti'nin dinamizminin yüksekliği ve Cumhurbaşkanı Recep

Tayyip Erdoğan'ın karizmatik liderliği düşünülünce, bu sürecin hâlâ değiştirilebilir olduğu söylenebilir.

Merkez-çevre ayrımında gördüğümüz güç dengeleri sadece siyasi ve bürokratik güçle sınırlı değildir. Bunun yanında bir de kültürel güç bulunmaktadır. Pierre Bourdieu'nun (1974) kültürel sermaye teorisi kültürel gücün nasıl üretildiği ve sonraki nesle aktarıldığı hakkında önemli öngörüler sunar. Şöyle ki güç ve egemenlik sadece maddi kaynaklara sahip olmayla sınırlı değildir. Aynı zamanda kültürel ve sosyal kaynaklara sahip olmayı da ifade eder. Sahip olunan kültürel sermaye eğitim yoluyla sonraki nesle aktarılır. Dolayısıyla teoride her kesimin eşit şartlarda yarıştığı varsayılan eğitim sistemi içinde aslında her toplumsal sınıf sahip olduğu kültürel sermayeyi sonraki nesle aktarır. Toplumsal düzen bu şekilde ilerlediği için de sınıflar arasında geçişkenlik sağlanamaz. Bu çerçevede merkez-çevre ayrımına bakacak olursak Cumhuriyet tarihi boyunca çevreyi temsil eden kesim AK Parti döneminde siyaset ve bürokrasi alanında birçok kazanım elde etmiş olsa da kültürel sermaye oluşturma bakımından zayıf kalmıştır. Sinema, tiyatro, müzik ve diğer birçok sanat koluyla eğitim alanında eski merkezi oluşum varlığını devam ettirmektedir.

Kültürel sermaye maddi sermayenin de oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Elde edilen maddi sermaye de diğer taraftan kültürel sermayeyi beslemeye devam etmektedir. Dolayısıyla merkezin elinde bulundurduğu kültürel sermaye, etki gücü düşük bir moda akımı gibi değerlendirilemez. Maddi ve kültürel gücü elinde bulunduran sınıf aynı zamanda simgesel bir sermaye de oluşturmaktadır. Sahip olunan ev veya malikâneler, otomobiller, özel jetler, takip edilen sporlar, üye olunan spor salonları veya dernekler vb. sınıfsal farklılıklara işaret eden her bir ayırt edici özellik "tanınma işaretleri" halini alır. Böylece mamul ya da hizmetlerin her türden eşitsiz dağılımı simgesel bir sistem oluşturur. Bu kültürel sermaye simgeleri, kabul görmüş ayrışmalara dönüşerek gücü elinde bulunduran sınıfın meşruiyetine katkıda bulunur. Bu sınıf üstün addedildiği için alt gruplar da kendilerini o sınıfla özdeşleştirmeye çalışır. Diğer taraftan da her

grup kendi altında gördüğü diğer gruplardan ayrılmaya çabalar (Bourdieu, 2014). Çevre hâlâ bu kültürel sermaye ve onun oluşturduğu simgesel sermayenin gücünden mahrumdur.

Toplumsal Değişimin Din Üzerine Yansımaları

Toplumsal değişim aslında sürekli var olan bir durumdur. Fakat devamlı aynı seyir içinde gitmez. Görece yavaşladığı ve hızlandığı dönemler vardır. Sanayi Devrimi sonrası bütün dünya önceki yüzyıllara göre daha hızlı bir değişim süreci içine girmiştir. İnsanoğlunun icat ettiği her bir yenilik bu süreci hızlandırmıştır. Makineleşmenin artması, haberleşme ve ulaşımın kolaylaşması, kente göçün hız kazanması gibi birçok faktör toplumların değişmesi yönünde baskı oluşturmuştur. Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti de bu süreçlerden etkilenmiştir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında devlet eliyle baskıcı bir değişim politikası uygulanmıştır. Ülkeyi “muasır medeniyetler seviyesine” çıkaracağı düşünülen adımlar genellikle halkın düşüncesi gözeltilmeksizin atılmıştır. 20. yüzyılın ortasından itibaren toplumsal değişim halkın hem ihtiyacı hem de isteği haline gelmiştir. 1950 sonrası dönemde çok partili hayata geçiş, köyden kente göç ve okullaşmanın artması toplumsal değişimi hızlandıran unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. 1980 sonrası dönemde liberal ekonomi politikalarının benimsenmesi, 1990’larda özel radyo ve televizyonlar üzerinden kitle iletişim araçlarının gücünün artması ile muhafazakâr kesimdeki kız çocuklarının okullaşma seviyesindeki artış bu yıllardaki toplumsal değişimi hızlandıran süreçler arasındadır. 2000’lerde kitle iletişim araçlarının gücüyle etkisini arttıran küreselleşme, internet ve cep telefonlarının yaygınlaşması toplumsal değişim süreçlerine katkı sunmuştur. 2010’larda ucuzlayan ve erişimi kolaylaşan ulaşım olanakları, üniversite okuyan öğrenci sayısındaki hızlı artış, sosyal medya ve akıllı cep telefonlarının yaygınlığı toplumsal değişimin dinamiklerini oluşturmuş durumdadır.

Toplumsal değişimi hızlandıran her bir sürecin din üzerinde farklı etkileri oluşmaktadır. 1950’lerde çok partili hayata geçiş

din üzerindeki baskıyı azalttığından dinin görünümü ve propaganda gücü artmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısı boyunca devam eden köyden kente göç dalgasında dinî cemaat yapılanmalarının güçlendiği anlaşılmaktadır (Kıray, 1999: 324-325). Şehrin yabancı ve kozmopolit atmosferinde kişi, benliğini kaybetmemek için dinî bir kültür çevresine girme ve orada belli bir hüviyet bulma gayreti içindedir. Şehre gelen kitleler geçirdikleri sosyal ve kültürel şoku atlatabilmek, kendi hayatlarına ve dünyanın gidişine bir mana verebilmek için dine daha fazla dayanmıştır (Güngör, 1998: 26). Radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarının da dine dinamizm kattığı durumlar söz konusudur. 1950 ve 1960'larda Amerika'da Evangelistler televizyon üzerinden dinî düşüncelerini yayma konusunda o kadar büyük başarı göstermişlerdir ki bu durumu ifade etmek için Televangelizm terimi kullanılmaya başlanmıştır. Ülkemizde dinî cemaatler Evangelistlerde gördüğümüz kadar güçlü şekilde radyo ve televizyonu kullanamamış olsa da 1990'lardan sonra özel radyo ve televizyonculuğun gelişmesiyle dinî cemaatler de kendi kanallarını kurmaya başlamıştır. 2000'lerden sonra yaygınlaşan internetin ve son yıllarda sosyal medyanın da dinî gruplar tarafından etkin bir şekilde kullanılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu çabaların dinin görünürlüğünün artması anlamında önemli başarılar elde ettiği söylenebilir. Bu anlattıklarımız toplumsal değişimi hızlandıran süreçlerin dine katkısı olarak okunabilir. Madalyonun öteki yüzünde ise her bir süreç için tersi örnekler bulmak mümkündür.

Köyden kente göçün ilk yıllarında göçmen aile için din önemli bir sığınak noktası oluşturmaktadır. Din, yaşanan sıkıntıları hem psikolojik anlamda katlanılabilir duruma getirmekte hem de bu sıkıntıların dindaşlarla yardımlaşma üzerinden sosyal olarak giderilmesine katkı sunmaktadır. İlk dönemdeki kent hayatı dinî sahiplenme için bir motivasyon oluşturmaktadır. Fakat kentte geçirilen süre arttıkça dine yönelime sebep olan sosyo-ekonomik süreçlerin baskı gücü azalmaktadır. Kent hayatında süre ilerledikçe dinin toplumsal kontrol, baskı ve yaptırım gücü azalmakta ve bireyselleşme artmaktadır. Sonuç olarak kent hayatında dinin gücü azalmaktadır.

Benzer iki yönlü etkileri kitle iletişim araçlarında da görebiliriz. Kitle iletişim araçlarının din üzerindeki pozitif etkilerine yukarıda değindik. Fakat bunun tam tersi durumların geliştiği de görülen bir gerçektir. Kitle iletişim araçları kişileri yoğun bir şekilde diğer din, kültür ve medeniyetlerin propagandasıyla karşı karşıya bırakmaktadır. Özellikle Batılı ülkeler gibi ekonomik refahın yüksek seviyede olduğu ülkelerin düşünce biçimleri ekonomik gelişmişliğini henüz tamamlayamamış ülkeler üzerinde güçlü bir baskı oluşturmaktadır. Dünya düzenini okuma ve anlama kabiliyeti henüz gelişmemiş genç nesil bu baskı altında Batılı değerleri evrensel değerler olarak görüp benimseme eğilimi göstermektedir. Bu baskı kendini müesses din üzerinde de hissettirmektedir. Ayrıca, kitle iletişim araçları yardımıyla bireyler dünyada tek bir doğrunun olmadığını, her ülkenin inanç, ibadet ve gelenek gibi toplumsal hayata yönelik farklı düzenlemeler geliştirdiğini görmektedir. Bu durum inanılan dini kayıtsız şartsız desteklemeyi zorlaştırmaktadır. Özellikle son yıllarda yaygınlaşan internet ve sosyal medya, dinî inançların gençler arasında daha fazla sorgulanmasına neden olmuş görünmektedir.

Okullaşma ve eğitim seviyelerinin artması da din üzerinde bazı negatif etkiler barındırmaktadır. Eğitim seviyesi arttıkça dinle ilgili meselelerin sorgulanması artış göstermektedir. Taklidi iman azalmakta, dinî hükümlerin kaynağı ve meşruiyeti sorgulanmaya başlanmaktadır. Bu durum dinin otoritesi üzerinde olumsuz etki oluşturmaktadır. Eğitim seviyesinin artması dolaylı olarak maddi refahın da yükselmesini beraberinde getirmektedir. Maddi refah arttıkça da dine verilen önemin azaldığı görülmektedir. Kısaca toplumsal değişime neden olan birçok unsur din üzerinde negatif etkide bulunmaktadır.

Son 15 yılda Türkiye’de meydana gelen toplumsal değişime baktığımızda yukarıda saydığımız unsurlardan en fazla küreselleşme (ulaşım imkânlarındaki ucuzlama ve kitle iletişim araçlarından genel olarak internet özelde ise sosyal medya etkisi dâhil), eğitim seviyesinin artması (özellikle üniversiteleşmenin artması dâhil),

kent yaşamının etkilerinin çoğalması (bireyselleşme süreçlerindeki artış dâhil) ve maddi refahın çoğalması (muhafazakâr kesimin iktidar ve bürokraside yer bulması, yüksek getirili devlet ihalelerinden muhafazakâr kesimin de yararlanmaya başlaması, memuriyet olanaklarının muhafazakâr çevreye açılması, eğitim süreçlerinde alınan burs ve kredi olanakları, bankaların sağladığı ev, araç ve tüketici kredileri dâhil) unsurlarının dinî hayat üzerinde etkisi olduğu görülmektedir. Bu unsurların olumsuz etkilerinin daha yoğun hissedildiği anlaşılmaktadır.

20. yüzyılın başında Osmanlı Devleti'nin dağılması ve Müslüman ülkelerin çoğunun sömürgeleştirilmesiyle İslam, halkları yönlendirebilecek bir ruhtan mahrum kalmıştır. 20 yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise sömürgecilikten kurtulan ve yer altı kaynaklarıyla zenginleşen İslam dünyası bu gücü kendinde yeniden hissetmeye başlamıştır. Psikolojik üstünlüğü tekrar eline alan İslam dünyası, İslam medeniyetini Batı medeniyetine karşı çok güçlü bir alternatif olarak sunmaya başlamıştır. Batı medeniyeti lüks, sefahat, gösteriş, cinsi laubalilik, halkı hor görme gibi süflü bir bayağılığı temsil ederken İslam medeniyeti yüce bir ahlak anlayışı oluşturarak dünya çapında hem mazlumun sesi olacak hem de sosyal adaleti tesis ederek dünyaya huzur ve barış getirecektir (Güngör, 1998: 17-28). Bu düşünceye nasıl coşkuyla inanıldığını 1980 ve 1990'lardaki ezgi ve marşlarda görmek mümkündür. Bu eserler protest müzik türünde hem ülkenin hem de dünyanın yaşadığı toplumsal problemlere eğilmekte ve İslam medeniyetiyle bu problemlerin çözülebileceği yönünde siyasi mesajlar vermektedir. Son yılların klişeleşen ifadesiyle "Mesele müzik değildir." (Özel, 2016: 161), mesele müzik aracılığıyla toplumlara İslam şuurunu aşılamaktır.

Hem İslam ülkelerine hem de dünyaya huzur, barış ve esenlik getirecek olan mücadeleci ruh 2000'li yıllara geldiğimizde kaybolmaya başlamıştır. Bu zihinsel değişimi tek cümleyle "Eski mücahitler müteahhit oldu!" özdeyişi ifade etmektedir. Artık topluma yönelik bir dinden çok bireye yönelik din vurgusu ortaya çıkmaya başlanmıştır. Hem bir önceki hem de bu bölümde bahsettiğimiz

bütün toplumsal değişim süreçlerinin dinî algı ve temayüllerin değişimi yönünde bir baskı oluşturduğu ortadadır. Bu değişimi doğrudan dinden uzaklaşma şeklinde okumak da isabetli olmayacaktır. Örneğin Ali Köse, Yusuf İslam'ın dinî kimliğindeki değişim seyrini üç evreye ayırmaktadır. Yusuf İslam ilk Müslüman olduğu 1970'lerin sonu ve 1980'lerde müziği bırakmış ve İslami olduğunu düşündüğü bir kıyafet kodu benimseyerek sarık ve cübbe kullanmaya başlamıştır. 1990'larda müziği İslam için kullanabileceğini düşünüp ilahilerle müzik dünyasına kısmi dönüş yapmıştır. 2000'lerde ise sarık ve cübbe gitmiş, Yusuf İslam eski şarkılarıyla tekrar sahnelere dönmeye başlamıştır (Köse, 2005). Yusuf İslam'daki bu değişimi onun dinden uzaklaşması olarak görmek doğru olmayacaktır. Fakat öte yandan Yusuf İslam'ın dinden ne anladığının değiştiği açıktır. Türkiye'deki İslam algısı da benzer değişim süreçlerinden geçmektedir.

Türkiye'de din üzerine yapılmış boylamsal çalışmaların eksikliği dinî değişim süreçlerini anlamayı ve yorumlamayı zorlaştırmaktadır. Her araştırmannın dinî inanç ve temayüllerle ilgili farklı soru sorması araştırmalar arasında karşılaştırma yapmayı da güçleştirmektedir. Soru kökündeki en küçük değişim verilen cevaplarda karşılaştırılmayacak derecede büyük farklılaşmalara neden olmaktadır. Bizim araştırmamızda, 2005 yılında yaptığımız araştırmayla aynı soruları kullanarak boylamsal bir karşılaştırma imkânı oluşturmak istemiş olsak da araştırmayı aynı evrende yapmak için resmî izin alamadığımızdan dolayı bu da tam anlamıyla mümkün olamamıştır. Bununla birlikte iki anket cevapları arasında farklı değerlerde oluşan değişim bize belli öngörüler sunabilir. Aşağıda bunlara değinilecektir. Ayrıca araştırma sonuçlarımız iki anket arasındaki benzer sorular dikkate alınarak Diyanet İşleri Başkanlığının 2014 yılında yaptığı Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması'nın verileriyle karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırmada Diyanetin raporundaki genel ortalama ve lisans eğitimi almış kişilerin ortalamaları dikkate alınacaktır (Tablo 32). Böylece öğretmenlerin dinî algı ve temayüllerinin Türkiye ortalamasının neresinde bulunduğunu görme imkânı doğacaktır.

Tablo 32. Dinî Algı ve Temayüllerdeki Değişim, 2005 – 2018

Soru	Cevap	2005	2018	Farklı	Dinî Değişimin Yönü	Diyanet Türkiye Genel Ortalaması ***	Diyanet Türkiye Lisans Ortalaması **
Allah inancı	Allah'a inanıyorum	86.7	91.9			98.7	94.8
	Allah'a inanıyorum. Dinler gerekli değil	5.8	5.7		↑		
	Allah'a inanmada bazı şüphelerim var	4.1	1.2				
	Allah'a inanmıyorum	3.4	1.2				
Kur'an inancı	Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği ilahi kitap	84.9	91.4			96.5	93.4
	Kısmen vahiy, kısmen Hz. Muhammed'in sözleri	7.2	5.7		↑		
	Hz. Muhammed'in sözleri	3.1	2.6				
	Hz. Muhammed'in uygulamalarının anlatıldığı kitap	4.8	3.1				
Oruç ibadeti	Ramazan ve mübarek günlerde	43.4	49.6			83.4	81.1
	Sadece Ramazan'da oruç tutarım	29.5	32.0				
	Ramazan'da ara sıra oruç tutarım	12.2	9.1		↑	6.1	8.4
	Sadece Muharrem orucu tutarım	.3	.2				
	Hiç oruç tutmam	14.6	9.1			2.5	4.6
Namaz ibadeti	Bütün farz namazları kılarım	23.4	28.7			42.5	27.4
	Çoğu namazları kılarım	9.5	14.2				
	Ara sıra namaz kılarım	26.1	33.7		↑		
	Sadece cuma ve bayram namazı kılarım	7.8	6.5				
	Sadece bayram namazı kılarım	3.4	2.9				
	Hiç namaz kılmam	29.8	14.0				
İbadet algısı	İbadetlerimin tamamını yapıyorum	7.8	10.1				
	İbadetlerimin çoğunu yapıyorum	25.2	36.9		↑		
	İbadetlerimin bir kısmını yapıyorum	56.8	47.5				
	Hiç ibadet yapmam	10.2	5.5				

İbadet yapmama nedeni	İbadetin gereksiz olduğunu düşünüyorum	5.8	1.3	
	Allah yaptıklarımıza değil, kalbimize bakacak	30.2	21.6	↑
	İş yoğunluğundan yapamıyorum	22.2	35.7	
	Sonra yaparım diyerek tehir ediyorum	41.8	41.4	
İslam dininde sorunlu alanlar	Hiçbir sorun yok	42.5	41.0	x
	Birden fazla kadınla evlilik	40.8	51.6	x
	Faizin yasaklanmış olması	20.2	6.7	
	Kadınların başını örtmek zorunda olması	32.8	24.2	↓
	Kadının mirastan az pay alması	35.5	37.5	x
	Diğer	-	7.9	
Alkol kullanımı	Dinim yasakladığı için içmem	44.9	62.9	
	Sağlığa zararlı olduğu için içmem	21.6	14.0	↑
	Alkol alırım ama dinen yasak	22.9	17.8	
	Alkol alırım ama dinen yasak değil	10.6	5.3	10.0* 17.4*
Domuz eti yeme	Dinim yasakladığı için yemem	70.7	85.2	
	Yemeye alışkın olmadığım için yemem	24.1	12.9	↑
	Diğer etlerden bir fark gözetmem	5.1	1.9	
Müslüman olup olmama	Evet	93.9	96.4	↑ 99.2 96.7
Ölüm sonrası dua bekleme	Evet	90.8	91.7	↑
Din derslerine bakış	Kesinlikle okutulmalı	77.3	83.7	
	Laik bir ülkede din dersi olmamalı	10.1	5.9	↑
	Okutulsa da olur, okutulmasa da	12.6	10.4	
Kur'an meali okuma	Tamamını	22.1	34.5	
	Yarısını	26.5	27.3	↑
	Birkaç sayfa	37.8	30.8	
	Hiç	13.6	7.4	34.3 17.4
Dua alışkanlığı	Sık sık	61.6	76.6	
	Ara sıra	33.9	20.5	↑
	Hiç	4.5	2.9	0.2 0.4
Başörtüstüne bakış	Dini bir emirdir	54.7	73.0	
	Siyasi bir semboldür	11.4	7.4	↑
	Fanatiklik ve gericiliktir	6.9	2.5	
	Bir gelenektir	27.0	17.1	

Çocuğun din değiştirmesine bakış	Hayır sorun yok	15.4	16.7	x		
	Ahirette cehenneme gideceğinden korkarım	47.4	54.7		↑	
	Kültürümüzden ve ailesinden kopar	28.1	20.0			
	Diğer	9.1	8.6			
Cemaatlere bakış	Dinin doğru anlaşılmasını engelliyorlar.	52.4	56.9	x		
	Manevi ihtiyaçlar için yararlıdır	28.1	12.5	x	↓	69.5* 58.3*
	Ülke için zararlı. Faaliyetlerine engel olunmalı	19.5	23.2	x		20.8* 30.7*
	Diğer	–	7.5			
Türbe ziyareti	Hayır	20.0	13.1			
	Evet; gezip görme	62.5	74.1		↑↓	
	Evet; şifa vb.	17.5	12.8			8.3 3.6
Evde bulunan dini kitaplar	Kur'an	80.6	96.1			
	Kur'an meali	72.3	85.3			
	İlmihal	45.3	48.4			
	Hz. Muhammed'in hayatı	49.8	58.6		↑	
	Namaz hocası	68.9	58.3	x		
	Diğer dini kitaplar	46.7	45.8	x		
Hiçbiri		–	1.0			
Peygamberleri bilme	Evet biliyor	55.9	59.9		↑	
İnançlar	Şeytan	67.2	80.3			95.3 92.8
	Cin	58.5	74.0			95.3 92.8
	Kader	79.4	86.1			97.9 95.7
	Nazar	67.6	72.0			
	Sihir-büyük	28.6	38.7		↑	
	Cin çarpması	19.2	23.1			
	Melek	76.3	87.3			95.3 92.8
	Fal	2.8	6.8	x		6.8 8.4
	Hiçbiri	–	7.1			
Bilim Kur'an ilişkisi negatif	Katılan oranı	11.8	5.8		↑	
	Kısmen katılan oranı	11.1	9.7			
Ahiret hayatına inanç	Katılan oranı	78.0	85.6		↑	96.2 94.1
	Kısmen katılan oranı	10.8	8.3			

İbadetsiz İslam mümkün	Katılan oranı	23.4	22.1		↓	
	Kısmen katılan oranı	28.0	36.8	x		
Ölüye hatim / mevlit yapılmalı	Katılan oranı	43.4	38.9	x	↓	
	Kısmen katılan oranı	34.2	38.6			
Kur'an suyu şifa	Katılan oranı	18.9	30.6		↑	
	Kısmen katılan oranı	30.0	30.3			
Evlilik/cenaze İslami usul	Katılan oranı	66.8	78.5		↑	
	Kısmen katılan oranı	19.6	16.4			
Türbede dua makbul	Katılan oranı	11.8	12.4		↑	
	Kısmen katılan oranı	35.8	37.3			
İslam'da kadın gerektiği kadar değerli	Katılan oranı	48.0	66.3		↑	
	Kısmen katılan oranı	26.3	20.1			
Ünv. başörtüsü serbest olmalı	Katılan oranı	52.0	80.1		↑	
	Kısmen katılan oranı	17.0	15.0			
İslam ahlaki sorunları çözer	Katılan oranı	49.1	45.4	x	↓	
	Kısmen katılan oranı	31.5	30.7			
Laiklikte inanç dünyaya yansımamalı	Katılan oranı	40.3	32.6		↑	
	Kısmen katılan oranı	23.7	26.5			
Ahlaklı oldukça din önemli değil	Katılan oranı	18.4	14.0		↑	
	Kısmen katılan oranı	24.1	19.6			
					20.8	21.8
					8.9	14.7

* Katılıyorum ve kısmen katılıyorum cevaplarının toplamı alınmıştır.

** Cevapsızların oranı dağıtılmamıştır.

2005 yılındaki araştırmamıza göre dikkat çeken ilk husus dinle ilgili hemen her alanda öğretmenlerin algı ve temayüllerinde pozitif bir gelişimin olduğudur. Bu değişimi araştırmaların farklı evrenlerde yapılmış olmasından kaynaklanan bir farklılaşma olarak okumak doğru değildir. Araştırma sonuçlarımızı Diyanetin 2014 araştırmasındaki lisans mezunlarının cevaplarıyla karşılaştırdığımızda birçok hususta güçlü bir benzerlik görünmek-

tedir. Örneğin Müslüman olduğunu ifade edenler, Ramazan'ın tamamında oruç tutanlar ve bütün farz namazları kılanlar arasında neredeyse tam bir uyum olduğu görülmektedir. Allah ve Kur'an inancı hususlarında da oldukça yakın sonuçlar elde edilmiştir. Cemaat ve tarikatlara bakış konusunda önemli bir farklılaşma mevcuttur. Bu durum üzerinde özellikle 2016 yılındaki FETÖ kalkışmasının etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an meali okunması hususunda öğretmenler, Türkiye'deki lisans mezunlarının ortalamasının üzerinde bir oran sergilemiştir. Mesleki farklılaşmanın bu durum üzerinde etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Türbelere şifa beklenmesi konusunda öğretmenlerin Türkiye'deki lisans mezunlarının ortalamasının üzerinde bir inanç sergilemesini anlamlandırmak kolay değildir. İki araştırmanın konu hakkında farklı tarzda soru sormuş olması bu farka neden olmuş olabilir. Bunun yanında araştırmamıza katılan öğretmenlerin 2/3'ünün kadınlardan oluşması ve kadınların türbelere daha fazla önem vermesi de bu farklılaşma üzerinde etkide bulunmuştur. Melek, kader, cin ve şeytanın varlığına inançta öğretmenlerin bariz şekilde lisans mezunlarının Türkiye ortalamasının altında kaldığı görülmektedir. Bu tablonun nedenlerini anlamak için detaylı bir inceleme yaptığımızda Diyanetin araştırmasında bir tutarsızlık olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin Diyanetin araştırması, "Allah'ın gerçekten var ve bir olduğuna inanıp ve bundan hiçbir şüphe duymadığını" belirtenlerin oranının lisans mezunları bakımından %94.8 olduğunu göstermektedir (Diyanet, 2014: 11). Kaza ve kader hususunda "Meydana gelen ve gelecek olan her şey Allah'ın izniyle gerçekleşir." önermesine katılan lisans mezunları ise %95.7 olarak açıklanmıştır (Diyanet, 2014: 29). İki soru arasında oluşan neredeyse %1'lik fark, Allah'ın varlığına inanmayan veya bundan şüphe duyan kişilerin bazılarının "kaderin Allah'ın izniyle gerçekleştiğine" inandıkları şeklinde bir sonuç doğmasına neden olmuştur. Kısaca melek, kader, cin ve şeytanın varlığı hususlarında Diyanetin araştırmasında bir hata olduğu bellidir. Bu bakımdan öğretmenler arasında bu inançları Türkiye ortalamasıyla karşılaştırmak mümkün değildir.

2005 yılındaki araştırmamızla karşılaştırmamıza devam edecek olursak hem temel inançlarda hem de ibadetlere katılımında önemli bir artış olduğu göze çarpmaktadır. Ayrıca dinî bilgi düzeyinin arttığı ve dinî yasaklara daha fazla riayet edildiği görülmektedir. Türbe ziyaretleri gibi geleneksel dindarlık uygulamaları genel olarak azalmıştır. Bunun tek istisnası fala inançta görülen artıştır.

Araştırma bazı hususlarda da gerileme tespit etmiştir. Artık cemaat ve tarikatların dinin içindeki konumu daha fazla sorgulanır hale gelmiştir. Bu kurumlara şüpheyile bakış artmıştır. Dinî cemaat ve tarikat yapılanmaları daha yoğun bir şekilde hem dinin doğru anlaşılmasının önünde önemli bir engel olarak görülmeye başlanmış hem de bunun ötesinde faaliyetlerine engel olunması gerekecek kadar büyük bir şekilde ülkeye zarar verdikleri daha fazla düşünölmeye başlanmıştır. Anadolu coğrafyasının bin yılda oluşturduğu tasavvuf merkezli tarikat yapılanmalarına karşı duyulan güven FETÖ tarafından birkaç yıl içinde yok edilmiş görönmektedir. FETÖ tabii ki sadece cemaat yapılanmalarına olan güven duygusuna değil – o zamanki Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'in de ifade ettiği gibi — daha geniş ölçekte dine duyulan güven duygusuna da zarar vermiş görönmektedir (Görmez, 2017). Bu durumla bağlantılı olarak, araştırma şirketlerinin yayınladıkları meslek güven endeksleri din adamlarına güvenin son birkaç yıldır hızlı bir erime yaşadığını göstermektedir. 2009 yılında din adamlarına/görevlilerine güven %68 seviyesindeyken bu güvenin 2010'da %62'ye (GFK, 2010), 2015'te %43'e (WIN/Gallup, 2015) ve 2019'da ise %12'ye düştüğünü (Ipsos, 2019) gösteren araştırmalar mevcuttur.

Cemaat ve tarikatların yaşadığı güven kaybı kısmen konjonktürel bir durum olarak da okunabilir. İlerleyen yıllarda bu kurumlara karşı daha ılımlı bir düşünce ikliminin oluşması muhtemeldir. Fakat araştırmamız İslam dinini bekleyen daha kapsamlı bir sorunun varlığını ortaya çıkarmıştır. Hemen her alanda dinî algı ve temayüllerle ilgili olumlu bir hava varken İslam dininde sorunlu görölen alanlarla ilgili sorumuzda tam tersi bir eğilim or-

taya çıkmıştır. İslam dininde sorunlu konular olduğunu düşünen öğretmenlerin oranı artmıştır. Özellikle kadınla ilgili meselelerde zihinlerin birçok soru barındırdığı anlaşılmaktadır. İnananlar açısından cevapsız kalan bu sorular uzun vadede dine olan güveni sarsabilir. Yeni nesilde sorgusuz sualsiz itaat ve inanç kültürü azalmış durumdadır. Gençler din de dâhil olmak üzere artık her alanda daha sorgulayıcı bir tutum sergilemektedirler. Yakın geçmişte yaşadığımız dinî değişimde bu sorgulayıcı düşünce biçiminin etkisinin oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Yaşanan değişim sürecinde dinin zarar görmesini istenmiyorsa dinî kurumların gençlerin kalplerini tatmin edecek cevaplar bulmaları zorunludur.

Son olarak, önceki araştırmamıza göre öğretmenler arasında artan dindarlık oranı neslin dindarlaşması olarak okunmamalıdır. Bu artış öğretmen profilindeki değişime işaret etmektedir. Muhafazakâr kesim önceki iktidarlar döneminde dışlandığı devlet kadrolarında AK Parti iktidarıyla birlikte yer bulmaya başlamıştır. Öğretmen profilindeki değişim, muhafazakârlar lehine gerçekleştirilmiş pozitif bir ayrımcılık sonucu ortaya çıkmış görünmemektedir. Şöyle ki Diyanetin Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması’ndaki lisans mezunlarının dinî inançlarıyla bizim araştırmamızdaki sonuçları karşılaştırdığımızda öğretmenlerdeki dindarlık düzeyi Türkiye ortalamasının üzerinde çıkmamıştır.

SONUÇ

Din ilk insandan günümüze kadar tüm toplumlarda karşımıza çıkan bir olgudur. Toplum incelemeleri bize her toplumun belli başlı inançlara sahip olduğunu ve bu inançların toplumsal hayata yön verdiğini göstermektedir. Kimileri bu inancın kaynağında psikolojik ve sosyolojik nedenler arayarak dinin kaynağını bireysel düşünceye veya toplumsal gereksinime indirgemektedir. Kimileri de dinin kaynağını aşkın bir varlığın öğretilerine bağlamaktadır. İnançlı bir birey kendi dinini aşkın varlığın isteğinin bir sonucu olarak görürken diğer dinleri psikolojik ve sosyolojik bir gerçekliğin sonucu olarak anlamlandırabilmektedir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın dinler arasındaki temel farklılıklar hemen göze çarpmaktadır. Bu durumun oluşmasındaki temel faktör aslında toplumsal değişim süreçleridir. Bir coğrafyada ortaya çıkan din, yayıldıkça veya aradan zaman geçtikçe toplumsal değişim süreçlerinin etkisiyle değişime uğrar. Yaşanan değişimin kısa periyotlarda fark edilmesi zordur. Süreç ilerledikçe değişim daha belirgin hale gelir. Sürecin başlarında değişime direnç gösterilirken belli bir noktadan sonra durum kabullenilir. Neticede geçen zaman ve oluşan yeni sosyo-kültürel ortam inananların algılarının değişmesine/gelişmesine sebep olur. Bu durum dinin yorumlanışını ve özellikle sosyal hayattaki uygulandığını kısmen değiştirebilir. Ama tersi bir etkiyle dine bağlılık da farklı şekillerde kendini hissettirebilir. Dindeki değişimi anlamak için öncelikle toplumsal değişim süreçlerindeki dinamikleri anlamak gerekir. Sosyolojiyi bir bilim dalı olarak ortaya çıkaran süreç de toplumsal değişimi anlama çabasıdır. Daha İlk Çağ'dan itibaren toplumsal değişimin yönü, hızı ve kapsamı konuları sosyal bilimlerle uğraşan insanları cezbetmiştir. Toplumsal değişimin

nedenlerini ve yönünü anlamak için birçok teori ortaya atılmıştır. Araştırmamız bu teorileri I. Döngüsel Değişim (organizmacı modeller); II. Doğrusal Değişim (evrimsel, çatışmacı ve işlevsel modeller); III. Çok Yönlü Değişim (yeni-modernist ve post-modernist modeller) teorileri altında sınıflandırmıştır.

Döngüsel değişimde toplum canlı bir organizmaya benzetilir. Öyle ki toplumlar da doğar, büyür ve ölürler. Canlı organizmalar gibi toplumlar da doğumlarında zayıf bir yapıdadır. Zaman geçtikçe toplum kendini yenileyerek güçlenir ve gücünün zirve noktasına ulaşır. Fakat bir süre sonra toplumsal birlikteliği sağlayan hasletler bozulmaya başlar, kişisel menfaatler ön plana çıkarılır, lükse düşkünlük artar, sefahat yaygınlaşır ve tüm bunların sonucunda da toplumsal çöküş başlar. Sonuç olarak o toplum yok olup gider ve yerini bir sonraki toplum alır. Medeniyet tarihi bunun sayısız örnekleriyle doludur.

Modernleşme (sanayileşme ve şehirleşme süreçlerinin artması ve eğitim seviyesinin yükselmesi) ile birlikte döngüsel değişim teorileri gücünü yitirmeye başlamıştır. Toplumların doğup büyüdüğüne inanılmakta fakat artık ölecekleri düşünülmemektedir. Bu düşünceye göre, toplumsal değişim tek bir doğrultuda hep mükemmele doğru devam etmektedir. Mükemmele giden yol Batı medeniyetinin kendisidir. Diğer toplumlar da modernleştikçe Batı medeniyetinin ayak izlerini takip edecektir. Bu teoriler toplumsal değişimi tek yönlü gördükleri için doğrusal değişim teorileri olarak adlandırılır. Bu teori altındaki evrimsel değişim modelinde, toplumsal değişimin nihai bir noktası varsa ve buraya varıldıysa bile artık buradan geri dönüş olmayacağı düşünülür. İşlevselci değişim de evrimsel anlamda doğrusal değişimi savunur. Toplum geliştikçe toplumu meydana getiren mekanizmalar iş bölümünde uzmanlaşarak farklılaşacaktır. Evrimsel ve işlevsel toplumsal değişim modelleri, istikrarlı bir yapı ve denge içinde meydana gelecek bir değişimi öngörürken çatışmacı model değişimin dinamiklerini sosyal sınıflar arasındaki çatışma süreçlerinde arar. Bu yaklaşıma göre değişimi meydana getiren

esas faktör sınıflar arasındaki çatışmadır. Din açısından doğrusal değişimi savunanların ortak noktası, hiçbirinde dine yer olmamasıdır. Toplumlar geliştikçe din de en nihayetinde (kimine göre bir-iki nesil içinde, kimine göre bir-iki yüzyıl içinde) ortadan kalkacaktır.

20. yüzyıla gelindiğinde tek tip toplumsal değişim beklentileri azalmaya başlamıştır. Artık değişimin çok yönlü olabileceği kabul edilmiştir. Değişimi sadece yapı merkezli ele alan düşünce biçimi değişerek birey ve onun eylemi merkeze alınmaya başlanmıştır. Kimilerine göre modernizm şekil değiştirirse de devam etmektedir. Fakat artık tek bir moderniteden bahsetmek mümkün değildir. Kimileri de modernizmin sona erdiğini düşünerek postmodern bir döneme geçildiğini iddia etmektedir. Çok yönlü değişim teorilerinde Batı tipi tek tip modernite anlayışı terk edilse de dinin geleceğine dair anlayışta bir değişme olmadığı görülmektedir. Yeni modernist modeller modernitenin farklı şekillerde devam ettiğini iddia ederek dine alan bırakmamaktadır. Postmodernistler ise dini, geleneksel toplum yapısının bir parçası olarak görmekte ve din de dâhil her türlü otorite yapısına karşı çıkmaktadırlar. Kısaca çok yönlü değişimi savunan teoriler de dinin parlak bir geleceğinin olmadığını düşünmektedir.

Toplumsal değişim teorileri uzun vadeli ve makro ölçekteki değişimi ele almaktadır. Oysa uzun vadeli değişimlerde tahmin edilemeyen birçok yeni unsur toplumsal değişim süreçlerine dâhil olarak öngörülemeyen sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla teoriler zamanla yanlışlanmakta ve eleştiriye tabi tutulmaktadır. Bahsettiğimiz teorilerin dinin geleceği hakkındaki öngörülerinin de çoğu gerçekleşmemiştir. Dinî algı ve temayüller hususunda bir değişim olduğu açıktır. Fakat bu değişimi topyekûn bir sekülerleşme süreci olarak okumak da isabetli görünmemektedir.

Toplumsal yapı din de dâhil olmak üzere birçok kurumun birlikteliğinden meydana gelir. Toplumsal değişimden kasıt yapıyı oluşturan kurumlarda meydana gelen değişimdir. Kurumlar, ya-

prıyı oluştururken belli bir iş birliği içinde hareket etmektedir. Bu sebeple herhangi bir kurumda başlayan değişim tım yapıyı etkilemektedir. Öyleyse din de değişim süreçlerinin hem faili hem de nesnesi konumunda bulunabilir. Bu ilişkinin yönü ve derecesi birçok unsura bağlıdır. Dinler ilk ortaya çıktıkları dönemde veya yeni bir alana yayılma sürecinde toplumsal değişimi sürükleyici bir karaktere sahiptir. Fakat her sistem gibi din de toplum geneline yayılarak müesses bir nizam kurduktan sonra değişime karşı direnç göstermeye başlar. Tabii ki bu direncin de belli bir gücü bulunmaktadır. Toplumsal değişim yavaşlatılrsa bile değişimin önüne geçmek tamamen mümkün değildir.

Son yıllarda ülkemizde dinî algı ve temayüllerin değişimi hakkında medyadan akademiye, sokaktan siyasete kadar hemen her alan ve ortamda birçok değerlendirme yapılmaktadır. Genellikle bir alan araştırmasından yoksun ve kişisel gözlemlere dayalı olarak oluşturulan bu değerlendirmeler, hem hatalı çıkarımlara neden olmakta hem de konunun hassasiyeti sebebiyle tartişmalara sebebiyet vermektedir. Bu tartişmalar dindarlığın arttığı veya azaldığı şeklinde çift kutuplu bir eksen üzerinde yıllara göre değişim göstermektedir. Dinle ilgili tartişmalara siyasetin de dâhil edilmesi, konunun salt olgusal bir gerçeklik olarak tarafsız bir şekilde değerlendirilmesini zorlaştırmaktadır. Aynı veriler siyaseti gündeme göre farklı yorumlanabilmektedir. Öyle ki AK Parti iktidarının ilk iki döneminde toplumun hızla dindarlaştığı tezi hemen her alanda sıklıkla dile getirilmiştir. Toplumun hızla dindarlaştığını düşünen kişilerin bazıları, bu sürecin anayasal düzeni dahi değiştireceğine inanarak kaygılarını “şeriat tehlikesi” adı altında ifade etmiştir. Fakat son birkaç yıldır süreç tersine dönmüş grnmektedir. Bu sefer de “din elden gidiyor” ve “deizm gençler arasında yayılıyor” tezleri gündeme gelmeye başlamıştır.

Toplumdaki dinî değişimle ilgili en doğru bilgiyi tarafsız alan araştırmalarının sağlayacağı açıktır. Özellikle boylamsal çalışmalar sürecin nereden bugünlere geldiğini göstermesi bakımından önemlidir. Gelecek hakkında projeksiyonda bulunmak

için de değişimin hangi süreçler içerisinde ilerlediğini bilmek gereklidir. İşte bu düşüncelerle, ilkinin 2005 yılında İstanbul ili Bahçelievler ilçesinde 12 ilköğretim okulunda 295 öğretmenin katılımıyla gerçekleştirdiğimiz öğretmenlerdeki dinî algı ve temayülleri görmeyi hedefleyen araştırmanın devamını niteliğinde şu andaki çalışmayı gerçekleştirdik. Boylamsal bir kesit alabilme adına araştırmayı aynı okullarda uygulamak istesek de İstanbul Millî Eğitim Müdürlüğünden araştırma için izin alamadık. Bunun üzerine araştırma için alternatif bir alan arayışına girerek Bursa il merkezi üzerinde karar kıldık. Araştırmayı 13 ilkokul ve ortaokulda görev yapan 420 öğretmenin katılımıyla tamamladık. Bursa sosyo-ekonomik ve demografik özellikleriyle hem önceki araştırma alanına benzer özellikler göstermekte hem de bu özellikler bakımından Türkiye ortalamasını en iyi yansıtan şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmayı aynı okullarda tekrarlayamadığımızdan dolayı tam bir karşılaştırma imkânı bulamasak da araştırma sonuçları son 15 yıldaki toplumsal ve dinî değişim hakkında bize önemli ipuçları vermektedir.

Önceki çalışmadan bağımsız olarak öğretmenlerin dinî algı ve temayüllerini ölçmek tek başına da önemli bir akademik değere sahiptir. Kültür ve dinin gelecek nesillere aktarımında öğretmenler kilit bir rol üstlenmektedirler. Atatürk tarafından ifade edilen ve millî eğitimin mottosu haline gelen “Öğretmenler! Yeni nesil sizin eseriniz olacaktır.” sözü hem öğretmenlerin ülkenin geleceğini belirlemedeki etkinliğine hem de öğretmenlere yüklenen misyona işaret etmektedir. Cumhuriyet tarihi boyunca da her iktidar eğitim yoluyla kendi dünya görüşünü yeni nesle aktarma isteği içinde olmuştur. Bu aktarımda, sahip oldukları rol itibarıyla öğretmenlerin zihin dünyası belirleyici bir etkiye sahiptir.

Araştırmamızda dikkati çeken ilk husus 2005 yılındaki çalışmamıza göre dinî algı ve temayüllerde meydana gelen pozitif gelişimdir. İncelediğimiz konuların birçoğunda birkaç puanlık yükselme söz konusudur. Özellikle temel inanç ve ibadetlerde belirgin bir artış göze çarpmaktadır.

Önceki çalışmamıza göre din açısından meydana gelen pozitif yönlü değişim, öğretmen profilindeki değişime işaret etmektedir. Özellikle 40 yaş altındaki ve üstündeki öğretmenleri karşılaştırmamız birçok noktada derin düşünce farklılıklarını ortaya koymaktadır. Alan araştırmaları çoğunlukla yaş ilerledikçe dindarlığın arttığını göstermektedir. Fakat bu durumun hilafına bizim sonuçlarımız genç öğretmenlerin dindarlık düzeyinin daha yüksek olduğunu ortaya çıkarmıştır. Özellikle inançlar hususunda genç öğretmenler 40 yaş üstü öğretmenlere göre daha yoğun bir inanç sergilemişlerdir. Fakat ibadetler konusunda bu fark ortadan kalkmıştır. Bu durum genç öğretmenlerde dinin teorik boyutunun, yaşı ileri olan öğretmenlerde ise dinin pratik boyutunun ön plana çıkmasının bir işareti olarak okunabilir. Teorik inanç ve pratik uygulama arasındaki makasın varlığı, genç öğretmenlerin inançlarını uygulamaya yansıtma noktasında eksikliklerinin daha fazla olduğunu göstermektedir.

Genç öğretmenlerin dindarlık düzeyindeki artışın yaş faktöründen kaynaklanmadığı açıktır. Görünen şudur ki öğretmenlik mesleğine yeni başlayan kişilerin profilinde bir değişim yaşanmaktadır. Yıllarca devlet kadrolarından dışlanan muhafazakâr kesim AK Parti iktidarıyla birlikte kendine bu alanda yer bulmaya başlamıştır. Bu sonuçları AK Parti'nin devlet kadrolarında kendi muhafazakâr tabanına yönelik pozitif ayrımcılık yaptığı şeklinde yorumlayacak olanlar bulunabilir. Fakat bu tür bir değerlendirme isabetli görünmemektedir. Çünkü öğretmenlerin dindarlık seviyesi hâlâ Türkiye'deki lisans mezunlarının genel ortalamasının altındadır. Eğer muhafazakâr tabana yönelik pozitif bir ayrımcılık söz konusu olsaydı öğretmenlerin dindarlık seviyesinin Türkiye ortalamasının üzerinde olması beklenirdi. Öyleyse genç öğretmenlerdeki dindarlık artışını, çevre-merkez geçişkenliğinin bir sonucu olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Cumhuriyet tarihi boyunca muhafazakâr dünya görüşü sebebiyle merkezden dışlanan çevre, AK Parti iktidarında kendine bu alanda yer bulmaya başlamıştır. Genç öğretmenle-

rin dinî inançlarının daha yüksek çıkmasının diğer bir nedeni de muhafazakâr tabanda yaşanan dönüşümle ilgilidir. Muhafazakâr kesim 1990'lara kadar özellikle kız çocuklarının okutulmasına ve çalışmasına sıcak bakmamıştır. Fakat yaşanan toplumsal değişimin sonucunda bu temayül değişmiştir. Özellikle de AK Parti iktidarında başörtüsüyle okuma ve çalışma yönündeki engeller kaldırılınca muhafazakâr kesimin devlet kadrolarına teveccühü artmıştır. Tüm bu süreçler, öğretmen profilindeki değişime zemin hazırlamıştır. Araştırmamızın en önemli sonucunun öğretmen profilindeki bu değişimin tespiti olduğu söylenebilir.

Öğretmenlerin dine bakışında yukarıda bahsi geçen pozitif değişimin, dinî anlayışın bütün boyutlarında gerçekleşmemiş olması hatta tersine bazı eğilimlerin görülmesi ise araştırmamızın diğer bir önemli sonucudur. Özellikle şu üç hususta yaşanan gerileme oldukça dikkat çekicidir: a) Cemaat ve tarikatlara duyulan güven azalmıştır; b) İslam'ın toplumsal sorunları çözme gücüne duyulan inanç güç kaybetmiştir; c) İslam'da sorunlu alanlar olduğunu düşünenlerin oranı artmıştır. Kısaca şöyle ki;

a) FETÖ'nün ortaya çıkış süreci başta olmak üzere dini teşkilatlara dair olumsuz bireysel olay ve olguların sık sık gündeme gelerek kamuoyuna mâl olması cemaat ve tarikatlara duyulan güveni temelden sarsmıştır. Öğretmenler bu kurumların konumunu eskiye göre daha yoğun biçimde sorgulamaya, dine ve devlete zararlı olduklarını düşünmeye başlamışlardır. Bu yapıların dinî kurumlar olarak görülmeleri, din adamlarının ve görevlilerinin imajını ve saygınlığını zedelemekte, uzun vadede de zihinlerdeki din tasavvuruna zarar vermektedir.

b) İslam'ın, ortaya çıktığı zamandan günümüze kadar sunduğu değerler sistemiyle toplumsal hayatı düzenleyerek ahlak temelli toplumsal bir düzen inşa etmeyi hedeflediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak günümüzde, İslam'ın bu fonksiyonuna yönelik inanç zedelenmiş görünmektedir. Hırsızlık ve rüşvet gibi İslam tarafından yasaklanan en temel ahlaki problemlerde dahi bu sorunların dinî değerlerin yaygınlaştırılmasıyla çözülebilece-

ğini düşünenlerin oranı hızla azalmaktadır. Bu güven kaybının muhtemel nedenlerinden biri dindar olduğu düşünülen kişilerin yaptığı bireysel hataların tüm dindarlara mal edilerek özellikle sosyal medyada yoğun bir şekilde paylaşılmasıdır. Öğretmenlerin ahlaki değerleri sonraki nesillere aktarma hususundaki misyonları düşünülünce, dine karşı öğretmenler arasında yaşanan bu güven kaybı din açısından daha problemlili hale gelmektedir.

c) İslam dininde sorunlu alanlar olduğunu düşünenlerin oranındaki artış da araştırmamızda en fazla dikkat çeken hususlardan-
dır. Öğretmenlerin yarıdan fazlası, İslam dininde sorunlu alanlar gördüğünü belirtmiştir. Bu sorunlar kadınla ilgili konularda yoğunlaşmaktadır. Araştırmamızda sordığımız soruların çoğunda 2005 yılındaki çalışmamıza göre pozitif yönde bir değişim meydana gelmişken dinde sorunlu görülen konularda negatif bir algının oluşması üzerinde düşünülmesi gerekir. Bu durumun varlığı, birçok kişinin İslam'la ilgili bazı meselelerde zihni problemler yaşadığını göstermektedir. Günümüz insanının her alanda sor-gulama isteği, nesnel ve rasyonel izahların önemini arttırmıştır. Özellikle genç nesil, İslam ceza hukukuna ve kadının toplumsal statüsüne dair konularda tatmin edici açıklamalar aramaktadır. İnananlar açısından, dinle ilgili cevapsız kalan her soru uzun vadede dine olan güveni sarsabilir. Bu bakımdan din işleriyle ilgilenen kurumların alan araştırmalarından elde edilen veriler ışığında güncel dinî problemleri tespit etmelerinin ve bunlar için çözüm üretmelerinin gerekliliği ortadadır.

KAYNAKLAR

- Adam, Baki (2017). Dua, Rukye, Havas İlmi, Tılsım ve Büyü. İçinde: Durmuş Arık & Ahmet Hikmet Eroğlu (ed.), *Halk İnanışları*, (ss.285-306). Ankara: Grafiker.
- Akdoğan, Ali (2002). *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat (Rize İl Merkezi Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Akdoğan, Ali (2004). *Sosyal Değişme ve Din (Trabzon İl Merkezi Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Akgül, Mehmet (2002). *Türkiye’de Din ve Değişim: Bir Erol Güngör Çözümlemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akgül, Mehmet (2012). Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din. İçinde: Niyazi Akyüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (ss.181-210). Ankara: Grafiker.
- Akyüz, Niyazi (2007a). *Gecekonduarda Dini Hayat ve Kentleşme*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Akyüz, Niyazi; & Çapcıoğlu, İhsan (2008). Toplumsal Değişme ve Din. İçinde: Niyazi Akyüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, (ss.377-393). Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Akyüz, Niyazi; & Çapcıoğlu, İhsan (2013). Sosyolojik Din Tanımları. İçinde: Niyazi Akyüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, (ss.42-45). Ankara: Grafiker.
- Akyüz, Niyazi; & Çapcıoğlu, İhsan (2018). Sistematik Din Sosyolojisi. İçinde: Niyazi Akyüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (ss.87-95). Ankara: Grafiker.
- Akyüz, Niyazi; Uçar, Ramazan; Gürsoy, Şahin; & Çapcıoğlu, İhsan (2008). İslam Dünyasında Din Sosyolojisi. İçinde: Niyazi Akyüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, (ss.144-163). Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

- Appelbaum, Richard P. (1970). *Toplumsal Değişim Kuramları*. Çev. Türker Alkan. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Aristoteles (2000). *Politika (5. baskı)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristotle (1996). *The Complete Works of Aristotle*. Jonathan Barnes (ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Arslan, Mustafa (2009). Geleneksellik ve Yaşlı Dindarlığı: Taşrada Sosyal Hizmet Alamayan Yaşlıların Dindarlık Durumları Üzerine Uygulamalı Bir İnceleme. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, (2), 112-125.
- Aydın, Kemal (2011). Türkiye’de Alkollü İçki Kültürü ve Hanehalkı Alkol Harcamaları. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(38), 335-347.
- Aydın, Mustafa (2017). *Değişim Sosyolojisi (2. baskı)*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Ayhan, Halis (1999). *Türkiye’de Din Eğitimi*. İstanbul: İFAV.
- Bauman, Zygmunt (1998). *Sosyolojik Düşünmek*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmən. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*. Çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Modernite ve Holocaust*. Çev. Süha Sertaboğlu. İstanbul: Versus.
- Bauman, Zygmunt (2011). *Culture in a Liquid Modern World*. Çev. Lydia Bauman. Cambridge: Polity Press
- Bauman, Zygmunt (2013). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*. Çev. Doruk Ergun. İstanbul: Say Yayınları.
- Bellah, Robert N. (1970). *Tokugawa Religion: The Values of Pre-industrial Japan*. Boston: Beacon Press.
- Bodur, Hüsnü Ezber (1990). Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü (Kapitalizmin Ruhu ile Protestan Ahlâkı Arasındaki İlişki). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 80-108.

- Bostyn, Dries; Sevenhant, Sybren; & Roets, Arne (2018). Of Mice, Men, and Trolleys: Hypothetical Judgment Versus Real-Life Behavior in Trolley-Style Moral Dilemmas. *Psychological Science*, 29(7), 1084-1093. DOI: 10.1177/0956797617752640
- Bourdieu, Pierre (1974). Cultural Reproduction and Social Reproduction. İçinde: R. Brown (ed.), *Knowledge, Education and Social Change*, (ss.71-84). London: Taylor & Francis.
- Bourdieu, Pierre (2014). Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar. *Cogito*, 76, 192-203.
- Bursa İl Millî Eğitim Müdürlüğü. (2018). Resmî Web Sayfası.
- Cabiri [al-Jabri], Mohammed Abed (2009). *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*. New York: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Comte, Auguste (2009). *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Connaway, Lynn Silipigni; & Powell, Ronald (2010). *Basic Research Methods for Librarians (5. baskı)*. Santa Barbara: Greenwood Publishing.
- Coşkun, Ali (2004). *Mehdilik Fenomeni*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Coşkun, Ali (2011). *Sosyal Değişme, Kadın ve Din*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Coşkun, Ali (2016). *Sosyal Değişme ve Dini Normlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Crime in India 2016*. (2018). Crime/Atrocities Against Scheduled Castes (SCs) – 2014-2016. URL: <https://data.gov.in/resources/stateut-wise-crimeatrocities-against-scheduled-castes-scs-2014-2016>
- Çelebi, İlyas (2006). Nazar. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 32, 444-446. İstanbul: TDV.
- Çelebi, İlyas (2010). Şeytan. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 39, 101-103. İstanbul: TDV.
- Dahrendorf, Ralf (1959). *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Dahrendorf, Ralf (1997). *After 1989: Morals, Revolution and Civil Society*. New York: Palgrave Macmillan.

- Darwin, Charles (2009). *The Origin of Species: By Means of Natural Selection*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daudelin, Jean; & Hewitt, W. E. (1995). Churches and Politics in Latin America: Catholicism at the Crossroads. *Third World Quarterly*, 16(2), 221-236.
- Demirci, Kürşat (1995). Engizisyon. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, 238-241. İstanbul: TDV.
- Diyanet İşleri Başkanlığı*. (2014). Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması. Ankara.
- Durkheim, Emile (1951). *Suicide: A Study in Sociology*. Çev. John A. Spaulding & George Simpson. New York: The Free Press.
- Durkheim, Emile (1984). *The Division of Labour in Society*. Çev. W. D. Halls. London: Macmillan Press.
- Durkheim, Emile (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Emniyet Genel Müdürlüğü Narkotik Suçlarla Mücadele Daire Başkanlığı*. (2018). Türkiye’de Genel Nüfusta Tütün, Alkol ve Madde Kullanımına Yönelik Tutum ve Davranış Araştırması. Ankara.
- Erdoğan, Mehmet (1991). Sosyal Değişme ve İslam Hukuku. İçinde: Sami Şener & İsmail Kurt (ed.), *Sosyal Değişme ve Dinî Hayat*, (ss.29-46). İstanbul: İSAV.
- Erdoğan, Recep Tayyip (2012). Dindar Gençlik Yetiştireceğiz. *Hürriyet*, 02/02/2012.
- Erdoğan, Recep Tayyip (2016). Dindar Nesil Yetiştireceğiz. *Yeni Şafak*, 28/02/2016.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet (2017). Geçiş Dönemleri İle İlgili İnanışlar. İçinde: Durmuş Arık & Ahmet Hikmet Eroğlu (ed.), *Halk İnanışları*, (ss.258-282). Ankara: Grafiker.
- Ertit, Volkan (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Eyüpoğlu, Osman (2003). *Türkiye’de Sosyal Değişme ve Kur’an Yorumları İlişkisi: Cumhuriyet Dönemi Örneği*. Doktora Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Eyüpoğlu, Osman; & Gökalp, Yusuf (2018). Gündelik Hayatın Dini Açıdan Tahlili. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 7(5), 606-623. DOI: 10.7596/taksad.v7i5.1907.

- Frazer, James George (2009). *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*. The Floating Press.
- Fukuyama, Francis (2006). *The End of History and the Last Men*. New York: Free Press.
- Genelkurmay Başkanlığı. (2007). Basın Bildirisi, 27/04/2007.
- General Social Survey (GSS). (2019). Resmî Web Sayfası. URL: <http://gss.norc.org/About-The-GSS>
- Giddens, Anthony (2005). *Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki*. Çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Giddens, Anthony (2010). *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. Çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, Anthony (2011). *Sosyolojinin Savunusu: Makaleler, Yorumlar ve Yanıtlar*. Çev. İbrahim Kaya. İstanbul: Say Yayınları.
- Gökberk, Macit (1985). *Felsefe Tarihi (5. baskı)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Göle, Nilüfer (1997). Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites. *Middle East Journal*, 51(1), 46-58.
- Görmez, Mehmet (2017). Türkiye'de Dine Olan Güven Büyük Yara Aldı. *Milliyet*, 15/04/2017.
- Growth from Knowledge (GFK). (2010). Meslek Gruplarına ve Kurumlara Güven Endeksi Araştırması. *Millî Gazete*, 09/06/2010.
- Günay, Ünver (2001). *Din Sosyolojisi (4. baskı)*. İstanbul: İnsan.
- Gündüz, Şinasi (2005). Misyonerlik. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30, 193-199. İstanbul: TDV.
- Güngör, Erol (1978). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik (3. baskı)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, Erol (1996). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik (10. baskı)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, Erol (1998). *İslâmın Bugünkü Meseleleri (12. baskı)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güvenç, Bozkurt (2000). *Sosyal-Kültürel Değişme (2. baskı)*. Ankara: Gündoğan.

- Harvey, David (1992). *The Condition of Postmodernity An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Hatiboğlu, Mehmet Sait (1979). İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureşliliği. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1), 121-213.
- Hizmetli, Sabri (1997). *İslam ve Değişim*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 37(1), 87-99.
- Huntington, Samuel P. (2011). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster Paperbacks.
- İbn Haldun (1977). *Mukaddime*. Çev. Turan Dursun. İstanbul: Onur Yayınları.
- İbn Haldun (2011). *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Der-gah Yayınları.
- II. Vatikan Konsili. (1965). Gaudium et Spes. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html#
- İnce, İrfan (2008). Ridde. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 35, 88-91. İstanbul: TDV.
- Inglehart, Ronald (1997). *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Ipsos. (2019). En Güvenilen Meslekler Araştırması. URL: <https://www.ipsos.com/tr-tr/en-guvenilen-meslekler>
- Karaman, Hayreddin (1999). *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Karpat, Kemal (2018). *Türk Siyasi Tarihi: Siyasal Sistemin Evrimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kasapoğlu, Abdurrahman (2005). Dinsel Şüphe. *Kelam Araştırmaları*, 3(2), 65-82.
- Kılıç, Haşim (2008). Kapatılmadı Ciddi İhtar Çıktı. *Hürriyet*, 31/07/2008.
- Kılıçdaroğlu, Kemal (2019). Kılıçdaroğlu'ndan 'Başörtüsü Sorunu' Özeleştirisini. *Memurlar.net*, 03/10/2019.

- Kirman, Mehmet Ali (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Konda. (2007). *Gündelik Yaşamda Din, Laiklik ve Türban Araştırması*. URL: https://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/2007_09GundelikHayattaDinLaiklikTurban.pdf
- Konda. (2010). *Konda Barometresi: Başını Örtme ve Türban Araştırması*. URL: https://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/03/KONDA_1011_BASINI_ORTME_VE_TURBAN.pdf
- Konda. (2019). *10 Yılda Ne Değişti?* URL: <https://interaktif.konda.com.tr/tr/HayatTarlari2018/#firstPage>
- Kongar, Emre (2017). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği (20. baskı)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köse, Ali (2005). *Üç Yusuf bir İslam*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Köse, Ali (2016). XXI. Yüzyıl Türkiye'sinde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49(49), 5-27.
- Köse, Ali; & Ayten, Ali (2009). Bâtil İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-sosyolojik Bir Analiz. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(3), 45-70.
- Kutlutürk, Cemil (2014a). Hindistan'da Din Olgusunun Sosyal Hayata Etkileri: Hinduizm Örneği. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 62, 147-163.
- Kutlutürk, Cemil (2014b). *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Lewis, Christopher Alan; & Cruise, Sharon Mary (2006). Religion and Happiness: Consensus, Contradictions, Comments and Concerns. *Mental Health, Religion and Culture*, 9(3), 213-225. DOI: 10.1080/13694670600615276
- Lewis, Christopher Alan; Maltby, John; & Burkinshaw, Sue (2000). Religion and Happiness: Still No Association. *Journal of Beliefs & Values*, 21(2), 233-236. DOI: 10.1080/713675504
- Lucretius (2015). *Delphi Complete Works of Lucretius (Illustrated)*. Delphi Classics.
- Mahmood, Saba (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.

- Mardin, Şerif (2015). *Din ve İdeoloji* (23. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2015). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. İçinde: *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, (ss.35-77). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marks, Karl (2003a). *Seçme Yapıtlar: Karl Marks ve Friedrich Engels*. Çev. Muzaffer Ardos vd. Eriş Yayınları.
- Marks, Karl (2003b). *Kapital: Birinci Cilt*. Çev. Alaattin Bilgi. Eriş Yayınları.
- Marks, Karl (2013). *Din Üzerine: Karl Marx, Friedrich Engels*. Ankara: Sol Yayınları.
- MEB Öğrenci Başarı İzleme Araştırması, 2019. (2019). Türkçe-Matematik-Fen Bilimleri Öğrenci Başarı İzleme Araştırması (TMF-ÖBA)-I: 2019 4. Sınıf Seviyesi. URL: https://www.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2019_09/23150323_TMF-OBAI-4-2019_Rapor9.pdf
- Meral, Yasin (2019a). *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Meral, Yasin (2019b). *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Meriç, Cemil (2009). *Işık Doğudan Gelir*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil (2018a). *Umrandan Uygurlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil (2018b). *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Cemil (2018c). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merton, Robert K. (1957). The Role-Set: Problems in Sociological Theory. *British Journal of Sociology*, 8(2), 106-120.
- Millî Eğitim İstatistikleri: Örgün Eğitim 2017-2018. (2018). URL: http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=327
- Morishima, Michio (2001 [1982]). *Why has Japan ‘succeeded’? Western Technology and the Japanese Ethos*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nisbet, Robert (1969). *Social Change and History: Aspects of the Western Theory of Development*. New York: Oxford University Press.

- Nye, Joseph S. (2004). *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs.
- Okumuş, Ejder (2012a). Toplumsal Değişim ve Din. İçinde: Niyazi Ak-
yüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (ss.271-
296). Ankara: Grafiker.
- Okumuş, Ejder (2012b). *Toplumsal Değişme ve Din (4. baskı)*. İstanbul:
İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2014). Din ve Sosyalleşme. *Turkish Studies*, 9(11),
429-454.
- Okumuş, Mesut (2013). Kur'an'ın Tedrici Nüzül Süreci Bağlamında
Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine. *Eskişeni*, 27, 7-21.
- Ozankaya, Özer (1973). Toplumsal Değişme Üzerine Düşünceler (Ya-
şamı Değiştirmek, Yasayı Değiştirmektir). *Ankara Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 3(28), 35-55.
- Ozankaya, Özer (1991). *Toplumbilim (7. baskı)*. İstanbul: Cem Yayı-
nevi.
- ÖSYM, *Yükseköğretim Kurumları Sınavı Sayısal Bilgiler*. (2019). URL:
[https://dokuman.osym.gov.tr/pdfdokuman/2019/YKS/sayisal-
bilgiler18072019.pdf](https://dokuman.osym.gov.tr/pdfdokuman/2019/YKS/sayisal-bilgiler18072019.pdf)
- Öz, Satılmış (2013). Din, Dindarlık İlişkisi Çerçevesinde Öğretmen-
lerin Dini Anlayış ve Yaşayışları. *Bozok Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi*, 3(3), 61-77.
- Özaydın, Abdülkerim (2012). Türklerin İslamiyet'i Kabulü. *TDV İslam
Ansiklopedisi*, 41, 474-480. İstanbul: TDV.
- Özel, Cemal (2016). 1980'lerden Günümüze İslamcı Müziğin Sosyo-
lojik Analizi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,
57(1), 145-174. DOI: 10.1501/Ilhfak_0000001448
- Özköse, Kadir (2003). Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında
Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü. *Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 249-280.
- Öztürk, Mustafa (2006). Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti.
İslami İlimler Dergisi, 1(2), 59-77.
- Öztürk, Mustafa (2016). *Kur'an, Vahiy, Nüzul*. Ankara: Ankara Okulu
Yayınları.

- Öztürk, Mustafa (2018). Kur'an Vahyinin İnzal Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim. *Karar*, 15/12/2018.
- Parsons, Talcott (1964). Evolutionary Universals in Society. *American Sociological Review*, 29(3), 339-357.
- Parsons, Talcott (1977). *The Evolution of Societies*. Jackson Toby (ed). New Jersey: Prentice-Hall.
- Parsons, Talcott (1985). Some Considerations on the Theory of Social Change. İçinde: Leon H. Mayhem (ed.), *Talcott Parsons on Institutions and Social Evolution. Selected Writings*, (ss.255-276). Chicago: The University of Chicago.
- Parsons, Talcott (1996 [1922]). The Theory of Human Behavior in Its Individual and Social Aspects. *The American Sociologist*, 27(4), 13-23.
- Parsons, Talcott (2015). *Toplumsal Eylemin Yapısı: Yakın Tarihin Bir Grup Avrupalı Yazarına Özel Atıfla Toplumsal Teori Konusunda Bir İnceleme*. Çev. Nur Nirven. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Perşembe, Erkan (1991). Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri Üzerine. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(5), 171-180.
- PEW. (2013). The World's Muslims: Religion, Politics and Society. URL: <https://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/>
- PEW. (2017). Restrictions on Religion Among the 25 Most Populous Countries, 2007-2017. URL: <https://www.pewforum.org/interactives/restrictions-on-religion-among-the-25-most-populous-countries-2007-2017/>
- Ritzer, George; & Stepnisky, Jeffery (2014). *Sosyoloji Kuramları*. Çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Roth, Guenther (1978). Introduction. İçinde: Guenther Roth & Claus Wittich (ed.), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Çev. Ephraim Fischhoff vd. Berkeley: University of California Press.
- Sezer, Ahmet Necdet (2004). III. Din Şurası Konuşması. 20/09/2004. URL: <https://www.tccb.gov.tr/konusmalari-ahmet-necdet-sezer/1721/7715/iii-din-sursinda-yaptiklari-konusma>

- Sikka, Sonia (2012). Untouchable cultures: memory, power and the construction of Dalit selfhood. *Identities*, 19(1), 43-60. DOI: 10.1080/1070289X.2012.672837
- Smith, Brian H. (1975). Religion and Social Change: Classical Theories and New Formulations in the Context of Recent Developments in Latin America. *Latin American Research Review*, 10(2), 3-34.
- Snoep, Liesbeth (2008). Religiousness and Happiness in Three Nations: A Research Note. *Journal of Happiness Studies*, 9(2), 207-211. DOI: 10.1007/s10902-007-9045-6
- Solmaz, Bünyamin (2011). Toplumsal Değişme Olgusu Çerçevesinde Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 192-212.
- Spencer, Herbert (1881). Progress: Its Law and Cause. With Other Disquisitions. *Humboldt Library*, 17. 233-285. New York: Fitzgerald.
- Stark, Rodney; & Maier, Jared (2008). Faith and Happiness. *Review of Religious Research*, 50(1), 120-125.
- Sztompka, Piotr (1993). *The Sociology of Social Change*. Cambridge: Blackwell.
- Şentürk, Mustafa (2014). Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusu: Disiplinlerarası Bir Giriş Denemesi. *Marife, Yaz 2014*, 25-42.
- Tanyu, Hikmet (1973). Dini Folklor veya Dini-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 123-142. DOI: 10.1501/Ihfhak_0000000540
- Taş, Kemalettin (2012). Sosyolojik Din Tanımları. İçinde: Niyazi Ak-yüz & İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (ss.37-42). Ankara: Grafiker.
- Taşpınar, İsmail (2014). Katolik Kilisesi'nin Modern Dünyaya Uyumunu: II. Vatikan Konsili ve Katoliklerin Yaklaşımı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41(2), 107-120.
- Thomas, Helen; & Walsh, David F. (2014). Modernlik/Postmodernlik. Çev. Mehmet Süheyl Ünal. İçinde: Chris Jenks (ed.), *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, (ss.492-527). Ankara: Atıf Yayınları.

- Toker, İhsan (2009). *Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik*. Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir; Yavuz, Yusuf Şevki; & Çelebi, İlyas (2002). *İslam 'da İnanç Esasları (3. baskı)*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Tunaya, Tarık Zafer (1960). *Türkiye 'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigün Matbaası.
- TÜİK Boşanma İstatistikleri. (2019). URL: <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=111&locale=tr>
- TÜİK. (2019). Veritabanları. URL: <http://tuik.gov.tr/PreTabloArama.do?metod=search&araType=vt>
- Walsh, David F. (2014a). Özne/Nesne. Çev. İhsan Çapcıoğlu & Arif Korkmaz. İçinde: Chris Jenks (ed.), *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, (ss.376-407). Ankara: Atıf Yayınları.
- Walsh, David F. (2014b). Yapı/Faillik. Çev. İhsan Çapcıoğlu. İçinde: Chris Jenks (ed.), *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, (ss.23-59). Ankara: Atıf Yayınları.
- Weber, Max (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Guenther Roth & Claus Wittich (ed.). Çev. Ephraim Fischhoff vd. Berkeley: University of California Press.
- Weber, Max (2013). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü*. Çev. Mi-lay Köktürk. Ankara: BilgeSu.
- WIN/Gallup. (2015). Kime Güveniyoruz. *Milliyet*, 28/09/2015.
- Yapıcı, Asım (2016). Cinsiyete Göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadın-larda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri. *Dini Araştırmalar; Kadın Özel Sayısı, 19(49)*, 131-161.
- Yargıcı, Atilla (2004). Mekkî ve Medenî Surelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi. *İslami Araştırmalar Dergisi, 17(4)*, 281-294.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2000). İhbat. *TDV İslam Ansiklopedisi, 21*, 529-530. İstanbul: TDV.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2001). Amentü. *TDV İslam Ansiklopedisi, 3*, 28-30. İstanbul: TDV.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2013). Mehdi. *TDV İslam Ansiklopedisi, 28*, 371-374. İstanbul: TDV.

- Yayla, Atilla (2015). *Kemalizm: Liberal Açıdan Bir Tahlil (2. baskı)*. İstanbul: Liberte Yayınları.
- Yazar, Nurullah (2019a). *İslâm Tarihinin 100'ü*. Ankara: Otto Yayınları.
- Yazar, Nurullah (2019b). *İslâm Tarihinin 200'ü*. Ankara: Otto Yayınları.
- Yılmaz, Selman (2006). *İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Din Algılarının Sosyolojik Tahlili: İstanbul—Bahçelievler Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yılmaz, Selman (2013). *State, Politics, and Religion: Effects of Political and Social Change on the Relationship between State and Religion in Turkey, 2002-2012*. Dissertation. University of Pittsburgh, Pittsburgh.
- Yılmaz, Selman (2014). Social Mobility and Its Discontents: The Center-Periphery Cleavage of Turkey. *Tarih Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 28-44. DOI: 10.7596/taksad.v3i2.356
- Yılmaz, Selman (2014b). Cultural Muslims: Background Forces and Factors Influencing Everyday Religiosity of Muslim People. *Tarih Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 1-19. DOI: 10.7596/taksad.v3i3.360
- Yılmaz, Selman (2017). Erken Dönem Cumhuriyet Tecrübelerinin Farklı İdeolojik Kesimlerce Nasıl Hissedildiğini Şiirler Üzerinden Anlamak: Bir Nazım Hikmet ve Necip Fazıl Karşılaştırması. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 1088-1122.
- Yılmaz, Selman (2017b). Din Sosyolojisi Çalışmalarında Alan Araştırması Yapmanın Zorlukları. *Tarih Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 1-31. DOI: 10.7596/taksad.v6i3.950
- Yılmaz, Sinan (2012a). *Türkiye'de Ailenin Dönüşümü*. İstanbul: Divan Kitap.
- Yılmaz, Sinan (2012b). *Türk Toplumunda Kader ve Kısmet İnancı*. İstanbul: Divan Kitap.
- Yılmaz, Sinan (2014c). *Nazar, Büyü ve Fal: İnançlar - Uygulamalar*. İstanbul: Divan Kitap.
- Yorulmaz, Özlem (2016). Türkiye'de Dindarlık ve Mutluluk Arasındaki İlişki: Dindar İnsanlar daha mı Mutlu? *Çankırı Karatekin*

Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 6(1),
801-818.

Yüksek Seçim Kurulu (YSK). (2019). Sandık Sonuçları ve Tutanaklar.
URL: <https://sonuc.ysk.gov.tr/sorgu>

Zuckerman, Phil (2009). *Din Sosyolojisine Giriş*. Çev. İnsan Çapcıoğlu
ve Halil Aydınalp. Ankara: Birleşik Yayınevi.

TABLO, GRAFİK VE ŞEKİL LİSTESİ

Tablo 1. Parsons'ın Eylem Sistemleri.....	55
Tablo 2. Yapısal-İşlevselci Teori ve Yapılaşma Teorisi Karşılaştırması.....	74
Tablo 3. Geleneksel, Modern ve Postmodern Topluların Farklılaşması.....	77
Tablo 4. Allah İnancı.....	130
Tablo 5. Allah İnancı ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki.....	133
Tablo 6. Kur'an İnancı.....	135
Tablo 7. Kur'an Okunmuş Suyun Şifa Kaynağı Olduğuna İnanma ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki.....	138
Tablo 8. Ahiret Hayatına İnanma ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	140
Tablo 9. Ölüm Sonrası Dua ve Kur'an Bekleme ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	143
Tablo 10. Melek, Kader, Şeytan, Cin, Nazar, Büyü, Cin Çarpması ve Fal İnancı.....	144
Tablo 11. İbadetleri Yerine Getirme Algısı ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	151
Tablo 12. İbadet Yapmama Nedenleri ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	155
Tablo 13. Oruç İbadeti ile Yaş Arasındaki İlişki.....	158
Tablo 14. Namaz İbadeti ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	161
Tablo 15. Dua Etme Sıklığı ile Cinsiyet Arasındaki İlişki.....	163
Tablo 16. Peygamber İsimlerini Bilme ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki.....	168
Tablo 17. Kur'an Meali Okuma ile Cinsiyet ve Yaş Arasındaki İlişki.....	170

Tablo 18. Evlerde Bulunan Dinî Kitaplar	171
Tablo 19. Kendini Müslüman Olarak Tanımlama ile Cinsiyet Arasındaki İlişki	173
Tablo 20. Dinî İnanca Verilen Önem ile Medeni Durum ve Öğrenim Durumu Arasındaki İlişki	174
Tablo 21. Dinî İnanca Verilen Önem: Çocuğun Din Değiştirmesine Karşı Çıkma	176
Tablo 22. Dine Karşı Duyulan Güven Duygusu: İslam Dininde Sorunlu Alanlar Görme	181
Tablo 23. Dine Karşı Beslenen Güven Duygusu: Toplumsal Yansımalar	183
Tablo 24. Alkollü İçeceklerle Karşı Tutum	187
Tablo 25. Domuz Etine Karşı Tutum	189
Tablo 26. Geleneksel Halk İnançlarına Karşı Tutum	192
Tablo 27. Geleneksel Halk İnançları ile Bağımsız Değişkenler Arasındaki İlişki	195
Tablo 28. Laiklik ve Başörtüsü Serbestliği ile İlgili Düşünceler ..	199
Tablo 29. Başörtüsü Algısı ile Yaş Arasındaki İlişki	202
Tablo 30. Tarikat ve Cemaat Yapılanmalarına Karşı Bakış	203
Tablo 31. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerine Bakış ile Cinsiyet Arasındaki İlişki	205
Tablo 32. Dinî Algı ve Temayüllerdeki Değişim, 2005 – 2018 ..	226
Grafik 1. Cinsiyete Göre İnanç Dağılımı	149
Grafik 2. Yaşa Göre İnanç Dağılımı	150
Grafik 3. Dinde Sorun Görme ile Cinsiyet Arasındaki İlişki	182
Grafik 4. Dinde Sorun Görme ile Yaş Grupları Arasındaki İlişki ..	182
Şekil 1. Toplumsal Değişim Modelleri	19
Şekil 2. Parsons'a Göre Toplumsal Değişim Süreçleri (Parsons, 1977: 48-50)	53

Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır

EKLER

EK 1. Anket Formu

-ANKET FORMU-

Değerli öğretmen arkadaşım;

Elinizdeki bu anket formu 2005 yılında 300 öğretmen üzerinde uygulanmış ve sonuçları 2006 yılında “İlköğretim Okulu Öğretmenlerinin Din Algılarının Sosyolojik Tahlili” isimli yüksek lisans tezi ile değerlendirilmiştir. İlgili sonuçlara YÖK’ün tez merkezinden ulaşılabilir. **Son 10 yılda Türkiye’de dini algı ve temayüllerin değişimini tespit amacıyla aynı anket soruları yine ilkokul ve ortaokul öğretmenleri üzerinde uygulanacaktır.**

Araştırmanın amacına ulaşabilmesi, vereceğiniz “gerçeğe uygun” cevaplara bağlıdır. Lütfen her maddeyi atlamadan, dikkatlice okuyup size “en uygun” ya da “en yakın” seçeneği işaretleyiniz. Araştırmamızda tek tek şahıslar söz konusu olmadığından isminizi yazmayınız.

Anketin doldurulmasında göstereceğiniz ilgi ve yardımlarınız için şimdiden teşekkür ederim.

Araştırma Yürütücüsü
Dr. Öğr. Üyesi Selman YILMAZ
Ankara Üniversitesi
selyilmaz@ankara.edu.tr
0 (312) 212 6800/ 1378

1. Cinsiyetiniz: 1 () Erkek 2 () Kadın
2. Yaşınız: 1 () 20-30 2 () 31-40 3 () 41-50 4 () 51 ve üzeri
3. Medeni durumunuz:
- 1 () Evli 2 () Bekar 3 () Dul
4 () Boşanmış 5 () Diğer
4. (Şu an öğretmenlik yaptığınız) Branşınız:
- 1 () Sınıf öğretmenliği 2 () Branş öğretmeni
5. Öğrenim durumunuz:
- 1 () Lise veya dengi okul 2 () Yüksek Okul 3 () Lisans
4 () Yüksek Lisans 5 () Doktora
6. Kaç yıllık öğretmensiniz?
- 1 () 1-5 yıl 2 () 6-10 yıl 3 () 11-20 yıl 4 () 21 ve üzeri
7. Allah'a inanma hususunda size göre en uygun ifade hangisidir?
- 1 () Her şeyi yaratan, bilen ve her şeye gücü yeten Allah'a inanıyorum.
2 () Evrenin Allah tarafından yaratıldığına inanıyorum. Fakat dinler gerekli değildir.
3 () Allah'a inanmada bazı şüphelerim var.
4 () Allah'a inanmıyorum.
8. Kur'an-ı Kerim hakkında hangisi doğrudur?
- 1 () Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği ilahi kitabın adıdır.
2 () Kısmen Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği vahiylerden, kısmen de Hz. Muhammed'in sözlerinden oluşur.
3 () Hz. Muhammed'in sözlerinden oluşan bir kitaptır.
4 () Hz. Muhammed ve arkadaşlarının hayat ve uygulamalarının anlatıldığı bir kitaptır.
9. Oruç tutma ile ilgili tutum ve davranışınız aşağıdaki ifadelerden hangisine uymaktadır?
- 1 () Ramazan'ın tamamında ve bazı mübarek günlerde tutarım.
2 () (Engelleyici bir durum olmadıkça) sadece Ramazan'da oruç tutarım.
3 () Ramazan'da ara sıra oruç tutarım.
4 () Sadece Muharrem orucu tutarım.
5 () Hiç oruç tutmam.

10. Namaz kıılma ile ilgili tutum ve davranışınız aşağıdaki ifadelerden hangisine uymaktadır?

- 1 () Bütün farz namazları kıılırım.
- 2 () Çoğu namazları kıılırım.
- 3 () Ara sıra namaz kıılırım.
- 4 () Sadece cuma ve bayram namazı kıılırım.
- 5 () Sadece bayram namazı kıılırım.
- 6 () Hiç namaz kıılmam.

11. İbadetlerinizi yeterince yerine getirdiğinizi düşünüyör musunuz?

- 1 () İbadetlerimin tamamını yapıyorum.
- 2 () İbadetlerimin çoğunu yapıyorum.
- 3 () İbadetlerimin bir kısmını yapıyorum.
- 4 () Hiç ibadet yapmam.

12. Eğer aksattığınız veya yapmadığınız ibadetleriniz varsa bunun sebebi nedir?

- 1 () İbadetin gereksiz olduğunu düşünüyörüm.
- 2 () Allah yaptıklarımıza değil, kalbimize bakacaktır.
- 3 () İş yoğunluğundan yapamıyorum.
- 4 () Sonra yaparım diyerek tehir ediyörüm.

13. İslam dininde sorunlu olarak gördüğünüz alanlar var mı? (Birden fazla işaretleme yapabilirsiniz)

- 1 () Hayır
- 2 () Birden fazla kadınla evlilik.
- 3 () Faizin yasaklanmış olması.
- 4 () Kadınların başını örtmek zorunda olması.
- 5 () Kadının mirastan az pay alması.
- 6 ()

14. Alkollü içeceklere karşı tutumunuz nasıldır?

- 1 () Dinim yasakladığı için içmem.
- 2 () Sağlığa zararlı olduğu için içmem.
- 3 () Alkol alırım ama dinen yasak olduğunu kabul ederim
- 4 () Alkol alırım ama dinen yasak olduğunu kabul etmem

15. Bir misafirlikte size “domuz eti” ikram edilse tutumunuz nasıl olur?

- 1 () Dinim yasakladığı için yemem.
- 2 () Yemeye alışkın olmadığım için yemem.
- 3 () Diğer etlerden bir fark gözetmeksizin yerim.

16. Kendinizi Müslüman olarak tanımlar mısınız?
1 () Evet 2 () Hayır
17. Öldükten sonra arkanızdan dua ve Kuran okunmasını ister misiniz?
1 () Evet 2 () Hayır
18. Din Kül. ve Ahl. Bil. derslerinin okutulmasını gerekli görüyor musunuz?
1 () Kesinlikle okutulmalı.
2 () Laik bir ülkede din dersi olmamalı.
3 () Okutulsa da olur, okutulmasa da.
19. Hiç Din Kül. ve Ahl. Bil. dersi verdiniz mi? (4 ve 5. sınıflar dahil.)
1 () Hayır
2 () 1 veya 2 sömestr.
3 () Daha fazla sömestr.
20. Hiç Kuran meali okudunuz mu?
1 () Tamamını 2 () Yarısını
3 () Birkaç sayfa 4 () Hiç okumadım
21. Ne sıklıkta dua edersiniz?
1 () Sık sık 2 () Ara sıra
3 () Hiç dua etmem.
22. Sizce başörtüsü takmak nedir?
1 () Dini bir emirdir.
2 () Siyasi bir semboldür.
3 () Fanatiklik ve gericiliktir.
4 () Bir gelenektir
23. Çocuğunuzun misyonerlik faaliyetleri sonucu din değiştirmesine karşı çıkar mısınız?
1 () Hayır
* Evet. Çünkü; 2 () Onun ahirette cehenneme gideceğinden korkarım.
3 () Kültürümüzden ve ailesinden kopacağını düşünürüm.
4 ()

24. Tarikat ve cemaatlere nasıl bakıyorsunuz?

- 1 () Dinin doğru anlaşılmasını engelliyorlar.
2 () İnsanların manevi ihtiyaçlarını tatmin etmeleri bakımından yararlıdırlar.
3 () Ülkemizin gelişmesini engelliyorlar. Faaliyetlerine engel olunmalı.
4 ()

25. Şimdiye kadar hiç türbe-yatır ziyaretinde buldunuz mu? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- 1 () Hayır
* Evet. Çünkü; 2 () Hastalıktan kurtulmak/ Şifa bulmak için
3 () Çocuk sahibi olma
4 () Gezip görme; ziyaret
5 () Geçim sıkıntısı
6 () İmtihan
7 () Kısmet
8 () Orada yatan kişiye dua
9 () Diğer

261

26. Aşağıdaki kitaplardan hangileri evinizde bulunmaktadır? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- 1 () Kur'an
2 () Kur'an meali
3 () İslam ilmi hali
4 () Hz. Muhammed'in hayatı
5 () Namaz hocası
6 () Diğer dini kitaplar
7 () Hiçbiri

27. İslam dinine göre aşağıdakilerden hangileri peygamberdir? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- 1 () Yusuf
2 () Ömer
3 () Nuh
4 () Eyüp Sultan
5 () Ebu Bekir
6 () İbrahim
7 () Hiçbiri

28. Aşağıdakilerden hangilerinin varlığına inanırsınız? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

- 1 () Şeytan
2 () Cin
3 () Kader
4 () Nazar
5 () Sihir-büyü
6 () Cin çarpması
7 () Melek
8 () Fal
9 () Hiçbiri

Lütfen her bir ifadeyi dikkatle okuyup, katılıp katılmadığınızı karşısındaki seçenekleri kullanarak belirtiniz.	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum
29. Bilimin gelişmesiyle Kur'an'ın inanırlığı zayıflar.			
30. Ölümden sonra insanların iyilik ve kötülüklerinin karşılığının verileceği bir hayat vardır.			
31. İbadetler yerine getirilmeden de iyi bir Müslüman olunabilir.			
32. Ölünün ruhunun huzur bulması için ruhuna hatim veya mevlit okutmak gerekir.			
33. Kur'an okunmuş suyu içmek şifa verir.			
34. Sünnet, evlilik ve cenaze/ ölüm ile ilgili merasimlerdeki dini vecibeler yerine getirilmelidir.			
35. Allah'a inanırsan ve bir evliyanın türbesinde dua ve dilekte bulunursan dileklerin sonunda gerçekleşir.			
36. İslam kadına gereken değeri vermiştir.			
37. Üniversite öğrencilerinin başörtüsü takması serbest olmalıdır.			
38. Toplumumuzdaki hırsızlık, kapkaç, rüşvet, hortumculuk gibi birçok ahlaki sorun dini değerlerin yaygınlaştırılmasıyla çözülebilir.			
39. Laik bir ülkede birey inancının dünya yaşamını etkilemesine izin vermemelidir.			
40. Ahlaklı bir hayat yaşadığım sürece dini değerlere inanmak pek önemli değildir.			

**Bu kopya
yazar tarafından
açık erişime açılmıştır**

Değişim, tüm toplumların ve toplumu meydana getiren bütün kurumların alinyasıdır. Din de toplumu meydana getiren sosyal kurumlardan biri olarak toplumsal değişimin hem nesnesi hem faili konumundadır.

Toplumsal yapının bir bölümünde meydana gelen değişim, nihayetinde o yapının bütün parçalarını etkilemektedir. Modernleşmeyle birlikte toplumun her alanında hızlı bir değişim sürecinin içine girildiği açıktır. Dini anlayış ve temayüller de bu sürecin içinde peyderpey değişmektedir. Fakat toplumsal ve dini değişim nereye doğru ve hangi hızla ilerlemektedir? Sadece 10 sene önce Türkiye'nin İslamlaştığı tartışılırken bugün muhafazakâr ailelerin çocuklarının bile deizme sürüklendiği iddia edilmeye başlanmıştır. Türkiye'de yaşayan kişiler ya bir lunapark hız treni (roller- coaster) üzerindeymişçesine yıldan yıla bir aşağı bir yukarı bir sağa bir sola savrulmaktadırlar ya da bu değerlendirmelerden en az biri hatalıdır.

Dinî değişimle ilgili tartışmaların genel problemi konunun bağımsız alan araştırmaları üzerinden yürütülmemesidir. Toplumsal değişime değer yargılarıyla yaklaşmak eldeki verileri doğru okumayı güçleştirmektedir. Elinizdeki çalışma bu düşüncelerle Türkiye'de 2000'li yıllarda yaşanan toplumsal ve dinî değişimi doğru okuma gayesiyle ortaya çıkmış bulunmaktadır. Araştırma dinî algı ve temayüllerdeki değişimi öğretmenler üzerinden tespit etmeye çalışmaktadır. 2005 yılında öğretmenlerle gerçekleştirdiğimiz anket uygulaması aynı sorularla tekrar edilerek dinî değişimin izleri ve öğretmenler üzerindeki yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Bursa il merkezindeki ilkokul ve ortaokullarda görev yapan 420 öğretmenin katılımıyla bu çalışma gerçekleştirilmiştir.

Öğretmenlerdeki dini inanç, ibadet ve sosyal yaşam boyutlarını ölçtüğümüz bu çalışmada ortaya çıkan yaşa bağlı farklılıklar birçok kişinin düşüncesinin aksine en azından öğretmenler açısından dine yönelimin azalmadığını ortaya koymaktadır. Önceki çalışmamızla yaptığımız karşılaştırmalar da öğretmenler açısından din adına genel olarak pozitif yönlü bir değişime işaret etmektedir. Bu durum öğretmen profilindeki değişimi göstermektedir.

ISBN : 978-605-2233-62-7



9 786052 233627

grafiker.com.tr • 0 312. 284 16 39

Fiyatı: ₺ 30