

XXI. Yüzyıl Türkiye'sinde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış

Prof. Dr. Ali KÖSE*

Öz: Türkiye'de 1990'lardan beri dini hayata dair saha araştırmaları yapılmaktadır. Bu araştırmaların bulguları, Türk halkının büyük bir çoğunluğunun dinî inanca sahip olduğunu ve kendisini dindar olarak gördüğünü göstermektedir. Aynı zamanda bu bulgular halkın yine önemli bir kısmının kendisini modern olarak nitelendirdiğine de işaret etmektedir. Türk halkının tecrübesi modernlikle dindarlığın çelişmeyeceği bir hayat tarzının mümkün olduğunu göstermiştir. Bu makale Türkiye'deki dinî hayatın modernleşme-sekülerleşme etkileşimindeki dönüşümünü ele almaktadır. Türk halkı, reform, feodalizm, endüstrileşme, bilimsel ilerlemeler ve şehirleşme gibi modernizmin temel parametrelerini Avrupadan farklı yaşamış, bu da onun sekülerleşme tecrübesini Batı ülkelerinden farklılaştırmıştır. Bu makale, dinin, modernleşmeyle iç içe geçişini Türkiye örneklemini üzerinden ele almakta, her iki unsurun birbirine etkisini somut örnekler üzerinden tartışmaktadır. Bu etkileşimin en güzel meyveleri, İslâmî bankacılık, yeşil pop ve İslâmî modadır. Ayrıca makale Batı toplumlarındaki sekülerleşme sürecini açıklayan "lego" ve "vekil din" teorilerinin Türk toplumu için geçerliliğini de tartışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme, Modernleşme, Popüler Dindarlık, Lego Teorisi, Vekil Din Teorisi, İslâmî Moda.

Forms of Religiosity between Tradition and Modernity in 21st Century Turkey: A Sociological Analysis

Abstract: Surveys reveal that a great majority of Turkish people regard themselves religious. At the same time, they see themselves modern and somewhat secular. These findings seem to indicate that individual consciousness still remains religious, and that a secular or modern way of life does not mean that God is dead. It is true that Turkish people are in favor of a secular state system – an overwhelming majority is against a theocratic regime. What is visible from the experience of Turkish people is that even the most conservative and religious segments of the society feel that they are both modern and religious. They believe that they can adapt to a modern way of life and develop their own 'modernity' which is, they think, reconcilable with religion. The President of Religious Affairs, for example, can make a statement, with almost no objection from religious circles, that religion and modernity are reconcilable. And some female students of Imam Hatip schools, religious schools at high school level, attend rock concerts. The following three ideas are sufficient to affirm that Islam in Turkey regards itself as reconcilable with modernization, and that it finds modern ways to express itself: Islamic Banking, Green Pop, and Islamic Fashion.

Keyword: Secularisation, Modernisation, Popular Religiosity, Lego Theory, Vicarious Religion, İslâmî Fashion.

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı, Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

“Kutsal, insan bilincinin tarihinde bir aşama değil,
bilincin yapısı içerisinde bir unsurdur.”
Mircea Eliade

Dinin modern toplumdaki ontolojik yeri sosyal bilimlerde hep tartışma konusu olmuştur. Sosyolojinin kuruluş evresinden XX. yüzyılın sonlarına kadar kurucu babası olarak bilinen August Comte'un üç hal kanunu “sosyolojik amentü” sayılmıştır. Dini, “karanlık çağlara ait bir safsata” olarak gören bu anlayışa göre insanlık teolojik ve metafizik evreleri aşmış ve insanoğlunun varlığı nedensellik ilkesine dayanan pozitif bilimlerle açıklanmaya başlamıştır.

İlk sosyal antropolog kabul edilen ve *Golden Bough (Kutsal Dal)* isimli eserin yazarı olan Sir James Frazer (1854-1914) aynı kalıbı takip ederek büyü, din ve bilimi evrim çerçevesinde değerlendirmiş; büyü, din ve bilimin eşzamanlı olarak var olamayacağını, dinin tarihte kalan bir fenomen olduğunu, laisite, rasyonelite ve individualite sacayağına yerleştirilen modernitenin bir olgusu olamayacağını savunmuştur. Ama bir başka antropolog Edward Tylor (1832-1917) bunun tam tersini; büyü, din ve bilimin eşzamanlı olarak var olabileceğini savunmuştur.¹

Sosyal bilimlere hâkim olan pozitivist düşünce, Aydınlanma devriyle birlikte insanoğlunun tümüyle rasyonelleşeceğini ve metafizik olguların, dinî ritüellerin, halk inançlarının modern toplumda yer bulamayacağını, metafizik inancın insanoğlunun tarih tecrübesinde ilkel evreye ait bir tecrübe olarak kalacağını ve artık kutsalın istikbalinin olmadığını öngörmüştü.

Oysa pozitivistimin altın çağı olacağı öngörülen XX. yüzyılda insanoğlunun yaşadığı macera, kutsalın vazgeçilmezliğini ortaya koydu. Çünkü kutsal, Mircea Eliade'nin özlü ifadesinde yer bulduğu üzere, “İnsan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısında münde miç bir unsurdur.”²

XX. yüzyıl tecrübesine gelinceye kadarki süreçte birçok düşünür, insanoğlunun evreni algılayış biçimini ve âlemde kendisine biçtiği rolü değiştirecek fikirlere imza attı. Kopernik'le, insan evren ilişkisi, Darwin'le insan tabiat ilişkisi, Freud'le insanın kendisiyle ilişkisi değişti.³ August Comte, Sosyoloji biliminin ahlaki yarguların temeli olarak dinin yerine geçeceğine inanıyordu. Nietzsche'ye göre Tanrı ölmüştü, ölmediyse bile can çekişiyordu, mutlaka ölecekti. Frederich Engels, Sosyalist devrimin dini yok edeceğine inandı. Marx, rasyonelleşme sürecinde dinin yok olacağını savundu. Emile Durkheim, dinin toplumun kutsal yansıması olduğunu, din ile aslında toplumun kendine tapındığını ileri sürdü. Max Weber, dinin insanoğlunun zihnini asırlardır efsunlayan bir büyü olduğunu ve artık rasyonelleşme ile birlikte insanoğlunun gözünün açılacağını savundu. Sosyoloji, psikoloji veya antropolojinin kurucu babalarının ortak tavırlarını Freud özetledi: Din bir illüzyondur ve geleceği yoktu: “Tanrı ölmediyse bile can çekişiyordu. Son nefesini psikanalistin terapi seansında verecekti.”⁴

Modernleşmeyle birlikte önce kurumsal, sonra toplumsal, daha sonra da bireysel sekülerleşme gerçekleşecek ve artık XXI. yüzyılda din maziye gömülecekti. Yani kamuda, sosyal ha-

1 Özbudun ve Diğerleri, *Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar*, DİPnot Yay., İstanbul 2012, s. 71.

2 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kaba lı Yay., İstanbul 2003, s. 11.

3 Köse, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2012, s. 7-8.

4 Köse, “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar”, *Kutsalın Dönüşü* içinde, Ali Köse (ed.), s. 11-39, İstanbul 2014.

yatta ve en sonunda da bireysel bilinçte din insanoğlunu terk edecekti. İnsanoğlunun gönlünde, kalbinde, zihninde din diye bir şey kalmayacaktı. Kısacası din duygusu tarihe karışacaktı.

Şimdi XXI. yüzyıldayız. Modernizmin ve materyalizmin doruğa çıkacağı yüzyılda. Ama olmadı. Bu öngörüler gerçekleşmedi. O büyük isimler, kurucu babalar artık **kaybedenler kulübünün** mazide kalan üyeleri oldular. Materyalist şemsiye XXI. yüzyılı yeterince gölgeleyemiyor. Batı dünyasında, “Aydınlanma”nın göbeğinde, adına spiritüel denen yeni dinî akımlara her gün bir yenisi ekleniyor. Kimi atalar dininin bir başka formuna dönerek, kimi Uzak Doğu dinlerine yelken açarak manevi değerlerde tatmin arıyor. Aralarında apokaliptik kıyamet senaryolarıyla mutmain olanlar bile var.⁵

Bugün Amerika dünyanın teknolojiyi en üst düzeyde kullanan ülkesi, ama aynı zamanda dünyanın hatırı sayılır dindar ülkelerinden. Haftalık kiliseye gitme oranı %40'lar düzeyinde. Ülkede 300 bin kadar kilise var. Amerikan başkanları göreve başlarken İncil üzerine yemin ediyor. Halkın %70'i kendini dindar olarak tanımlıyor.⁶ Bir başka endüstrileşmiş ülke Japonya'da insanlar otomobil aldıkları zaman Şinto mabedine giderek otomobillerini kutsatıyorlar.⁷

Şimdi artık yeni sosyologlar, antropologlar, filozoflar var. Dinsiz bir dünya öngören teorileri, “kurucu babalar”ın hatası olarak değerlendiriyorlar. Onlara göre “XXI. yüzyılda dünyanın eskisinden daha az dinî olacağını düşünmek için hiçbir neden yok.”

Rodney Stark ve William Bainbridge,⁸ “dinsiz bir gelecek düşüncesinin illüzyon” olduğunu, kaybedenin din değil, aksine sekülerleşme olduğunu savundu. Andrew Greeley,⁹ devletin dini yok etmek için 70 yıl hükümlan olduğu Rusya'da “Aziz Vladimir'in, Karl Marx'ı tahttan indirdiğini” söyledi. St. Petesburg'da Komünist rejimin **Ateizm kütüphanesi** yaptığı Aziz Vladimir Kilisesi, bugün Ortodoks akınına uğramış vaziyette. Peter Berger ve Hervieu-Léger, dinin “bir anlam sistemi” olduğunu, kurumsal anlam kaybının, bireysel anlam kaybı anlamına gelmediğini ve dinin bireysel bilinçteki yerini hep koruduğunu ileri sürdüler.¹⁰ Çünkü modern insan bilim-teknoloji ve modernitenin varoluşsal anlam sağlayamadığını, dolayısıyla dinin yerinin dolmadığını hissetti.

XX. yüzyılın ikinci yarısının belki de en meşhur ateisti 1923 doğumlu İngiliz filozof Antony Flew idi. Ama o da **Yanulmuşum Tanrı Varmuş** başlıklı bir kitap yazdı 2007 yılında. Flew ve yoldaşları evrenin mahiyeti üzerine bilimin bulgularını baz almışlardı ateizme giden yolda. Teizme dönüş yaparken de bilimden hareket etmiş ve “Artık anladık ki evren bilimle çözülebilecek bir şey değil.” demişti Flew. Ama yoldaşlar pek hoşlanmadı bu sözlerden. “Flew bu-

5 Köse, *Milenyum Tarikatları: Batıda Yeni Dini Hareketler*, Timaş Yay., İstanbul 2013.

6 Swatos ve Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *The Secularization Debate* içinde (ed.) William H. Swatos & Daniel V. Olson, s. 1-20, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2000, s. 7-8; Zuckerman, Phil, “Secularization: Europe-Yes, United States-No: Why has Secularization occurred in Europe but not in the United States? An Examination of Theories and Research”, *Skeptical Inquirer*, March-April, 2004. Bu oran Türkiye'de bile %68'dir. *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*, s. 239.

7 Stark, “Secularization: R. I. P”, *The Secularization Debate* içinde (ed.) William H. Swatos & Daniel V. Olson, s. 41-66, New York, Rowman & Littlefield, New York 2000, s. 60.

8 Rodney Stark ve William Bainbridge, *The Future of Religion*, University of California Press, Berkeley 1985, s. 1.

9 Andrew Greeley, “A religious revival in Russia?”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 253-72, 1994, s. 272.

10 Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 40-59, İstanbul 2014, s. 50; Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, Fransızcadan çev. Simon Lee, Polity Press, Cambridge 2000, s. 33-4.

nadı, ne dediğini bilmiyor!” dediler. Antony Flew 2010’da öldü. İki yıl sonra, 2012’de kervana bu kez 1969 doğumlu İsviçre asıllı İngiliz ateist Alan de Botton katıldı. “Evet ben bir ateistim, ama dinin toplumsal işlevini reddedemeyiz, dinsiz bir toplum hayal edemeyiz.” dedi, **Ateistler için Din** başlıklı kitabında. Kitabın vurgusu açıktı: “Din, sosyolojik olarak vazgeçemeyeceğimiz bir olgudur.” Aslında benzer bir vurguyu XX. yüzyılın başlarında din psikolojisinin ve pragmatist felsefenin öncülerinden William James yapmış ve “İnançlar doğru oldukları için işe yaramazlar, işe yaradıkları için doğrudurlar.” demişti, dinin insan hayatındaki işlevsel vazifelerini anlatırken.

Viyana kökenli Amerikalı sosyolog Peter Berger XXI. yüzyılda seküler bir dünyada yaşayacağımızı ve dine inananların Tibetli müneccimler gibi tuhaf varlıklar olarak algılanacağını öngörmüştü 25 Nisan 1968 tarihli *New York Times* röportajında. Ama o da itiraf etmişti kehane-tin dolmasına üç yıl kala, 1997’de yazdığı **Sekülerizmin Gerilemesi** başlıklı makalesinde.¹¹ O da görmüştü Tibet’in ruhani lideri Budist rahip Dalai Lama’ya konferans verdirmek için Amerikan üniversitelerinin sıraya girdiğini. Artık sıra Sosyalist ideolojinin sembol ismi Habermas’ta idi. Habermas da 1960’larda dinin irrasyonel bir illüzyon olduğunu savunmuştu. Ama 1980’lerde Marxist ideolojiden Fransız laikliğine evrilmişti: “Tamam, din özel alanda var olsun, ama kamusal alanda yeri yok.” demişti. 2007’de ise post-seküler bir evreye girdiğimizi söyledi. Artık o da kararını vermişti: “Din, sosyolojik olarak yararlı bir şeydi.” Kim bilir, belki o da Antony Flew gibi yaşlandıktan sonra söylemişti bunları? Ama bir başka yaşlı, 1929 doğumlu Peter Berger, 2011’de, *The American Interest* dergisinde yazdığı “What Happens When a Leftist Philosopher Discovers God?” (Eski Tüfek Bir Solcu Tanrı’yı Keşfederse Ne Olur?) başlıklı makalesinde aslında her şeyi ifade etmiş oldu: “Günaydın Habermas, aramıza hoş geldin.”

Bir başka sosyolog Richard Wright dinin vazgeçilmezliğini şu sözlerle anlattı: “Din, öldü denildiğinden bu yana her yerde... Eskiden sadece kiliselerin çanlarında; şimdi sokaklarda, herkesin kalbinde. Eskiden din adamları vardı; şimdi ise herkes din adamı.”¹²

Hülasa, insanoğlunun inanmadığı bir zaman hiç olmadı. İnsanlık bazen semavi dinlere, bazen pagan kültürlere tanıklık etti, ama inanç şekil ve pratiklerinde maneviyat mutlaka bir şekilde varlığını devam ettirdi.. Her ne kadar Kopernik sonrasında evrenin esrarı keşfedildikçe bu maneviyatın sona ereceği öngörüldüyse de sonuçta öngörüler tutmadı. Batı dünyası, bu dönemde geleneksel inançları paranteze aldı, ancak zaman içinde Uzakdoğu inanışlarına ilgi göstermeye başladı. Başta gençler olmak üzere, milyonlar bu akımlara katıldı. Tüm bu tecrübeler Batı’yla, modernleşme olgusuyla karşılaşan İslâm dünyasının ve bu karşılaşmayı İslâm dünyasında en üst düzeyde yaşayan Türk halkının da zamanın ruhundan etkilenmesine neden oldu. Gelenekle modernliğin kesişme noktasında yeni formlar oluştu. Din olgusu farklı boyut ve formlarda varlığını korudu. Ama inanma şekil ve pratiklerinde yenilenmeler, değişimler oldu. Kimi zaman kutsal seküleri, kimi zaman da seküler kutsalı barındırdı. Aşağıdaki satırlarda bu barındırmaların nasıl gerçekleştiğine işaret edeceğiz.

Popüler Dindarlık: Halk İslâm’ı ve Kitâbi İslâm

Popüler dindarlıkta bir halk üretimi var. Resmi, dinî öğretinin dışında halkın kendi ürettiği söz konusu. Hayatın diğer alanlarında nasıl popüler kültür dediğimiz şey üretiliyorsa, din

11 Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, s. 52.

12 bk. Oswalt, “Seküler Çan Kuleleri”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 182-200, İstanbul 2014, s. 182.

alanında da aynı tür üretim kalıpları geçerli. Ortada kaçınılmaz bir sosyolojik durum var. Ortada bir halk üretimi, popüler bir dindarlık söz konusu. Bu konuda İlahiyat Fakülteleri'nin ya da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel söylemi ile halkın anlayışı pek uyuşmuyor. Bir ilâhiyatçı, türbe ritüellerinin İslâm'ın özüne aykırı olduğunu söylediği zaman halk kitlelerini karşısında buluyor. Diyanet İşleri Başkanlığı türbe ritüellerinin birçoğunu "hurafe" veya "bâtıl inanış" olarak değerlendiriyor.

Dindarlığın bu formunun içeriğini ve çerçevesini kitâbî dinden ziyade kültürel şartlar ve hayat biçimi belirliyor. Ekmeğe hürmet gösteren adamın soğanı yumruğuyla yarması gibi bir şey bu. Nevzat Atlığ'ın, Alaattin Yavaşca'nın musikilerinin bugün pop-star yarışmalarına mağlup olması gibi bir şey. Senkretik dediğimiz bir üretim en önemli özelliği. Yani farklı kültürlere ait şeyler bir arada barındırılıyor, yeni bir form altında meşruiyet kazanıyor. Türbelerdeki ritüel örnekleri bu yapının en canlı göstergeleri. Orta Asya'dan, Şamanizm'den getirdiklerimizi, Anadolu'da bulduğumuz Helen kültürü kalıntılarıyla buluşturup İslâm şemsiyesi altında türbelerde icra etmeye başlamışız. Bu neye benziyor? Bu, Türk sanat müziğinin orijinal sazlarına yeni enstrümanlar ekleyerek, onun yüzlerce yıllık gelenek içinde oluşturduğu formel usullere başka unsurlar katarak popüler müzik yapmaya benziyor.

Dinin temel kaynakları olarak kabul edilen ve kutsal metinlere dayalı formuna büyük gelenek diyoruz. Buna kitâbî din de diyebiliriz. Bunun karşılığında ise küçük gelenek var.¹³ Küçük gelenek dinin yerel ve kültürel öğelerle karışmış formunu temsil ediyor. Ancak, din sadece kitâbî formla sınırlı kalmayan dinamik bir olgu olduğundan bu iki form varlığını bir arada (senkretik olarak) sürdürüyor. Küçük gelenek, büyük gelenek karşısında bazen "hurâfe" konumuna düşse de varlığını devam ettiriyor. Modernleşme sürecinde bazı geleneksel uygulamalar hayatın birçok alanında geri plana itilebiliyor, bazıları ise bazen aynen, bazen form değiştirerek toplumsal fonksiyonlarını icra ediyor.¹⁴ Zaman zaman kentlerde, modern hayatın doğurduğu alternatif bir dinî hayat tarzı olarak karşımıza çıkıyor. Mesela genelde "alt kültür"e ait bir fenomen olarak nitelenen türbe ziyaretleri, şehir hayatında "paralel din" şeklinde kendini gösteriyor.¹⁵ Çünkü geleneğin devam edebilmesi için geçmişin algılanması gerekiyor.

Bu tür fenomenleri "sosyal temsiller teorisi" ile açıklayan Moscovici, "toplumların ortak geçmişlerine dayanarak ürettikleri sosyal temsiller vasıtasıyla düşünüp algıladıklarını" savunur.¹⁶ Moscovici'ye göre toplumsal yapılar tarihsel süreçleri dikkate almadan analiz edilemez. Buradan hareketle, Türk toplumundaki türbe fenomeninin bir "toplumsal hafıza" ürünü olduğu, toplumun Anadolu'yu yurt edindiği günlerden itibaren Anadolu'yu kendine mâletme çabasının dinî bir uzantısı olduğu söylenebilir. Tıpkı camiler gibi¹⁷ türbeler de Türkiye'nin bellek yerleridir. Bu mekânlar vasıtasıyla Türk toplumu kendi tarihinin tanıklığını yapmakta, geçmişi yeniden canlandırıp anlamlandırmaktadır. İnsanlar, bu mekânlar sayesinde süreklilik duygusunu yaşamakta; geçmişle şimdi arasında, ataları ile kendileri arasında bağ kurmaktadır.

13 Yel, "İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler ya da İslâm Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü", *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisine ve Antropolojisine Giriş* (ed. Ali Coşkun), İz Yayıncılık, İstanbul 2005.

14 Atay, *Din Hayattan Çıkar*, İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 105.

15 Günay, "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2), s. 5-36, Kayseri 2003, s. 6-7.

16 Moscovici, *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, Blackwell Publishers, Oxford 2000, s. 27; Öner, "Sosyal Temsiller", *Kriz Dergisi*, 10 (1), s. 29-35, 2002, s. 29.

17 Bilgin, *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, İstanbul 2007, s. 222.

Denizciler, İstanbul Boğazı'nın dört manevi bekçisi olduğuna inanırlarmış. İki yaka-ya ikişerli gruplar halinde yerleştirmişler bu manevi bekçileri. Marmara Denizi girişinde, Üsküdar'da Aziz Mahmut Hüdâi ve Beşiktaş'ta Yahya Efendi. Karadeniz girişinde, Beykoz'da Yûşâ Hazretleri, Sarıyer'de Telli Baba. Boğaz'ın manevi bekçileri olduğu inancı, insan-mekân ilişkisinde mekânın nasıl kutsallaştırıldığını gösteren önemli örneklerden biridir. İnsanoğ- lu, ilişkide bulunduğu canlı ve cansız varlıklarla psikolojik bağ kurmaya ve bunları psikolojik objeye dönüştürmeye meyillidir. Babaannemizden bize kalan ve belki de hiçbir maddi değeri olmayan küçük bir vazodur, eşimizin veya arkadaşımızın hediye ettiği sıradan bir kolye bizim için manevi değeri olan psikolojik objelerdir. Onların taşıdığı değer her ne kadar öznel olsa da bir gerçeklik ifade etmektedir. Bireylerin kendi başlarına oluşturdukları bu öznel gerçeklikler, toplumsal alana aktarıldığında yepyeni bir gerçeklik alanı oluşur. Bu yeni alanın adı artık "sosyal gerçeklik" dünyasıdır ve bu dünyanın nesnel gerçeklikle ilişkisi kesilmiştir. Orada akıl ve mantık dediğimiz şeylerin hükmü yoktur. İşte Boğaz'ın manevi bekçileri olduğu inancından, türbelere çaput bağlama ritüeline kadar uzanan bu inançlar serisi artık bireyin değil, toplumun kendine özgü dinamiklerinin yarattığı kolektif bir gerçekliktir. Bu tür gerçeklikler, her ne kadar halk tarafından "manevi gerçeklik" olarak görülse de referanslarını her zaman dinden almak zorunda değildir.

Kutsallaştırmaya dayalı bu unsurlar, halk dindarlığı veya popüler dindarlığın birer parçasıdır. Popüler dindarlık, dinin öğretilerinin halk kitlelerince yeniden şekillendirilmesidir. Bu şekillendirmenin renklerini, toplumun psiko-sosyal ihtiyaçları ve dini algılama düzeyi belirler. Artık, dinin temel öğretilerini içeren kitâbî dinin ötesinde, kültürel şartlar ve yaşam biçimleri devrededir.

Bir başka örnekle konuyu biraz daha açabiliriz. Biz ilâhiyatçılar kendi ellerimizle Mevlid'i ötededik. "Halk bunu Kur'an gibi algılıyor." diye ilâhiyatçılar olarak buna karşı çıktık. Bu yanlış bir şeydi. "Anchoring" diye bir kavram var. Geminin karaya tutunmasını sağlayan çıpalamak anlamına geliyor. Gelenekte bazı unsurlar bizim çıpalarımızdır. Mevlit, geleneğin en önemli unsurlarından, en önemli çıpalarından biriydi. İnsanlar, doğumda, sünnette, düğünde, ölümden Mevlit okuturlardı. Bir eve din hiç girmese, Mevlit sayesinde insan ömrü boyunca en az dört (doğumda, sünnette, düğünde, ölümden) defa girerdi. Böylece insanlar kendilerini din dairesi içinde hissederlerdi. Biz, "İnsanlar Mevlit okutunca dinî vazifelerini yerine getirdiklerini zannediyorlar ve bu durum onlarda dinî tatmin sağlıyor, dolayısıyla farz olan ibadetleri ifa etmelerini engelliyor." diye düşünüp Mevlid'i marjinalleştirdik. Ama daha sonra baktık ki en önemli din taşıyıcılarından birini kaybetmişiz, insanların dine tutundukları bir mekanizmayı kendi ellerimizle yok etmişiz. Kelâmî açıdan bir şeyin bidat olduğunu, özden uzak olduğunu söyleyebiliriz, onun varlığına karşı çıkabiliriz; ama bunu yaparken yok ettiğimiz şey yerine ne koyacağımızı da düşünmeliyiz.

Bazı ilâhiyatçı hocalarımız bir zamanlar bir anlayış oluşturarak gelenek içindeki bidatvâri unsurların ayıklanmasını istediler, "Kitâbî İslâm"ı savundular, "Halk İslâmı"nın izâle edilmesini hedeflediler. Bu anlayış, sosyal psikolojiden, antropolojiden bîhaberdi. Çünkü bu disiplinler, gelenekte yer eden köklü unsurları çıkardığımızda insanların dine tutunacakları bir şey kalmayacağını öğretir size. "Gelenek nedir"i sorgulamak bir şeydir, gelenek içindeki unsurların dini veya muhafazakârlığı ne kadar temsil ettiğini sorgulamak başka bir şeydir; bunlar

ayıklandığı takdirde neler kaybedeceğimizi öngörme basiretiyle hareket etmek ise daha başka bir şeydir.

Geleneğin Sosyal İnşası

Peter Berger ve Thomas Luckman, “gerçekliğin sosyal olarak inşa edildiği ve nesilden nesile aktarıldığı” tezini savunurlar. Buna göre, her toplum kendi doğrularını yaratır. Berger ve Luckman, bu tezleri için, Pascal’ın meşhur sözünü hatırlatırlar: “Pirenelerin bir tarafında doğru olan şey, öteki tarafında yanlıştır.”¹⁸ Toplumlar bizzat kendilerinin oluşturdukları bir dünyayı algırlar. Bunun içindir ki Türk toplumunun oluşturduğu din algısının yansımaları diğer müslüman toplumlardan ya da kitâbî din öğretisinden ayrılabilir. Toplumlar kendilerine ait bu birikimleri yeni nesillere aktarırlarken bir önceki neslin oluşturduğu göreceli gerçeklik nesnelleşir. Yani ebeveynler, kendi oluşturdukları sosyal yapıyı çocuklarına aktarıırken bir kez daha inanırlar. Eylemler, düşünceler bilinçte kökleşir ve daha güçlü bir gerçeklik haline gelir. Artık karşımızda kurumsal, tarihsel ve nesnel bir gerçeklik ve onun doğurduğu olgular vardır.

Bu olgular, bireyin karşısına reddedilemez “şeyler” olarak çıkar.¹⁹ İnançlar da bu tür bir sosyalleştirme ya da mutataştırma süreciyle kurumsallaşır. Artık toplum, “Bu iş böyle yapılı.” bilgisini kanıksar. Geleneğe yer alan birçok dinî unsur bu şekilde kendine yer edinir. Aslında bu süreç, geleneklerin oluşumunu da açıklayan bir süreçtir. Bu nedendir ki geleneksel dinî yapı ile kitâbî dinî yapı sonradan ortaya çıkan bu dinî unsurlara farklı tepkiler verir. Din bilgileri birçok unsurun gerçek dinî öğretilerce onaylanamayacağını söylerken,²⁰ toplum kendi oluşturduğu gerçeklik yargılarını uygular. Sonuçta üretilmiş bir gerçeklik ve onun yansıması olan bir sosyal dünya ortaya çıkar ve kendisini din dairesine zerk eder.

Roma mı Hıristiyanlaştı, Hıristiyanlık mı Romalılaştı?

Hayatımızın hiçbir alanı diğerinden bağımsız değildir. Sosyal veya dinî alanda ortaya çıkan bir gelişme kendini mesela estetik alanda gösterebilir. Dinî boyutta ortaya çıkan bir gelişme pekala ekonomik alanda yansımaları bulabilir. Weber’in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli eseri ekonomi gibi belki dine en uzak görülebilecek bir alana dinin etkisini yetkin bir şekilde ortaya koyar.

IV. yüzyılda Roma İmparatorluğu Hıristiyanlığı kabul ederken belki yüzlerce yıl sonra sosyologların gündemlerine alacakları önemli bir soru durmaktaydı ortada. Taraflardan her biri için geçerli bir soruydu bu. Acaba Roma mı hıristiyanlaşacaktı, yoksa Hıristiyanlık mı Romalılaşacaktı? Hayatın bir bütün olduğunu ve dinin bu bütün içinde hem etkileyen hem de etkilenen bir olgu olduğunu ifade eden öğretici bir soruydu bu. Sonuçta ikisi de oldu: Romalılar hıristiyanlaştı, ama eski döneme ait birçok kültürel unsur da Hıristiyanlık şemsiyesi altına taşındı. Pek çok putperest kült, “Hıristiyan Aziz Kültü”ne dönüştü. Bu sayede Hıristiyanlığın yayılması da kolay oldu. Noel kutlaması, bu durumu anlatan en bilindik örneklerdendir. Aslında Noel kutlaması Roma dönemine ait bir inanişin hıristiyanlaştırılmış şeklidir.

İnançlar ve ritüeller kitâbî dinlerin yanı sıra, eski kültürlerden ve insanların hayal gücünden unsurlar taşır. Çünkü insanoğlu inandığı dini yaşarken daha önce var olan kültürel unsurlardan

18 Berger ve Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Paradigma Yay., İstanbul 2008, s. 3-9.

19 Berger ve Luckman, *a.g.e.*, s. 89-90.

20 Çakan, *Hurâfeler ve Bâtıl İnanışlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 63-7.

etkilenir ve inançlarını davranış haline getirirken kendi hayal dünyasından da eklemelerde bulunur. Yeni bir dine, yeni bir kültüre adapte olan toplumlar eski alışkanlıklarını, dinî ve kültürel değerlerini bütünüyle değiştiremezler. Bu durum, tüm toplumlar için geçerlidir.

Orta Çağ'ın son dönemlerinde Akdeniz havzası ülkelerinde konuşulan Frenkçe karma bir dildi. İtalyanca, İspanyolca, Fransızca, Yunanca ve Arapçadan kelimeleri barındıran bu dilin oluşumuna en büyük katkı ticaret erbabından gelmişti. Katolik, Ortodoks ve müslüman nüfusun yoğun olduğu bu bölge insanı çok farklı dinî temayüllerine rağmen ticaret uğruna belki daha önceki katı dinî tutumlarının yumuşamasını sağlayacak olan bir dili kullanır olmuştu. Aynı davranış kalıbını bugün Alanya'da mahalle pazarlarında Alman turistlere satış yapabilmek için Almanca konuşan köylü kadınlarında görmek mümkün. Oysa kısa zaman öncesine kadar belki gelenek adına, belki dinî ve millî duygular adına aynı köylü kadınlar böyle bir davranış kalıbını sergilemeyi abes görmekteydiler.

Din üzerine global anlamda gözlem yapan Mark Chaves, David Yamane, Conrad Ostwalt, ve Jose Casanova gibi sosyologlar din ve modernitenin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediğini savunmaktadırlar. Conrad Ostwalt bu durumu manastırdaki bilgisayar örneği ile anlatır. Manastır, varlığını devam ettirmiş, ama artık yazıhanesine de bilgisayarı yerleştirmiştir.²¹ Din, popüler kültürdeki görünürlüğünü kaybetmemiş, fakat artık moderniteden ve sekülerleşme olgusundan da nasibini almıştır. Buna karşılık sekülerleşme olgusu da dine karşı eski sert tavırını değiştirmiştir. Conrad Ostwalt kitabına *Secular Steeples (Seküler Çan Kuleleri)* başlığını koyarak bu savunusunu sloganlaştırmıştır. Kısacası, "Çan Kuleleri" var olmaya devam etmiş, ama artık farklı bir forma sahip olmuştur.

Değişimin en önemli taşıyıcısı popüler kültürdür. Popüler kültür aslında her şeydir. Toplumsal hayatın en belirleyici unsurudur. Ekonomik yapıdan, coğrafi yapıya kadar birçok unsur popüler kültürün oluşumunda etkilidir. Çok basit bir örnek: Eskiden bayramlar yaklaşıncaya çocuklara bayramlık alma telaşı başlardı. Bayramlık almak anne babalar tarafından sanki dinî bir vazife olarak algılanırdı. Şimdi böyle bir âdet neredeyse kalmadı. Çünkü eskiden aileler çocuklarına ayda, yılda bir giyecek alabiliyorlardı ve bayramı bunun için bir fırsat biliyorlardı. Hem çocukları sevindiriyor hem ekonomik bir ihtiyacı gideriyorlardı. Kıyafet almak çocuğu sevindirecek bir şeydi, çünkü her zaman yapılamayan bir şeydi. Ya da çocukları sevindirme adına yeni alanlar açıldı: Doğum günü hediyesi, karne hediyesi gibi. Böylece bayramlık alma olgusu geride kaldı. Ama gün gelir bayramlık alma yeni bir fenomen olarak karşımıza çıkabilir. Ahlakî konularda da aynı değişim mekanizması geçerli. İnsanlar din adına kaçındıkları bazı şeyleri yapmaya başladılar. Dinin sınırları insanları eskisi kadar zorlamıyor. Hayat algısıyla birlikte din algısı da değişiyor. Ama din yine de popüler alanın bir aktörü. Din hem etkiliyor hem etkileniyor. Böyle bir ortamda yeni formlar üretiyor. Yine basit bir örnek: Diyanetin Alo Fetva hatlarına insanlar telefon edip sorular soruyorlar, günlük hayatları için fetva alma ihtiyacı duyuyorlar. İnsanların bu teveccühü dinin bir aktör olarak hâlâ sahnede olduğunu gösteriyor. Soruların ve fetvaların içeriğine baktığımız zaman da dinin yeni formlar ürettiğini görüyoruz. Yani sorular 30 yıl öncesinin soruları değil, fetvalar 30 yıl öncesinin fetvaları değil. Dolayısıyla, "yaşayan din" diye kavramlaştırabileceğimiz bir olgu söz konusu. Bu da sosyolojik olarak gayet doğal bir durum. Çünkü popüler alanı oluşturan da halk kitleleri, dinî inanç ve öğretileri algılayıp uygulayacak olan da halk kitleleri. Dinî öğretiler neyi salık verir-

²¹ Ostwalt, "Seküler Çan Kuleleri", s. 186.

se versin, dinî doktrinler neyi empoze ederse etsin halk kendi inanç ve uygulamalarını bir şekilde üretecektir. Bu her din için böyledir. Ancak burada önemli olan şey dini temsil eden kurumsal yapının yeni taleplere cevap verme adına dini özünden uzaklaştıran reformist söylemlere müracaat edip etmemesidir. Avrupada kilise işte bu sebepten kaybeden taraf olmuştur.

Sekülerleşme, Kutsallaştırma ve Maneviyatçılık

Avrupalıların %52'si astrolojiyi bilim olarak kabul ediyor. 70 milyon Amerikalı güne yıldız fallarını okuyarak başlıyor. Bu konuda, 3 milyondan fazla internet sitesi var ve bunları yılda 120 milyon insan ziyaret ediyor. Türkiye'de de astroloji giderek popülerleşiyor. Yıldız haritasına inananların sayısı artıyor. İlişki kuracakları insanlar için "Kişilik analizi çıkarmadan kimseyle kahve içmeye bile gitmem!" diyecek kadar astrolojiyi ciddiye alanlar var.²²

Astroloji, insanların kişilik özellikleri ile doğdukları gün ve saat arasında bir bağlantı olduğunu; güneş, dünya ve gezegenlerin konumlarının burçları etkilediğini savunuyor. Peki bu savunu bir gerçeklik midir? Bilim bu savunuyu doğru bulmakta mıdır? Kanadada bulunan Saskatchewan Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen kapsamlı bir araştırmaya göre, bu sorunun cevabı "Hayır!"dır.²³ Bu araştırma, 1958 yılında aynı gün birkaç dakika ara ile doğan 2000 kişinin kayıtlarını elde etmiş; bu kişileri yıllarca incelemeye almış, onların kişiliklerini, karakterlerini gözlemlemiş. Bu arada 700 astrolog, bunların kişilik profillerine bakarak doğum haritalarını çıkarmış. Sonuçlar karşılaştırıldığında astrologların tahminlerinin başarısız olduğu görülmüş. Kısacası bu araştırmaya göre, kişilik özellikleri ile doğum gün ve saati arasında bir bağlantı olduğu, güneş, dünya ve gezegenlerin konumlarının burçları etkilediği inancı bir efsaneden ibaret.

Buna rağmen insanlar bilinmedik alanla alakalı bir şeyler türetiyorlar, kendilerince bir belirlemede bulunuyorlar. Çünkü insanoğlu gerçeğin belirsiz olduğu hallerde bir yere tutunmak ister. Bu amaçla da kendince bir gerçeklik yaratır. Belirsizlikten kurtulma ve kesin bir şeye inanma arzusu taşır. Metafizik alana ait manevi inançlar işte bu noktada devreye girer ve insana kesinlik duygusu veren anlam dünyaları sunar. Böylece insanoğlu, varlığı kutsallaştırır. Bu kutsallaştırmanın adına maneviyatçılık diyebiliriz. Dinî ritüelleri yerine getirmeyen, dinlerin ortaya koyduğu dinî doktrinleri külli ve vazgeçilmez inançlar olarak görmeyenlerin varoluşu ruhsallıkla ilişkilendirmeleri maneviyatçılık olarak değerlendirilebilir. Batı'nın geçtiği bu süreçten şimdilerde Türk halkının bir kısmı geçmekte ve insanlar belki eylemleriyle dinden uzaklaşıyor görünseler de zihinleri kutsallığı taşımakta ve hayata maneviyatçı pencereden bakmaktadırlar.

Le Nouvel Observateur dergisi, Fransız felsefeci ve din sosyoloğu Frederic Lenoir'a, modern toplumlarla "ezoterizmin" nasıl bağdaşabildiğini sormuş. O da, Edgar Morin'in şu sözleriyle cevap vermiş: "İnsanoğlu hem bilgedir hem tuhaftır. İnsanca yaşaması için mantık kadar duyguya, bilim kadar efsaneye muhtaçtır."²⁴ Edgar Morin'in işaret ettiği bu noktayı inançların fonksiyonları bağlamında değerlendirebiliriz. Din psikolojisinin kurucusu sayılan Wil-

22 "Kişilik analizi çıkarmadan kimseyle kahve içmeye bile gitmem!" sözü 29 yaşındaki elektronik mühendisi Aslı Nasuhbeyoğlu'na ait. Nasuhbeyoğlu ile yapılan röportaj için bk. *Hürriyet Gazetesi (Hürriyet Pazar)* 14 Kasım 2004, s. 14-15.

23 Dean ve Kelly, "Is Astrology Relevant to Consciousness and Psi?", *Journal of Consciousness Studies*, c. 10 (6/7), 2003, s. 188.

24 *Le Nouvel Observateur*, 9-16 Aralık 2004; *Hürriyet Gazetesi (Hürriyet Pazar)*, 12 Aralık 2004, s. 24.

liam James bu konuda, “İnançlar doğru oldukları için işe yaramazlar, işe yaradıkları için doğrudurlar.” der. James’a göre, bizim için önemli olan inanç ve fikirlerimizin bizzat kendileri değil, etkileridir.²⁵ Bu, pragmatist bir yaklaşımdır ve tüm inançlar için geçerlidir. Çünkü inançlar psiko-sosyal ihtiyaçları tatmin eden bir görev üstlenir. Bu nedendir ki binlerce yıldır her kültürde kendilerine yer bulmuşlardır. Modern kültür bu konuda bir istisna değildir. Modern dünya metafizik alanı öldürmek yerine onu dinin elinden alıp yeni bir formatla insanların zihnine kazımaya başladı. Hollywood’un son yıllarda ürettiği metafizik unsurlar içeren filmler, bu durumun en çarpıcı örnekleri. Harry Potter, Yüzüklerin Efendisi, Matrix ve Avatar gibi popüler filmler bunlardan sadece birkaçı. Her birinde manevi güç atfedilen, sihirsiz kabiliyetlere sahip metafizik figürler var.

Bugün sosyologlar arasında dini daha geniş anlamda tanımlayanların, dinden çok, kutsal algısı üzerinde durmamız gerektiğini savunanların sayısı giderek artmaktadır.²⁶ Aslında burada sorgulanması gereken temel nokta din ile seküler toplumun birbirlerine mutlak surette hasım olup olmadığıdır. Bugün gözlemlerimiz din ile seküler kültürün bir arada bulunamayacağı tezini reddetmektedir. Bu nedenle bugün kutsal ve seküler şeklinde oluşan kutuplaşmanın din ve kültür arasındaki ilişki bağlamında yeniden ele alınması gerekmektedir. Çünkü sekülerleşme ile birlikte din anlamını kaybetmez, fonksiyonlarını tamamıyla seküler kurumlara terk etmez; aksine yeni dinî anlayışlar ortaya çıkar ve din sadece görüntüsel şekil değişikliğine uğrar. Dolayısıyla sekülerleşme dinin çökerticisi değil, sadece dinî değişimin habercisidir.²⁷

İrrasyonel Rasyonele Karşı

Mircea Eliade,²⁸ “Kutsal, insan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısı içerisinde bir unsurdur.” der. Bu sözler kutsal duygusunun insan doğasının bir gereği olduğuna işaret eder. Mircea Eliade’i bu sözleri söylemeye sevk eden şey ise pozitivist düşüncenin, kutsalı, “tarihte yaşanıp bitmiş olan, insanlık tarihinin ilkel devresine ait bir olgu” olarak görmesidir. Çünkü pozitivist düşünce, Aydınlanma devriyle birlikte insanoğlunun tümüyle rasyonel bir düşünce yapısına doğru evrileceğini ve artık metafizik olguların, dinî ritüellerin, halk inançlarının modern toplumlarda yer bulamayacağını öngördü. Çünkü insanoğlu büyüsel düşünceden rasyonel düşünceye doğru yol almaktaydı. 18. yüzyılda girilen bu yolun XX. yüzyılda doruk noktasına ulaşacağı öngörülmüştü.²⁹ Peki bu öngörü doğru muydu? İnsanoğlu büyüsel veya irrasyonel düşünce biçiminden sıyrılmak zorunda mıydı? Modern insan bir taraftan zihnini bilimsel rasyonalite ile renklendirirken, diğer taraftan büyüsel ya da irrasyonel davranışları günlük hayatından tamamen silmeli miydi?³⁰

Harry Potter kitaplarını milyonların okuduğu, Yüzüklerin Efendisi filmini milyonların izlediği 2000’li yıllarda bu soruya bilimsel bir “evet” yanıtı vermek hayli güç gözüküyor. Aslı-

25 James, *Pragmatism and Other Writings*, Penguin Books, New York 2000/1901, s. 24.

26 Demerath, “Varieties of Sacred Experience: Finding the Sacred in a Secular Grove”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39 (1), 2000, s. 9.

27 Stark ve Bainbridge, *The Future of Religion*, University of California Press, Berkeley 1985, s. 429-430.

28 Mircea Eliade, *a.g.e.*, s. 11.

29 Köse, “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar”, *Kutsalın Dönüşü* içinde, Ali Köse (ed.), İstanbul 2014, s. 11.

30 Moscovici, *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000, s. 49; Paker, “Sosyal Temsiller Kuramının ve Epistemolojisinin Sosyal Psikoloji İçerisindeki Yeri ve Önemi”, *Psikolojide Yeni Tartışmalar*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 57.

na bakılırsa sosyal bilimlerin başlangıçta rasyonel ile irrasyoneli karşıt kutuplarda değerlendirmesinin, dolayısıyla modernleşme sürecinin irrasyonel görülen dinî ritüelleri devre dışı bırakacağı öngörüsünün doğru olmadığı bugün rahatlıkla savunulabilmektedir. Çünkü rasyonel ve irrasyonel birbirlerinin varlık nedenidirler: Biri olmadan diğeri zaten olamaz.³¹ Dolayısıyla toplumlar, kendilerine özgü bir rasyonellik üretirler ve bu rasyonellik belli ölçüde irrasyonelliği barındırır.

Modern yaşam biçimi insanları ne kadar rasyonelleştirmiş, bilim ne kadar ilerlemiş ve ekonomik seviye ne kadar yükselmiş olursa olsun, hastalıklar var olmaya devam etmekte, sosyal ve ekonomik problemler insanları bir şekilde etkilemektedir. Modern dünya ve modern yaşam biçimi insanların sosyal ve fiziksel güvenlik ihtiyacını sona erdiremedi. Sosyolog Peter Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine" başlıklı makalesinde, dinin teselli kabiliyetinin modern insanın gözünde yeniden güven kazandığını yalın bir örnekle anlatır: "Maddi-manevi mahrumiyetlere maruz kalan, fiziksel acılar yaşayan, hatta en basitinden geçimsiz bir evliliğe tahammül etmek zorunda olan bir insana ilerleme efsanesinin o büyük ideallerinin, tabii bilimlerin o inanılmaz zaferlerinin, ulusal bağımsızlıkların veya devrimci hareketlerin başarısının sunacağı hiçbir şey yoktur."³² Ateistlere yönelik eleştirileriyle tanınan düşünür Terry Eagleton ise "Acı, ölüm, felaketler, sorumluluk, özgürlük gibi ahlaki ve varoluşsal meselelerde söyleyecek anlamlı bir sözünüz yoksa dine yönelteceğiniz eleştiriniz cahilce ve içi boş olacaktır." der.³³

Fundamentalist Muhafazakârlık

Modern dünya bir yandan rasyonelliği diğeryandan irrasyonelliği üretirken, geleneksel dindarlık içinde tersine bir gelişme oldu. Geleneksel dindarlığı eleştiren yeni bir nesil ortaya çıktı. Bunlar modern eğitim sisteminden geçen yeni nesil dindarlar arasından çıktı. Bunun nedeni de bu eğitim sisteminin insanlara rasyonel düşünme biçimini öğretmesiydi. (Burada rasyonellikten kastımız bir ideoloji olan pozitivist rasyonalizm değil, dinin de insanlardan kullanmasını istediği doğal rasyonelliktir). Dolayısıyla, modern eğitim sistemi aslında bir yandan dini erozyona uğratan bir süreci doğururken, diğeryandan dindar bireyleri dinin özüne (fundamental olana) götüren bir süreci doğurmuştur. Din aslında bir rasyonellik, bir ortak akıl, bir prensipler silsilesi ortaya koyar. Bunları kullanmak şartıyla modern olandan da çağdaş olandan da geleneksel olandan da yararlanabilir, tercihlerinizi birinden ya da ötekinden yana kullanabilirsiniz. Bu prensipleri gözetererek dini birisine ya da ötekine yakın tutabilirsiniz.

Fundamentalizm, aslında hıristiyan kültürünün ürettiği bir kavram. 18. yüzyılda Amerikâda Hıristiyanlığın tahrif edildiğini, öze dönmek gerektiğini savunan ve kelâmî diyebileceğimiz bir protest hareket. Bizde İslâmî kesim, şehirleşmeyle ve eğitimle İslam adına daha çok şey öğrenmeye başladı ve bunlar arasında fundamentalist bir pozisyon alanlar oldu. Önceki nesillerin İslâm hakkında bildiği şeyler, şifahi birikimden, anlatılardan ibaretti. Din

31 Paker, "Sosyal Temsiller Kuramının ve Epistemolojisinin Sosyal Psikoloji İçerisindeki Yeri ve Önemi", *Psikolojide Yeni Tartışmalar*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 55, 61.

32 Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., İstanbul 2014, s. 102.

33 "Terry Eagleton ile söyleşi: Din Asla Pes Etmez.", *Birikim*, Nisan 2007. <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=271>.

üzerine eski nesilden daha fazla malumat öğrenen yeni nesil, bazı şeylerin eksik veya yanlış olduğunu, bunların da İslâm'ı temsil etmeyen geleneklerden kaynaklandığını düşünerek eskinin din zannettiği “kör muhafazakârlık” diyebileceğimiz unsurları eleştirmeye başladı. Bunda yeni nesillerin aynı zamanda modern bilimleri de okumasının rolü vardı. İmam-Hatip Liselerinde matematiği de fiziği de biyolojiyi de öğrendiler. Eski nesil ayakta su içmenin dinen kötü bir şey olduğuna, hatta günah olduğuna inanırken, yeni nesil ayakta su içmeyi kerih görmekle birlikte kerahetin nedenini tıbbi gerekçelere dayandırdı. Mesela biz küçükken, “Eşikte durulmaz, cin çarpar.” diye çok azar işittik büyüklerden. Meğer eşikte durulmaz öğretisi tasavvuftan gelen ve başka bir nedene dayanan bir öğretiymiş. Gölpınarlı'nın bir kitabında okumuştum. Şeyhin bulunduğu yer “bâtın”, müridin bulunduğu yer ise “zâhir”i temsil edermiş. Şeyhin huzuruna gelirken ve huzurundan ayrılırken eşikte selâm durulur ve “zâhir”den “bâtın”a geçilir. Eşikte durulmaz çünkü eşik sembolik olarak “âraf”tır, yani hiçbir yere ait değildir. Anneler babalar eşikte durulmaz kuralını din adına öğrenmişler, gerekçesini, illetini önemsememişler. Bu da doğal bir şeydir, çünkü böylesi girift bir tasavvuf öğretisini kitlelere öğretmek mümkün değildir. Kitleler zâhir ve bâtın öğretilerini nasıl anlasın, nasıl kanıksasın? Bu örnekteki tasavvufi öğreti, kökü, özü temsil ediyor; halkın bu öğretiyi kendine göre değiştirip farklı bir şekilde sokması ise geleneği temsil ediyor. Aslında toplumlar her ikisinden de vazgeçemezler.

Dinin Vazgeçilmezliği: Modern Olmak Dindar Olmaya Engel mi?

Modernlik, tarihin bir dönemiyle yani içinde bulunduğumuz dönemle özdeş bir kavram. Tarihin geride kalan bölümlerinde insanoğlunun manevi ihtiyaçları, metafizik alanı keşif görevini üstlenen din tarafından karşılandı. Ancak dinin bu rolü hiçbir dönemde, modern dönemde olduğu kadar sorgulanmadı. Fakat bu sorgulama, insanın artık manevi ihtiyaçlarının olmadığı veya manevi ihtiyaçlarını gidermek için dine başvurmadığı anlamına gelmez. Yani modern dönemde insanlığın din ile bağlantısı kesilmedi. Sosyolog Daniel Hervie-Leger bu durumu hafıza zinciri teorisi ile açıklar. İnsanoğlu dine hafıza zinciri ile bağlıdır. Eğer tarihteki her dönemi bir zincirin halkalarına benzetirsek, modern dönem de bu zincirdeki halkalardan biridir. Ama bu halkanın şekli farklı olabilir; halkalar geçmişte yuvarlakken, modern dönemde kareye dönüşebilir.

Modern insan kutsalla ilişkisini devam ettirmektedir. Batılı bir ateiste atfedilen “Thanks God, I am an atheist = Allah'a şükür ateistim.” ifadesi bile bu ilişkinin en azından kültürel olarak mevcut olduğuna işaret eder. Bu ilişkiyi sağlayan araçlar ise kimileri için mabette ibadet, kimileri için türbe ziyareti, kimileri için vatan uğruna şehit düşme eylemi şeklinde çok çeşitli olabilir.

Peter Berger, Rodney Stark, Daniel Bell ve Jeffrey Hadden (ö. 2003) gibi daha çok Amerika kökenli sosyologlar tarafından savunulan bu yeni paradigmaya göre modernitenin din ile uyumsuzluğu tezi doğru değildi. Onlara göre kiliseye devam rakamlarının düşüklüğü sekülerleşmenin bir ölçütü olamazdı. Çünkü insanlar mabetlere gitmeseler ve dine kurumsal bir aidiyetle bağlı olmasalar bile ruhun varlığına, tabiatüstü alana (Tanrı'ya) olan inançlarını devam ettirmektedirler. İngiliz sosyolog Grace Davie bu durumu “Ait Olmadan İnanmak” teziyle ifade etmişti.³⁴ Mesela dünyanın en fazla sekülerleşen ülkesi olarak görülen İzlanda'da kiliseye

34 Davie, “Believing without belonging: Is this the future of religion in Britain?”, *Social Compass*, 37: 455-469, 1990.

gitme oranı %2 idi; ama İzlandalıların %81'i ölümden sonra hayata, %88'i de ruhun varlığına inanmaktaydı. İzlandalı ateistlerin oranı ise sadece %2.4'tü.³⁵ Kısacası, dinin bireysel bilinçteki yeri hâlâ koruma altındaydı.

“Modern olmak” mutlak surette Batı Avrupa'nın yaşadığı Aydınlanma sürecini aynen yaşamak, bu süreci yaşamayan toplumları hem zaman hem de yaşadıkları sosyolojik evre bağlamında “geri” kabul etmek değildir.³⁶ Bugün “modern olmak” artık Aydınlanma'dan bu yana modernitenin sacayakları olarak bilinen **rasyonalite** (akılcılık), **sekülerite** (laiklik) ve **individualite** (bireysellik) olgularını mutlaka Aydınlanma'nın tanımlarıyla algılamayı gerektirmez. Fransız laikliği de bir laiklik türüdür, Amerikan laikliği de. Hiç kimse Fransız modelini “modern”, Amerikan modelini “modern dışı” göremez. Bugün Batılıların önemli bir kısmının bireysellikten usandıklarını ve bu durumu aşmak için yeni arayışlara girdiklerini biliyoruz. Dolayısıyla, kendilerini “modernitenin sahipleri” olarak görenlerin, modernliği neredeyse “ISO 9001” belgesi gibi bir standarda sabitleme talepleri, tıpkı “İslâm İlmihali” gibi bir “Modernlik İlmihali” kurguluma hevesleri artık arkaik bir olgu. Şimdi artık “çoklu moderniteler” (multiple modernities) denilen bir olgu var.³⁷

Türkiye'de dindarlık yıllardır hep iki şeyle özdeşleştirildi: **yoksulluk** ve **cehalet**. Bu iki sıfat dindarlığın makûs talihi olarak görüldü. Aslında yanlış bir modernlik algısıydı bu. Mesela dindar futbolcu olamazdınız, dindar siyasetçi olamazdınız, dindar üniversite hocası olamazdınız, dindar subay hiç olamazdınız. “Kamusal alan” safsatası bunun için icat edilmişti. Şimdi bu makûs talih yenildi, tabiri caizse Anadolu uyandı ve çevreden merkeze yerleşti. Aslında bir sınıf mücadelesi yaşandı. Bu mücadele, merkezdeki elitlerle Anadolu arasındaki mücadeleydi. Şehirleşme veya iç göçlerle merkezdeki yapı ve görüntü değişti. Bu durum, modernliği, çağdaşlığı kendi tekellerinde görenlerin alışık olmadığı bir durumdu. Karşılarında çağdaşlıkla muhafazakârlığı, modernlikle dindarlığı buluşturan yeni bir sınıf vardı. Bu sebeple bu yeni sınıfı kabullenemediler. Cipe binen başörtülüyü, keman çalan türbanlıyı kabullenemediler. Bu kabullenememe, XX. yüzyılın ilk yarısına ait demode bir laiklik anlayışının eseri idi. Bu anlayıştakiler hıristiyan futbolculara haç çıkarma hakkını verirken Türk futbolcuların dua etmesine karşı çıktılar. Çünkü çağdaşlığı, modernliği kendi ideolojilerinin ve zümrelerinin tekelinde gördüler. Ama artık bu söylemleri demode oldu. Onun için de gerek siyaset arenasında gerek ideolojik arenada kaybetmeye mahkûm oldular.

Oysa Türk toplumunun tamamı sekülerleşmenin kurumsal, toplumsal ve bireysel boyutlarını kısmen tecrübe etti. Ama bu tecrübe hiçbir zaman Batı ve Kuzey Avrupa kadar yüksek oranda gerçekleşmedi. İslâm, modern dönemde kendisine yer açabildi. Belki Türk toplumu laikliği büyük oranda benimsedi. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması'nda, “İslâm'ı özgürce yaşamının yolu laiklikten geçer.” diyenlerin oranı %61.1'di.³⁸ Ama “Dindarım.” diyenlerin oranı %68.1'dir.³⁹ Çünkü insanların din veya maneviyat olgusu ile irtibatları, her ne kadar şehirleşme süreciyle kısmen erozyona uğramış olsa da çeşitli formlarda bir şekilde devam etti. Belki insanlar mesela ölünün ardından 7. gün, 40. gün, 52. gün yemeği vermez oldular, ölünün ardından devir yaptırmaz oldular, ama bu ritüellerin yerine

35 Stark, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., İstanbul 2014, s. 82.

36 Martin, “Sekülerleşme Sorunu: Geçmiş ve Gelecek”, *Kutsalın Dönüşü* içinde, Ali Köse (ed.), İstanbul 2014, s. 118.

37 Eisenstadt, “Multiple Modernities”, *Daedalus*, Winter, s. 1-29, 2000.

38 *Türkiye Dinî Hayat Araştırması*, DİB, Ankara 2014, s. 229.

39 a.g.e., s. 239.

getirilmesi yönündeki kanaatleri değişmedi (Söz konusu araştırmada “ölünün arkasından 7, 40, 52 yemeği vermeye ilişkin olumlu kanaat %61.7’dir; ölünün ardından devir yaptırmanın yanlış olduğunu düşünenlerin oranı ise %35.4’tür.⁴⁰

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ülke genelinde gerçekleştirdiği söz konusu Dinî Hayat Araştırması’nın ortaya koyduğu sonuçlar kutsal alan inancının, modernleşmeden çok fazla etkilenmediğine, hayatın şekillenmesinde hâlâ etkin olduğuna işaret etmektedir. Mesela melek, cin, şeytan gibi varlıklara ve ahirete inanç %95 oranındadır. Hayatını her zaman dinin emirlerine göre şekillendirdiğini belirtenlerin oranı %64.9, hiçbir zaman dinin emirlerine göre şekillendirmediğini belirtenlerin oranı sadece %4.6’dır. İslâm’ın evlilik öncesi ilişkisinin sınırlarını belirlediğine inananların oranı %68, inanmayanların oranı ancak %14’tür. Sarhoş olmayacak kadar bile içki içmenin haram olduğuna inananların oranı %87.6’dır. Günlük hayatında karar verirken Allah’ın hoşnut olup olmayacağına göre karar verme oranı %77.3’tür. Resmi nikâhla birlikte dinî nikâhın da olması gerektiğine inananların oranı %92’dir. Dahası bu oranlarda eğitim durumu veya yaş gruplarında anlamlı bir farklılık gözlenmemektedir.⁴¹

Vekil Din ve Müze Yaklaşımı

İnsanlar, bu kadar modernlik ve sekülerlik tecrübesinden sonra, dinin sabit bir yapı arz etmesini, tabiri caizse “kendileri bozulsa bile din kurumunun bozulmamasını, bir yol gösterici olarak varlığını devam ettirmesini” istiyorlar. Batı ülkelerinde kiliseye hiç gitmeyen insanların bile kilise vergisi ödemelerinin ardında bu arzu yatıyor. İngiliz sosyolog Grace Davie *Modern Avrupa’da Din* başlıklı eserinde bu konuda İngiltere’den bir örnek verir. Durham piskoposu David Jenkins, Hz. İsa’nın ölüp tekrar dirilmesiyle ilgili bir açıklama yapmıştır. Açıklaması gazetelere yanlış aktarılır. Jenkins, “Hz. İsa’nın dirilişinin gerçek bir diriliş mucizesi olduğunu, hadisenin bir sihirbazlık olayı gibi algılanmaması gerektiğini” söylemiştir. Ancak sözleri gazetelere tam tersine “Piskopos Jenkins, İsa’nın dirilişinin bir sihirbazlık olayı olduğunu söylüyor!” şeklinde yansır. Bunun üzerine Jenkins’in adı “şüpheci piskopos” çıkar ve halk Jenkins’i kınar. Jenkins’e, en büyük darbe de “Böyle piskopos mu olur?” gibilerden magazin basınından gelir.

Piskopos Jenkins olayının da işaret ettiği gibi, insanlar kendileri din ile pek ilgilenmeseler de bir gün rehber olarak müracaat edebilecekleri, saflığını koruyan bir dinî kurumun var olmasını istiyorlar. Batıda din adamlarının saygı görmesinin ardında daha çok bu neden yatmaktadır. Grace Davie bu durumu “vekil din” adını verdiği teori ile açıklıyor. Ona göre insanlar, kendileri dindar olmasalar da dinin gereğini yerine getirmeseler de birilerinin kendilerine vekil olarak dinin gereklerini yerine getirmesini istiyorlar.⁴²

Türkiye’de de aynı sosyolojik yapının var olduğu söylenebilir. Bizde de seküler dünyanın taleplerine tavizkâr fetvalar veren ilâhiyatçılar, dini pek de ciddiye almayan, ibadetlerle arası pek de iyi olmayan insanlarca daha fazla eleştirilmektedirler. İnsanlar bu tür yorumlarda bulunan ilâhiyatçılara genelde, “Bu ne biçim hoca!” tepkisini vermektedirler. Bir zamanlar dekolte giyimli bir hanım, benim, ilâhiyatta hoca olduğumu öğrenince, “Falan hoca ne biçim hoca? Kadınlar özel hallerinde namaz kılabilirler, başı açık Kur’ân okuyabilirler diyor, hiç öy-

40 a.g.e., s. 162, 165.

41 a.g.e., s. 14, 26, 180, 151, 177, 207.

42 Davie, “Avrupa Bir İstisna mı?”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., İstanbul 2014, s. 204.

le şey olur mu?” diye bir ilâhiyat profesörünü bana şikâyet etmişti. Halbuki, o ilâhiyatçı profesöre sorsanız bu hanımefendinin kendi fetvasından hoşlanacağını düşünür. Bu hanımın duruşunu “müze yaklaşımı” şeklinde tanımlayabiliriz. İnsanlar kendilerince kutsal gördükleri şeylere dokunulmasını istemiyor, kutsal olguların tıpkı müzedeki eserler gibi korunmasını istiyorlar. Fazla görmeseler, fazla ilgilenmeseler de o şeylerin “müzedeki de olsa varlığını devam ettirdiğini hissetmek” insanları mutlu ediyor. Çünkü insanlar kendileri dinin gereklerini yerine getirmeseler de bir gün yerine getirebileceklerini düşünerek o gereklerin bir kurallar silsilesi olarak bir yerlerde aynen korunması gerektiğine inanıyorlar. Çünkü insanlar genelde dindarlığı orta yaş sonrasına bırakma eğilimindedir. Dinin kurallarına uymayı, hacca gitmeyi, namaza başlamayı ileri yaşlara tehir ediyorlar. Müze yaklaşımından kastım biraz da budur. Toplumun önemli bir kısmı, “Din bir kenarda dursun, bozulmasın, kuralları sulandırılmasın, ben bir gün onu ciddiye almaya başlayacağım.” diye düşünüyor. Zaten modernist yorumlara müracaat eden ilâhiyat hocalarının pek rağbet görmemesinin temel nedeni budur. Kur’ân-ı Kerim’i evlerde duvarlara asmak veya çeyiz sandıklarında süslü kılıflar içinde itinayla saklamak da aynı eğilimin göstergesidir.

Grace Davie’nin “vekil din” teorisi bizim toplumumuz için de geçerli. Bizde de insanlar belki camiye gitmezler ama caminin var olmasını isterler. Muhammed İkbâl “Müslümanlar kendileri camiye gitmezler, ama camiden bir tuğla çalınsa kıyameti koparırlar.” der. Geçenlerde ateist bir sanatçımızın bir hikâyesini okumuştum. Birkaç arkadaşıyla birlikte otururlarken ezan okunmaya başlar. Masadakilerden birisi ezan aleyhinde konuşur. Ateist sanatçımız bu kişiye vurmak için hareketlenir, muhtemel bir kavgayı yanındakiler önler. 29 Aralık 2009 günü gazetelerde, “Katilleri Cevşen Yakalattı.” başlıklı bir haber vardı. İstanbul’da bir işadamı üç kişi tarafından parası için öldürülmüştü. Cinayeti işleyenler maktulün eşyalarını çöpe atmışlar, ama çöpe atmak günah olur diye işadammın cevşenini yanlarına alıp evlerine götürmüşler. Oysa cevşenin içinde maktulün adı yazılmış. Polis evde cevşeni bulunca yakayı ele vermişler.

Anadolu’da düğünlerde neredeyse ritüel halini almış bir âdet vardır. Geline bir Kur’ân-ı Kerim hediye edilir. Gelin hanım o Kur’ân’ı evin en mutena yerine koyar veya en görünür noktaya asar. Kur’ân’ı belki hiç açıp okumaz, ama evinin bir köşesinde asılı durmasını ister. Bu gelinin Kur’ân ile gerçekleştirdiği bu psikolojik bağ, toplumumuzun din ile gerçekleştirdiği psikolojik bağı açıklayan bir örnektir. Yani toplum şöyle düşünüyor: “Kutsal değerler, kutsal kurallar, her ne kadar biz onun hakkını veremsek de bir yerlerde var olmaya, ışımaya devam etsinler ki günün birinde biz onlara muhtaç olabiliriz, hatta onlara hakkını veren kişilere dönüşebiliriz.” Çünkü insanlar, yaşlandıkça veya çocukları büyümeye başlayınca, onlara din adına, ahlak adına bir şeyler öğretme gereğini hissedince dine ihtiyaç duyabileceklerini düşünüyorlar. Dolayısıyla, insanların eskiye göre mabetlerde fazla görünmemesi din olgusunun mutlak surette kaybettiği anlamına gelmez.

Bu konuda bir başka değerlendirme ise dinin millî kimliğin mütemmim bir parçası olmasıdır. Bunun en güzel örneklerinden birini geçenlerde Kuzey Kıbrıs’a giden bir arkadaşım anlatmıştı. Güney Kıbrıs sınırında bir camiye namaza gitmiş. Bakmış ki camide cemaat yok, ama ezan okunurken hoparlör son ses açık. Müezzine, “Etrafta cemaat yok, ama hoparlör son ses! Ne gerek var?” diye sormuş. Müezzin cevap vermiş: “Biz ezanı buraya değil karşı tarafa okuyoruz!” Türbeler bu konudaki en önemli örneği oluşturur. Türbeler dinî olduğu kadar

millî karakter de arz eder. Bayraksız türbe neredeyse yok gibidir. Türbeler yeşil ile kırmızının bulunduğu yerlerdir. Türbe, örtüsünün rengi olan yeşil ile bayrağın rengi olan kırmızıyı birlikte barındıran mekânlardır.

Aile Yapısındaki Değişim, Ekonomik Hayatta Değişim, Değer Sistemlerinin Değişimi

Farklı toplumlarla karşılaşma, küreselleşme, iletişim imkânlarının artması, etkileşimi ve sosyal değişimi beraberinde getirdi. İslâm ülkeleri Batı kültürünün tesiri altında kaldı. Batı'nın ilmini, fennini alıp kültürünü dışlamak mümkün olmadı. İlim, fen ile kültürün birbirinden bağımsız olmadığı ortaya çıktı.

Antropolojide bir kural vardır: Mikro, makroyu temsil eder. Yani küçük bir birim üzerinde çalışırsınız, bütüne ulaşırsınız. İngiliz antropolog Paul Stirling Kayseri'nin bir köyünde yaşayarak gerçekleştirdiği araştırmasında 1950'lerde köyde kaç saban vardı, kaç kişi okula gidiyordu, 1960'larda ne oldu, kaç saban kaldı, kaç traktör geldi, kaç kişi şehre göçtü, kaç kişi Almanya'ya gitti vs. şeklinde köydeki değişimin çetelesini tutmuş, köylülerle röportajlar yapmıştı. Bu röportajlardan birinde yaşlı bir köylü şöyle diyordu: "Biz çocukken babalarımız gibi olmak isterdik, ama şimdi bizim çocuklarımız bizim gibi olmak istemiyor." Eskiden modeller sabitti, çünkü modellerin kendilerinde değişiklik yoktu. Ama şimdi modeller sürekli değişiyor, değişim içeriyor.

Beynimiz farklı bölümlerden oluşsa da bölümler arasında geçişler, etkileşimler vardır; beynimiz bir bütün olarak işler. Toplumsal yapı da böyledir. Hayatın bir kısmında böyle, diğer kısmında şöyle davranayım diyerek yaşayamazsınız. Psikiyatrist Kemal Sayar'dan duymuştum, "Tarihten ve kültürden bağımsız bir benlik yoktur." diye. Kültürü siz üretemiyorsanız önünüze gelen şekle uyarırsınız. Şu anda biz önümüze konulan bir kültüre uyuyoruz. Bir noktada buna mecburuz, çünkü kültürü oluşturan unsurların üreticisi biz değiliz. Bu nedenle, "Ben, çocuklarımı bazı şeylerden izole edeceğim." diyen ebeveynler ancak belli bir noktaya kadar gidebilirler.

1980'lerde Abdulkadir es-Sufi isimli bir İskoç mühtedi, İngiliz müslümanlardan bir grup oluşturdu ve grubuyla birlikte önce Londra'da daha sonra Norwich şehrinde kırsalda izole bir hayat yaşamak istediler. Bir nevi komünal hayat arzusundaydılar. Ben bu grubun dağılmış üyeleriyle görüşmüş, onlarla mülakat yapmıştım. O grupta kadınlar yufka açmışlar, çocukları okula göndermemişler, teknolojinin imkânlarını reddetmişler, ama bunu sürdürememişler. Çünkü az ileride modernleşmeyi en üst düzeyde yaşayan bir şehir var. Hemen yanı başınızdaki hükmedici bir dünyadan gelip, o dünyaya meydan okuyup başka bir hayat yaşayamazsınız. Amerikâda da böyle gruplar var, ama yavaş yavaş çözülüyorlar.

Türk Toplumunu Dinde Reform İstiyor mu?

Orta Çağ'da Hıristiyanlığın reforme edilmesinden bu yana İslâm'da da reform olup olmayacağı hep tartışıldı, ama reform kelimesi hep antipati ile karşılandı. Şimdilerde artık "İslâm'ın Protestanlaştırılması" deniliyor. Ama o da reformun ayrı bir tanımı, çünkü reform bir Protestanlık kavramı.

Her dinde olduğu gibi İslâm'da da değişmezler vardır. Bu prensibe karşı çıkanlar aslin-

da dine karşı çıkmaktadırlar, çünkü bu prensip dini tanımlayan en önemli unsurdur. Yani din, dogmatik bir tabiata sahiptir. Metafizik alan, gerçekleri aktardığına inanılan buyrukları kabullenmeyi gerektirir. İşte bu gerçeklere bağlı olarak “Yap!” veya “Yapma!” şeklinde kesin emirleri olan bir kurumdur din. Sanıyorum bu tanımda bir problem yok. Zaten bu tanımlamalara karşı çıkmak, dinin doğasını kavramamak anlamına gelir.

Ancak asıl mesele bundan sonra başlıyor. Nereye kadar dine müdahale edilmelidir? Emir ve yasaklarda, yani “Yap!” veya “Yapma!”larda kırmızı çizgiler hangi noktada bariyer oluşturmaktadır?

Bu konuda mesela kilise iyi bir sınav veremedi. Kilise bundan 20 yıl kadar önce homoseksüelliği günah sayarken, bugün homoseksüel papazlar ayin yönetiyorlar. Kilisenin bu tavrı yüzünden müslüman olmaya karar veren birçok Batılı var. Bence bu örnek, yani din hanesinin kesinlikten yoksun bir tavır sergilemesi, modern insanın dinden beklentisini dikkate aldığımızda çok önemli bir yerde duruyor.

Kanaatimce bugün modern insanın en önemli problemi kesinlik duygusundan uzaklaşması, belirsizlik duygusunu yaşamasıdır. Modern insan artık modern dönemin başlangıcında olduğu gibi dinin modern olanın isteklerine uymasını veya sisteminde değişikliklere gitmesini istemek yerine, artık tam tersine kendisine kesinlik duygusunu yaşatmasını arzulamaktadır. İbadet biçimlerini modern hayatın gerçeklerine uyarlama talebini dile getirenler, konuyu bir de bu açıdan düşünmeliler.

Dinin kesinlik arz eden alanlarında, yani kırmızı çizgilerinde böyle bir uyarlamaya gitme çabasının modern insanın bir isteği olduğu kanaatinde değilim. Modern insanın o evreyi aştığını düşünüyorum. Sonsuz özgürlük artık insanoğlunun ulaşmak istediği bir nokta değil. Artık insanlar sınırlandırılma ihtiyacı hissediyorlar.

Eğer kesinlik arz etmeyen dinî alan üzerine konuşacak olursak, zaten hayatın gerçeklerine uyarlanma eylemi kendiliğinden oluşuyor. Mesela, artık bazı illerde ezan tek bir camiden okunuyor, tüm şehir aynı ezanı dinliyor. Hiç kimse de bu uygulamayı dine aykırı görmüyor. Ama bu uygulama diyelim ki 50 yıl önce yapılsaydı, belki çoğu kişi bu uygulamayı dinin esasına aykırı bulacaktı. Toplum artık ezanın okunma şeklinin bir kırmızı çizgi meselesi olup olmadığını biliyor. Ama bununla birlikte, ezanın Türkçe okunmasını da istemiyor. Yani konunun kırmızı çizgiye ait olmaması insanların o konuda yapılacak her uyarlamayı kabul edecekleri anlamına gelmiyor.

“Artık günlük hayatın gerçekleri beş vakit namaza müsait değil, namaz vakitlerini üçe indirelim!” isteği de belki bir modern uyarlama talebi olarak görülebilir, hatta namazın üç vakit olduğuna dair dinden delil getirenler de olabilir. Ama toplumumuzun bu tür konularda “reform” istemediği kesin. Hatta bu konuda din eğitimi almayanların din eğitimi alanlardan daha katı düşündükleri gözlemlenebilir.

Modern Dönem: Postane Algısı, Pazar Algısı, Lego Teorisi

Sosyolog Bryan Wilson,⁴³ modernleşmeyle birlikte kilisenin bir postane gibi algılanmaya başladığını ifade eder. Wilson'a göre modern insanın gözünde artık kilise sadece ihtiyaç du-

43 Bryan Wilson, *Contemporary Transformation of Religion*, Clarendon, Oxford 1976, s. 19-21.

Yılduğunda gidilen, oradan ayrılınca da bir dahaki ihtiyaca kadar uğranılmayan, hatırlanmayan bir kurum haline gelmiştir. Yani insanlar nasıl postaneye işleri düştüğünde giderlerse, kiliseye de ancak o zaman giderler. Ancak Wilson'ın dikkate almadığı bir nokta var. Postaneye gidenlerin sayısının azalması, haberleşme ihtiyacının da azaldığı anlamına gelmez. Tam tersine başka haberleşme araçlarının, başka imkânların ortaya çıktığını gösterebilir. Yani kiliseye veya camiye giden insanların sayısının azalması, insanların din ile bağlarının, metafizik inançlarının yok olduğu anlamına gelmez. Benim bir arkadaşım var. Tekstil ticareti ile uğraşiyor. Yurtdışında yaşıyor. Yılda bir iki kere Türkiye'ye geliyor. Geçenlerde bana uğradı. "Üsküdar'dan geliyorum, esnafı dolaştım, piyasa ölü." dedi. Sohbetimiz ilerledi. Bir ara, "Yahu amma alışveriş merkezi açılmış ben Türkiye'den ayrılalı." dedi. Artık alışveriş trendleri değişti. İnsanlar tek çeşit mal satan mağazalara gitmek yerine, her şeyi bir arada bulabilecekleri alışveriş merkezlerine gidiyorlar. Üsküdar esnafı açısından bakarsanız ekonominin kötüye gittiğine hükmedebilirsiniz. Ama alışveriş merkezleri açısından bakarsanız hükmünüz değişebilir. Din konusunda da aynı mantığı yürütebiliriz. Bazı kriterler açısından dinin, metafizik inancının gerilediğine hükmedebilirsiniz, ama bir başka açıdan baktığınızda, dinin yeni trendlerle sahne aldığı görülebilir.

Bu yeni trendlere baktığımızda insanların din olgusunu algılayarak, ya da dinî prensipleri algılayarak külli bir bakış açısı yerine parçacı bakışla hareket ettikleri gözlemlenmektedir. Mesela Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yürüttüğü Dinî Hayat Araştırması'na katılanlar bir taraftan dinî inanç ve pratiklerde yüksek oranda dindarlık alametleri gösterirken, diğer taraftan mesela %61.1 laikliği benimsemekte,⁴⁴ %69.3 mirasta erkeğe iki kat pay verilmesine karşı çıkmaktadır.⁴⁵ Ya da bir alanda bir mezhebin, diğer alanda diğer mezhebin görüşünü daha doğru bulma ve ona göre hareket etme hakkını kendinde görmektedir. Çünkü sosyolog Peter Berger'in⁴⁶ söylediği gibi, artık hayatın her alanında olduğu gibi din alanında da bir pazar ortamı söz konusudur. Fikirler, görüşler, kanaatler ve fetvalar tıpkı serbest piyasa ekonomisinin metaları gibi ortaya konulmakta ve insanlar, tıpkı lego oyunu oynayan çocukların farklı parçaları birleştirerek istedikleri kurguyu oluşturmaları gibi kendilerine farklı bir yol çizmektedirler.

Türkiye: Çağdaşlıkla Muhafazakârlığın, Modernlikle Dindarlığın Buluşması

1980'lerden sonra Türkiye genelinde yaşanan değişim rüzgârı, şehirleşme sürecinin getirdiği etkileşimler ve de en sonunda 1990'lı yıllardan itibaren adına "İslâmî" denilen kesimin yaşamış olduğu süreç modernite ve seküleritenin yaşanan bir olgu olduğuna dair görüntülerin gözlenmesine neden oldu.

Bu durumu örneklendirmek gerekirse, geçmiş yıllarda Batı'dan ithal olduğu gerekçesiyle kendisini "muhafazakâr-dindar" kabul edenler tarafından kutlanılmasına karşı çıkarılan çeşitli günlerin artık bu kesim tarafından kutlanabilir hale gelmesi, aynı kesimin yeni kıyafet trendleri, tesettür defileleri, değişen tatil yapma eğilimleri, televizyon veya diğer görsel aktiviteleri algılamadaki farklılaşma, modernitenin dinle buluşmasına örnek olarak gösterilebilir. Daha dikkat çekici bir örnek vermek gerekirse, yıllar önce bazı dindar babaların, "futbol topu-

44 *a.g.e.*, s. 229.

45 *a.g.e.*, s. 209.

46 *a.g.e.*, s. 114.

nu Hz. Hüseyin'in başıyla özdeşleştiren" dinî söylemlerin etkisiyle oğullarına futbol oynamayı menetmeleri bilinen bir vakiadır. Dahası din adamları da o tarihlerde belki bu tür söylemleri kullanmasalar bile bu söylemleri reddeden bir tavır sergilememişlerdir. Şimdilerde ise müftülükler Hz. Muhammed'in doğumunu anmak üzere kutlanan "Kutlu Doğum Haftası"nda imamlar arasında futbol turnuvası düzenlemektedir.

İmam-Hatip Liselerinin sosyolojik tahlili yine bu konuda iyi bir örnek oluşturmaktadır. Başlangıçta kırsal kesimin sembollerini taşıyan, kırsal kesimin isteklerini tatmin eden bir mahal olarak görülen İmam-Hatipler artık şehirli bir görüntüye bürünmüştür. Türkiye'de 1980'lerde dinî kültür kendisini şehirleştirmeye başladı. Başlangıçta bu pek hissedilmedi; 1970'lerde sadece kırsal kesim öğrencilerini barındıran İmam-Hatip Liselerinin kapılarından 1980'lerin sonundan itibaren şehirli de girip çıkmaya başladı. Yeni bir süreç başlamıştı ve bu süreçte içerdeki kırsal kesim de kendisini şehirleştirmeyi tercih etti. Aslında yaşanan süreç tüm ülkeyi kapsıyordu ve İmam-Hatipler bu sürece ayak uyduruyorlardı. Aynı zamanda ülkede modernitenin en önemli hedefi olarak belirlenen demokrasiyi özümsettiren bir evrim süreciydi bu. 1970'lerde, hatta 1980'lerde bir pop şarkıcısının konserine katılan bir İmam-Hatipli kız öğrenci, hatta bir erkek öğrenci görüntüsünü kim hayal edebilirdi ki? Ama bugün böyle bir görüntü sıradan hale geldi.

Birgit Schaebler'in 2004 yılında yayımladığı *Küreselleşme ve İslâm Dünyası* başlıklı eserinin önsözünde yer alan şu ifadeler, bu değişimin yabancı bir gözlemci tarafından da tescilini ortaya koyar: "İstanbul'da kadınların faaliyet gösterdiği bir dinî vakfa gidiyorsunuz. Bir odada kadınlar yoksullara yardım paketleri hazırlıyor, kadınlara yönelik umre seyahatleri planlıyorlar... sanki erkek egemen kültüre karşı çıkıyorlar. Diğer odada ise kızları Kral TV'de Madonna klibi seyrediyor."⁴⁷

Türkiye'nin modernleşme-sekülerleşme ile karşılaşmasında bu olgulara karşı varoluşsal düzeyde karşı çıkışlar da oldu. Ama bu karşı çıkışların mutlak surette dinden kaynaklanmadığı, hatta bu olgulara Türkiye'deki karşı çıkışların Batı kültüründeki kadar sert olmadığı ortadadır. Bunun iki önemli sebebini sayabiliriz: Birincisi, İslâm'da kilise benzeri mutlak otoriter bir kurumsal yapının olmaması; ikincisi ise modernleşmenin öldürücü silahı olarak tanımlanan bilimin Batı'nın tarihsel tecrübesiyle karşılaştırıldığında İslâm toplumlarında daha pozitif algılanmasıdır. Zaten İslâm dünyasında belki de örnekleri ancak son zamanlarda görülmeye başlayan, pozitif bilimlere ilaveten din öğretimi vurgulu bir eğitimin gerçekleştirildiği İmam-Hatip Lisesinin 1950'lerden bu yana var olması bu algının en önemli göstergesidir. Bu eğitim şekliyle birlikte din eğitimi alanlar modernitenin en önemli sacayağı sayılan rasyonalite ile buluşmuşlar ve bu buluşma yeni nesil dindarların, geleneği içeriden tenkit ederek dini yeniden yorumlamalarını sağlamıştır. "Kur'an İslâm'ı" söylemi bunun neticesidir.

Ancak, Türkiye'de sekülerleşmeyi sosyolojik anlamda konuşurken bir noktayı mutlaka dikkate almamız gerekmektedir. O da Türkiye'nin toplumsal anlamda sekülerleşme sürecini Avrupa kadar etkin ve otantik bir şekilde yaşamamış olmasıdır. Bunun iki nedeni vardır. *Birincisi*, Türkiye endüstri devrimini tüm yönleriyle yaşayan, şehirleşme sürecini Avrupa gibi gerçekleştiren, dolayısıyla gelenekle olan bağında Avrupa ülkeleri kadar kırılmalar yaşayan

47 Birgit Schaebler, "Introduction", *Globalization and the Muslim World*, (ed) B. Schaebler & L. Stenberg, NY: Syracuse University Press, 2004, s. xxiii.

bir ülke değildir. Bu nedenle, Aydınlanma Düşüncesi ve Sanayi Devrimi eşliğinde önce sekülerleşmeyi, daha sonra de-sekülerleşmeyi (sekülerleşmeden dönüşü) yaşayan bir sosyolojik yapı arz etmemektedir. Toplumsal sekülerleşmenin Avrupadaki kadar kesin hatlarla ve katı bir şekilde gerçekleşmediği ve insanların gerek geleneksel, gerekse teolojik anlamda dine olan bağlılıkları ortadadır. TESEV'in, 1999'da yaptığı, daha sonra 2006 yılında tekrarladığı "Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset" başlıklı 23 ili kapsayan anket araştırması bu konuda veri sağlamaktadır. Yedi yıl arayla tekrarlanarak aynı zamanda güvenilirliği onaylanan bu araştırmanın konumuzla ilgili ulaştığı en önemli sonuç şöyledir: 1999 rakamlarına göre Türk halkının %55'i, 2006 rakamlarına göre ise %46.5'i kendisini dindar olarak tanımlamaktadır.⁴⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gerçekleştirdiği son Dini Hayat Araştırması'na göre de kendisini dindar olarak tanımlayanların oranı %68.1'dir (2014: 239).

Avrupa'da ise bu oran çok daha düşük seyretmektedir. Mesela İngiltere'de yine 2006'da yapılan bir araştırmaya göre kendisini dindar olarak tanımlayan İngilizlerin oranı %33'tür.⁴⁹ Bu veriler, bir taraftan modernleşmenin dinden uzaklaşmayı gerektirmediğini, modernite ile dindarlığın aykırı olgular olmadığını; diğer taraftan ise toplumsal sekülerleşme sürecinin Türkiye'de Avrupadaki kadar keskin yaşanmadığını göstermektedir.

Bu konuda Türkiye'yi Avrupa'dan ayıran *ikinci* neden ise kurumsal dinî yapı ile toplum arasındaki ilişkinin Avrupa ve Türkiye'de farklı şekiller arz etmesidir. Avrupa'da toplum ile kurumsal dinî yapıyı temsil eden kilise arasında Aydınlanma Çağı ve Endüstri Devrimi'yle birlikte önemli bir ayrışma yaşanmış, modern talepler karşısında sabit bir duruş sergileyemeyen kilise, toplumsal referans olma özelliğini kaybetmiştir. Ama Türkiye'de gerek kurumsal gerekse sivil anlamda dini temsil eden yapılarla halk arasında her şeye rağmen önemli bir yabancılaşma yaşanmamıştır. Türk halkının kutsal algısı Batı insanı kadar yara almamıştır.

Sonuç ve Öneriler

1. Türk toplumu çağdaşlıkla muhafazakârlığı, modernlikle dindarlığı birlikte barındırabilen bir görüntü arz etmektedir. Bu görüntü modernitenin sekülerleşme ayağının din aleyhine katı bir şekilde yaşandığı Batı ve Kuzey Avrupa ülkeleri kadar problemlili bir görüntü arz etmemektedir. Bu durum, "Farklı kültürler, farklı coğrafyalar kendi modernitelerini oluşturabilirler ve bu moderniteler din karşısı olmak zorunda değildirler." görüşünü savunan sosyologların tespitleriyle uyusmaktadır.

2. Türk toplumu sekülerleşmenin kurumsal, toplumsal ve bireysel boyutlarını kısmen tecrübe etti. Ama bu tecrübe hiçbir zaman Batı ve Kuzey Avrupa kadar üst düzeyde gerçekleşmedi. Modernleşme belki din algısında yeni alanlar açtı, ama bunun karşılığında din de modernleşme olgusuna yeni çehreler kazandırdı.

3. Modernleşme tecrübesine rağmen genel toplumsal yapıda din yeni formlarla kendine yer bularak, sosyal ve bireysel boyutta varlığını devam ettirmeyi başardı, modernliğin birçok unsurunu gelenek potasında eriterek kendine mâletti.

4. Batı'da kurumsal dinin temsilcisi olan kilise, modern dünyanın din ile kesinlikle uyuş-

⁴⁸ Ali Çarıkoğlu, Binnaz Toprak, *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, TESEV Yayınları, İstanbul 2006.

⁴⁹ Julian Glover & Alexandra Topping, "Religion does more harm than good-poll", *The Guardian*, 23 December 2006; <http://www.haberturk.com/haber.asp?id=10112&cat=110&dt=2006/12/23>.

mayacak talepleri karşısında genelde tavizkâr bir politika izledi ve bu nedenle geleneksel halk kitleleri nazarındaki itibarını kaybetti. Böylece birçok yeni dinî hareketin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Diyanet İşleri Başkanlığı bu konuda benzeri bir hataya düşmedi ve bu nedenle toplum nazarındaki itibarını hep korudu.

5. Diyanet İşleri Başkanlığı bugüne kadar, “Batı’da yaşandığı şekliyle dinde reform olmaz.” görüşünün temsilcisi oldu. Bu temsil noktasının istikrarlı bir şekilde devam ettirilmesi hayati önem taşımaktadır.

6. Toplumsal yapıda dinî ibadet, pratik ve ritüellerin varlığını devam ettirmesi veya görünür olması dinî bakış açısından önemli bir durumdur. Ancak daha önemlisi, kutsal duygusunun varlığını devam ettirmesidir. Bireyler ve toplumlar ibadet veya ritüeller konusunda gelgitler, geri dönüşler yaşayabilirler, telafiler gerçekleştirebilirler; ama kutsal duygusunun kaybı telafisi olmayan bir durumdur.

7. Kitâbî din neyi vazederse etsin toplumlar popüler dinî kültür üretirler. Hiçbir kültür bu sosyolojik gerçekten vareste değildir. Dahası, dinlerin asıl taşıyıcıları, motivatörleri ve dahi nesiller arası aktarıcıları söz konusu popüler dinî kültürdür. Bu nedenle popüler dinî kültür veya popüler dindarlık formları hepten yok edilmesi yahut düzeltilmesi gereken unsurlar olarak görülmemelidir.

Kaynaklar

- Atay, Tayfun, *Din Hayattan Çıkar*, İletişim Yay., İstanbul 2004.
- Bell, Daniel, “The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion”, *British Journal of Sociology*, 1977.
- Berger, Peter, “Sekülerizmin Gerilemesi”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 40-59, İstanbul 2014.
- Berger, Peter, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 100-115, İstanbul 2014.
- Berger, Peter-Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Paradigma Yay., İstanbul 2008.
- Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, İstanbul 2007.
- Botton Alan de, *Ateistler için Din*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hurâfeler ve Bâtıl İnanışlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- Davie, Grace, “Believing without belonging: Is this the future of religion in Britain?”, *Social Compass*, 37: 455-469, 1990.
- Davie, Grace, *Religion in Modern Europe*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Davie, Grace, *Modern Avrupa’da Din*, Küre Yay., İstanbul 2005.
- Davie, Grace, “Avrupa Bir İstisna mı?”, *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 201-215, İstanbul 2014.
- Dean, Geoffrey-W. Kelly, “Is Astrology Relevant to Consciousness and Psi?”, *Journal of Consciousness Studies*, c. 10 (6/7), s. 188, 2003.

- Demerath, N. J., "Varieties of Sacred Experience: Finding the Sacred in a Secular Grove", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39 (1), s. 1-9, 2000.
- Eisenstadt, S. N., "Multiple Modernities", *Daedalus*, Winter, s. 1-29, 2000.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kabalcı Yay., İstanbul 2003.
- Ertit, Volkan, *Sekülerleşme: Dinden Uzaklaşmanın Hikâyesi*, Liberte Yay., İstanbul 2014.
- Ertit, Volkan, *Endişeli Muhafazakârlar Çağı*, Orient Yay., İstanbul 2015.
- Flew, Antony, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, Profil Yay., İstanbul 2007.
- Göle, Nilüfer, "Batı Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen", *Doğu Batı*, yıl: 1, sayı: 2, s. 57-64, Ankara 1998.
- Göle, Nilüfer, "Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries", *Public Culture*, 14 (1), s. 173-190, 2002.
- Greeley, Andrew, "A religious revival in Russia?", *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 253-72, 1994.
- Günay, Ünver, "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2), s. 5-36, Kayseri 2003.
- Hadden, Jeffrey K., "Desacralizing Secularization Theory", *Secularization and Fundamentalism Reconsidered* içinde (ed.) J. K. Hadden & A. Shupe, s. 3-26, New York: Pragon House, 1989.
- Hervieu-Léger, Daniele, *Religion as a Chain of Memory*, Fransızcadan çev. Simon Lee, Cambridge: Polity Press, 2000.
- James, William, *Pragmatism and Other Writings*, New York: Penguin Books, 2000/1901.
- Köse, Ali, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, Timaş Yay., İstanbul 2010.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Köse, Ali, *Milenyum Tarikatları: Batı'da Yeni Dini Hareketler*, Timaş Yay., İstanbul 2013.
- Köse, Ali, "Modernleşme, Sekülerleşme ve Din İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar", *Kutsalın Dönüşü* içinde, Ali Köse (ed.), s. 11-39, İstanbul 2014.
- Martin, David, "Sekülerleşme Sorunu: Geçmiş ve Gelecek", *Kutsalın Dönüşü* içinde, Ali Köse (ed.), s. 116-127, İstanbul 2014.
- Moscovici, Serge, *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- Ostwalt, Conrad, "Seküler Çan Kuleleri", *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 182-200, İstanbul 2014.
- Öner, Bengi, "Sosyal Temsiller", *Kriz Dergisi*, 10 (1), s. 29-35, 2002.
- Özbudun ve Diğerleri, *Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar*, Dipnot Yay., İstanbul 2012.
- Paker, Oya, "Sosyal Temsiller Kuramının ve Epistemolojisinin Sosyal Psikoloji İçerisindeki Yeri ve Önemi", *Psikolojide Yeni Tartışmalar*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999.

- Stark, Rodney-William Bainbridge, *The Future of Religion*, University of California Press, Berkeley 1985.
- Stark, Rodney, "Secularization: R. I. P.", *The Secularization Debate* içinde (ed.) William H. Swatos & Daniel V. Olson, s. 41-66, New York, Rowman & Littlefield, 2000. Makale aynı başlıkla *Sociology of Religion* dergisinde (1999, 60: 249-273) yayımlanmıştır. Ayrıca daha sonra bir kitapta bölüm olarak yer almıştır (Rodney Stark & R. Finke, *Acts of Faith*, Berkeley: University of California Press, 2000, s. 57-79).
- Stark, Rodney, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", *Kutsalın Dönüşü* içinde (ed.) Ali Köse, Timaş Yay., s. 60-99, İstanbul 2014.
- Swatos, William-Kevin Christiano, "Secularization Theory: The Course of a Concept", *The Secularization Debate* içinde (ed.) William H. Swatos & Daniel V. Olson, s. 1-20, New York: Rowman & Littlefield Pub., 2000.
- Türkiyede Dinî Hayat Araştırması, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2014.
- Wilson, Bryan, *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford: Clarendon, 1976.
- Yel, Ali Murat, "İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler ya da İslâm Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü", *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisine ve Antropolojisine Giriş* (ed. Ali Coşkun), İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Zuckerman, Phil, "Secularization: Europe-Yes, United States-No: Why has Secularization occurred in Europe but not in the United States? An Examination of Theories and Research", *Skeptical Inquirer*, March-April, 2004.

