

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ÖZEL SAYI

---

*Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan*



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ÖZEL SAYI

---

*Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan*



*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.*

ISBN: 975 - 482 - 473 - 8

ISSN: 1301 - 0522



---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999

## İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. M. Sait YAZICIOĞLU <i>Cumhuriyetin 75. Yılında Din Öğretiminde Yeni Hedefler</i> .....	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>İslam'ı Yeniden Anlamak ve Anlatmak</i> .....	9
Prof. Dr. Kerim YAVUZ <i>Genel Öğrenmeden Dini Öğrenmeye Yaklaşımlar</i> .....	55
Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN <i>Türk Toplumunda Yeni Dini Hareketler ve "Cemaatlaşma"</i> .....	65
Prof. Dr. Ünver GÜNAY <i>Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu</i> .....	91
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Mustafa Kemal Atatürk'ün İslam Tarihi Anlayışı</i> .....	119
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü, Bugünü)</i> .....	141
Prof. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Türkiye'de Laikliğin Gelişimi (1920'den Günümüze Kadar)</i> .....	185
Prof. Dr. Hasan ONAT <i>Din Alanında Yeniden Yapılanma Üzerine</i> .....	197
Prof. Dr. Nesimi YAZICI <i>Osmanlı Son Döneminde Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler</i> .....	209
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Milli Kültürde Dinin Rolü</i> .....	217
Doç. Dr. Suat CEBECİ <i>Cumhuriyet Döneminde Yüksek Din Öğretimi</i> .....	227
Doç. Dr. Halis AYAN <i>Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi Genel Bakış</i> .....	237
Doç. Dr. Mualla SELÇUK <i>Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme</i> .....	255
Doç. Dr. Ahmet AKBULUT <i>Din, Laiklik ve Demokrasi Üçgeni</i> .....	265

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KELEŞ  
*Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunun 75. Yılında İlahiyat Fakültelerinin  
Önemi* ..... 279

Dr. İbrahim ÖZDEMİR  
*Çevre Biliminin Gelişiminde Çevre Ahlâkı'nın Önemi* ..... 295

#### ÇEVİRİLER

Prof. Christian W. TROLL (Çeviren: Dr. Ş. Ali DÜZGÜN)  
*Hristiyanlık ve İslam Perspektiflerinden Sosyo-Politik ve Kültürel Çoğulcu-  
luğun Temelleri*..... 319

## TÜRK TOPLUMUNDA YENİ DİNÎ HAREKETLER VE “CEMAATLAŞMA”

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN\*

Günümüz sanayi toplumlarında önemli teknolojik ilerlemelere tanık olmaktayız. Sanayileşme ve hızlı teknolojik ilerlemeler, Batı toplumunda mevcut değer ve inanç sistemlerini yıkarak, insanı büyük çalkantılar içinde adeta yalnız bırakmaktadır.

**Max Weber**'in ileri sürdüğü gibi, “teknoloji ve bilimin ilerlemesiyle insan *büyük*, ruh ve cinlerdeki manevî güçlere inanmayı bırakmış, hatta peygamberce duygusunu, her şeyin üstünde kutsal inancını yitirmiştir”. Aynı biçimde, Daniel Bell'in ifadesiyle: “*İnançlarımızda yıkılma eğilimi, her şeyden önce teknik ilerleme ve rasyonel plânlama ile alâkalı olarak ortaya çıkan aşırı sekülerleşme sonucu gerçekleşmiştir*”<sup>1</sup>

Bugün, Batı dünyasında dinî değişimler, insanlık tarihinin daha önceki bilinmeyen dönemlerine nazaran daha hızlı bir biçimde meydana gelmektedir. Öyle ki, 1970'lerde yapılan bir araştırmaya göre, İngiliz halkının %80'i bir Allah'a inandıklarını belirtirken, ancak bunların %29'u “Allah'ın bir şahıs, %35'i ise bunun “*hayat hamlesi*” veya “*ruh çeşidi*” olduğunu belirtmişlerdir<sup>2</sup>. Bu tablo, İngiltere gibi muhafazâkar bir ülkede dinî yaşantının önemli ölçüde bir sekülerizasyona (dünyevileşmeye) uğradığını bize göstermektedir. Bu süreç, aslında Max Weber'in de belirttiği üzere, *Rönesans* ile başlamıştır. *Rönesans*, her alanda (ahlâk, sanat, iktisat, siyaset, bilim ve sosyal) dinî normları, değer ve inanç sistemlerini dışlayarak, bunların kalıplaşmalarına, dünyevileşmelerine yol açmıştır.

**Mex Weber**, bu dünyevileşme ve sekülerizasyon sürecine “*protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhü*” adlı eserinde şu tarz bir yaklaşımda bulunuyordu: “*Bir insanın çalışarak elde edebileceği iktisadî başarının Kalvinci anlamda dinî bir kimlik kazanması temel hareket noktasını oluşturur. Böylece, bir süre kaynağını dinden alıp, din tarafından insanlarda*

\* Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü.

1. Daniel Bell, “The Return of The Sacred?” *The British Journal of Sociology*, vol.8, No:IV, 1977.
2. Bryan Wilson, *Contemporary Transformation of Religion*, 1976.



*uyandırılmış olan belirli duygu ve düşünce özleminin giderek bağımsız bir duruma dönüştürülmesi gerçeğiyle karşılaşırız. Bu takdirde, duygu ve düşüncelerimiz kendi özlerinden ayrılmış olur.*" Weber, işte bu oluşuma, yani kaynağını dinden alıp din tarafından üretilerek insanlara benimsettirilmiş olan ahlâkî anlayış ve inanç sistemi gibi ruhsal durumların dinî özerlerinin kaybolmasına veya hiç olmazsa zayıfladıktan sonra da itici unsur olarak rollerini devam ettirmesine *sekülerizasyon* veya Arapça deyimiyile "almâniye" adını veriyordu.

Hristiyanlık, bir inanç sistemi olarak Orta Çağ boyunca, insanların mümkün olduğu sürece dünyadan uzaklaşıp, Allah ve ahiret günü hakkında alabildiğine düşünmesiyle ilgili bir dünya görüşünü ileri sürerken, Yeni Çağ bu zihniyete bir tepki unsuru olarak belirmiştir. Böylece, Rönesans, kilisenin Avrupalılara takdir ettiği şekliyle dini ya da ilâhi temeller üzerinde yükseleceği yerde, hümanist değerlere dayalı olarak yükselmeyi tercih etmiştir. Rönesans, ana felsefe olarak "insan"ı en mükemmel varlık kabul ediyordu. Artık Tanrı'ya ihtiyaç yoktu. Bu oluşum, Aydınlanma Çağı düşünce sistemi ve pozitivist dünya görüşü ile beslenerek daha da güçleniyordu.

*İnsan ve aklını* yücelten, deney ve gözlem dışında hiçbir gerçeği bir varlık alanı olarak kabul etmeyen bu *Mantıkçı Pozitivist* düşünce, Batıda dinî yaşantıyı adeta özelleştirmiştir. Eğer din, ekonomi dünyasından, bilim yaşantısından, ahlâk ve sanat alanından dışarıya itilmişse, onun pratik hayatta nesi kalmış olabilir? Ülkemiz için, her hafta cuma günleri bir saatlik toplu bir ibadet, kısa süreli cenaze namazları belki de birlikteliğin tek unsurları olmaktadır. Bu tür sürekliliği bulunmayan uygulamalar insanların kalplerine, varolma için gerekli huzuru sağlayabilir mi?

*Sekülerizm*, Batıda ve ülkemizde (laiklik anlamında) dine bu niteliği kazandırmıştır. Soyut bir kavram veya metafizik bir yöneliş diye belirleyebileceğimiz "*sosyal ahlâk*" normları, din kurumunun yerini almak suretiyle, yaşantımıza girmiş bulunmaktadır. Oysa "dinin ikili bir işlevi vardı: Hayata entellektüel ve duygusal anlam katan bir *etik*, ölümden sonra hayat beklentisi ve selâmete ulaşma vaadi kazandıran kişisel işlev, bir de siyasal ideoloji, kültürel ve sosyal kimlik ile dayanışma sağlayan kamusal işlev", *Richard Tapper*'in yerinde teşhisiyle, Cumhuriyet dönemi, İslâm'ın birinci rolüne açıkça karşı çıkmıyordu, ama ikinciye, yani toplumsal işlevine kesin bir biçimde karşıydı"<sup>3</sup>. Böylece bir toplumsal kurum olarak din dışlanıyor, seküler bir kimliğe doğru itiliyordu. Onun yerini, dini tabanı olmayan sosyal ahlâk anlayışı alıyordu. Nur Yalman'ın deyimiyile: *Tüm bir kuşak, dini yalnızca Ortodoksluk ve kör gelenekten oluşan bir tür şer ve akıl dışı güç olarak algılayarak yetiştiriliyordu*"<sup>4</sup>.

3. Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye'de İslâm*, s.12, 1993.

4. Nur Yalman, "Islamic reform and the mystic tradition in eastern Turkey" *Archives Europeenes de Sociologie*, 10, p.47, 1969.

Kısacası dinde tabiat üstü inancın yıkılması, ilkin toplumsal sisteme yansımış, bu da Batıda kültür ve değerler yöneliminde bir takım sosyal patlamalara, davranış bozukluklarına yol açmıştır. Nitekim 1950'lerden itibaren Batı dünyasında rastlanılan: Bobbysoxer, Teddyboy, Mod ve Rocker, Ton-up-boy, Punk ve Dazlaklar (skin-heads) türünden karşı-kültür sapmaları veya "Yeni Dini Hareketler" dikkatlerimizi çekmektedir. Batıda "yabancı şuur yükselişinin" birer görüntüleri olarak kabul edilen bu yeni dinî hareketlerin belli başlıları arasında: Zen, Yoga, Tantra, I Ching, Swami, Hare Krsihna, TM, Allah'ın Çocukları (COG), Hristiyan Dünya Liberal Cephesi, Kampus Haçlıları, İlâhi Işık Misyonu, İsa Hareketleri, Ananda Marga Müritleri, Satanian, Hristiyanlık Dünyaları Özgürlük Cephesi, Tangué-Konuşmacıları, Mooniler ve Cennetin Melekleri zikredilebilir.

Aslında, hakim kültür veya resmî kiliselerden sapmak suretiyle meydana gelen bu yeni dinî hareketler, Batı toplumlarında 200 yıldan beri gelişen aşırı modernleşme akımlarının doğal bir sonucudur. Ünlü Amerikan sosyal bilimcisi Daniel Bell, bu konu ile ilgili olarak şu tarz bir yaklaşımda bulunuyordu: "*Sekülerizasyon dinî savaşları izleyen tarihlerden sonra Batıda uygulanmaya başlamıştır. Bu da, kilise rahiplerinin otoritelerinden sıyrılma anlamına geliyordu. Bu bakımdan, sekülerizasyon dinin siyâsî hayattan, estetik bilimlerden ayrılması, sanatın ise artık ahlâkî değerlere yönelik bir rolü kalmadığı izlenimini taşır. Son iki yüzyıl içinde bu tür bir sekülerizasyon ortaya çıktığında, inançların yayılması gibi eylem biçimleri karşısında geri çekilmeyi ve içe kapanmayı gerektiren bir duruma tepkiler belirmiştir. Gerçekte dinî kurumların sekülerizasyonu karşısında, İngiltere'de Metodistler arasında rastlanılan yeniden canlanma hareketi ve Birleşik Devletler'deki Kutsal Kitap Yayınlama (Evangelizm) kampanyasında gözlemlendiği gibi dinî yaşantının kitleler arasında olağüstü bir tarzda yeniden canlandığına tanık olmaktadır.*"

Batı toplumlarında beliren bu kutsallaşma süreci, Bell'e göre üç önemli sosyal eğilimi gündeme getirmiştir: 1) İktisadî devlet yönetimi ve radikal ferdiyetçilik, 2) Dinden sapmalar, özellikle cin ve şeytanlara ait oluşumlarla uğraşan alanlardan canlı sanatlarla (edebiyat, şiir ve resim gibi) yönelme; 3) Cennet ve cehenneme olan inaçların yıkılması ve öteki dünyaya ait boşluk veya hiçlik korkusu sonucunda kitlelerde nihilizm bilincinin ortaya çıkması. Bu üç unsur, geçmişin baskısından kurtulma anlamında Batı'da modernleşme zihniyeti içinde yorumlanmıştır. Toplum hayatında ortaya çıkan özgürleşme veya bireyselleşme diyebileceğimiz bu gelişim, bir yanda kültürde bağımsızlaşma, öte yanda ahlâkî ve sınırlayıcı bütün gerginliklerden kurtularak kendini güçlendirebilecek bir iç yaşayışa yol açmıştır.

Görülüyor ki sanayi toplumlarında rastlanılan dünyevileşme (sekülerizasyon) yanında, dinde de ayrıca bir bireyselleşme başlamış bulunmak-



tadır. Bu hususa, biraz önce özgürleşme nedeniyle değinilmiştir. Özgürleşme, dinî pratiklerden ve dinî yaşantıdan bireyin büyük ölçüde soyutlanması veya dışlanmasıdır. İşte bu noktada, David Riesman "Yalnızlaşmış Kalabalık" (*The Lonely Crowd*) ve W.H. Whyte, "Örgüt İçinde İnsan" (*The Organization Man*)da, kendi değerleriyle hareket eden ve kendine güvenli ve sorumluluk duygusu taşıyan insandan topluma yamanmaya çalışan, toplumla uyumaya öncelik tanıyan insana geçişi anlatmaktadır. Whyte'a göre, "çok çalışma, sabır, tutumluluk ve rekabetçi mücadele ile ferdi kurtuluşu yücelten Protestan ahlâkının yerine, günümüz Amerika'sında (sosyal ahlâk), toplumun fert üzerindeki baskılarının ahlâka uygun sayıldığı bir zihniyet" geçmiştir. Bu yeni ahlâk taraftarları, yaratıcılığın kaynağı olarak, grubu kabul etmekte, bireyin en yüce ihtiyacının "aidiyet", yani gruba katılma, grubun bir üyesi olma bilinci olduğu görülmüştür<sup>5</sup>. Benzer biçimde. W.H. Whyte "günümüz insanının dinin tapınmayla ve doktrinle ilgili yanlarından çok, toplumsal sorunları çözümlenmek ve kişiyi yalnızlıktan kurtarmaktaki yararlılığı ile ilgili olduğunu" tesbit etmektedir.

Son yıllarda, kiliseye devam edenler arasındaki azalmalarda, dinde ortaya çıkan bu sekülerizasyon sürecinin etkisi büyük olmuştur (Çizelge: 1).

Çizelge 1. İlk Gençlik Yaşamında Aile-Din İlişkileri

Dinî İlişkiler	Çocuklukta	26 yaşlarında
Hiçbiri	12.9	32.6
Roman Katolikliği	9.2	7.0
İngiliz Kilisesi	56.7	43.6
İskoçya Kilisesi	7.4	5.6
Metodist	6.5	3.8
Diğerleri	6.2	7.4
Toplam (%100)	3743	3685

Çizelgede gözlenebileceği gibi, örnekleme katılan (3685) kişiden %32.6'sının hiçbirinin inancı bulunmadığı, buna karşılık sadece İngiliz kilisesine bağlı olanların oranında %13.1 düşüş belirmektedir. Bu suretle, çocuklukta büyük ölçüde dinî terbiye almasına karşılık, gençlik dönemlerinde dinî inançlarında önemli oranda azalmalar kaydedilmektedir<sup>6</sup>. Aynı grup araştırmacıların, Londra aileleri üzerinde yürüttükleri incelemelerde, fertlerin %85'inin bir yılda kiliseye 12 defa veya bir önceki yıla nazaran daha fazla devam ettiklerini göstermiştir. Buna karşılık, aynı süre

5. T. Bottomore, *Toplumbilim*, s.270, 1977.

6. M.E.J. Wadsworth and S.H. Freeman, Generation Differences in Beliefs, *The British Journal of Sociology*, vol.34, no: 4, 1983.

içinde aynı kişilerin %52'si FAB'a, %32'si dışa-yemeğe çıkmış, %13'ü sinemaya ve %4'ü de tiyatroya gitmişlerdir.

Araştırmacılar, kiliseye devam ve üyelikteki çöküşün kanıtı olarak, dinde çoğulculuk ve karşılıklı hoşgörü, kapitalizmle birleşen girişimci ruh ile birlikte, dinin etkisinin devam ettiğini gösteriyorlar. Din, böylece 'bir çeşit hobi' haline geliyor. T. Parsons'un yerinde teşhisiyle, "dini etkinliğin yıkılması sanayi toplumlarının farklılaşması sürecinin sadece bir parçasını oluşturmaktadır. Çünkü, sanayileşme sonucu yaşamın büyüyen karmaşıklığı kaçınılmaz bir biçimde bizi görevlerin ihtisaslaşmasına götürmektedir. Sonuç, doğal olarak, daha ziyade içe yönelik veya kişisel dindir." Günümüzdeki yaygın deyişimiyle, "dinin özelleştirilmesi" sürecidir bu..

Bazı bilim adamları, Batılı gençler arasında kiliseye devam ve üyeliklerde göze çarpan azalışın nedenlerini dinde çoğulculuk, karşılıklı hoşgörü ve kapitalizmle birleşen girişimci zihniyete bağlamaktadırlar. İsveç gençleri arasındaki dinî bağların çöküşü daha da büyük boyutlara varmaktadır. Bugün, İsveçlilerin çoğunluğu Hristiyan dininin gelenekli öğretilerine inanmadığı gibi, kilise hizmetlerine de katılmamaktadır<sup>7</sup>. Bu ülkede dinî bilincin derecesi hakkında ferdi düzeyde değişimin en basit göstergesi: "Allah'a inanıyor musunuz" sorusunda düğümlenmektedir (Çizelge: 2).

Çizelge 2: Allah'a inanıyor musunuz? sorusuna (1947 ve 1980) yılları arasında verilen cevaplar

Cevaplar	% (1947)	(% 1970)
Evet	83	50
Hayır	8	12
Bilmiyorum	9	18
Toplam	100	100

Gallup tarafından 1947 yılında 1950 kişi, 1980 yılında ise yine 1980 kişi üzerinde yürütülen bir araştırmaya göre, bu ülkede 33 yıl içinde Allah'a inanmayanların oranı 4 katı artmış, sonuçta "bilmiyorum" diyenlerle birlikte "hiçbir inancı olmayanların" oranı ise %50'ye yükselmiştir.

Batıda yeni dinî hareketler, sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler sonucu, sosyal sınıf yapısında olduğu kadar bireysel mannerizmde de ortak kalıpların oluşumuna yol açmıştır. Ülkemizde de, dinî yaşantının gençler arasında dağılımı dikkat çekici olsa gerek. Nitekim 1975 yılında İstanbul Üniversitesi'ne mensup 1613 kız ve erkek öğrenci üzerine gerçekleştirilen kapsamlı bir araştırmada gençlerin %15.3'ününün dinî inançları olmadığı görülmektedir<sup>8</sup>. Aynı inceleme, öğrencilerin %48'inin hiç namaz

7. Görán, Gustafson, *Popular Religion in Sweden, Social Compass*, 29. 2-3, 1982.

8. Aysel Ekşi, *Gençliğimiz ve Sorunları*, s.163-164, 1982.



kılmadıkları, aksatmadan namaz kılanların ise sadece %7.7 olduğu ortaya çıkmıştır. Bu veriler, dinî kimliğin oluşumunda önemli oranda laikleşme (sekülerizasyon) sürecinin yaygınlık kazandığını göstermektedir.

Günümüzde, yoğun dinî farklılaşma ve hareketlilik de dikkatlerimizi çekmektedir. *Yeni İslâmcı oluşum* diye belirleyebileceğimiz bu süreçte, hem resmî ideolojinin felsefesine hem de Marksist öğretinin tüm ozalitlelerine yönelik bir tepki söz konusudur. Artık Türk Solu'nun, yıllarca ürettiği Marksist iktisat kavramı, yerini karşıt-Marksist değerlere terk ediyordu. Bu çizgide, İslâmcı yaklaşım kendi kültür kodları üzerinde yükseliyordu. Yeni İslâmcılar için artık önemli olan, Marksistlerin ileri sürdükleri biçimde sloganlar değil, dinî inanç ve normlardır: "*Biz siyasal mücadelemizi demokratik platform içinde yaparak, sömürü, faiz, tefecilik gibi millet evlâdını ezen unsurların kaldırılmasını, siyasal iktidar olmak suretiyle sağlayabileceğimizi biliyoruz*" tarzında görüşler ileri sürebiliyorlardı<sup>9</sup>.

Genel anlamda, *Yeni Sağ* (konvansiyonel milliyetçi ve İslâmcı sağ) dinî normların devreye sokulması suretiyle, çocuğun yetişmesi ve eğitim yapısında yönlendirici ve etken bir rol oynayabileceği görüşündedir. Çünkü dini değer ve inanç sistemleri ahlâk yapısının çimentosunu teşkil ederler. Bu değerlerden yoksun yetişen gençler, toplumlarına yabancılaşacağı gibi, geniş çapta tüketim normlarına dayalı materyalist bir dünya görüşü ve hayat tarzını da kazanmış olurlar. Görülüyor ki, Yeni Sağ "dinin aşırı sekülerizasyonu yolu ile toplum yapısından soyutlanmasına" karşı bir tepki unsurunu temsil etmektedir.

Yeni İslâmcı düşüncenin, bir tepki unsuru olarak, yayın organlarında rastladığımız örneklerden biri de, dinin 1940'lar Türkiye'si'nde tamamiyle sekülerize edilmiş olmasıydı. 1945 yılında yazılmış ve döneminin İçişleri Bakanlığına Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından iletilen bir bildiri: "*Biz, her ne şekilde ve surette olursa olsun, memleket dahilinde dinî neşriyat yaparak, dinî bir atmosfer ve gençlik için dinî bir zihniyet vücuda getirilmesine taraflar değiliz*" tarzındaki seküler uyarıların, *Yeni İslâmcılar, artık çok gerilerde kaldığı inancındadırlar. Resmî teorinin, dinin sosyal bir müessese olduğu gerçeğini bir yana iterek, toplum katlarında, özellikle gençlik arasında dinî zihniyetin filizlenmesine tepkide bulunması aslında, aşırı Batılılaşma sürecinin bir yansımasıdır. O kadar ki, "bir inkılâp uğruna din devletçe fedâ edilmiştir."*

Din kurumunun belirli amaçlar için arka plâna itilmesi, gençliğin yetişmesi ve sağlıklı bir toplumun elde edilmesinde olumsuz sonuçlar mey-

9. "Gençlik Ne İstiyor?", *Milliyet*, 4-5, 1975.

1947'de ilk kez din dersleri okullara konulduğunda, Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu aynen şöyle diyordu: "*Türkiye'de din dersleri hiçbir zaman yasaklanmamıştır. Atatürk aslâ din aleyhtarı değildi. Fakat birtakım sofatların, din dersi adı altında fesat karıştırmalarına izin vermek istemedik. Bir inkılap devri için din dersleri ve meslekî din öğretimi devletçe ihmal edilmiştir.*" (Vatan Gazetesi, 22 Şubat 1948).

dana getirmiştir. Dinin, toplumsal işlevinin dışlanması ve bütünü ile kişisel bir mesela haline getirilmesi, günümüzde Batı'da rastladığımız türden bir *özelleştirilmeye* yol açmıştır. Toplumda dinî değerlerin soyutlanması anlamında sadece bir *sekülerizasyon* kampanyası değil, devletin dinî işlerden el çekmesi anlamında *laiklik süreci* de bu özelleştirme olgusunu desteklemiştir.

Ülkemizde, 1940'lardan itibaren dozu gittikçe artan dinin, bizzat din-den soyutlanması anlamındaki bir sekülerizmin gündeme gelmiş olması, millî ve tarihî köklerden uzaklaşma, hatta Grekoların kültüre yönelik tutum ve zihniyetlerin belirlenmesi (Türk Hümanizması ve Evrensellik gibi) karşısında, halk katlarında veya **volk islâm**'da yani yasal olmayan çizgide "**Sûfî**" gelişimlerin, yasal çizgide de "**komiser**" imajını oluşturmuştur. Böylece, *Alexander Bennigsen*'in deyişiyle, bir yanda Sûfî öte yanda Komiser olmak üzere, **Paralel İslâm** diye bilinen bir gerçeği kültürel yaşantımıza mal etmiştir. *Şerif Mardin*'in de isabetle belirttiği üzere, toplum yaşantımızda seküler girişimler ne kadar hızla artış göstermişse, sûfî tepki de o nisbette toplum katlarında yayılma olanağına ulaşmıştır. *Robert Bellah*'tan beri bilinen bu çelişkili sosyal oluşuma "**Kök Paradigma**" denilmektedir. Mardin'e göre, "*inkılaplarda doz arttırıldıkça- Komiser baskısı aşırı doza ulaştıkça- volk-İslâm'da, yani Sûfî örgütlenme de o oranda yükselmiştir.*"

Benzer yaklaşım, günümüz **Aczimendi** ve **Tarikatlaşma** olgusu için de geçerlidir. Son yıllarda, toplum katlarında giderek artan "*Alevi-Sünni, Laik-müslüman, İslâmcı-Devrimci*" türü derin sosyal yarılma ve zıtlaşmalar, volk-İslâm'ın kendine daha güvenilir yerler aramak için sûfî geleneğe sarılmasını gündeme getirmiş olabilir. *R. Bellah*'ın "*İki sakımlı Teorisi*"ni de burada kullanabiliriz. **Gemeinschaft-olarak** toplumdan **Gesellschaft-olarak** topluma geçişin akılcı yöntemler dışında zorlanması san-cıları ve uyumsuzluklarıyla karşı karşıya bulunmaktayız.

Aşırı sekülerizm veya dünyevileşme yanında, 1950'ler sonrası kapitalistleşme sürecinin gündeme gelmiş bulunması, ülkemizin "*küçük bir Amerika*" yapılması idealine yönelik atılımlara itilmesi *Ernst Gellner*'in yerinde tesbitiyle, cemaatçı yapıdan cemiyetçi yapıya veya "kültür" olgusuna dönüşmesine yol açmıştır. Gellner'e göre, "*geleneksel, yani sanayi-öncesi toplumlarda insanların kimliklerinin daha çok yapısal bir temeli vardı. Bir insanın kim olduğu, nisbeten sabit ve güçlü bir aile ve akrabalık bağlarıyla belirleniyordu. Fakat modern sanayileşmiş toplumlarda bu gelenekli düzen artık geçerli olamıyor. Çünkü sanayi toplumlarının ana temeli sürekli değişme ve yenileşmeye dayanır. Modern toplum, kültürel anlamda homojenize edilmiş bir yapıya sahiptir. Bir başka deyimle, gelenekli toplumdaki modern topluma geçerken kültürel anlamda bir eşitleştirme meydana gelmektedir. Böylece modern toplumda artık yapı değil, kültür ön plâna çıkmaktadır. Bu da, çağdaş toplumda insanların kültürel*



*bilincini, gelenekli toplumda görülmedik bir biçimde güçlendiriyordu*"<sup>10</sup>. Gellner, bu gelenekli-modern yapısal durumu belirledikten sonra şu yargıya varmaktadır: "Ancak kültürel unsurlara bağlı bir kimlik, nisbeten sabit olan bir yapıya bağlı bir kimliğe göre daha bulanık, tanınması daha zor bir şeydir. Bu durum, çağdaş insanlar için bir belirsizlik, bir boşluk, köksüzlük ve geçersizlik hissine yol açmaktadır."

**E. Gellner**, gelenekli yapıdan modern yapıya geçerken önemli değişmelerin ortaya çıktığını da belirtmektedir. Dayanışma, birliktelik gibi yapısal unsurların çözüldüğünü *Ibn Haldun*'un deyimiyle *asabiye*nin azaldığını- yerine kültürel bağlara dayalı ilişkiler sisteminin geçtiğini ileri sürmektedir. Milliyetçilik kadar din bağlarının yükselişi de bu oluşumun bir ürünüdür. Kalabalıklar içinde yalnız kalan insanlar için din, *toplayıcı, çekici ve birleştirici* bir unsur olmaktadır. Batının 200 yılda tamamladığı sanayileşme ve teknolojik ilerlemeyi ülkemiz çok kısa bir süre içinde katetmeye çalışmaktadır. Batı norm ve değerlerinin oluşturduğu bu kapitalleşme-sanayileşme süreci, ülkemiz yapısını, değerlerini de etkilemek suretiyle bir benzeşim (convergence) modeline yönelmektedir. Bu nedenle, toplumumuzda son yıllarda ortaya çıkan gençlik kültürü veya "*culturati*" türü sosyal sapmalar yanında, İslâm'ın yükselişine de tanık olmaktadır. İslâm, Gellner'in belirttiği anlamda kültürün çok önemli bir unsurunu teşkil etmektedir. Aile, akraba ve yöresel bağların hızla zayıfladığı ve yapısal bir kimlik zemininin kaybolmaya başladığı bir dönemde - özellikle 1950'ler sonrası- dinin ön plâna çıkması normal bir gelişim olarak kabul edilmelidir.

**Daniel Lerner ve E. Gellner** gibi Batı sosyolojisinde önemli iz bırakan düşünürlerin ortak yanı, sanayileşme-teknolojik ilerleme karşısında, toplum şemasının gelenekliden-modernleşmeye yönelik akışında ittifak etmiş olmalarıdır. Gelenekselleşmeden modernleşmeye geçiş düz bir çizgide gitmemekte önemli toplumsal gerginliklere ve bunalımlara da yol açmakta, tüm değerler sistemi alt-üst olmaktadır. Bir benzeşim içinde niteliğini sürdüren sosyal yapı, ayrışma uğramaktadır. Bu durumda, *Standard Kültür* veya *Büyük Toplum* diye belirlenen çoğunluğun katıldığı normal dağılım grafiği, her iki yandan karşıt-kültür veya alt-kültürlerin tepkilerine yol açmaktadır. İşte gençlik kültürü (culturati), uyuşturucu bağımlılığı, beyaz zehir kaçakçılığı, çeşitli yeraltı örgütleri, mafya ve F. Thrasher'in 1927'de kaleme aldığı "The Gang" (Çete) türü toplumsal patolojik eğilimler, gecekondulaşma ve varoş çizgisinde gelişen marjinal gruplaşmalar bu karşıt-kültür alanlarını teşkil etmektedir.

Bu tablo içinde, yani geleneksellikten modernleşmeye geçerken beliren bu toplumsal kaos karşısında insanlara bir dayanışma noktası kazandırabilecek kültürel odak noktası da olabilecektir. İşte, *din ve milliyetçilik* gibi akımlar, "*kalabalık içinde yalnız insan*"a danışma çerçevesi rolünü

10. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusculuk*, s.192-195, 1992.



yüklenir. Ülkemizde, İslâm'ın yükselişinde bu ortamın önemli payı vardır. Bu bir anlamda kimlik arayışıdır, kendini kendi değerlerinde bulma sürecidir. Çünkü yeni yapısal paradigma, tüm gelenekli dokuyu bozmuş, kişiyi bir belirsizlik içine itmiştir. Richard Tapper'ın yerinde teşhisiyle: “Devlet laisizmine ilişkin resmî anlayışlar ve propagandalar, eğitilmiş cumhuriyetçi elit ve orta sınıfın, İslâmî uygulama ve kimliğin halk kitleleri arasında giderek güçlendiğini görmesini engellemiştir”<sup>11</sup>.

*Gesellschaft* olarak toplum yapısında, *volk-İslâm*'da bu yöneliş, aslında bir paradigma kaymasıdır. Bu süre içinde, Nur Yalman'ın yerinde değerlendirmesiyle: “Tüm bu kuşağın, dini yalnızca ortodoksluk ve kör gelenekten oluşan bir tür şer ve akıl dışı güç olarak yetiştirilmeleri” de toplumsal tepkilerin direncini artırmıştır.

Aynı şekilde, son yıllarda giderek islâmî okullaşmanın yoğunluk kazanması, yerli ve yabancı İslâmî kültürün yayın hayatına sunulması, İslâmî eğilimli siyasî partiler, sendika ve medya kuruluşlarının gündeme gelmiş olması, yurt içi yurt dışı sınıai kuruluşların büyük çapta örgütlenmesi süreci de aslında “Sûfi” hareketinin İslâmî üst tabakaya bir yansımasıdır. “Cemaatlaşma”, hem “aydın-İslâm” hem de “volk-İslâmın” toplumsal mobilizasyonudur. “Daha önceki dönemlerde, aydın bir hümanist, rasyonalist, liberal, marksist, milliyetçi olabiliyor, ama İslâmî olamıyordu.” Şimdi toplum dinamiğinin alt ve üst katlarında yeni İslâmî oluşumlar ortaya çıkıyordu. Tüm İslâm ülkelerinde Batı'nın sömürgeci ve oryantalist eğilimli politikalarına karşı bu diriliş, bir çeşit *katarsisa* (ruhu yıkama) eylem biçimidir.

Bu eğilimler, “aydın-islâm ve volk-islâmî yapısallaşma, 1980'lerden itibaren önemli yönelimlere sahne oldu. *Aydın-İslâm*, güçlü cemaat liderliği öncülüğünde -yeraltı döneminde kazandığı meslek grupları, okumuş-egitilmiş kadrolarıyla-iktisadî alana da yönelmek suretiyle holdingleşme süreci içine girmiştir. Adeta İslâmî bir burjuvazi sınıfının oluşumu ile karşı karşıya bulunma durumunda kalınmıştır. Birbirine kapalı bu **cemaatlaşma modeli**, kısa süre içinde finans kuruluşları, medya ve basın alanındaki örgütlenmeleri, ithalat ve ihracata dönük eylem biçimleri yanında, inşaat sektörü, tıbbi örgütlenme ve yüksek düzeyde eğitim sektörlerindeki girişimleriyle adeta devlet içinde devletçik durumuna gelmişlerdir. Bu durum, Yahudi dini gelişiminde de tanık olduğumuz gibi, “islâmî anlayışın iktisadileşmesi” sürecini bize hatırlatmaktadır. Böylece, sûfi hareket kısa bir süre içinde-halk katlarına dönük “irşad” görevini dinlenmeye almış, daha ziyade üst tabakaya yönelik tutum ve davranış biçimlerini karşılayan bir iktisadileşme ve aydınlatma süreci içine girmiştir. Volk-islâm, bu gelişimde üstüne düşen payı alamamış, adeta dışlanmış. Bir dönem, Komisere tepki unsuru olarak ortaya çıkan sûfi uyanış, bu defa “cemaatlaşma”nın yeni boyutları karşısında “İslâmın özünün” kendi

11. Richard Tapper, *a.g.e.*, s.7-37.

misyonu olabileceğinin bilincine varmıştır. *Volk-İslâm*, bu dışlanmanın, Aydınıcı-İslâm'dan kopukluğunun bir yansımasıdır.

Bu oluşum, tarihî gelişim çizgisindeki sûfi hareketlerinin kültür kalıplarına da uyum sağlamaktadır. İslâm dünyasında, 9. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve ağırlıklı olarak 11. yüzyılda kendini hissettiren sûfilik, nasıl eğitim görmemiş kitlelerin toplumsal ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla örgütlenmiş ve Sünni hareketin veya aydınıcı-İslâm (*ulema*)'ın karşısına çıkmışsa, günümüzde de, kırsal alandan gelen grupların "tarikât" kimliği altında yuvalanmaları benzer ipuçlarını ortaya koymaktadır. Allah'a giden yolda (tarikât) örgütlenme, sünni İslâma karşıt olarak, dinsel yaşantıya müzik, raks ve çalgı gibi ritmik eylem biçimlerini de getirmiştir. İslâmi yapıda ortaya çıkan bu kültürel yarılma, ancak *Gazzali*'nin girişimleriyle önemli ölçüde önlenebilmiştir. İslâmi literatürde bu eğilim, "dinin yeniden kurulması" olarak bilinir.

Zengin kültür ve dini birikimi temsil eden toplumumuzda ortaya çıkan son *tarikâtlaşma* ve *Aczimendi* karşıt-kültür oluşumları, aslında 1923'ler Türkiye'sinde rafine edilmeyerek illegal alana itilen din gerçeğinin, yeni biçim ve kalıplarla tarih sahnesine çıkması olarak kabul edilmelidir. Kınamak, sokağa dökülmek, olayları "dinden intikam alma" tarzında yeni tarihî yanlışlara sürüklemek çıkış yolu değildir. Karl R. Popper'in yerinde tesbitiyle: "*bilim öncesi düzeyde, yanlış teorilerimizle birlikte biz de ortadan kalkarız. Bilimsel düzeyde ise, kendimiz sistemli bir biçimde yanlış teorilerimizi ayıklamaya çalışırız-bizim yerimize- yanlış teorilerin ölmesini sağlarız*".

O halde kendimizin de yok olmasını istemiyorsak, yanlış teorilerimizi ayıklamaya çalışalım. Aydınlarımızın, akademisyenlerimizin birlikte düşünmeye, olaylara çözüm yolu bulmaya ihtiyacı duyulduğu bir dönemde yaşıyoruz. Özellikle, *volk-İslâm* gruplarıyla *aydınıcı-İslâm* temsilcilerinin toplum katlarında ortaya çıkan bu kültürel yarılmaya bir çözüm getirmeleri ve "*ihyacı*" girişimleri başlatmaları gerekmektedir.

Günümüz sosyolojisi, temsil edildikleri topluma karşı iki önemli görevi yerine getirmekle kendisini yükümlü hissetmektedir. Bunların ilki, ele aldığı konuları bilimin ışığında, yansız incelemek suretiyle varılan gerçeği ortaya koyması; ikincisi de, yeni çözüm yolları deneyerek, iyileştirme yöntemlerini belirlemesidir. Çağdaş sosyolojisinin bu iki yaklaşım tarzından yararlanarak, Türk toplumunda ortaya çıkan yeni dinî hareketlerin alt yapısını incelememizi sürdürmek durumundayız.

**Adnan Adıvar**, 1951 yılında İngilizce yayınlanan bir yazısında aynen şöyle diyordu: "*Cumhuriyetin ilk kuruluş döneminde, Batı düşünce sistemi, özellikle Batı pozitivismi o kadar yoğun bir durum almıştır ki, bunu H.A. R. Gibb (Türkiye pozitivist bir anıt-kabir olmuştur) tarzında dile getiriyordu.*



“Cumhuriyet idaresi, gerçekte Gibb’in yerinde teşhisiyle kendisini ilmi pozitivistin veya düşünce pozitivist okulunun kalesi olarak telâkki ediyordu. Bütün devlet mekanizması, ortak bir uyum halinde, yeni doktrin pozitivist formülü -iyi, güzel ve gerçek- içine konulması amacıyla seferber kılınmıştı. Son yirmi yıl içinde Türk gençliğinin büyük çoğunluğu, herhangi bir resmî dinî eğitim almaksızın yetiştirilmişti. Batı pozitivistini, tıpkı geçmişte İslâmî dogmanın benimsendirildiği gibi, zorla kabul ettirilmişti”<sup>12</sup>.

Resmî bir dinî eğitim alınmadan, Türk gençliğinin laik bir dünya görüşü içinde yetişme süresi, 1924’ten 1948 yılına kadar yaklaşık 25 yıl sürmüştür<sup>13</sup>. Bir çeyrek yüzyıllık bu süre, asgari iki neslin dinî inanç ve değerler sisteminin aile ocağından almasına yol açmış resmi eğitim bu misyondan yoksun bırakılmıştır.

Dinî sisteme olan bu radikal yaklaşım, Adnan Adıvar’ın da belirttiği üzere, Fransız pozitivist düşünce zihniyetinin cumhuriyetçilerdeki yansımalarının ürünüdür. Fransız pozitivistini, din çağının aşıldığını, “insanîyet dini” denilen yeni bir dönemin başladığını 1830’lardan beri August Comte’un **Pozitif Felsefe Dersleri** adlı eseriyle dünyaya ilân etmiş bulunmaktadır. Bu Comte’cu akımın, **Tanzimat Hareketi**ni başlatan **Reşit Paşa’dan** itibaren **Yeni Osmanlılar**, **Jön Türkler**, **İttihat ve Terakkîci** görüşleri etkilediği bilinmektedir. Hatta Comte’un **Düzen ve İlerleme** (*Ordree et Progrèss*) deyişi, İttihat ve Terakkî kavramının alt yapısını oluşturur. Cumhuriyetçiler, batılılaşma sürecinde hareket noktası olarak Fransa’yı model almaları nedeniyle, pozitivistin katı normlarından koruyamamışlar, hatta dinî sistemi sosyal bir olgu olarak görmemişlerdir. 1924’ten itibaren de söylevlerde, radyo konuşmalarında ve resmî basın organlarında dinî konuşma ve yayınlar artık bırakılmışlardır. Hatta, 16 Ekim 1931’de dönemin parti genel sekreteri **Recep Peker**, **Farmason Muslihittin Âdil**’in, “dünyevileşmiş (laik) bir devlette Diyanet İşleri Başkanlığının” anlamını sorması üzerine, “**bunun tarihî nedenleri olduğu**” karşılığını vermişti<sup>14</sup>.

“Ruletler dönmüş, iş işten geçmiştir.” Artık, akan bir nehri gerisin geriye döndürmek eşyanın doğasına zıttır. Devrimler, bazan “öz evladını bile yer”. Tanzimat döneminden beri devam eden okullaşma süreci, Batının pozitivist düşünce sistemini ülkemize taşımış, önemli bir aydın kadronun din dışı yetişmesine neden olmuştur. Batının materyalist dünya görüşleri ve ateist düşünce biçimleri Tanzimat sonrası kültür yaşantımızda

12. Adnan Adıvar, "Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey", *Near Eastern Culture and Society*, 1951.
13. TÜSIAD, "Gerçekten 1928-1948 yılları arasında yirmi yıl süre ile devlet eliyle din adamı yetiştirilmedi ve müslüman halkın din eğitimi ile Kur'an okumayı öğrenme gereksinimi karşılanmadı" tarzında bu süreyi belirtiyordu. *Türkiye'de Eğitim*, 1990, s.9, İstanbul.
14. Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s.67, 1967.

vazgeçilmez akımlar olarak etkinlik sağlamışlardır. Tıp Fakültesi öğrencisi **Beşir Fuad**, Tanrı'nın varlığının olup olmadığını kanıtlamak için intihar etmeyi bile göze almıştır.

Dinî sistemin, çağın sosyal ilerleme sürecinin gerisinde kalması, akıl ve deneye dayalı bilimsel gelişmelerin “doğrudan Kur’an’dan yararlanmak” yolu ile çağın gereklerine İslâmın anlamlandırılmaması - Fransız pozitivist ve materyalist şartlandırılmalarından esinlenen birçok aydınlarımızı **din-dışı** bırakmıştır. Oysa, 1914-1920 yılları arasında Yeni Gine, Kuzey Batı Melanezya ve Avustralya’da uzun süreli araştırmalar yapan, 1927’den sonra da Kızılderililer arasında, Meksika ve Afrika’da araştırmalarını sürdüren ünlü antropolog **Bronislaw Malinowski**, bir eserinde din kurumunun önemini şöyle dile getiriyordu: “ne kadar ilkel olursa olsun, dinsiz ve büyüsüz halk yoktur”<sup>15</sup>. İlkelden modern toplumlara kadar din, bir kırmızı şerit gibi bütün kuruluşları belirlemektedir.

Fransız kültüründen kaynaklanan laiklik, sadece “devletin dine, dinin de devlete bağlı olmayışı” anlamına değil, aynı zamanda dinden soyutlanmayı da gündeme getiriyordu. Laiklik kavramı, 1910’larda ilk kez **Ziya Gökalp** tarafından Türk düşünce hayatına sunulurken “la dini” yani din dışı bir anlamı belirlemesine karşın, Cumhuriyetçiler “din karşıtı” bir anlamı sergilemiş bulunmaktadır. “Tevhid-i Tedrisat Kanunu” (1924) gereğince kapatılan medreselerin yerine yenileri sürekli olarak açılmamış; bu nedenle de yüksek din adamları yetiştirmenin kökü kurumuştur. 1950’lere geldiğinde Türkiye’de hemen hemen hiç din alimi kalmamıştır”<sup>16</sup>.

Bilindiği üzere, din adamı yetiştirmek için kaynak olarak Kur’an Kursları (Darül-Kurra) kalmıştır. Maarif Vekâleti 430 numaralı kanuna dayanarak bunları da almak istemişse de Başkan Rifat Efendi bunların meslek okulları olarak kendi emrinde kalmasını sağlamış, hatta sayılarını da yavaş yavaş arttırmıştır. Böylece, 1932-33’de 9 kurs, 9 öğretmen ve 232 öğrenci var iken, 15 yıl sonra 1947-48’lerde Türkiye genelinde 99 kursun bulunduğu gözlenmiştir. Yine bu dönemde, 104’ü erkek, 418’i de kadın olmak üzere 502 kursiyer (öğretmen), buna karılık 1570’i erkek ve 815’i de kız olmak kaydıyla 2072 öğrenciyi rastlıyoruz<sup>17</sup>.

Resmî (örgün) eğitimde dinin dışlandığı düşünülürse, halk katlarında sürüp giden resmi olmayan Kur’an kurslarıyla modern dinî zihniyete sahip aydınların modern dinî zihniyete sahip aydınların yetişmesinin ne derece akılcı olduğu söylenebilir? Başlangıçta da belirttiğimiz gibi, “laikliğin din karşıtı” olarak kullanılması inanç sahibi insanları yer altına itmiş, **Alexander Bennigsen**’in deyimiyle, çeşitli tarikatları temsil eden **Sûfi** kadrolar oluşmuştur.

15. Bronislaw Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, s.7, Kabala Yayınları, 1990, İst.

16. Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, II. Baskı, İstanbul, 1962.

17. Gotthard Jäschke, a.g.e., s.76.



Laisizm süreci, dini resmî olmayan bir çizgiye iterken, camilere asılı bulunan **Allah, Muhammed, Ebubekir, Ömer, Osman** ve **Ali** isimlerinin bulunduğu yuvarlak levhalar da, 1935'de yürürlüğe giren ve 24 Kasım 1934 tarihli bir kararname ile kaldırılmıştır. İslâmı, yeryüzünün bütün kurumlarında ve camilerinde sembolleştiren bu kutsal isimlerin, ancak on dört yıl sonra 1949'da yeniden yerlerine konulma izni çıkmıştır<sup>18</sup>. Yine 1934'de Atatürk **Gazi** ünvanını terketti.

1924-1948 arası okullardan din dersinin kaldırılması, ilahiyat fakültelerinde bir toplum için vazgeçilmez önemi bulunan din adamlarının yetiştirilememesi, çağdaş bakış açısından, ülkemizin en önemli açmazlarını teşkil ediyordu. Nitekim, 1935'de bu gerçeği yakından gözleyen *Henry Elisha Allen*, Türkiye'de islâmlığın geleceğinin yetişecek din adamlarına bağlı olabileceğini ileri sürüyordu<sup>19</sup>. Aydın din adamı yetiştirilmesi hususunda bu şans tanınmadı. İslâm sadece halk katlarında, gelenekli kimliğini el yordamıyla sürdürmeye çalıştı.

Batılı düşünürlerin çoğu kez az gelişmiş ülkelerde dinin tutuklanmış bu yapıları için kullandıkları bir deyimle "*volk-islâm*" toplumumuzda da gündeme gelmiş bulunuyordu. Böylece, laikliğin emrine verilmiş bir din anlayışı, bir yandan -dinden soyutlanmış- aydın bir grubun gelişmesine zemin hazırlamış, öte yanda da gelenekli İslâmın rafine edilmemiş unsurlarını temsil eden volk-islâmın varlığını sürdürmesine adeta seyirci kalmıştır. Nitekim, emekli **Orgeneral Fahrettin Altay** yayınladığı bir kitapta (*İslâm Dini: Aydın Gençler İçin*) aydın kesimin bir kısmında dinî alanda önemli bir boşluğun hüküm sürdüğünü, islâmlığın bazı taraflarını artık anlayamadıklarını belirtiyordu. 1950 bütçesinin tartışılmasında General Altay, "*ramazan vâizlerinin %70'inin cahil olduklarını*" ileri sürmek suretiyle **volk-islâm ve aydın-islâm** arasındaki yüzeysel yarılma ya parmak basıyordu.

**Gotthard Jajscke**'nin yerinde deyimiyse kendini "*Türk gençlerinin İslâmlığın temizliğine çağırmağa*" memur kılınmış kabul ettiği **Sait Nursi (Bediüzzaman)** 1950'den fazla kitap ve broşürleriyle kitlelerdeki dine olan susamışlığı gidermeye çalışıyordu. **Sûfi** imajın meydana getirdiği bu yer altı oluşum, yasal alana ulaştığında **cemaatlaşma** olgusunu ortaya koyacaktır. Bu da, 1960'larda **David Hotham**'ın yerinde tesbitiyle: "*Türk insanının, Atatürk'ün olanı Atatürk'e, Allah'ınkini de Allah'a verebilme*" çizgisine geldiğini göstermektedir.

**Cemaatlaşma**, bir anlamda tarikat yapısının günün şartlarına dönüşümü (transformasyonu)dür. Artık, toplum dinamikleri bir uhrevî kişinin öncülüğünde esoterik yaşam biçimi yerine, çağın gereklerine uygun yeni

18. *Bellekten*, sayı: 38, ss.778-779.. Keza, G. Jäschke, a.g.e., s.161.

19. Henry Elisha Allen, *The Turkish Transformation*, 1935, s.183. Keza, Howard A. Reed, *Turkey's Imam Hatip Schools: WI, IV* (1956), s.150.



yönelimleri hedefliyordu. Cemaat liderleri, daha ziyade volk-İslâmın kadrosu üzerinde yükselen aydın-İslâm kesimin plânlı ve rasyonel örgütlenmesiyle, çağın gereklerine uygun yeni atılımlara boyut kazandırabiliyorlardı. Böylece, din desteğinde iktisadi hayat, siyasal ortam, eğitim sistemi önemli ölçüde parselizasyona uğruyordu. 1990'lara gelindiğinde **ticarileştirilmiş bir İslâmî bakış açısı**, cemaatlaşma sürecinin alın yazısını oluşturuyordu. Marketleşme, konut ve inşaat, finans, pazarlama, medya, telekomünikasyon, turizm, işletmecilik ve benzeri kapitalistleşme sürecinin tüm dokusunda **cemaatlar** kendine özgü motiflerini nakşedebiliyorlardı.

**“İslâmın iktisadileşmesi”** sürecinde cemaatlaşma sosyolojik anlamda bir kimlik oluşumunu ortaya koyuyordu. Çünkü, İslâm uzun bir süre bir toplumsal aktör olarak rol oynamaktan uzaklaştırılmış, tutuklanmış ve yer altına itilmiştir. Eski tarikat, medrese, tekke ve benzeri kuruluşlar toplumsal dayanışmayı kaybetmiş, sanayi ve teknoloji dünyasına adım attığında *“kalabalıklar içinde yalnız”* kalmışlardır. Adeta çerçevesi kopmuş bir toplum yapısıyla yeni bir durum belirmiştir. Kendisini yer altından yer üstüne çıkararak odak noktalarındaki yoğunlaşmalar, belki bu anonimite’den bizleri kurtarabilirdi. **Cemaatlaşma**, toplum yapımızdaki bu tarihsel boşluktan doğmuştur. Artık fertler, içinde kolonileştikleri cemaat yuvalarında inanç sistemlerini özgürce yaşayabilecekleri bir ortama kavuşuyorlardı. Bu nedenle, din, bir kültür olgusu olarak geçmişe yönelik dayanışmacı-komşuluk bağlarının yerini alıyordu. **Bergson**’un isabetli tesbitiyle: *“Bilim, sanat ve felsefeden yoksun insan toplulukları bulunmuştur ve hâlâ da vardır. Fakat, dinsiz bir insan topluluğu şimdiye kadar bulunmamıştır.”*

Günümüzde, **postmodernizm, demodernizm** gibi teknoloji ve sanayileşme çağına karşı yükselen protestolar hepimizce bilinmektedir. Ancak, **yeni gelenekçilik** diye belirlenen *“cemaatlaşma”* süreci -bu akımlardan farklı olarak- hem inanç ve değerler sistemine dönmeyi hem de modern dünyada yerini almayı plânlamaktadır: Cemaatlaşarak kimliğini korumak, cemaatlaşarak ticarileşmek.

Türk sosyolojisinin belki ihmale uğrayan bir araştırma alanı da bu **“ticarileşen İslâmî”** yapı olmuştur. İslâm, çeşitli döviz, slogan ve yaftalarla kapitalistleşme sürecinin içine katılmıştır. Ancak, bu oluşumda, Weberci anlamda İslâmî normlar ne ölçüde iktisadi yapıyı etkilemektedir? İş yerine, finans merkezine, süper markete, eğitim kurumuna, medyaya, örgüt ve bürokrasisine ne tür bir **etika** veya **sosyal felsefe** getirebilmektedir? Bir başka deyimle yönettikleri ekonomik eylem biçimlerinin bir **“ruhu”** var mı?

Keza, İslâmî iktisat modeli, siyasal örgütlenme, sendikalaşma, iletişim ve medya kanallarını ne oranda etkilemektedir? Henüz bu çizgiye dikkatlerimizi çeken ciddi bir araştırmaya rastlamıyoruz. Oysa, basını-mızda sağduyu sahibi bazı yazarlar din ve muhafazakârlığın iktisadi kal-

kınmada belirleyici motifler olduğu hususuna değinmektedirler. **Cem Kozlu**, “*ekonomi ve din*” adlı bir yazısında aynen şöyle diyordu: “*Dünya ülkelerinin ekonomik kalkınma modellerini, işleyen sistemleri ve aralarındaki ilişkileri incelediğimizde, (din)in de bu belirleyicilerden biri olduğunu görüyoruz*”<sup>20</sup>.

**Cemaatlaşma**, toplum gelişimimizin bir yansımasıdır. Bu nedenle, yapay değil şartların oluşturduğu bir olgudur. Toplum fertlerinin dünya görüşü, yaşam biçimi ve değerler sistemini temsil etmektedir. Geride bıraktığı karanlık ve ıstırap dolu tarihî miraslar var. Bunlar, ibret verici ve alınması gereken derslerle dolu. Bu nedenle, yüklendiği tarihî misyonu-yörüngesinden sapmadan- gelecek kuşaklara taşıyabilmelidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, İsrail din sisteminde gözlemlendiği üzere, “*dinî yaşantının ticarileşmesi*” tarzında bir gelişmeye, İslâm maruz kalmamalıdır. Özellikle, “*cemaatlaşma*”nın toplumsal bir **kasta** dönüşmesine ve **sınıflaşması**-na izin verilmemelidir. “*Cemaatıma katıl, itibar gör*” veya “*cemaatımdan değilsen bana ne*” tarzındaki kapalı ve marjinalleşen bir “*Alamut Kalesi*” modeli-kanın tazelenmemesi nedeniyle - kısa sürede “Gizli Toplumlar (secret society) dönüşebilir. Tarihî süreç içinde, kanını tazeleyemediği, yeni dinamikler kazanamadığı için **volk-islâm** çok kısa süre içinde “**Aczimendi**” veya “**Cin Alizm**” tipi tarikatlaşma bataklığına sürüklenmişlerdir. Bu oluşumda, kuşkusuz süper marketler kuran, dev sanayi tesisleri üreten, milletlerarası finans kuruluşlarına damgasını vuran “*cemaat*” örgütlemelerinin bigâne kalıplarının payı büyük olsa gerek.

Batıda laikleşme süreci, temelde **Reform** ve **Rönesans** ile başlayan dönemlere kadar uzanır. Aydınlanma çağı ile “bilimsel araştırma ve deneyin” başarısını belirleyen bir akıl çağının gündeme gelmiş olması, dinin gerçek kimliğini geri plâna itmiştir. Pozitivizm yeni bir din yerine geçmiş, bir inanç sistemi olarak din toplumsal etkinliklerinden uzaklaştırılmıştır. Bu nedenle, **laiklik** batı dünyasının tarihsel gelişimi, kültür ve değerler düzeninin bir yansımasıdır. Onda, hristiyanlığın önermeleri ve dünya görüşü saklıdır. Yine de, batı dünyasında hristiyanlığın toplumsal dinamiklerinden uzaklaştırılması, bir vicdan konumuna indirilmesi uzun tarihsel yaşantılarında önemli sosyal krizlere yol açmıştır. Batılı sosyologlar, düşünürler laikliğin uygulanması sonucu, dinsel yaşantıda ortaya çıkan bu gerilimleri iki yönde belirlemektedirler. Bunlardan ilki, **privatization** diye bilinen dinin kişiye özel bir hale gelmesi, ikincisi de **trivilazition** veya dinin önemsizleştirilmesi sürecidir.

Her iki oluşum da, Batı toplumlarının uygulama alanına aktardıkları **laik** veya **seküler** tutum ve zihniyetinin bir sonucudur. Hristiyanlık, dünyevileşmeye (sekülerizasyon) katkı sağlayan bir inanç sistemidir. Hatta, Fransa’da laisizm karşıt-dini bir eğilimi yansıtır<sup>21</sup>. Dinin özünden kaynak-

20. Cem Kozlu, *Ekonomi ve Din*, Yeni Yüzyıl, 23 Ocak 1997.

21. Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s.190, 1993, İnsan Yayınları.



lanan sekülerizm süreci, aydınlanma çağı ile başlayan kilise ile devletin kesin çizgileriyle birbirinden ayrılması, zamanda çok kişisel bir alana hapsedilmesi, Batı toplum yapısında dinin **önemsizleştirilmesi** olgusunu gündeme taşımıştır<sup>22</sup>. Ünlü din sosyal bilimcisi **Peter L. Berger**'e göre, sekülerizm veya dünyevileşme (laiklik) dinin toplumsal hayattan kovulmasıdır. Çünkü, 19. yüzyılda ortaya atılan sekülerim inancı, okullarda ahlâk derslerinin dinî ilkelere değil, dünyevî ilkelere göre öğretilmesine yol açmıştır. **Berger**'e göre, bu da güç ve otorite gibi manevî unsurların dinî kurumlardan soyutlanması ve seküler organlara aktarılması gibi bir sonuç doğurmuştur. Din olgusunun toplumsal gerçeklikten soyutlanması, kişiye özel bir durumu meydana getirmiştir. Sosyal bilimcilerin **dinin özelleştirilmesi** (privitalization) adını verdikleri durum da budur. **Günter Kehr**er gibi din sosyologları bu oluşumda kapitalistleşme sürecini de sorumlu tutmuşlardır. Çünkü, kapitalist sistemin bireyci ve özgürlükçü yapısı laikliği motive etmiş, bu durum da dinî değerlerin zayıflamasına yol açmıştır<sup>23</sup>. Günlük hayat düzeyinde, dinî düşünce ve dinî duyguların yavaş yavaş ortadan kalkması dinin toplumsal dinamikliğini yitirerek **önemsizleştirilmesi** (trivilization) sürecini başlatmıştır.

Din sosyolojisinde, güçlü düşünürlerin ön safında yer alan **Robert Bellah**'a göre, dinin kamusal yaşantıdan dışlanması, kabuğuna çekilmesi onun **nesnelleşmesine** (subjectivitization) yol açmış, bu da "**görünmeyen din**" veya "**sivil din**" anlayışını ortaya koymuştur<sup>24</sup>. **Sivil din** kavramı, bir anlamda din olgusunun özelleştirilmesi veya önemsenmemesinin bir ürünüdür. Sosyologlar, bir toplumda dinin anlamını ve görevini yitirerek sivil kimliğe dönüşmesinin bir toplumsal çöküşe yol açabileceği kanısındadırlar. Çünkü, dinî bağların gevşemesi, kopması ve dayanışma liflerinin çürümesi teknoloji toplumlarında **yabancılaşma, kimlik yarılması** ve psikolojik bunalımlara neden olmaktadır. Yakın zamanlarda Santiago'da UFO tarikatçılarının tümünün (39) intiharları bu tür bir kültürel boşluğun sonuçları olarak kabul edilmelidir. Çünkü gençlik kültürü (**culturati**), bu toplumun dinamik yapısında alt veya karşıt kültür biçiminde Zen, Budizm, Konfüçyus, Mooni, Krishna ve benzeri oluşumlara kitleleri yönlendirmektedir.

Kapitalistleşme süreci, kökten olarak **Reform** ve **Rönesans** diye bilinen toplumsal hareketlerden kaynaklandığı için bireyci (individual) ve özgürce bir yaşama standardının (liberalism) yükselmesi bu sistemin credosunu teşkil eder. Toplumsal kurumların dinden soyutlaştırılması (sekülerizm) ve dinin bir vicdan meselesi durumuna indirilmesi (laiklik) süreçlerinin de gelişmesi, Batı toplumlarında Hristiyan kültürünün **özelleştirilmesine** ve **önemsenmemesine** yönelik davranışları güçlendirmiştir.

22. Sekülerizmin Krizi, *Doğudan Bandan*, Ekim 95 Mayıs 96, John Kean, s.180, 1996, İstanbul.

23. Günter Gehrler, *Din Sosyolojisi*, s.86-92, 1992, İstanbul.

24. P.L. Berger, *a.g.e.*, s.16-17. keza, Robert N. Bellah, *Religious Evolution* (in Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach) 4. baskı, ss.523-527.

Türk toplumunun, din karştı bir laiklik zihniyetini yirminci yüzyılın başlarında gündeme getirmiş ulunması, yasa ve yönetmeliklerin bu felsefe doğrultusunda düzenlenmesi, herşeyden önce önemli boyutlarda dinî değerlere ve İslâm kültürüne yabancılaşmış bir aydın kuşağın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Din, hiçbir vakit bu tutsaklanmış dönemlerde bir toplumsal aktör rolünü onyayamamıştır. Nitekim, Başvekil Recep Peker 16 Ocak 1931'de: “*Dinin toplum hayatı veya devlet işleri ile değil, sadece ferdin vicdanına alâkalı şahsi bir mesele olarak kalmasını*” ileri sürüyordu<sup>25</sup>. İnkılâp tarihi öğretim üyesi ve başbakan olarak **Recep Peker**'in din hakkındaki bu görüşleri, “*dinin bir toplumsal aktör olarak görevlerinden dışlanması zihniyeti -ister istemez- laikliğin din karştı bir süreç olarak kullanıldığı anlamını çağırılmamıza neden olmaktadır. Oysa, dinî yaşantının son derece özelleştirilmiş ve önemsenmemiş boyutlara itildiği Batı, özellikle Birleşik Devletler sosyolojisinde dine yönelik değerler sistemi ve onların eylem kalıpları ve eylem programları etik, ahlâki ve ideal normları denetleyen bir toplumsal etkindir*”<sup>26</sup>. Kısacası, dinin dinamik ve çağdaş Batı toplumundaki önemli rolleri:

a) **Etikal** (yani dinî değerler sistemi ve bunları düzenleyen eylem kalıpları), ahlâki ve ideal normları düzenlemesi ve denetlemesi;  
b) **Mac İver**'in deyimiyle “**ahlâk yaşantının döl yatağı**”nı teşkil etmesi;  
c) **Durkheim**'in bayrakları, amblemleri ve benzeri grup sembolleri olarak belirlediği ortak tasavvurları oluşturması biçiminde sıralanabilir... Bazıları mekaniki olmakla birlikte: “**Tanrı altında, bir millet**” sloganı Amerikanlıları temsil eder. Keza, Büyük Britanya'da “**Tanrı Kraliçeyi Korusun**” amblemi din ile siyasal alan arasındaki bağları belirtir. Çoğu kez bu amblemlerdeki ana tema, dinin etnosantrik ruhunu da ortaya koymaktadır<sup>27</sup>.

Bu tür insanları birbirine bağlayan ve dinden kaynaklanan ortak tasavvurlar veya grup sembollerinden biri, belki de biricdiği İstiklâl Marşımızda yerini alan “**Hakkıdır Hakka tapan milletimin istiklâl**” dözvidir.

**Özelleştirilme** veya **önemsenme** gibi bir çift kavramla gündeme gelmiş bulunan “**sivil din**” kavramı, yine de Amerikan sosyolojisinde haklı eleştirilere yol açmaktadır. ABD'de yürütölen kamuoyu araştırmalarında (1975) son derece ilgi çekici sonuçlar elde edilmiştir. Öyleki, “Amerikalıların %94'ü bir Tanrıya inanıyorlar. Bu oran İngiltere'de %76, Fransa ve Batı Almanya'da %72, İtalya'da %88, İskandinavya'da %63, Hindistan'da ise %98'dir. Ahirete inananlara gelince yine bu oran

25. Annemaria Schimmel, *Avrupa Gözü ile Türkiye'de İslâmiyet*, İslâmi Araştırmalar Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 8, Ağustos 1988, s.50-70.

26. Harold M. Hodges, Jr., *Conflict and Consensus: An Introduction to Sociology*, Second Edition, p.360, 1974.

27. Harold, M. Hodges, a.g.e., s.359.



ABD'de %69, İngiltere'de %43, Fransa'da %72, Batı Almanya'da %33, İtalya'da %88, İskandinavya'da ise %35'dir<sup>28</sup>. ABD'de ankete katılanların %35'i dört İncilin adını verebilmektedir. %54'ü de, dinin günlük yaşantılarını (işlerini) yönlendirdiği biçimindeki bir şartlandırmaya inanmadıklarını bildirmişlerdir.

1975 Gallup Oyverme Enstitüsü, Amerikan inanç sahibi kişilerin %40'ının her hafta kiliseye devam ettiklerini (Katolikler %54, Protestenlar %38, Yahudiler ise %21) belirtmişlerdir. Yine, 1947'de ABD'de nüfusun %68'i ahirete inandıklarını, 1975'de ise bu oranın %69'a yükseldiğini göstermektedir. Bir Tanrıya inanmak, ahiret gününe inanmak gibi önemli Hristiyan kültür kodları ABD'de 1947-1975 yılları arasında özelliğini korumuştur. Ancak, aynı oranlar Batı Avrupa'da değişmeye uğramıştır.

1958'de ABD'de yapılan bir araştırmada deneklerin %19.8'i Protestan, %19.7'si Baptist, %25'i Roman Katoliği, %14'ü Methodist, %7.1'i Luterian, %5.6'sı Presbiterian, %2.7'si ise hiçbir dini olmadığını ileri sürmüşlerdir (sadece %1.3'ü öteki dinlere mensupturlar). Oysa, 1975 yılında İstanbul Üniversitesine mensup 1613 kız ve erkek öğrenci üzerinde yapılan bir araştırmada gençlerin %15.3'ünün bir dinî inançları olmadığı tesbit edilmiştir<sup>29</sup>. **Prof. Dr. Aysel Ekşi**'nin bir Mediko-sosyal yönetici olarak gençler üzerindeki bu incelemesi ve elde edilen sonuçlarının -Batı ülkeleriyle karşılaştırıldığında- ürkütücü olduğu gözlenmektedir. Aynı anket sonuçlarına göre, gençlerin %36.4'ünün ise bir yaratıcı güce inancı olduğu, fakat olayları daha ziyade akılcı yoldan açıklamaya taraftar görüldükleri ortaya çıkmıştır. 1613 öğrenciden sadece %7.8'si namaz kıldıklarını, %48'inin ise hiç namaz kılmadıkları vurgulanmıştır.

Benzer bir araştırma **Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı** (TESEV) tarafından gerçekleştirilmiştir. Elimize geçen verilere göre, 1991'de ülkemizde %63 olan dindarlık oranı, 1997'de %83'e yükselmiştir. 1991'den 1997'ye kadar **"Din benim için çok önemlidir"** diyenlerin oranı da Avrupa ülkelerini katlamıştır. Keza, Boğaziçi Üniversitesi'nden **Prof. Dr. İlky Sunar**'ın İstanbul'da yapmış olduğu bir incelemede ilginç sonuçlar elde edilmiştir. Buna göre, **"Din sizin için önemli midir?"** sorusuna deneklerin %86'sı evet cevabını vermişlerdir. Yine aynı anket sonuçlarına göre, dinin eğitim sisteminde söz sahibi olmasını isteyenlerin oranı ise %43'tür. Din derslerinin zorunlu olmasını ileri sürenler de %46'ya ulaşmaktadır. İlky Sunar'a göre, **"demokrasileri yaşatan en önemli kültür unsuru da yine dindir."**

Burak Bora Anadolu Lisesinde (İstanbul), yönetimim altında yürütülen bir araştırmada da ilginç sonuçlar elde edilmiştir. 1997 Şubat-Mart

28. L. Sigelman, *Review of the Polls: Multi-Nation Survey of Religious Beliefs*, Journal For The Scientific Study of Religion: 16, pp.289-294, 1977.

29. Aysel Ekşi, *Gençlerimiz ve Sorunları*, s.163-164, 1982, İstanbul.



aylarında 50 öğrenci üzerinde uygulanan bir araştırmada “Sizce din bir zaruret mi?” sorusuna deneklerin %56’sı “evet”, %44’ü de “hayır” cevabını vermişlerdir<sup>30</sup>. “Günlük ibadetinizi yapıyor musunuz?” sorusuna da %8’i “evet”, 90’ı da “hayır” biçiminde tepkide bulunmuşlardır. Keza, lise öğrencilerinin %22’si Kur’an okuduklarını, %74’ünün de Kur’an’ı hiç ellerine almadıklarını bildirmişlerdir. “Kendinizi ne hissediyorsunuz?” sorusuna da deneklerin %46’sı “Müslüman”, %18’i “Müslüman-Türk”, %34’ü de sadece “Türk” oldukları cevabını vermişlerdir. Oysa, 1993’te Milliyet Gazetesinin Konda Büyük Araştırması tarafından Güneydoğu yöresinde 15683 kişiye uygulanan anket sonuçları dikkat çekici olsa gerek. Bunlara göre, deneklerin %69’u kendilerini Türk, %21’i Müslüman-Türk, %4’ü de sadece müslüman olarak kendilerini algılamışlardır. Millî eğitim politikası ve İslâm, kimlik oluşturmada farklı tabloları ortaya koymaktadır. Milletleşme, sürecinde, yeni yaklaşımlara ihtiyaç olduğu görülmektedir.

**Volk-İslâm** ile **Aydıncı-İslâm** kategorilerinde özellikle önemli boyutlarda farklılaşmalar göze çarpmaktadır. Burak Bora Anadolu Lisesi, özel olması ve ankete katılanların büyük yüzdesinin (%84) orta ve orta-üst tabakaya mensup bulunmaları göz önüne alınırsa, öğrencilerde **dindarlaşma** bağının Batı toplumları standartları düzeyinde olduğu gözlenmektedir.

Amerika Birleşik Devletlerinde **N.J. Demerath** tarafından gerçekleştirilen bir kamuoyu yoklamasından dinî grupların toplumsal sınıf profilleri belirlenmiştir. Buna göre, Hristiyan bilimcilerin %24.8’i üst sınıf, %38’i alt sınıftandır. Lüterianların %10.9’u üst, %53’ü alt; Yahudilerin %21.8’i üst, %46.2’si alt; Baptistlerin %8’i üst, %68’i alt; Mormonların %5.1’i üst, %66.3’ü alt; Methodistlerin %12.7’si üst, %51.7’si alt sınıftadırlar<sup>31</sup>.

Ülkemizde, sosyal tabakalaşma ve sınıf statülerine göre yapılmış dindarlık ölçülerini belirleyen araştırmalara rastlamak mümkün değildir. Olanlar da son derece yüzeysel ve basit tipeştirmelerden ibarettir. En yeni ve küçük çaptaki araştırma da **Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü**’nden yüksek lisans öğrencisine aittir. **Celalettin Uyanık**’ın verileri, ülkemiz genç kuşakları arasındaki **dindarlık** oranının Birleşik Devletlerin de gerisinde kaldığını göstermektedir\*.

30. Celalettin Uyanık, Gençlerde Eğitim ve Kültürel Kimlik, Yüksek Lisans Semineri, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, İşletme Fakültesi Davranış bilimleri, 1997, Kocaeli.

31. N.J. Demerath, *Social Class in American Protestantism*, p.2, 1965. Keza, U.S. Census Bureau, *Current Population Reports*, ser. p.20, No: 79, February 1958.

\* Araştırmacı **Celalettin Uyanık** anketlerini uygularken bir gazetede (Yeni Yüzyıl, 8 Mart 1997) “*Lise Öğrencisine Dindarlık Anketi*” başlığı altında kamuoyuna afişe edilmiş, hakkında soruşturma açılmış ve Anadolu Lisesindeki görevine son verilmiştir. Tıpkı Orta Çağ’da Jordanus Carlos’un *Cezvit Papazları* tarafından odunlar üzerinde yakılması gibi genç araştırmacı da *Medya Papazları*’nın kurbanı olmuştur.

1830'larda Alexis de Tocqueville (ünlü Fransız düşünürü ve sosyal-bilimcisi) şöyle diyordu: "*Dünyanın hiçbir ülkesinde din, insanların ruhları üzerinde Amerika'da olduğu kadar büyük tesir yaptığı ileri sürülemez*"<sup>32</sup>. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, Amerikan sosyologlarına göre, din bir toplumsal denetim mekanizmasıdır. Çünkü, etikal değerleri, ahlaki normlarıyla sosyal yapıyı denetler. Sosyolog **Hodges**'e göre, din ve sosyal ahlâkîlik birbirinden ayrılamazlar<sup>33</sup>.

Batıda ve Birleşik Devletlerde, son yıllarda gözlediğimiz dinsel alandaki **özelleştirme** (hususileştirme) **önemsenmeme** gibi oluşumların dönüşümü olarak yorumlanan **Sivil Din**, sosyal bilimciler tarafından geniş çapta eleştirilmektedir. Nitekim, bunlardan **W. Herberg**'e göre, Amerikan milleti ne iddia edildiği gibi laikleşiyor (sekülerizasyon), ne de millî hayat "dini" bir kimliğe bürünmektedir. Millî kültür ve din bir çeşit **sivil din** anlayışı içinde birbiriyle birleşiyorlar<sup>34</sup>.

**Sivil din**, milliyetçilik ve yurdseverliğin dinî niteliklerini yüklenmesi nedeniyle, artık bir devlet dini olmaktan çıkıyor, sivil bir kimlik kazanıyor. Görülüyor ki, **sivil din** daha ziyade ulusal değerleri, ulusal kahramanları, ulusal tarihi ve ulusal idealleri tanımaktadır. Örnek olarak dolar, **Tanrı'nın gözetimi altında**, bir "Annuit Coeptis" veya bir diğer latince ifade ile "Novus Orda Seclosrum" yani **çağın yeni bir düzenini** sembolleştirir. Devlet resmi mühürü, bu iki kavramı birleştirir. **George Washington** ve **Abraham Lincoln** böylece bir azınlık mertebesine yükseltilmiş oluyorlar. Bu ülkede, Başkanlık Açılış Merasimlerinde-Antik Atina Resmî geçişlerinde gözleendiği üzere, **savaşçılar** ve **rahipler** sivil dinin güçlü iradesi altında birleşmiş olurlar.

Görülüyor ki, Birleşik Devletler resmî mühürlerinde bir toplumun dokusunu meydana getiren **dinî** ve **millî** görüşlerin sembolleştirilmesi suretiyle soyut olarak bir devletin iki başlı fonksiyonu ortaya konulmuş bulunmaktadır.

**Seküler** çizgi -uzun bir uygulamadan sonra- Batıda, özellikle Birleşik Devletlerde **Sivil Din** kavramının ileri sürülmesine neden olmuştur. **Robert Bellah** ve arkadaşlarına göre, **Jean Jack Rousseau** (1712-1778)'dan beri sosyal ve siyasal felsefe alanında çalışan düşünürler, millî devlette sivil dinin rolünü tartışmışlardır. **Bellah** da benzer yaklaşımlarla Amerikan sivil dininin birçok unsurlarını açıklamıştır<sup>35</sup>.

**Robert N. Bellah**'a göre, sivil dinin ana teması, Hristiyanlığın millî bir inanç sistemine dönüştüğü, Yahudilik, Katoliklik ve Protestanlığın bir

32. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, p.314, 1946, New York.

33. Harold M. Hodges, Jr. *a.g.e.*, s.360.

34. W. Herberg, Interview, *U.S. News and World Report*, June 4: 58, 1973.

35. Robert Bellah, *Civil Religion in America*, *Daedalus*, 96: 1-21, 1967. Keza, Bellah'ın 1975'de yayınlanan bir diğer makalesinde de aynı konu tartışılmıştır (*The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, 1975).



“Amerikan Hayat Yolu” olduğunu belirler. Şöyleki, sivil din İncile ait paralellikleri (Yeni İsrail olarak Birleşik Devletler, Musa olarak **George Washington** ve ıstırab çeken İsa figürü olarak Abraham Lincoln)u temsil etmesine karşın yine de Amerikan sivil dini karışık ve soyut bir düzeyde kalmaktadır.

Amerikan sosyolojisinde adeta millîleşmiş bir Hristiyanlık anlayışı ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bir vakitler, ileri sürdüğü görüşlerle **Ziya Gökalp** de millîleşmiş bir İslâmî anlayışa zemin hazırlamıştı. Çünkü, İslâmı bir noktada millî kalıplara uygulamak **dinde millîleşme** süreci diye belirlenen bir modeli oluşturur. Başlangıçta, Türkçü laiklerde böyle bir yöntemin izlerine rastlamak mümkündür. Sekülerizm, Birleşik Devletlerde de benzer sonuçları doğurmuştur. Ancak, Amerikan sosyologları **ateizm** ile **sekülerizmi** eş anlamlı kabul etmiyorlar. Çünkü, sekülerizm kiliseye ait olmayan sivil ve sonlu bir düşünceyi çağrıştırmaktadır. Hatta, çoğu kez sekülerizm dinin ve kutsalın ötesinde, dinî kimliği bulunmayan nesnelere üstünlüğünü de tanır. Özellikle, çağdaş Amerika’da dinî motifler, yaşamın öteki unsurlarıyla çok cüzî görünüşleri yansıtırlar. Özellikle, günlük işlerin akışında, cinsel ahlâkın izlenmesinde, meslekî ve siyasal karar vermelerde, okul ayrımcılığında dinî motifler azalan bir oranda etkilidirler. Sosyal bilimcilere göre, sekülerize edilmiş bir dinî anlayış artık bir noktada karar kılıyor, o da: “**Tamam Din**”.

Birleşik Devletler ve Batı dünyasında sekülerizmin bir diğer sonucu da kutsal günlerin, kutsal tatillerin **Paskalya** (Easter) gibi Fifth Avenue modalarında, **Noelin** ticarî alışverişlere dönüşmesi sürecinde gözleyebiliriz. Benzer oluşumlar, laiklik olgusunu- din karşıtı- bir çizgide izleyen ülkemizde Ramazan bayramı şeker bayramına dönüşmüş, kutsal bayramlara ait günler de ya seyahatler veya yazlıklar safasına yönelik toplumsal kalıpları izlemiştir.

Dinî kurumlarda gözlenen bu aşırı laikleşme -Birleşik devletlerde sekülerizm- aynı zamanda karşıt kültür dinlerinin de gündeme gelmesine yol açmıştır. 1960’ların sonu ve 1970’lerin başında, siyasal yaşamda, aile yapısında ve gelir tabakalaşmalarında önemli değişmelere sahne olmuştur. Karşıt-kültür kalıpları birçok iyi genç insanın enerji ve hayallerini eritip yok etmiştir. Bunların bir çoğu Hristiyan grupları (**Allah’ın çocukları**, **Özgür Hristiyan Dünya Cephesi**), Paskalya’dan etkilenenler (**Aşkın meditasyon**, **Zen Budizmi**, **Hare Krishna ve Yoga Grupları**) ve nihayet mistik mezhepleri doğurmuştur. 1976’da Gallup taraması göstermiştir ki, karşıt-kültür kurbanlarının %12’si hiç olmazsa yukarıda zikredilen gruplardan birine katılmışlardır<sup>36</sup>. Karşıt-kültür kalıpları daha da tehdit edici boyutlara sürüklenmiş, toplumun örnek ve temiz gençlerinin %4’ü Aşkın Meditasyona, %3’ü Yogaya, %2’si karizmatik yenilenmeye, %2’si mistisizme ve %1’i de Paskalya dinlerine üye olmuşlardır.

36. K.A. Bridges, 1977, *New Spiritual Organizations Considered Likely To Last*, New York Times (June 22, 1977): 13.

Karşıt kültür gruplarına katılanların yaş oranı da (18-24) arasındır. **Wuthnow**, 1000 genç üzerinde yürüttüğü bir örneklemede **teism** ve bireyciliğin Amerikan gençlerini kemirdiği ve çocuğunun sağduyu ve mantıklılığını kaybettiğini belirtmiştir<sup>37</sup>. Yine, Wuthnow bir diğer incelemesinde yine dinî hareketlerin toplumun kültürel sisteminden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Tarihin yöneticisi ve evrenin yaratıcısı olarak Tanrı ile özdeşleşmeyi ilke olarak benimseyen **Theism** ile, Protestan ahlâkından kaynaklanan her insanın kendi kaderini yine kendisinin belirleyebileceği bir **bireycilik** anlayışı, Batı kültürünün temel yapısını meydana getirir. Wuthnow'a göre, theism gibi bu bireycilik anlayışı da gerçeğin mistik yönlerini belirleyen "Yeni Şuuru" yıkıyor. Çünkü, mistisizm, gerçeği sezgi yolu ile kavrayan derin kişisel deneyimi güçlendiren bir kavrayış yoludur. Seküler dokuyu oluşturan bu **theism** ve **bireycilik** şuuru yapısını bozmaktadır<sup>38</sup>.

Komünizmin, Marks'ın kapitalizm için kullandığı deyimle, "**tarihin çöplüğüne atılmasıyla**", ülkemizde de kapitalizm; "**tarihin sonu**" olarak kabul edilmiş ve adeta otokton düşüncenin bir parçası haline getirilmiştir. Bireyselleşme, özgürleşme ve kapitalistleşme Türk ekonomisinin adeta inanç sistemini oluşturmuştur. Bazı klâsik partiler demokratik sol cephelelere bölündüklerinde jargonlarındaki "**altı ok**"un devletçi kimliğini liberal düşünce ile değiştirmişlerdir. Bir zamanlar, dine karşı laikleşme bir kültürel kod olarak gündeme gelirken, dinin dokusu zayıflamıştır. İktisadî liberalleşme, bireyselleşme ve özgürleşme süreçleri de bu oluşuma eklenince, resmî eğitimle yetişen kuşaklar üzerinde İslâmın etkinliğinin yavaş yavaş dışlanmasına tanık olmaktadır. Son yıllarda, gençler arasında gözlenen intiharlar, uyuşturucu kullanımı ve benzeri sapkın (deviant) davranışlar, aslında toplumumuzun belirlediği kültür dokusundan kaynaklanmaktadır. Nitekim, Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastahanesi Başhekimisi **Doç. Dr. Arif Verimli**'nin İstanbul'da 18 lisede 2850 lise ikinci sınıf öğrencileri üzerinde yürüttüğü geniş çaplı araştırması, öğrencilerin %6.9'unun uyuşturucu kullandıklarını ortaya koymuştur.

Batı tipi kalkınma modelleri, Türk toplumu için açık-davranış kalıplarını oluşturduğu sürece, Batılı krizlerin ülkemizin de yaşayacağı gerçeğini hiçbir zaman unutmamak gerekir. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde gündeme gelen Batı tipi (Fransa) laiklik anlayışı, kısa sürede onu izleyen liberalleşme ve özgürleşmenin kesiştiği noktayı belirleyen kapitalizm modelinin hayata geçirilmesini hızlandırmıştır. Bu oluşum, Batı toplumlarında kaçınılmaz olarak gözlemlendiği üzere, dini yaşantının önemsenmemesi ve özelleşmesi olgularını da davet etmiştir.

Yukarıda belirtildiği üzere, İslâm bir kimlik arayışı olarak **Yeni Gelenekçilik** diyebileceğimiz bir post-modernist yaklaşıma hoşgörü ile bak-

37. R. Wuthnow, Recent Pattern of Secularization: A Problem of Generations?, *American Sociological Review*, 1976. Sayı: 41, pp.850-867.

38. R. Wuthnow, *The Consciousness Reformation*, 1976.



muş, bu da genç kuşaklar arasında İslâmî değerlerin yükselişini belirlemiştir. Çeşitli ideolojiler (sosyalizm Marksizm ve milliyetçilik) arasında İslâmî kodlar okullaşma süreci sonucu- gençlik katında haklı tercihlere yol açmıştır. Cemaatlaşma, yasal çizgiyi ulaştığında aydınca -islâm kategorisi ön safa geçmiş, ancak volk-İslâm çevreye itilmiştir. Merkez-çevre diyagramı, ülkemizde kısa zamanda volk-islam ve aydınca-islâm ikiliğine neden olmuştur. Merkez, çağın dinamikleriyle, ticarileşen bir kimliğe yönelirken, volk-İslâm yani çevre (marjinal) yalnızlığa itilmiştir.

Cemaatlaşma olgusu, adım adım kapitalistleşmeyi izlerken, ne ölçüde İslâmî kodları kullandıkları hususunda bilimsel araştırmalar henüz ortaya konulmamıştır. Aynı biçimde, cemaat mensupları üzerinde toplumsal davranış normları, etikal değerler ve yüklendikleri sorumluluk kalıpları üzerinde de hiçbir araştırmaya rastlamıyoruz. İslâmî normlar, birer etikal değerler olarak, cemaat fertleri üzerinde ne tür yansımalarla yol açmaktadır? Bunların, laik kültür kodlarıyla çatışma ve benzeşim alanları nelerdir? Bu hususta da bilgi sahibi değiliz. Ancak, ticarileşen islâmın, kültür dokusu Batı normlarından oluşması nedeniyle, özelleştirilen ve önemsenmeyen bir çizgiye doğru kaydığı çoğu kez gözlemlerimizden kaçmamaktadır. Gerek ekonomik açılımları, gerekse toplumsal manierizlerinde “düzene uyma” kalıpları alışılmamış ölçüde bir yaygınlığı gözler önüne sermektedir. Böylece, aydınca-islâm kesimi tarafından çoğu kez “**müslüman düşünce biçimi**” diye ortaya atılan ilkeler laik yaşantıyla uyum sağlamamaktadır<sup>39</sup>.

İslâmcı akımlar, laik yapıyı eleştirirken “**düzene uyma**” diyebileceğimiz tutumları da geliştirmektedirler. **Doç. Dr. Feride Acar**, Kadın ve Aile adlı islâmca derginin bakış açısını yorumlarken, “*bir yandan bu derginin laik toplumun kurallarını, kurumlarını ve yaşam tarzını kötü ve tehlikeli olmakla itham edip onları şiddetle reddederken, bir yandan da bu tür toplumların kaynaklarını gayet iyi tanımakta ve saflarına çağırmakta, bunlardan etkin bir biçimde yararlanabilmektedirler.*” yargısını iler sürmektedir<sup>40</sup>. Türkiye’de üç İslâmcı kadın dergisi üzerinde varılan sonuçlar dikkat çekici olsa gerek. Bizim Aile ve Kadın ve Aile dergilerinde Acar’a göre laik toplum ile diyalog güçlüdür.

Benzer şekilde, **M. Meeker** de, yeni Müslüman Aydınlar üzerinde yorumlar yaparken: “*Aslında Müslüman aydın, şu anda belki de Cumhuriyet tarihinde daha önce olduğundan çok daha fazla ölçüde laik aydınla aynı sorunlara ve deneyimlere tepki vermekte olan bir mümindir.*” Böylece iki grup, aynı sorunlarda birleşmektedir. Ancak, her iki aydın grup da, aynı kültür dokusu içinde biçimlenmeleri nedeniyle, olaylar karşısındaki tepkileri çoğu kez bir benzeşim ortaya koymaktadır. TV reklâmlarında, basın-yayın organlarında, pazarlama ve bankacılık, inşaatçılık girişimle-

39. Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye’de İslam*, s.295-296, 1991.

40. Feride Acar, *İslâmcı İdeolojide Kadın*, (R. Tapper, a.ge., s.205-236).



rinde kapitalist normlar ön sırayı tutmaktadır. Piyasa ekonomisine yönelik eylem türlerinde, tüketim mallarına olan tutum ve davranış kalıplarında bir farklılaşma gözlememiz güçtür. Belki, çevrede yer alan tarikatlaşma ve Aczimendi türü toplumun derisinin dışına yönelik protesto kalıpları, merkezi kadrolaşmadaki laik benzeşimlere tepki olarak düşünülebilir. Merkez veya cemaat örgütlemeleri, çevre ile kültürel dinî, sosyal ve ekonomik bağları kurmak suretiyle, eğitici rolünü oynamamış, adeta marjinalde kalmasında himayeci rol oynamıştır. **Nur Yalman**'ın yerinde tesbitiyle *"tüm bir kuşağın, dini yalnızlığa ortodoksluk ve kör gelenekten oluşan bir tür şer ve akıl dışı güç olarak yetiştirilmesine"* seyirci kalınmıştır.

Yükselen İslâm, 1970'lerden itibaren iktisadî, sınaî, eğitim ve politik sektörlerde yerini almaya başlayınca, bölgelerarası dengesizliklerde çözüm üretememişlerdir. Daha ziyade, zenginleşme, servet üzerine servet yığma, belirli sınıflara konut, gıda ve tüketim malları hazırlama, bankacılık, taşımacılık alanlarında güçlerini kanalize etmek suretiyle cemaatlaşma, Batı tipi kapitalistleşme sürecinin önerme kalıplarını meydana koymuşlardır. **Garaudy**'nin yerinde teşhisiyle, toplum katlarına adil bir biçimde yayılmayan, kalkınma ıstırapları içinde çözüm yolları arayan bir ülkede, *"paranın üstünlüğünün hiçbir değeri bulunmamaktadır."* Birer sosyal aktör olarak rol oynaması gereken bu volk-kalabalık-devre dışı bırakılarak "pasif vatandaş" durumuna getirilmesine adeta seyirci kalınmıştır. Allah Kur'an'ında: **"Biz bir şehri yok etmek istediğimizde zenginlerini güç sahibi kılarız"** buyurmaktadır. Ünlü İslâm düşünürü **Ali Alimoğlu** **"Para zevki arttıkça Allah korkusu azalır"** diyordu. İslâmcı aydın bu çizgiye doğru yönelmektedir.

Cemaatlaşma, sivil toplum örgütü olarak, 1970'lerden sonra ülkemizin bölgesel kalkınma dinamiğinde yeni projeler üretebilirdi. Yine de vakit geçmiş değildir. Sadece büyük metropollere finans gücü ve maddi potansiyeli yığmak suretiyle, **paracıl** bir ekonomik modele yönelmenin islâmcı bir bakış açısıyla ne ölçüde bağdaşabileceği tartışılmalıdır.

Ülkemiz, 600 yıllık zengin, güçlü ve **A. Toynbee**'nin ifadesiyle: **"Üzerinde güneşin batmadığı ender imparatorluklardan"** biri iken, günümüzde geri kalmış ülkeler kategorisinde yer alması düşündürücü olsa gerek... Asya veya Konfiçyus Kaplanları bile kalkınma trendini yükseltirken, ülkemizin hâlâ arzulanan optimale erişememesi hazindir. Ülkemizin, Güneydoğu ve doğusunda insanların %25'inin bir aşiret ve kabile kimliği altında yaşaması, hatta gerilla savaşlarına sahne olması, enflasyonun üç rakamlara tırmanış eğilimi taşıması sosyo-ekonomik ve kültürel dar boğazlar içinde bulunduğumuzu gösteren önemli kanıtlardır.

1962 yılında DPT adına **Frederick W. Frey**, 458 köyde yaşayan (6000)den fazla ve yaşları 14'ün üstünde olan köylüler üzerinde yürüttüğü

geniş çaplı bir taramada (survey) ilk kez ülkemizde bölgelerarası farklılaşmalar belirlenmiştir<sup>41</sup>. Frey'e göre, bu araştırmanın amacı: a) Köy niteliklerinde bölgesel farklılıkları b) Köylülerin niteliklerinde bölgesel varyasyonları c) Türk köyleri arasında bölgesel farklılıkların diğer tip farklılıklarla karşılaştırılması gibi sorunları belirlemektir. Bu araştırma göstermiştir ki; bölgeler arası varyasyonlar gerçekten sert çizgiler halinde ortaya çıkmaktadır. Frey'e göre, Ege ve Marmara birbirine daha fazla benzeyen iki bölgedirler. Bunları izleyen öteki bölgeler ise Akdeniz, Orta-güney ve Kuzeydoğu yöreleri, nihayet üçüncü ve son kategori ise Güneydoğu ve doğu yöremizdir. Güneydoğu, Türkiye ortalamasından 1/3 oranında geri seviyededir.

Bu acıklı tablo ve bölgeler arası endeksler, aradan 35 yıl geçmesine rağmen önemli bir değişmeye uğramış sayılamaz. Yine hayvan pisliğinden kokar yakıt (tezek ve kerme) gündemde, yine kırık-dökük -Etiler'den bile çok gerilerde kalan-kerpiç evlerde sürdürülen yaşantı; derelerde akar sularla çilekeş köylü kadınlarımızın çamaşır yıkamaları sürüp gitmektedir. Yöreyi belirleyen ve genelde az gelişmiş ülkeleri temsil eden bir köylü sloganı vardır! **"Biz köylüler zavallı toprak kurtlarıyız, hayvanlarla yaşarız, onlarla yeriz, onlarla konuşuruz ve onlar gibi koklarız. Bu nedenle daha çok onlara benzeriz."**

Doğu ve güneydoğu yöremiz, bugün bu çizgidedir. Oysa, İkinci Dünya Savaşından çıkan Almanya ve İtalya, büyük ve dramatik kayıplar vermelerine karşın, kısa zamanda disiplin içinde kalkınmalarını gerçekleştirmişlerdir. Savaş sonrası, Almanya, Batı ve Doğu olmak üzere ikiye bölünmesi gibi bir talihsizliğe uğramış, buna karşılık bölgesel kalkınma planlarını yürütmek suretiyle yeniden dirilişlerini hayata geçirmişlerdir. Milyonlarca işsiz kitleler, Grupp tesislerinde son derece ucuz emek işçiliği ile dayanışmayı sağlayarak, kalkınmayı başarmışlardır. Hatta, kırsal alanlarda yarım-gün küçük ve orta boy sanayi işçiliği için olanaklar sağlanmış, böylece çiftçi sabahtan öğleye kadar tarlasında, öğleden sonra da evdeki atölyelerinde çalışmak suretiyle kalkınmanın itici gücüne öncülük etmiştir. Benzeri kalkınma modelleri, İtalya'da da uygulanmış, bu ülkede de kuzeyde uygulanan kalkınma modelleri güneyin kalkınması için tek unsur olmuştur. Bir Olivetti tesisi, her eve daktilo aksamalarını dağıtmış, böylece yarım-gün çiftçilik ve sanayileşme iş kollarını yönlendirerek kalkınmayı desteklemiştir. İtalya, Batı Almanya kalkınmaları bir mucize değildir. Bir ideal, bir iman etrafında kümelenen insanların onurlu ve haysiyetli önderliği altında örgütlenmelerinin sonucudur.

Ülkemizin, doğu ve güneydoğu yörelerinden gelerek büyük kentlerimizde kapitalistleşen islâmcı kuruluş ve organizasyonların sermayelerini kalkınma süreci için kullanmaları gerekmez miydi? Bu ülke bizim, bu in-

41. Frederick W. Frey, *Regional Variations in Rurl Turkey*, Report No: 4, Cambridge, Massachusetts, 1966.



sanlar da bizim din kardeşlerimiz değil miydi? Doğu'da, sadece 30 yıl hizmet vermiş bir insan olarak bu görüşlerimi ileri sürerken bir **kalkınma romantizmine** başvurduğum sanılmasın.

Aydıncı-İslâm, Kur'anî kodların mübarek deseni içinde hareket ederken, **paracıl** (acquisitive) **toplum** imajından silkinmesi gerekmektedir. Ekmeğini Londra'dan, traşını Atina'dan, akşam yemeğini Paris'ten sağlayan günümüz kapitalist karşısında *Bayan Toyota*'nın: "**Her Japon insanı devletine vergi vermek için çalışır**" tarzındaki yaklaşımı ticarileşmiş İslâmcı kadro için birer ibret levhası teşkil etmelidir. 1990'larda, **Peter Ustinov**'un Toshiba'yı mütevazı Japon evinde ziyaret ettiğinde karşılaştığı manzara çok şaşırtıcı olmuştur. Zira, yaşlı bay ve bayan Toshibalar gelenekli kilimlerinde (tatami) çubuklarla yer sofrasında yemeklerini yediklerinde: "**Bu kadar zengin olduğunuz halde bu mütevazı yaşamınızı aklım almıyor**" tarzındaki Ustinov'un sorusuna, Toshiba aynen şu cevabı veriyordu: "**Japon kültürünü ve ahlâkını bozamam.**" Bir Japon insanı için toplumundan farklılaşması bir sosyal sapmadır. Ülkemizde, Batıda gözlemlendiği üzere üst zenginler üzerinde yapılmış örnek olay araştırmaları mevcut değildir. **Wright Mills**'in, 1950'lerde kaleme aldığı İktidar Elitleri, Birleşik Devletlerde üst sınıfın büyük ölçüde "süper dejenere" diye belirlendiği bir kategoriye oluşturmaktadır.

İslâmın yükselişinde, merkezi temsil eden cemaat gruplarının iki önemli misyonuna sırası geldiği için dikkatleri çekmek istiyorum. Ülkemizin, Batıyla yatıp-Batıyla kalkması ve Batı kültürü ile entegrasyonu başlatması nedeniyle, Batı toplumlarının yükseliş trendini aynen yaşaması gerekir. Bu nedenle, laikleşme sürecinde beliren sivil din, karşıt-kültür dinleri gibi çok değişik oluşumlar Türk insanını da tehdit edebilir. İslâmcı aydın veya cemaatlar, ilkelerinden kaynaklanan sosyal mobilizasyon gücünü seferber kılarak, bu tür sapmalar karşısında vaziyet almalı ve temsil ettikleri sessiz çoğunluğu İslâmın yüksek erdemliliği ile şerefleştirmelidirler. Bu, topluma yeni bir norm verme, kanı tazeleme, Plato'nun deyişiyle, bir çeşit aydınlatma, bilgilendirme. İkinci önemli misyon, komünizmin yıkılışından sonra Kapitalizm, Batı ve ülkemizde tarihin sonu olarak benimsenmiştir. İslâmın ticarileşmesine kapılmadan, kapitalistleşmeden kazançlarını -Allah rızası için- ülkemizin Doğu ve Güneydoğu yörelerine kanalize etmek suretiyle örnek **kasaba**, örnek **köy**, örnek **üniversite**, örnek **hastahane**, örnek **fabrika** kurmak suretiyle Batı Almanya'nın İtalya'nın ve Japonya'nın kalkınmalarındaki atılımlarına benzer erdemli girişimleri ortaya koymalıdır. **Virjil**, "**fazilet şehri terkeden son adımdır**" diyordu. Aydıncı-İslâm, ilk ve son adımını "**cemaatleşme modeliyile**" atmalı ve bir Asrı Saadeti Doğu ve Güneydoğu bölgelerimizde yaşatmalıdır...