



bilimname XXXV, 2018/1, 215-249
Geliş Tarihi: 15.02.2018, Kabul Tarihi: 23.03.2018, Yayın Tarihi: 30.04.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.395442>

TÜRKİYE'DE DİNİ HAYATIN SOSYO-TARİHSEL BOYUTLARI ve DİNDARLIĞIN DÖNÜŞEN GÖRÜNÜMLERİ (1960-1980)

© Celaleddin ÇELİK^a

Öz

1960-1980 arası yıllar, siyasal değişimlerden sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümlere, demokratikleşmeden sanayileşmeye kadar ülkemiz için pek çok açıdan dikkat çekici bir dönemdir. Kırsal bölgelerden kentlere yönelik yoğun bir göçün görülmesi, orta sınıfın ekonomik sıçrama yaşaması ve özellikle de kitle iletişim araçlarının gündelik hayata doğrudan katılmaya başlaması, norm ve değerlere yönelik farklı tutumların baş göstermesine ve dolayısıyla eski ile yeni, geleneksel ile modern olanın salınımlar yaşamasına sebebiyet vermiştir. Söz konusu toplumsal ve kültürel dönüşümlerden kaçınılmaz olarak dini hayat da etkilenmiştir. Çoğunlukla çeviriler yoluyla ülkemize dahil olan siyasal grupların seçkinci eğilimleri, 1970'li yılların sonlarında belli ölçüde toplumsal bir taban bulmuş gözüke de ülkemizin kendine has toplumsal ve kültürel dinamikleri, bu eğilimlerin akış mecrasını değiştirmiştir. Ülkemizde ilk kez bu dönemde gözlemlenen siyasal İslam kimliğinin kamusal etkisi, birtakım tarikatlar, medya ve bazı yerel cemaatler aracılığıyla kırılmaya çalışılmış, yeni bir zihni dönüşümle gündelik hayat tekrar kurgulanmıştır. Yeni kentli toplumsal kesim, kimliğin ve kültürün siyasallaşmasından uzak kalamazken, dini hayatını gündelik yaşamı içerisinde meczetmiş geniş halk kesimlerinin bu siyasallaşmaya iltifat etmedikleri ve tarihsel-kültürel unsurlarla harmanlanmış bir dindarlık yorumunu benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bu bakımdan söz konusu evre, Türkiye dindarlığının yaslanmış olduğu sosyolojik arka plana ve göstermiş olduğu seyre projeksiyon tutması açısından bize önemli açılımlar sağlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Din Sosyolojisi, Dini Hayat, Dindarlık, Türkiye Dindarlığı, Türkiye'de Dini Hayat, Dindarlığın Boyutları.



^a Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, celikc@erciyes.edu.tr

Giriş

Türkiye’de modernleşmenin sosyolojik bakımdan üç aşamalı bir geçiş süreci izlediği söylenebilir. Buna göre modernleşmenin entelektüel temelleri Tanzimat’a, yapısal, siyasal ve kurumsal dönüşümler Cumhuriyet devrimlerine, sosyo-ekonomik ve kültürel dinamikler ise 1950’lerden sonra başlayan demokratikleşme ve sanayileşme yolunda atılan adımlara dayanır. Üçüncü evrede ortaya çıkan siyasal, ekonomik ve kültürel değişimler modernleşmenin ideolojik ve kültürel göstergelerini toplumun geniş kesimlerine yaygınlaştırmıştır. Değişimin temel itici güçlerinden birisi, çok partili hayatla birlikte gelişen demokratik siyasal dönüşüm, diğeri ise kentleşme, sanayileşme ve küresel modernleşmeyle karakterize olan sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümdür. Toplumsal ve gündelik hayata çok köklü tesirler bırakan her iki süreçte, içsel ve dışsal bazı etmenlere bağlı olarak gelişmiştir.

Sosyo-ekonomik boyutta meydana gelen gelişmeler toplumsal kurum ve yapılarda iz bırakmış; bu durum 1970’li yıllarla birlikte kırsal bölgelerden kentlere yönelik nüfus hareketini, orta sınıfın güçlenmeye başladığı ekonomik sıçramayı, kitle ulaşım ve iletişim araçlarının gelişimine bağlı kültürel değişme, çatışma ve dönüşümleri tetiklemiştir. Söz konusu dönemde değişimin etkileri büyük şehirlerin dışında küçük şehirler, kasabalar ve köylere kadar uzanmış, kültürel dünyada, değerler ve normlar alanında, ciddi etkileşimler ortaya çıkmıştır. Türkiye bu dönemde bir yandan kentleşme ve sanayileşmenin kendine özgü gelişimini, diğeri yandan da normlar, değerler, tutum ve davranışlar alanında dönüşümler ve çatışmalarla sarsıcı deneyimler içinden geçmiştir. Bu süreç her ne kadar bir geçiş dönemi olarak görülse de eski ile yeninin, geleneksel ile modernin birlikte etkilerini sürdürdükleri ya da değişerek yeni form ve kalıplara büründükleri bir dönem olarak dikkat çekmiştir. Ancak bu değişim geleneksel toplum ve kültür hayatında sarsıcı etkiler yaratmaktadır. Daha çok siyasal gelişmeler ekseninde tanımlanan ancak kentleşme ve sanayileşme yoluyla hızlı bir toplumsal değişimin yaşandığı 1960-80 arası dönem, dinî hayat ve modernleşme etkileşimi bakımından da kritik bir dönem temsil eder.

Cumhuriyetin değişme projesi sosyo-politik yapılar düzeyinde başlamakla birlikte kültürel dünyanın da laikleştirilmesi yönündeydi. Ancak toplumun tarihsel ve kültürel dinamiklerinin ayırt edilemeyecek kadar sıkı bir şekilde dinle ilişkili olması nedeniyle, değişim projesinin kimlik ve kişilik katlarında kalıcı değerler üretmeyişi bir sorun yaratmıştır. Bununla birlikte

laikleşmenin siyasal amaçlarının ancak İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra yaşanan sosyo-ekonomik ve kültürel gelişmelerle belli bir başarıya ulaştığı söylenebilir. Bu dönüşümün temelinde ise 1960-80 arasında küresel gelişmelerle bağlantılı olarak Türk toplumunda yaşanan sosyo-ekonomik ve sosyo-politik değişimlerin etkili olduğu açıktır. Nitekim bu dönemde değişimin temel faktörleri olan kentleşme ve sanayileşme olgusu toplum yapısında ciddi sarsıntılara yol açmış, geleneksel din anlayışları ve yorumlarının giderek artan yeni sorunlarla baş edebilmesi zorlaşmıştır (Tarhanlı, 1993, s. 149). Ancak bu süreç aslında geleneksel din düşünce ve tasavvurların da değişmeye başladığı bir aşamayı temsil eder. Buna göre değişimin etkileri, bir taraftan modernleşmenin sosyokültürel boyutta yaygınlaşmasını sağlarken, diğer taraftan onu kendi inanç ve kabulleri ekseninde dönüştürmeye yönelik tepkiselci, uzlaşmacı ve senkretik din yorumları da sivil-siyasal hayatta örgütlenerek güç kazanır. Türkiye’de dindarlığın 1960-80 arasındaki yapısal görünümü ve değişimle ilişkisi, her şeyden önce dönemin sosyal, kültürel, siyasal arka planıyla birlikte, aynı dönem içinde dini kurumlar, organizasyonlar ve hareketlerin gelişimleri üzerine durmayı gerektirmektedir.

A. 1960-80 Arası Dini Hayatın Sosyo-Politik Arka Planı

1960-80 arası Türk toplumunda dinî hayat, her şeyden önce on yıllık dönemlere yayılan askerî darbeler vesayetinde yaşanan bir demokrasi deneyiminin kültürel ve sosyal hayata yansıyan etkilerini paylaşır. Bir bakıma denebilir ki, 80 öncesi Türk toplumunda siyasal dengeler, askerî darbelerin belli eşiklerde kesintiye uğrattığı demokrasi deneyiminin özgüvensizliğine dayanır. Siyasetin, meşruiyeti daha sonraları tartışmalı hâle gelen askerî darbeler nedeniyle, sosyokültürel hayatın değişimi konusunda da toplumsal dinamiklerin doğal akışı yerine, siyasal müdahalelerin dayatmacı mantığını kabullendiği söylenebilir. 60-80 arası siyasal kültüre hâkim olan bu zihniyet, siyasal, sosyal ve dinî hareketlerin toplumsal projelerini ve ideolojik mücadele eğilimlerini de etkiler. 80’lerden sonra yükselişe geçen liberalizm, bireycilik ve çoğulculuk gibi değerlerin aksine, bu dönemde toplumsal değişimi otoriter bir şekilde yukarıdan aşağıya gerçekleştirmek isteyen pozitivist, ulusalcı ve batıcı kavramların şekillendirdiği bir zihniyet temsil etmektedir (Taslaman, 2011, s. 28). 60-80 arası siyasal yapının bu karakteri, Türk toplumunda dinî hayata da yansıyan değişimin niteliğini açıklar.

Siyasal zihniyeti ve koşulları belirleyen bu sürecin eşğinde 27 Mayıs 1960 darbesi yer alır. Darbe sonrası askerî yönetim, demokratik rejimin

krizlerine son vermek için yeni bir anayasa hazırlanması yönünde çalışmalara başlar. Anayasa'da din ve vicdan özgürlüğünü düzenleyen madde üzerinde tartışmalar yaşanır. Laikliğin içeriği konusunda özellikle muhafazakâr kesim, klasik Batı anlayışına uygun olan devlet ve din işlerinin kesin ayrılığını savunur. Bu yaklaşım, dinsel inanç hakkının sağlanması, devletin dine müdahalesi değil yardım etmesi, dinsel eğitime yönelik örgütlenmeye gidilmesi gibi talepleri öne çıkarır. Bir başka deyişle, devletin dine müdahale etmemesi kabul edilmekle birlikte, devletin "dine yardım etmesi" ve gerekli yerlerde organizasyon ve düzenlemenin devletten beklenmesi istenmiştir (Tarhanlı, 1993, s. 29-30).

Anayasa çalışmalarında ortaya çıkan bu farklılaşma bir bakıma Türkiye'de dinî sosyal hayat ile ilgili iki farklı eğilimin tezahürü olarak kendini gösterir. Dinî hayat, adeta çevreyi temsil eden demokrat muhafazakârlar ile merkezi temsil eden seçkin cumhuriyetçiler arasında bir müdahale ve çatışma alanı olur. Ancak bu dönem, kendini daha çok çevrenin muhafazakârlığına dayandıran DP'nin etkinliğinin arttığı bir evredir. Bu dönemde din karşısındaki tavırlarda da ilginç bir değişim söz konusuydu. 1950-1960 yılları arasında yönetimde bulunan DP hükümeti, önceki dönemin katı laikliğinden uzaklaşarak, özellikle eğitim alanında bazı adımlar atar. Lewis'in "İkinci Cumhuriyet hükümetleri" olarak adlandırdığı bu dönemde "Kemalist laikliğe geri dönülmedi, ancak modern bir İslam anlayışı öne çıkarılarak dini tepki adeta doğmadan yatıştırılmaya çalışılır" (Lewis, 2007, s. 17).

Anlaşıldığı üzere 60-80 arası değişimin temelleri 50'li yıllardan itibaren başlar. Bu dönemden sonra okullarda dinî eğitim yeniden gündeme gelir. Dinî canlanmanın ya da daha doğru bir deyimle dinî etkinliğin canlanmasının başka göstergeleri de vardı. Buna Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesinin açılması ve ezanın Arapçadan Türkçeye çevrilmesi eklendi. 1950'de hükümetin değişmesinden sonra dinî faaliyetlerle birlikte dinî lider ve öncülerin kendilerine güven artışı ortaya çıktı. Ancak bunun dışında dinî hayatın gelişimiyle ilgili pek çok gösterge ve örneğin dinî pratikleri yerine getirme eğiliminde bir yükselme söz konusuydu. İslam düşüncesi ve tarihi üzerine birçok yeni yayın ve bilimsel çalışmalar yapılmaya başlamıştı. 1950 yılında hükümetin Hac ibadeti için döviz ayrılmayacağını duyurmasına rağmen Türk hacı sayısı yaklaşık 9000 kişiydi. Belki de en önemli gösterge yeni ve farklı dinî basın kuruluşlarının ortaya çıkmasıydı. Arka arkaya gelen hükümetlerin yönetiminde din eğitimi okullarda giderek yaygınlaştırıldı (Lewis, 2007, s. 23).

Zürcher’in “ikinci cumhuriyet” olarak adlandırdığı 1960 sonrası politikalarda 1945 öncesi yılların katı laik politikalarından uzaklaşmıştır. Bunun yerine camilerin inşasına, türbelerin onarımına ve okullarda din eğitimine artan bir özen gösterilmektedir. Bu politikaların gerekçesi ise halk arasında İslami akımların başarı zeminini zayıflatmak olarak gösteriliyordu. Dönemin ilk hükümetleri, İslam’ın geleneksel algılamalarından çok farklı olan, modern ve akılcı bir yorumunu yaymaya çalıştılar. Yüksek İslam Enstitülerinin ders programlarına sosyoloji, iktisat ve hukuk dersleri eklendi. Diyanet İşleri Başkanlığı “aydınlatıcı” vaazlar vermeye başladı ve Kur’an’ın Türkçe tercümesi yayınlandı (Zürcher, 2000, s. 360). DP’nin iktidara yükselmesinde dindarları memnun eden faaliyetler etkili oldu. Anadolu’nun birçok kent ve kasabasında gönüllü “cami ve Kuran kursu yaptırma dernekleri” kuruldu, tarikatların ve dinî teşkilatların tekrar ortaya çıkması ve türbelere çok sayıda ziyaretçinin gitmesi gibi göstergeler bu dönem içinde öne çıkıyordu. Batılı gözlemciler göre bu gelişmeler “İslami uyanış” olarak yorumlanmaktaydı. Bu dinî uyanış laiklikten ayrılma boyutuna gitmese de açıkçası bu “dinde durgunluk” dönemi geçirmiş bir kültür için önemli bir değişiklikti. 1960’lı ve 70’li yıllarda İslam’ın sosyal ve siyasi rolünün genişlemesine birçok faktör katkıda bulundu. Bunlardan en önemlisi ise, siyasi yapıda demokratikleşme yönündeki gelişmeydi. Demokratikleşme kitlelere imtiyazlar vererek, merkezdeki Kemalist seçkinlerin gücünü azaltırken, sivil demokratik yapılanmalar içerisinde çevresel muhafazakâr kitlelerin politikaya aktif bir şekilde katılmalarına yol açtı. Bu gelişmeler Türkiye’de din-devlet ilişkilerinde radikal bir değişikliğe yol açmadı, ancak dinî hayatın canlanmasında oldukça etkili oldu. Çok partili siyasal yaşam, sosyal ve ekonomik değişimler, 60-80 arasında Türkiye’de dinî siyasal hareketin büyümesinde önemli rol oynadı. Sosyo-politik değişim Türk toplumunun dinî hayatında, düşünce ve davranışları üzerindeki etkisi karmaşık ve çok yönlü oldu (Koru, 1990, s. 33-38).

Öte yandan 1960-80 arası dönem Türk toplumunda siyasal nitelikli sosyal hareketlerin, daha doğrusu devlete hâkim olma ve değişimi tekelinde tutma eğilimindeki hareketlerin güç kazandığı bir dönem olarak görebiliriz. Bu dönemde yaygınlaşan “öğrenci-işçi hareketleri, sosyal eylemler, iktidar, muhalefet, halk, ordu, polis, işkence-şiddet, aydın, sosyalizm, milliyetçilik, mezhep çatışmaları,” gibi olgular ve kavramlar, bir bakıma dönemin zihni atmosferi hakkında bilgi vermektedir (Fırat, 2007). Toplumsal sorunlar üzerine yaşanan ideolojik çatışma, kültür ve sanatın da ideolojik boyut kazanmasında etkili olmuştur. 1961 anayasasının getirdiği demokratik ortam, farklı siyasi akımların örgütlenebilmesine ve yaygın faaliyet

göstermesine zemin hazırlamış, dönemin sosyal, ekonomik ve yapısal değişimlerine eşlik eden bu sosyo-politik örgütlenme ve hareketlilikler, öğrencilerin okullarda, işçilerin fabrikalarda gösteri, işgal, direniş, grev gibi protestolarına fırsat sunmuştur. Öğrenci, işçi ve mesleki örgütlenmeler yalnızca devlete karşı siyasal talep ve protestoları organize etmiyor, özellikle 70'li yıllarla birlikte sağ-sol siyasal eksenler etrafında bölünmeye ve zamanla şiddet dozu artan karşılıklı bir çatışmaya da aracılık ediyordu. Siyasal çatışma ve taleplerde bir bakıma demografik, sosyal gelişmeler ve değişim karşısında devlet kurumlarının yetersizlik göstermesi ve yeni ihtiyaçlara cevap veremez hale gelmesi etkili olmuştur. Bütün siyasal gruplar neredeyse, toplumun sosyal, ekonomik, kültürel gelişimine eşlik edemeyen, sosyal gereksinimlerine cevap veremeyen devlet mekanizmasına kısmen veya tamamen hâkim olmak ve kendi kurtuluş çözümünü dayatmak eğilimini paylaşmaktaydı. Düzen değişikliği talebinin yüceltildiği gençlik hareketleri, zaman içerisinde hedeflerini gerçekleştirmede 'şiddeti' temel bir araç gibi görmeye başlamıştır. 80'lere doğru Türkiye'de kamuoyunun temel gündem maddesini anarşi ve tedhiş hareketleri oluşturur. Medyanın aracılık ettiği şiddet ve anarşi haberleri, toplumda karşılıklı bir ölç alma ve hesap sorma sarmalında boğulan bir akıl tutulması durumu yaratmıştı. 60-80 arası dönem siyasal ve sosyal hareketlerin yayın faaliyetleri açısından da en aktif olduğu ve büyük bir çeşitlilik gösterdiği dönemdir. 1960-71 yıllarında sağ, sol ve İslami grupların etrafında oluşan fikir hareketleri ve tartışma konuları, toplumsal ve bireysel günlük hayatın en önemli boyutunu oluşturur (Kaçmazoğlu, 2000, s. 70).

Siyasal fikirler ve hareketler arasında şiddetin dozunun giderek artması ise Türkiye'yi yıllar içerisinde darbelerin eşiğine getiren bir kargaşa, anarşi ve huzursuzluk ortamı oluşturmuştur. Siyasetin ve parlamenter sistemin, hatta belli ölçüde güvenlik kuvvetlerinin mevcut kargaşa ve kaos ortamına karşı gerekli önlem ve tedbirleri almada aciziyet içine düşmesi, ülkenin adeta bir iç savaş ortamına girmesi, halkın demokratik kurumlara ve süreçlere olan güven kaybı da bu zeminin gelişmesinde etkili olur. Türkiye 78 ve 79'lara geldiğinde siyasal grupların kendi hâkimiyet alanlarını kurdukları kurtarılmış mahalle, bölge ve şehirlere ayrılmış, üniversite ve öğrenci olayları dışında kitlesel şiddet hareketleri, mezhep kavgaları ve çatışmalarına sahne olmuştur. 80 askerî darbesiyle biten dönemin sosyo-politik havası, Türk toplumu ve düşünce hayatında siyasal atmosfere uygun çatışmacı ve tahakkümcü bir dili yaygınlaştırma etkisi yaratmıştır. Dinî hayatın da sosyoekonomik ve kültürel değişimlerle birlikte zaman zaman

darbelerle sekteye giren bu sosyo-politik süreçte, özellikle siyasal niteliği ağır basmış, çatışmacı bir söylemin etkisine maruz kaldığı söylenebilir.

B. 1960-80 Arası Dinî Hayatın Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Arka Planı

Cumhuriyetle gerçekleşen siyasal devrimler, etkileri bakımından ağırlıklı olarak merkezle sınırlı kalmasına karşın, 1960-80 yılları arasında değişen ve yenilenen sosyal-siyasal yapıyla birlikte ulaşım ve iletişim imkânlarının artışı, kentleşme, sanayileşme ve buna bağlı demografik hareketlilik, devlet kurumlarının yanı sıra modernleşmenin de çevreye nüfuzuna imkân verdi.

Sosyal yapının eğitim boyutunun bu süreçte niceliksel bir değişim geçirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim 1960-80 arası dönemde ilk ve orta öğretimde okul ve öğrenci oranlarının katlanarak arttığı görülür. Bu artışın özellikle kız öğrencilerde ve kadın öğretmenlerde ortaya çıkışı anlamlıdır (Akyüz, 1987, s. 225-229). Eğitimde kız öğrenciler ve kadın öğretmenlerle ilgili bu niceliksel artış 60-80 arası dönemde kız çocuklarının eğitim kurumlarına yönelişi ve kadının kamusal alana çıkışında eğitim kanalını kullanma eğilimini gösterir. Kız çocuklarının eğitim kurumlarında ve kamusal alanda yer alma istekleri, sosyal hayatta kadının konumu ile ilgili geleneksel ve anlayış ve kabullerin sorgulanmasına giden yolu da açmış olmalıdır. Yine bu gelişmenin aile içi ve dışı ilişkilerde dinî anlayış, tasavvur ve pratiklerdeki yansımalarının ise zaman içerisinde ortaya çıktığı görülecektir.

1960-80 arası Türkiye’de karma ekonominin “planlı dönem”i, 80 sonrası yapılanma ise “liberal dönem” olarak tanımlanabilir. Bu dönemlerde izlenen iktisadi siyaset öncelikle temel yatırım alanlarında ve hammadde üretimi konularında yoğunlaşan kamu yatırımları olarak şekillenmiştir. Öte yandan vergiden muaf olma, gümrük kolaylıkları, kredi ve borçlanma imkânlarıyla özel sektör de güçlendirilmeye çalışılmıştır (Kongar, 2006, s. 424). Türkiye’de bu dönem ekonomik anlamda sanayileşmenin kamusal ve özel sektör boyutundaki temelleri atılmaya başlanmış, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel hayattaki gelişmeler eşgüdümlü ve birbirini etkileyecek nitelikte olmuştur. Kırsal kesimden kentlere gerçekleşen büyük nüfus hareketi neticesinde sanayileşme ve kentleşme birbirini tetikledi. 1960'lara geldiğinde, toplumsal yapıda çalışanların ve işçilerin oranı artmıştı. Diğer yandan 1960'lar boyunca burjuva sınıfı da sanayici ve iş adamları derneği gibi organizasyonlar yoluyla niceliksel ve niteliksel olarak bir gelişme

gösterir. 1950'lerde radyo, 1970'lerde ise televizyon toplumsal ve siyasal hayatın dönüşümünde etkili olur (Ahmad, 2010, s. 155-156).

Cumhuriyet'in ilk dönemlerindeki merkezin gücünü muhafaza etme eğilimine karşın, bu dönem ekonomik yapıdaki değişimlerin yansımalarının ortaya çıkmaya başladığı ve merkezi kontrolün azaldığı evreyi temsil eder. II. Dünya Savaşı sonrasında ABD'nin Türkiye'ye yaptığı Truman Doktrini ve Marshall Planı çerçevesinde yaptığı yardımların karşılığında piyasa ekonomisine geçiş talep edildi. Bu dönemden sonra yapılan kalkınma planları, uluslararası siyasetteki değişimlere paralel olarak ekonomide küreselleşme ve liberalizm yönünde değişiklikleri öngörüyordu. Cumhuriyet Türkiye'si, bu dönemde Osmanlı'dan miras aldığı siyasal iktidara sahip olmayı öne çıkaran merkezîyetçi zihin yapısını, uluslararası sistemle girdiği etkileşimle değiştirmiştir (Taslaman, 2011, s. 99-100). Nitekim 1960'lardan sonra Türk toplumunda hızlı bir ekonomik gelişme söz konusudur. Bu dönemde sanayi kesimi gerek üretim ve gerekse gelir açısından tarım kesiminden üç kere daha hızlı gelişmiştir (Sarıbay, 1984, s. 93-95). İç ve dış faktörlere bağlı olarak ortaya çıkan sosyoekonomik gelişme, toplumun yapısal ve kültürel hayatında köklü değişimlere sebep olur. Hızlı kentleşmeye bağlı kentsel hayatın geleneksel öğelerle birlikte modern toplum yapısının gereklerini içermesi, kültürel çatışma ve değişimlerin de çoğalmasına yol açacaktır. Bu dönem, bir bakıma Türkiye'de dinî hayatın modernleşme bağlamında sarsıcı deneyimlerle karşılaştığı ilk evreyi temsil eder.

Yine bu dönemde gerçekleşen sosyo-ekonomik gelişmelerle bağlantılı olarak, Türk toplumunda sivil hareketlilikler ve inisiyatiflerin de güçlenmeye başladığı görülür. Özellikle içeride çok partili demokratik hayatın, dışarıda II. Dünya Savaşı sonrası uluslararası toplumda insan hakları üzerine yeni gelişmelerin belirleyiciliği bu süreci etkilemiştir. Osmanlı toplum yapısında Batı'daki gibi, merkez ile halk arasında aracılık yapan ara kurumlar yoktu. Ancak tarikatlar, vakıflar ve ulema gibi daha çok halkın maddi-manevi ihtiyaçlarını yerine getiren ara yapı işlevine sahip geleneksel unsurlar mevcuttu. Bireylerin sorunlarını halletmeye çalışan bu kurumlar çevrenin taleplerini merkeze ileterek merkezin uygulama ve politikalarında bir değişim yapma etkisine sahip değillerdi. Sivil toplumun zayıflığı Cumhuriyet Dönemi'nde de devam etmiş, fakat merkezin gücü çevreyle paylaşması ve yukarıdan aşağıya değiştirme gücünden vazgeçmesi, çok partili sisteme ve piyasa ekonomisine geçişle birlikte söz konusu olmuştur. Bu sürecin gelişmesi iç dinamikler kadar ekonomik ve siyasal nitelikli dış dinamiklerin etkisiyle olmuştur. Sivil toplumun gücünü artırması ile 1980'li yıllara doğru

Türk toplumunda köklü değişimler de ortaya çıkmıştır (Taslaman, 2011, s. 100-105). Ancak 80 öncesi sivil toplumun gelişimi için fırsat ve zemin sağlayan siyasal ve hukuki çerçeve, bu dönemde din dernekleri, vakıflar ve dayanışma örgütlerinin niceliksel gelişimine, dolayısıyla toplum hayatında nispi etkilerinin görülmeye başladığına şahit olunur.

1960-80 arası Türk toplum yapısında demografik bakımdan da niteliksel bir değişimin yaşandığı anlaşılmaktadır. Örneğin sadece bu dönemde temel eğitimden yararlanan kadınların oranında yüzde yüze yakın oranda bir artış olmuştur. Aile yapısının değişmesine örnek olarak yine bu dönemde ideal çocuk sayısının giderek düştüğü, annelerin çocuklarını cinsiyet farkı gözetmeksizin okutma özleminde yükselme olduğu gözlenmiştir. Kentleşme sürecinde göçmen ve kentli aileler arası etkileşim artmış, yeni sosyal kurumların oluşması nedeniyle, bazı kurumlar ailenin sosyal işlevini üstlenmiş ve kadının ekonomik işlevleri için daha serbest olmasını sağlamıştır (Peker, 2004). Bu sebeple aile hayatında tüketime, gösterişe, kültüre, niteliğe önem veren kadın davranışları belirginleşmiştir. Sosyal tabakalaşma yapısı değiştikçe, aile yapısı, aile içi ilişkiler, çocuğa ve kadına verilen değer, kadın sosyal davranışı değişmektedir. Toplumsal tabakalaşma yapısındaki değişime bağlı olarak aile yapısındaki niteliksel değişme, geleneksel dindarlık algılarındaki kadının ailede ve sosyal hayattaki rolüyle ilgili anlayış, zihniyet ve pratiklerinde de değişimin tetikleyicisi olmuştur. Kırsaldan kentlere taşınan göçmen ailelerde kadının hem kamusal görünürlüğü artmış hem de kentsel imkânlarla çocuklarını ve kendisini eriştirecek bir çabaya zorlanmaları söz konusu olmuştur.

Toplumun sosyo-kültürel yapısında büyük etkiler bırakan ve dolayısıyla aile, eğitim, hukuk, siyaset ve din gibi temel kurumlarda değerler, normlar ve zihniyet bakımından köklü değişimlere yol açan bu gelişmenin tetikleyici mekanizması kentleşme olmuştur. Türkiye bu sürece 1950’li yıllarla birlikte girmiştir. Bu dönemle birlikte sanayide kamu ve ulaşım yatırımları, sanayi bölgesi olarak gelişen kentlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sanayileşmeden önce kırsal kesimde artan nüfus baskısı da köylerden şehirlere bir göç hareketini başlatmıştı. Hızlı ve yoğun göç hareketi kentlerin çevrelerinde devasa gecekondu semtleri ile yapısal bakımdan çarpık bir kentleşme tecrübesine sokmuştu. Kentlerde ortaya çıkan siyasi şiddetten kültürel çatışmalara, enformel ağlardan mahalli dayanışma gruplarının hakimiyetine, arabesk ve mafya kültüründen sosyal anomilere kadar pek çok sorunun kaynağı, bu dönemlerde başlayan ve gelişen kentleşme sorununa bağlanmaktadır.

Türkiye'de 1960-80 arası dinî hayatın durumu, söz konusu sürecin kentleşme sorunlarından bağımsız anlaşılabilir. Dinî hayat, siyasi boyutta çok partili hayatın, askerî darbelerin, ekonomik boyutta sanayileşmenin ve kentleşmenin, kültürel boyutta ise kitle iletişim araçlarının, medyanın ve eğitimin yaygınlaşmasıyla gerçekleşen hızlı değişimden payına düşeni almıştır. Kentleşmeyle birlikte, köylere elektrik gitmesi, vericilerin ücre köşelere kadar yayılması, televizyonların giderek ucuzlaması ve yayın saatlerinin gelişmesi gibi unsurlar, medyanın gündelik hayat üzerindeki etkisini artırmıştır. Ancak Türkiye'de özel radyo ve televizyonların çıkması ve medya etkisindeki olağanüstü artış için 80'lerin sonrasını beklemek gerekecektir. 80 öncesinde devlet tekelinde olan radyo ve televizyonun sınırlı etkisi vardır (Taslaman, 2011, s. 119). Öte yandan 1950'lerden beri ve özellikle 70'lerden 80'lere kadar dini nitelikli yayın sayısında ve çeşitliliğinde artış meydana gelir. Hem entelektüel incelemeler hem de popüler dua kitapları, dini nitelikli dergileri ve öteki literatürü içeren İslami yayıncılık faaliyetlerindeki gelişme dikkatlerden kaçmaz.

Kentleşme süreci her hâlükârda kültürel değişme ve modernleşmenin toplumsal katmanlarda kabulü ve yaygınlaşmasının itici gücü olmuştur. Kentleşme sürecinde bireyler, daha fazla eğitim alma ve şehir kurumlarından daha fazla istifade etme imkânına kavuşurlarken, aynı zamanda resmî ilişkileri kullanma potansiyeli artmakta, daha fazla resmî kurumlarla ve devletle muhatap olunmaktadır. Daha önce geleneksel usuller ve kurumlarla halledilen pek çok durum, bir bakıma devletin resmî kurumları aracılığıyla halledilme yoluna gidilerek; eğitimde, hukukta, ticaretle, sağlıkta ve kültürün diğer kurumlarında kente özgü zihniyet ve tutum değişikliklerini ortaya çıkarır. Öte yandan kitle iletişim ve ulaşım araçlarının oranı, yaygınlığı ve kullanımı arttıkça edebiyat, sanat ve diğer kültürel eserlerin tüketimi de çeşitlenerek artmakta, şehirleşme olgusu toplumsal hayatı hem yapısal bakımdan hem de kültürel yönden yeniden şekillendirmenin temel etkeni olmaktadır. Bu süreçte özellikle, kırsal kesimden şehirlere göç eden kadınların çalışma hayatına katılması, kadınlarla ilgili geleneksel algı ve kabullerin dönüşümü ile geleneksel aile içi roller sisteminde tezahür eden sarsıntılar örnek olarak verilebilir. Yine 1960'larla birlikte Türkiye'de artık, Osmanlı'dan bu yana süregelen, merkezinde geleneksel ve dinî değerlerin yer aldığı kimliğin yerini bir ulus kimliğinin almaya başladığı, bir başka deyişle kültürel düzlemde kimliksel dönüşümün bu yıllardan itibaren yerleştiği söylenebilir. 1960'larda bazı eğitim kurumlarında yapılan araştırmalar, Türkiye'de eğitim kurumlarında bireylerin kimliksel değişimini işaret eden göstergeler taşır. Başlangıçta sekülerlik politikalarıyla kimlikteki

dinsel öğenin önemi azalmış, ancak ortaya çıkacak boşluk milliyetçilik politikalarıyla doldurularak birleştirici bir ideoloji oluşturulmaya çalışılmıştır. 1960-80 arası yaşanan sosyal ve kültürel değişimin en önemli etkeni kentleşmedir. Aynı zamanda Türkiye bu süreçte genç nüfus oranı artışıyla da genç bir ülkedir. Genç nüfus istihdam sorunu, üniversite kapısında yığılma gibi yeni sorunlar ortaya çıkarır. Mardin, bu demografik değişimle, Türkiye’de “şehirlere köylüleşmesinin”, “köylülerin şehirleşmesinden daha hızlı” oluşuna işaret eder. Dolayısıyla bu süreçte kültürün ve sosyal hayatın pek çok kısımlarında taşralılık göstergelerinin hâkim olmaya başlaması söz konusudur. Bu dönemde büyük şehirlerde kendini gösteren dini canlanma ise yüksek bir resmi, fıkıh dindarlığının derin kültürüne değil, menkıbe ve kerametlerle aktarılan sözlü halk dindarlığına dayanmaktaydı (Taslaman, 2011, s. 120, 112; Mardin, 1991a, s. 274, 276-277).

Kentleşme Türk toplumunda aile yapısını geleneksel geniş aileden, kentsel çekirdek ya da destek aile yapısına dönüştürmüştür. Geleneksel aile yapısı, bireylerin İslami hayat görüşü, zihniyet, tutum ve davranışlarının da kaynağını sağlayan bir kurumdu. Ancak ailede üst ebeveynin dışarıda kalması, çocukların eğitim ve okullaşma oranlarındaki artış, geleneksel aileye özgü dini eğitim fonksiyonunu zayıflatmış veya devreden çıkarmıştır. Ailenin güven kaynağı olma fonksiyonu ise, sağlık ve emeklilik gibi sosyal devlet uygulamalarıyla azalmıştır. Köyden kente göçün hızlandığı bu evrede dinin baskın olduğu geleneksel kültür de şehirlere taşınmış, İslami kültüre atfedilen bazı semboller kamusal alanlarda daha fazla görünürlük kazanmaya başlamıştır. Ancak bu dini-geleneksel semboller, daha çok toplumun hızlı değişmeden etkilenen ve mağdur olan alt tabakalarına özgü semboller olarak betimlenmiştir (Taslaman, 2011, s. 124).

Bu sürecin İslami kültür değerleri ve pratiklerini iki yoldan canlandırması dikkat çeker. Birincisi, göçmenler, İslam’ın her zaman güçlü bir şekilde var olduğu kırsal kültür çevresinden geliyordu. Büyük şehirlere göç edenler bu kültürü de birlikte getirerek, eski toplumlarındaki dinî davranışları yeni oluşturdukları gecekondu mahallerinde aynen tatbik etmek istediler. Bu olgu, gecekondu bölgelerinde cami ve Kuran kursu yaptırma derneklerinin çoğalmasıyla kendini gösterdi. İkinci olarak, şehirlere göçenlerin çoğu için İslam, kırsal-geleneksel sosyal düzenden, şehirlerin modern yaşam biçimlerine geçişin meydana geldiği bir dönemde, bireysel ve toplumsal bir kimlik anlamını taşıyordu. Modern hayat bazı bakımlardan çekici olmakla birlikte, “yozlaşmış, aşırı derecede Batıcı ve tabiatı İslam’a aykırı bulunan özelliklere dayanıyordu”. Bu anlayışa şehir

hayatının sosyal ve ekonomik zorlukları da eklenince göçmenlerin önemli bir kesimi İslami kimliklerine eskisinden daha fazla sarıldılar (Koru, 1990). Kentleşme süreci, dinî hayatın çeşitli boyutlarında etkiler yarattığı gibi, farklı kimliksel dinî yönelişlerin de kaynağını oluşturmuştur. Özellikle gecekondulaşma sorunu bağlamında tartışma konusu olan arabesk kültür, dinî hayata da yer yer siyasallaşmış bir dil üzerinden derin etkiler bırakır. Esasen Türkiye’de gecekondulaşma olgusu, fiziki ve kültürel donanımsızlıkları ve imkânsızlıklarıyla sadece şehre bir sığınma teşebbüsüdür. Gecekondulaşma bölgeleri şehir kültürüyle yaşanan uyumsuzluk ve çatışmada tampon mekanizmaları üretmiş, kendine özgü yaşam tarzlarını yansıtan arabesk kültürle özdeşleştirilmiştir. 70’li yılların başına kadar radikal sol değişim siyasetine kaynak sağlamış olmasına rağmen, bu dönemden sonra siyasallaşmış dindarlık ve her türlü dini cemaatleşmenin zemin bulduğu alanları teşkil etmiştir (Narlı, 1994, s. 30). Arabesk dindarlık, ya da dindarlığın yeni kentsel görünümü ile bu gecekondulaşma süreci arasında derin bir ilişki vardır. Kentlerin gecekondulaşma bölgelerinde ve çevresel semtlerinde dindarlık artık yeni bir dayanışma biçimi ve kente uyum sağlama yolu olarak araçsallaşır. İslami inanç, öğretiler ve pratikler, yeni kent hayatının siyasal ve sosyal dünyasını anlamada bilişsel araçlar sağlamak için yeniden yorumlandı. Bu bağlamda dinî gruplar, gündelik hayatı düzenleyebilecek gelenekler ve anlamlı davranışlar için standartlar belirleme aracı olarak İslam’dan yararlandılar. Bu süreçte din, olayları ve sosyal etkileşimleri birbiriyle ilintilendiren bir semboller ve normlar kümesi sunarak bir kimlik ve cemaat oluşturma zemini oldu (Yavuz, 2005, s. 118). Öte yandan gecekondular geleneksel kültürde önemli bir sosyal ilişkiler ağı sunan mahalle olgusuna benzer destek mekanizmaları ile farklılaşmaktaydı. Mahalle, geçmişte idari birimden daha fazla bir şey olarak sıkı bir sosyalleşme ve cemaat ortamını ifade etmekte ve ilk eğitimin verilmesinden, doğumların kutlanmasından, evliliklerin düzenlenmesinden, cenaze törenlerinin yapılmasına kadar günlük hayatın bütün önemli anlarının yaşandığı bir çerçeveydi. Mahallenin odağını oluşturan cami aynı zamanda insanları birleştiren ve harekete geçiren özel bir kurumdu. Geleneksel mahallenin her şeyden önce ahlaki denetim sağlayan, sıkı bir ilişkiler sistemi, esnek ancak gayri meşruluklara izin vermeyen bir edep düzeni olduğunu anlıyoruz (Mardin, Türkiye’de Din ve Siyaset, 1991b, s. 73). 1960-80 arasında hızlı kentleşme sürecine bağlı olarak şekillenen gecekondulaşma bölgeleri, kırsal kesimden gelen insanlar için geleneksel mahallenin işlevlerinin bir kısmını temin edecek bir ortam sunuyordu.

80 öncesi gerçekleşen sosyokültürel ve ekonomik değişimler Türk toplum ve kültür hayatında kimliksel bir dönüşümün alt yapısını hazırlamıştır. Neticede bu dönem artık, kültürel düzlemde değişimlerin ortaya çıktığı, eksenini geleneksel ve dinî değerlerin oluşturduğu bir kimliğin yerine, ulus kimliğinin almaya başladığı bir evreye karşılık gelir.

C. 1960-80 Arası Din-Siyaset İlişkisinde Dinî Hayat

Siyasal açıdan bakıldığında 1960-80 arası çok partili hayatın ve askerî müdahalelerin şekillendirdiği ve etkilediği bir dönemdir. 1946'da başlayan çok partili siyasal hayat, silahlı kuvvetlerin 1960, 1971 ve 1980'de üç kere ülke yönetimine el koyduğu kesintiler içerisinde yaşanan bir demokratik gelişme sürecidir (Tunçay, 1985, s. 177). Yakın dönem tarihimizin bu evresinde din-siyaset ilişkisini belirleyen temel faktörlerden birisi, darbeler ve bunların sonrasında ortaya çıkan yasal düzenlemeler olmuştur. Bunun ilk adımı olarak 1961 Anayasası'na, dinî inançları açıklama ve yaşama özgürlüğü ile din özgürlüğünün kötüye kullanılması ve din istismarı konusu karşılıklı dengeler sağlanarak konmuştur. Süreç içerisinde dini nitelikli eylem ve olayların arttığı, bununla birlikte din ve vicdan özgürlüğü bağlamında da irtica tartışmalarının canlandığı görülür. Dinî hayat, siyaset ekseninde şekillenen sosyokültürel hayatla birlikte, gününbirlik sosyo-politik gelişmelerden etkilenir. Siyaset ve din ilişkisinde bir yandan dinî motifli eylemlerin, diğer yandan dinsel etkinin, laiklikle ilgili sembollere yönelik eleştirilerin arttığı bir döneme girilir. Yine bu dönemde Nurculuk, Süleymanlık, Nakşibendilik, Ticanilik ve Kadirilik gibi bazı tarikatlar ve akımlar resmi raporlara ve soruşturmalara konu olur. Öte yandan din-siyaset ilişkisinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen Milli Nizam Partisi de 1970'te kurulur. Osmanlı'da Batılılaşma hareketlerinin başlamasından sonra, kısa dönemler dışında, hep muhalefette olan “İslamcılar”ın oluşturduğu önemli ilk siyasal örgüt olan MNP, küçük esnaf, tacir ve sanayicilerden oluşan toplumsal kesimlere dayanır. Partinin gayriresmî söyleminde, Müslümanları ezen ve sömüren “kapitalist sermaye düzenine” karşı, İslami adalet ve eşitliği getirme iddiaları öne çıkar. Dinî cemaatlerin bu dönemde aktif politikaya girişi MNP ile zemin bulur. Nakşibendi tarikatının önde gelenlerinden İskender Paşa Dergahı'nın ve bizzat onun şeyhi Mehmed Zahit Kotku'nun MNP'nin kurulmasını tasvip ve teşvik etmesinin yanısıra, başka Nakşi şeyhleri ve diğer tarikatlar ile özellikle Anadolu'ya yayılmış bulunan irili ufaklı dergahların bir kısmı, Nurculuğun önemli bir bölümü MNP'de başından beri yer aldı ya da daha sonradan dâhil oldu (Gözaydın, 2009, s. 41-42). 12 Mart 1971 askerî müdahalesinin ardından Anayasa Mahkemesi MNP'yi kapatır. MNP'nin yerine kurulan MSP ise, 1973'ten 1977

yılına kadar değişen iktidarların hep koalisyon ortağı olarak varlığını sürdürür (Tarhanlı, 1993, s. 31-34). 70'li yıllarda din ve siyaset eksenindeki siyasi tartışmalar ve yansımalarındaki yükseliş dikkat çekicidir. 1973'te bu hareket yabancı sermaye bağımlılığına karşı çıkıyor, ağır sanayi ve faizsiz bankacılık gibi İslami esaslara dayalı ekonomi talebiyle dikkatleri çekiyordu. Ahmad'a göre "Siyasal İslamcılar" bu dönemde adeta "İslami sosyalizm" düşüncesine daha yakın durmaktadırlar. Sözkonusu eğilim, muhalif seçmenlere açık bir İslami radikalizmden daha yakın gelmekteydi. Bu dönemde yükselen siyasal İslam'ın ve karşı-seçkinlerin tehdidi, artık giderek daha fazla ciddiye alındı (Ahmad, 2010, s. 171).

Dönemin siyasal gelişmeleri Türkiye'de din ve siyaset ilişkisinin 1960'ların sonlarına doğru niceliksel bir gelişme kaydettiğini göstermektedir. Bu durumun temelinde kültürel farklılaşmalarla birlikte, özellikle hızlı sosyoekonomik değişimlerin bulunduğu söylenebilir. Turan'a göre sosyoekonomik değişimin sonuçları, kültürel değişimden daha fazla olarak dinin ideolojiye dönüşmesine etki etmiştir (Turan, 1993, s. 56-57). Öte yandan bir başka yaklaşım ise dinin siyasetteki artan etkisini 1961 anayasasının sağladığı geniş sivil özgürlüklerle açıklar. Bu sayede İslami örgütler ve hareketler, sağ partilerin dışında kendi örgütlerini kurmaya ve sosyokültürel faaliyetlerini gerçekleştirmeye başlarlar (Yavuz, 2005, s. 55). Kabul etmek gerekir ki dinî oluşumların siyasete olan ilgisi, geçmişte dinî grupların ve dini eğitimin niteliği değişen şiddetli baskılar yaşamasıyla da ilgili bir tepkiselliğin izlerini taşır.

1960 sonrası değişen Türk toplumunda dinin de işlevleri ve algılanma biçiminde de farklılaşmalar söz konusu olmuştur. Türk siyasetinde çok partili dönemin başlamasıyla din-siyaset ilişkisi de kendini demokratik hayata daha fazla yansıtacak şekilde gelişti. Bazı yaklaşımlara göre siyaset sahnesinde dinî motifli partilerin ortaya çıkması, salt sosyoekonomik değişimle açıklanmaktadır. Bu yaklaşıma göre kapitalist gelişmenin çok yönlü bir etkileşime yol açtığı bu süreç Türkiye'nin gelişmiş bölgelerindeki bir kısım küçük çiftçi, esnaf, küçük ve orta sınıfın örgütlenme hareketine sahne olmuştur. Süreç içinde farklı İslami anlayış ve eğilimlerin katılımıyla zenginleşen bu hareket, kapitalizmin ve egemen sınıfların iç çelişkileri nedeniyle dinin egemen sınıflara karşı bir araç olarak kullanılmasını gerektirmiştir (Yücekök, 1997, s. 28). Burada görüleceği üzere dinî nitelikli sosyal hareketleri ekonomik tepkilere indirgeme eğilimi, dinin sosyokültürel hayatla çok yönlü ilişkisini göz ardı etmektedir. Din özünde metafizik unsurlar taşımakla birlikte, sosyal ve kültürel dinamiklere nüfuz ederek hayatın içinde yaşayan bir olgudur. Ancak dinin toplumsal işlevlerinin

yanında sosyal meşrulaştırma gibi her dönem değişen bir boyutu da vardır. Örneğin bu dönemde İslami eğilimler, bir yandan Batıcı modernleşmenin gerçekleştirdiği yapısal değişimlere bir tepkisellik içermiş, diğer yandan din-siyaset ilişkisinde şekillenen bir kimlik mücadelesinde rol almıştır. Ayrıca uluslararası ilişkiler çerçevesinde Türkiye’nin konumunun belirlenmesi, doğu-batı çatışması bağlamında İslami kimliğin öne sürülmesi (Tarhanlı, 1993, s. 150), siyasallaşan din ya da dinî siyasetin söyleminde temel motif olarak belirginleşmiştir.

1960-80 arası dinî grup ve hareketlerin, önceki dönemden daha yoğun ve etkileşimli bir şekilde siyasetle ilişkileri öne çıkmaktadır. Siyasete yönelik bu ilgi ve ilişki eğiliminde yeni çok partili ve nispeten gelişen demokratik hayat etkili olmuştur. Ancak sosyolojik bakımdan dinin zaten modern toplumlarda bile siyasal davranışları etkileyen ana faktörlerden biri olduğu açıktır. Hızlı değişme karşısında ortaya çıkan ekonomik ve sosyal yoksunluklar ile değerler bakımından yaşanan boşluğun, dinî akım ve hareketlerce telafi edilmesi, dinin toplumsal işlevleriyle ilgili sosyolojik bir realiteydi. Din bir yandan gelişmenin sosyal ve ekonomik mağdurlarına tepkilerini ifade edebilecek kanallar açıyor, diğer yandan genişleyen siyasal katılım mekanizmalarıyla demokratik süreci ve modernleşme hareketini yönlendiriyordu (Tarhanlı, 1993, s. 149). Ancak dinî sosyal hareketler, modern mekanizmaları kendi talep ve hedefleri doğrultusunda kullanma eğilimine girdikçe, kendi geleneksel yapılarında da bir revizyon yaşamaya başlıyorlardı.

Bu dönemde İslamcıların siyasal duruşu ve İslam algısı, öncekilerin şiddete dayanmayan muhafazakâr geleneğine uygun biçimde, kitabî din ve halk dindarlığının kısmi bir modernlik anlayışı içinde eklemelenmesini ifade eder. Bu gelenek bir bakıma Türkiye İslamcılığını Ortadoğu’daki benzerlerinin aksine devrimci-ihtilalci ve şiddet eğilimli çizgilerden uzak tutmuştur. 1960 askerî darbesi, diğer akımlar gibi İslamcılığın da ikinci nesline imkân veren politik bir ortam yaratmıştı. Bu süreç, iktisadi ve kültürel temeli dine dayanan bir söylem örüntüsü etrafında, belirli bir sosyoekonomik sınıfı veya sosyal tabakayı temsil eden siyasi bir hareketi ortaya çıkarmıştır. İslamcılar, dini bu dönemde daha çok kültürel bir unsur olarak ele almışlar, ancak bunu siyasal iktidarı meşrulaştıran bir araç olarak kullanmışlardır. Burada çok partili döneme geçişle beraber İslamcılığın yaşadığı değişim, politik söylemin ağırlıklı olarak kültür kurucu söyleme doğru evrilmesi şeklinde olmuştur (İnceoğlu, 2009, s. 5-6, 32). 1950-70 arası İslami sosyal hareketler İslam’ı bir din olmaktan çok bir medeniyet biçimi

olarak gören ve bu açıdan sosyal kimlikleri belirlemeye çalışan kültürel nitelikli oluşumlardır (Yavuz, 2005, s. 21).

Çok partili hayata geçişle birlikte dinî nitelikli medya ve yayınların etkisi ve yoğunluğu da artış göstermiştir. Bu dönemde yayınlanan İslami dergilerin ana temasını, Kemalizmin laikçi kültürel politikalarına yönelik eleştiriler oluşturur. DP döneminde gevşeyen laiklik politikaları ve kırsal kesimin yoğun göçüne sebep olan hızlı kentleşme olgusu, İslam'ı kentlerin günlük hayatına görünür formlarıyla daha belirgin bir şekilde sokar. Bu durumun toplumsal alandaki açık göstergeleri, Kuran Kursları ve tarikat faaliyetlerinde nispi bir artış olarak tezahür etmiştir. İslami fenomenlerdeki bu canlanma ve uyanış durumu, halkın geleneksel İslam'ı yaşama konusunda ulaşmış olduğu rahatlama ve serbestlikle de bağıntılıdır (Zürcher, 2000, s. 340). Türkiye'de kültürel ve dinî hayatta 70'li yıllardan itibaren giderek siyasallaşan bir dil ve söyleme paralel olarak dinî düşünce alanında da muhafazakârlık ve radikallik eğilimlerinin güçlendiği belirtilmelidir (Öztürk, 2009, s. 10). Bu eğilimler, Seyyid Kutub, Hasan el-Bennâ ve Ali Şeriatî gibi isimlerden yapılan çevirilerle tepkisel nitelikli bir siyasal dil ve söylem alanının etkisine girerler.

D. 1960-80 Arası Dinî Gruplar ve Hareketlerle İlişkisi İçinde Dinî Hayat

1. Tarikatlar ve Tasavvufi Hareketler

Türkiye'de dinî hayat, sosyokültürel ve tarihsel süreçte önemli etkilere ve temellere sahip olan tarikatların ve tasavvufi hareketlerin zamanla değişen faaliyet ve etkinliklerini de içerir. Türk Müslümanlığının başlangıç itibariyle Anadolu'ya taşınmasında ve yaygınlaşmasında etkili bir rol oynayan tarikatlar, Selçuklu ve Osmanlı dinî hayatı içinde ayırt edici bir özellik olarak varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyet'le birlikte tarikatlar ve halk dindarlığındaki kurumsal yansımaları olan tekke, zaviye ve hankâhlar, toplumsal yozlaşma ve gerilemenin sorumlusu olarak görüldükleri için yasaklanır. Bu süreçte tarikatlara yönelik modernist İslam düşüncesinde içeriden yapılan eleştirilerin de katkısının olduğu söylenebilir. Nitekim İslam dünyasının gerilemesinde, yozlaşmış geleneklerle birlikte tasavvufla özdeşleşen uhrevi zühd eğilimleri bu durumun sorumlusu olarak öne çıkarılıyordu. Ancak faaliyetlerinin yasaklanmasına rağmen, tarikatlar kırsal köy ve kasabaların yanı sıra şehirlerin çevre semtlerinde âdeta bir "paralel din" gibi varlığını sürdürmüştür.

Tarikatların İslam öncesi inançları ve gelenekleri sürdürmeye imkân veren manevi ve senkretik yapısı nedeniyle, başlangıçta İslam'ı göçebe Türk

kültürüne benimsetme yolunda bir hayli işlevleri olmuştur. Bu işlevlerin sonraki dönemlerde de farklılaşarak devam ettiği söylenebilir. Nitekim bu bağlamda onlar halk dindarlığının ahlaki, uhrevi, zahidâne yaşayış, kahramanlık, yiğitlik ve alperenlik gibi kodlarının nesiller boyunca taşınmasına aracılık etmişlerdir. Tasavvufi hareketlerin dini, sade, gösterişsiz ve samimi bir şekilde yaşama hedeflerine bağlı zühd karakteri, onların hem ayrı bir dinî grup olarak yapılanmalarını sağlamış, hem de bazı toplumsal kriz ve değişim dönemlerinde mahrumiyet yaşayan kesimler için sığınak işlevlerini güçlendirmiştir. Tarikat ve tasavvufi oluşumların kendilerini dayandırdıkları irfâni bilgidaki manevi, bâtını ve deruni boyut, zaman zaman sosyal ve doğal krizlerle karşılaşan toplulukların kendilerini bu durumdan kurtaracak bir imam veya mehdi beklentilerini de harekete geçiren bir potansiyel anlamına geliyordu. Osmanlı Dönemi’nde tarikatların devletçe tanınan ve denetlenen bir meşruiyeti bulunuyordu. Bu meşruiyet, tarikatların yeni fethedilen topraklarda İslam’ın yayılması ve dinî hayatın düzenlenmesi, aynı zamanda bir düşman saldırısına karşı halkın savunulması ve mücadelenin organize edilmesi gibi bir destekle karşılık buluyordu. Osmanlı’nın son dönemlerinde toplumsal kurumlarda görülen yozlaşma ve çözülme ile tekke ve dergâhlar gibi tarikat faaliyetlerinin merkezlerini oluşturan yerler arasında kurulan ilişki, Cumhuriyet döneminde buraların yasaklanması (1924) yönünde bir kararı ortaya çıkardı. Şeyh Sait İsyanı ve Menemen olaylarında sorumlu görülmeleri nedeniyle faaliyet ve etkileri tamamen yasaklanan tarikatların, 1950’den sonra çok partili hayat ve laiklik politikalarında baskının azalmasıyla, diğer dini gruplarla birlikte tekrar bir canlanma içine girmişlerdir. 1950’lerin DP hükümetleri, önceki dönemlere göre tarikat faaliyetlerine nispeten müsamahalı davranmışlardır.

Değişimin ekonomik ve kültürel yansımalarının ortaya çıktığı bu dönemde özellikle kırsal ve çevresel alt sosyal kesimlerde ilgi gören tarikatların, 60-80 arasında da benzer sosyal tabana dayandığı anlaşılmaktadır. Weber’in de vurguladığı gibi tarikatlar mensuplarına “kurtulmuş ve seçilmiş olma” gibi bir manevi seçkinlik payesi vererek, maddi alanda yaşadıkları mağduriyet ve mahrumiyetleri telafi edebilmektedirler (Thompson, 2004, s. 71-72). Ancak tarikatların işlevleri bunlarla sınırlı değildi, zira tarikatlar mağduriyet duygusu yaşamayan kesimlere de hitap etmekteydi. Özellikle hızlı değişim dönemlerinde dinî cemaat ve tarikatların nispeten güç kazanmaları önem taşımaktadır.

Türk toplumunun bütün kurum ve yapılarıyla değiştiği 1960-80 arası, din anlayış ve pratikleri bakımından da dinî hayatın genelini ilgilendiren bazı

farklılaşmaların karşılık bulduğu bir dönemdir. Söz konusu dönemde siyasal yapı, çok partili hayat, siyasi çekişme ve çatışmalar, askeri muhtıra ve darbeler dönemi olma bakımından devlet aygıtında oldukça önemli hareketliliklerin ve kırılmaların yaşandığı bir evredir. Bu dönem aynı zamanda toplumsal ve kültürel bağlamda da köklü değişimler, sarsıntılar ve çatışmaların yoğunlaşmasına sahne olur. Söz konusu değişimler tarım toplumundan sanayi toplumuna ya da cemaatten cemiyete bir geçiş gibi basitçe ikili bir ayrımla izah edilemeyecek kadar çok yönlü ve çok katmanlı bir süreci yansıtır. Toplumun sosyokültürel yapısında meydana gelen değişimler, insanların dinden kaynaklanan algı, tutum, davranış, zihniyet ve dünya görüşlerinde de döneme özgün farklılaşmalara yol açar. Dinî hayatın değişimi toplumsal alanlara, kesimlere veya dönemlere göre hem dindarlık hem de sekülerlik bakımından değişen karşıt kutupları üretmiştir. 60'lı yıllarda sanayileşen Karadeniz Ereğli'sinde yapılan bir araştırmanın verileri, sanayileşme ve kentleşmenin insanlardaki "kaderci tutumların" azalmasına etkilerini tespitle (Kıray, 2000, s. 267) genel sekülerleşme eğilimine işaret etmektedir. Ancak dindarlığın ideolojik ve siyasal değişimlere karşı direnc göstermesi bakımından 1970-72 yılında aynı yerde yapılan bir başka araştırma ise çarpıcı sonuçlar içermektedir. Burada önceden bulunan ve geleneksel formlarında yaşayan Nakşibendiliğin, sosyo-ekonomik gelişmeyle birlikte topluma yayılan yabancı değerlere ve kültürel istilaya karşı tepkileri organize etmesi (Vergin, 2000, s. 43-65), bir bakıma dinin sosyokültürel ve ekonomik değişimlerle girmiş olduğu etkileşimi göstermesi bakımından önemlidir.

Türk tarihinde Nakşibendi tarikatının çok uzun bir geçmişi vardır. Tarikat, Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk zamanlarında bazı isyan ve ayaklanmalarla kurulan ilişkisi nedeniyle tartışmalı bir imaja sahiptir. Nakşibendilik temelde, bireyin müminler cemaati içinde dindarlığını canlı tutmaya yönelik sûfi doktrini ve pratiğine rağmen tarih boyunca siyasetle hep ilgisi olmuştur. Tarikatın gösterişli zikir ve ayinlerden kaçınması, dışa yönelik vecdi içe yönlendirme eğilimi Türkler arasında yayılmasının temel sebeplerinden biridir. Nakşibendiliğin diğer tarikatlardaki batını eğilimlerin aksine, dünya ahiret dengesine yönelik vurgusu Osmanlı'yı da etkileyen bir Hint-Müslüman diriliş hareketinin kaynağı oldu. Osmanlı'da Nakşibendilik uzun süre uzlaştırıcı ve bütünleştirici amaçlara hizmet etti. Özellikle Nakşiliğin Hâlidî Kolu İstanbul'da Osmanlı hükümetlerinin üzerinde etkili oldu. Hâlidî Nakşibendiliği Türkiye'de Necip F. Kısakürek'in Büyük Doğu Dergisini çıkarmada ve Doğuda bazı medreseler yoluyla "çevrenin merkeze harekete

geçişinde, genelde ise 19. ve 20. yüzyılda İslam’ın yeniden canlanışında önemli bir etkisi vardır. Nakşi Şeyhi Mehmed Zahid Kotku’da 1958’den 1980’de ölünceye kadar Diyanet bünyesinde görev yaptığı İskender Paşa Camiinde bir grup insanı çevresinde topladı. Bu kişiler sonradan 1970 ve 80’lerde Türk siyasi hayatında önemli rol oynadılar (Mardin, 1993, s. 80-87).

Öte yandan Nakşiliğin menkıbevî boyutunu öne çıkaran bazı dergâhlar da bu dönemin cazibe merkezleri arasına girer. Çakır’ın belirttiğine göre, 1970’li yıllarda İstanbul’un taşradan ve daha çok Karadeniz illerinden gelen insanların yaşadığı bir bölgesinden Adıyaman Menzil Dergâh’ına otobüslerle ziyaret seferleri yapılır. Bu tarikatın, küçük esnaf kökenli insanları, içki, kumar vb. kötü alışkanlıkları olan çok sayıda kişiyi kendine çekerek onların yaşam tarzlarında dinî bir dönüşüme yol açtığı görülür. Ziyaretler neticesinde değişerek dönenler tarikatın propagandasını yapıyorlar, yüksek bir keramet ve menkıbe kültürünü aktarıyorlardı. Ziyaret için, İstanbul dışında Anadolu’nun diğer kentlerinden, kasaba ve köylerinden çok sayıda insanın Menzil köyüne gittikleri anlaşılmaktadır (Çakır, 1992, s. 65-66). Burada hızlı kentleşmenin kişilik katlarında yarattığı sosyo-psikolojik sorunların telafisinde Menzil tarikatı, kerametçi, menkıbevî bir dindarlık anlayışını yükselterek ziyaretçiler için bir anlamda cazibe merkezi oluyordu.

II. Dünya Savaşı’ndan sonra tarımda başlayarak gelişen büyük yapısal değişmeye paralel olarak dinî sosyal hayatta da gerek organizasyonel düzeyde gerekse değerler, davranış biçimleri ve dünya görüşü düzeyinde değişimler yaşanmıştır. Bu döneme özgü olarak “İslami yeniden canlanış” şeklinde durum aslında dinin farklılaşan toplum yapısında değişerek yeni bir tarzda kendisine yeni bir konum edinme sürecidir. Eski toplum yapısında din, geleneksel olanla iç içedir. Ancak farklılaşan, uzmanlaşan ve örgütlenen toplum yapısı içinde gelenekselden kopan din, bu yeni yapı içinde yeni bir konum kazanmıştır. Bu değişimin en önemli iki boyutu farklılaşma ve dinin modern toplumda muhafazakâr bir ideoloji olarak önem kazanmasıdır (Atacan, 1990, s. 135). Bir başka deyişle din, bir yandan kişilik ve kültür katlarında oluşan boşlukları telafi ediyor, diğer yandan ideolojik bir misyonla da kimlik ihtiyacını karşılıyordu. Modernleşme sürecinin hızlandırdığı kimlik sorunu, dini grup, hareket ve cemaatlerle farklı bir boyut kazanıyordu.

2. Dinî Sosyal Hareketler, Gruplar ve Cemaatler

1960-80 arası Türk dinî hayatında, özellikle 60’lardan sonra demokratik özgürlüklerin nispi artışıyla tarikatlar ve cemaatler gibi dinî

grupların hareket ve faaliyetleri açısından geniş bir toplumsal alan açılır. Sosyokültürel yapıda demokratikleşmeye paralel olarak, sosyal ve siyasal alanda dine referanslı oluşumlarda niceliksel bir artış ortaya çıkar. Özellikle 70'li yıllarla birlikte kültürün siyasallaşması süreci, çoğu sömürge sonrası baskıcı yönetimler altında yaşayan Müslüman yazar ve düşünürlerin radikal devrimci söylemlerini esas alan eserlerin çevirileri, Türkiye'de dinî grupların düşünce dünyasında derin izler bıraktı ve bir yandan da onların siyasallaşmasını hızlandırdı. Esasen bu süreçte kentleşme, sanayileşme, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının yaygınlaşması, hem geleneksel dindarlık anlayış ve pratiklerinde seküler etkileri canlandırdı, hem de bu yeni dönemin şartlarına cevap vermeye çalışan dinî grupların söylemlerinde ve eylemlerindeki modernliğin etkileri arttı. Kitle iletişim araçlarının, basın-yayın, dergi ve kitaplar, radyo ve televizyon yayınlarının çoğalması ve kitlelilik kazanması, halkın dinî hayatında ikili bir etki yarattı.

1960'lı yıllardan sonra Türkiye'de dini gruplar, taleplerini siyasi bir dille formüle etmekten kaçınan ve aynı zamanda diğer İslam toplumlarındaki hareketlerle ciddi bir bağ kurma isteğinden uzak bir girişimi temsil ediyordu. 1960'tan sonra ortaya çıkan görece özgürlük ortamında, öncelikle çoğu Arapça'dan yapılan tercüme aracılığıyla İslami hareketler hem kendi siyasi eğitimine hem de diğer Müslüman toplumlarla yoğun biçimde tanışmaya başladı (Çiğdem, 2005, s. 28). 1960'lı yılların sonlarına doğru ise Türkiye'de siyasal talepleri ağır basan ve toplumsal düzeni değiştirmeye yönelik radikal dinî akımların (Hizbu't Tahrir vb.) ortaya çıktığı görülür. Radikal dini akımlar, ağırlıklı olarak Batı'nın kültürel ve siyasal eleştirisini yaparak geleneklerden arınmış saf İslam'a dönüşü savunurlar. Bu akımların dilinde modernite, daha çok yozlaşma, ahlaksızlık, eşitsizlik ve sömürü gibi yansımalarıyla eleştirilerek, yaşanan sosyo-ekonomik ve kültürel değişimin sarsıcı sonuçları ile Batıcı iktidar seçkinleri ve Batı modernliği kötülüklerin sorumlusu olarak görülür.

1980'lerden önce bazı radikal İslami hareketler siyasi iktidarı ele geçirmeye yönelik devrimci stratejileri benimsemelerine karşın, 1980'lerden sonra ise söz konusu siyasi iktidarı ele geçirme stratejisi yerine, ağırlıklı olarak dini grupların çoğu cemaat oluşturma ve bireylerin iç dünyalarını dönüştürme yoluyla kültürel boyutu ağır basan bir İslamileştirme eğilimine kayarlar (Kepel, 1992, s. 11). Ancak devleti ele geçirme yerine bireyleri dönüştürme tavrının ortaya çıkışını 1946'lı yıllara kadar götürmek mümkündür. Esasen devrimci bir yöntemle devleti ele geçirme ve toplumu yukarıdan aşağıya düzenleme eğilimi, Türkiye'de dinî gruplar içinde hiçbir zaman ciddi bir taraftar kitlesi bulamamıştır. Bu anlamda Türkiye'de

1980’lerden önce de sonra da yukarıdan aşağı şiddetle devleti ele geçirmeye yönelik devrimci bir strateji benimsemiş önemli hiçbir hareket olmamış, olanlar da marjinal kalmışlardır (Taslaman, 2011, s. 181, 187).

Bu dönemde etkin dinî oluşumlardan birisi de Nur Hareketidir. Hareketin kurucusu Said Nursi, II. Abdülhamid, İttihat ve Terakki hükümetleri, Cumhuriyet’in tek parti dönemi ve çok partili demokrasi döneminin ilk 15 yılı gibi dört ayrı dönemi yaşamıştır. Onun özellikle 1926’da İsparta-Barla’daki sürgün döneminde yazmaya başladığı Risale-i Nur külliyyatı ölümüne (1960) kadar devam eder. Nurculuk hareketinin temelini ve simgesel kodunu oluşturan Risale-i Nur’lar, farklı dönem ve şartlarda cemaatin de var olma sebebini teşkil etmiştir. Said Nursi, Risale-i Nur Külliyyatını, şüphecilik ve materyalizm gibi zamanın din karşıtı akımlarına ve eğilimlerine karşı İslami prensipleri korumak amacıyla yazdığını belirtir. Bu konuya önem vermesinin sebeplerini açıklarken, modern Batı toplumunun bir bunalım yaşadığını ve bu manevi buhranın bütün dünyaya yayıldığını söyleyerek, çürümüş ve iflas etmiş Batılı teorilere karşı İslam toplumunu itikadi açıdan ayakta tutmaya çalışmanın yegâne yol olduğunu savunur. Risale-i Nur Külliyyatının eksenini İslam’ın geleneksel öğretilerini modern düşünce tarafından kabul edilebilir hale getirme anlayışı oluşturur. Bu amaçla ontolojik temelleri sağlamlaştırmaya yönelik ölüm, ahiret, yeniden dirilme gibi metafizik konular ve inançların gerçekliğini bilimsel referanslarla ortaya koyma amacı öne çıkar. Bu yaklaşım başta üniversite öğrencileri, eğitimli orta sınıf şehirliler, memurlar, esnaf ve tüccardan oluşan toplumsal kesimleri cezbeder. Risale-i Nur’lar aynı zamanda İslam dünyasının güncel sosyal, siyasi ve ekonomik sorunlarına da ilgi göstermekte, çözülme ve çöküşe engel olabilecek yegâne gücün İslam olduğunu dile getirmektedir. Modern dünyayla başa çıkmanın yolunun, taklidi değil tahkiki bir imanla gerçekleşeceğini eksen alan yaklaşım, bu amaçla dinî konuları pozitif bilimlerle ilişkilendirmekte, Kur’an ayetlerinin bilimsel verilerle yeniden incelenmesi, inanç ve ibadetlerin şekillerinden ziyade, ilahi hikmetiyle ilgilenilmesi gibi bir yöntemi öne çıkarmaktadır (Sitembölükbaşı, 1995, s. 116-119). Mardin’in de işaret ettiği üzere, Nur Hareketi, Cumhuriyet’in laikliğine ve yeni açılan dünyaya katılmakta zorluk çeken toplum kesitleriyle kırsal alanda etkili olmuştur. Nursi bu kesimdekilere İslam üzerine kurulu, fakat içinde tasavvufi izler görülen bir “Kur’an’a dönüş” sunmuş, zamanla etkisi şehirlere de yayılmıştır. Nur hareketi 1960 ve 70’lerde destek ilişkileri ile politikada etkin olmuştur (Mardin, 1991b, s. 34).

Said Nursi'nin 1960'ta ölmesinden sonra Nur Hareketinin temel hedefi Nur Risalelerini basma ve yayma olduğu için, medya faaliyetine büyük önem verilmiştir. Bu amaçla zaman zaman sıkıyönetim tarafından toplatılan ve kapatılan gazetelerle yayın faaliyetinde bulunulmuştur. 1971 askerî müdahalesinin ardından hareket için önemli dönüm noktası olan günlük Yeni Asya gazetesi yayın hayatına atılır. Medyatik yapılanma ile Nur Hareketi ve özellikle Yeni Asya çizgisi siyasetle içli-dışlı bir hâle gelmiş, kendilerini “demokrat misyon” adını verdikleri bir tavırla özdeşleştirmişlerdir. 1978 yılında ise yayın hayatına atılan Sızıntı isimli dergi ise hareket içinde Fethullahçılar şeklinde bilinen yeni yapılanmanın yayın organı olur. Bu dergi de Said Nursi'den miras alınan iman hakikatlerini anlatma geleneğini sürdürmeye yönelik bir içerik taşıyordu. 1970'li yılların başlarında İzmir'de vaazlar veren ve zamanla çevresi genişleyen Fethullah Gülen, 1970'li yılların ortasında siyaseti her şeyin önüne koydukları ve “iman hakikatlerini” anlatmaktan uzaklaştıklarını düşündüğü Yeni Asya grubundan ayrılır (Çakır, 1992, s. 88-114). Gülen Cemaati olarak tanımlanan ve 80 sonrası dönemde sivil alanın yanısıra devletin kritik kurumlarında da gizli bir şekilde örgütlenmeye çalışan grup, süreç içerisinde siyasal ve bürokratik mekanizmaları kullanarak aşırı güç devşirmiştir. 80 sonrası sivil ve sosyal alanda hegemonik bir güç haline gelmesi ve özellikle 15 Temmuz 2016 darbe teşebbüsündeki rolü nedeniyle FETÖ adını alan bu yapının değerlendirilmesi ayrı bir makale konusudur.

Dönemin diğer aktif dinî gruplarından olan Süleymancılık ise, çocuklara ve gençlere Kuran öğretme amacıyla oluşturduğu mekânlarda talebe yetiştirme amacını güdüyordu. Süleymancılar 1946'da Kuran kurslarına yasal izin verilmesiyle gizli faaliyetlerini alenileştirirler, Kuran Kursları vasıtasıyla yetiştirdikleri öğrenciler Diyanet İşleri Başkanlığı çerçevesinde müftü, vaiz, imam, müezzin, Kuran Kursu öğretmeni olarak çalışırlar. Ancak 1951 yılında ilk imam-hatip liseleri açılır ve 1958'de bu okullar mezun vermeye başlar. 1965 yılında yürürlüğe giren 633 sayılı Diyanet Teşkilatı Kanunu, bu kursları bitirecek bir darbe vurur. Kanunla zor duruma düşen Süleymancılar 1966 yılında üç derneğin girişimiyle Türkiye Kuran Kursları Koruma ve İdame ettirme Dernekleri Federasyonu'nu kurarlar. Süleymancılar rakiplerini “mezhepsizlik, vehhabilik ve İslami bilgilere vâkıf olmamak”la, rakipleri de onları “hurafeci ve devlet düşmanı” gibi ithamlarla suçlarlar. Türkiye'de Kurs ve Okul talebelerine yardım Dernekleri Federasyonu'na bağlı dernekler etrafında çalışan Süleymancılar, Avrupa'da da Türk işçilerinin çalıştıkları ülkelerde yapılanmışlardır. Süleymancıların yurt şeklinde yapılandıkları kurslar, öğrencilerin

barınma, beslenme gibi sorunlarını çözerek yoksul ve dindar ailelerin çocukları için ekonomik açıdan geniş imkânlar temin ediyordu (Çakır, 1992, s. 127-135).

Bu dönemde ortaya çıkan dinî gruplar ve hareketleri siyasetle ve günlük hayatla ilişkileri bakımından “devlet merkezli” ve “toplum merkezli” (Yavuz, 2005, s. 21 vd.) olmak üzere iki ana eğilimde ayırt etmek mümkündür. Devlet merkezli hareketler ve gruplar, her şeyden önce devletin ideolojik ve kurumsal aygıtlarını bir devrim ya da siyasal süreçle ele geçirerek toplumun dinî, sosyal ve kültürel hayatını yukarıdan aşağıya değiştirmeye çalışan yaklaşımlardır. Bu hareketler büyük ölçüde siyasal kültürümüzdeki kimlik belirleyici sosyal politikalardan etkilenmiştir. Diğer eğilim ise bireysel davranışlar ve sosyal ilişkileri değiştirmek için toplumu içerden dönüştürmeye çalışır. Bu bağlamda Nur hareketi ve sûfi tarikatları, bireyler yeniden kurtarılsa, daha geniş bir toplumsal dönüşümün mümkün olacağına inanır. İçeriden dönük tefekkür hareketleri olarak değişimin öznesi olan bireye odaklanırlar. Dolayısıyla, bu gruplardaki “kişisel kurtuluş” sosyal değişimin anahtarı olarak görülmektedir. Ancak bu eğilim içinde gündelik hayat merkezli diğer dini oluşumlar ise geleneksel ve modern iletişim ağlarını birlikte kullanırlar. Sosyoekonomik etkileşime açık, refaha meşru yollardan ulaşmaya çalışan ve piyasayı önemseyen bir tutum içerisindedirler. Bu yüzden hayatın bütün alanlarına katılımı teşvik ederler (Yavuz, 2005, s. 50). Bununla birlikte bu eğilimin daha çok 80 sonrasında ve özellikle dönemin gelişen sosyo-politik kültürüne eşlik ettiğini söyleyebiliriz.

3. Dinî Söylemin İdeolojik Kaynakları

1960-80 arası Türkiye’de dinî hayat üzerinde etkili olan İslami hareketin yerli entelektüel kaynakları arasında N. Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç, İsmet Özel, Ali Bulaç, Rasim Özdenören gibi isimleri saymak mümkündür. 1970’lerle birlikte postmodernizmin de etkisinde olan Ali Bulaç (1951-), Rasim Özdenören (1940-) ve İsmet Özel (1944-) gibi yeni Müslüman aydınlar, tarihsel geçmişi (Osmanlı) yücelterek, Kemalist “medeniyet” projesini reddetmeye ve müstakbel Müslüman toplum için yeni bir vizyon sunmaya çalışırlar (Yavuz, 2005, s. 162). Ancak bu dönemin temel bir özelliği de daha çok Arapça ve Farsçadan yapılan çevirilerin İslamcı kesimler üzerinde büyük etkiler bırakmasıdır. Seyyid Kutup’un Mısır’da hapisteyken yazdığı Fizilal’il-Kur’an isimli tefsiri, Türkçe’ye çevrildikten sonra özellikle o dönemde yetişen İmam Hatip nesli üzerinde derin etkiler bırakacak kadar yaygınlığa ulaşmıştı. Hasan el-Benna, Seyyid Kutup ve Ali Şeriatî gibi yazarların despotik Müslüman ülke rejimlerine karşı

mücadelelerinde şekillenen yer yer radikalizme kayan özgül söylemleri, 80 öncesi Türkiye'deki İslami hareketin siyasallaşmış dindarlık anlayışına etkide bulunmuştur. Yerli düşünürler Sezai Karakoç ve Necip Fazıl'ın eserlerinde ise Batı medeniyetine ve modernliğe yönelik eleştirilerle birlikte Türk İslam medeniyetini, bir vahiy ve hakikat medeniyeti olarak yorumlama eğilimi baskındır. Ancak İ. Özel, İslam'ın medeniyet olarak öne çıkarılmasını eleştirir, ona göre medeniyet bir sınıflama, sömürü ve bozulmayı içerdiği için Batılı üstünlük bilincini pekiştirmektedir. İslam Medeniyeti söylemi bir bakıma dönemin İslamcı düşüncesinde "Kaynaklara ve Asrı Saadete dönüş" anlayışını gösterir (Duran, 2005, s. 151-152).

Modern siyasal ve kültürel kurumları eleştiren, Türkiye'de hayat tarzının İslamlaşmasını savunan yeni Müslüman aydınlar, çok partili hayatla birlikte düşünce dünyasında etkili olmaya başlarlar. Bu entelektüeller, klasik İslam düşünürlerinden bazı özellikleriyle ayrılırlar. Bu dönemin İslamcı aydınlarında İslam ile Batı arasında nasıl uzlaşma sağlanacağı sorunu reddedilmekte, Batı'da uygulandığı şekliyle modern bilim ve teknolojinin İslam'la bağdaşmazlığı savunulmaktadır. İslamcı aydınların düşünsel reflekslerinde, Türkiye'nin yaşadığı toplumsal değişimle ilgili hususlar belirleyicidir. Bu aydınlar 1960'lar ve 70'lerde Türk gençliği arasında kimliğin ideolojikleşmesine verilen tepkiyi temsil ederler. İslamcı aydınların bu dönemde etkin bir şekilde ortaya çıkışında, siyasal anlamda nispi bir demokratik ortamın oluşması ile sosyoekonomik anlamda kentleşme ve sanayileşmeye bağlı kültürel değişim ve modernlikle bağlantılı kimlik arayışları etkili olmuştur. Burada İslam, modernliğin çatışma halindeki yapılarına bir alternatif olarak algılanır. Ancak bu dönemde müslüman aydınların ve sosyal hareketlerin anladığı ve algıladığı İslam, artık geleneksel manada Türk ve Osmanlı birikimine dayalı değil, daha çok vahye ve yeni selefi yorumlara dayalı bir İslam tahayyülüdür (Meeker, 1993, s. 262-296). Bu süreçte eğitimin ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, İslamcılığın dönüşümüne de bir zemin hazırladı. Böylelikle Türkiye Cumhuriyeti'nde kimliğin İslami bileşeni yeni bir önem kazandı (Yavuz, 2005, s. 146). Türkiye'de özellikle 1970'li yıllarla birlikte İslami dünya görüşüne dayalı gazete, dergi, kitap ve basılı yayınlardaki artışla birlikte entelektüel İslamcı şahsiyetlerin de çok miktarda kitap ve etkinlikleriyle bu süreci hızlandırmalarının geniş bir arka planı bulunmaktadır. Her şeyden önce 70'lerle birlikte küresel ölçekte başlayan bir modernlik krizinin ilk işaretlerinden söz edilebilir. Modernliğin İkinci Dünya Savaşı sonrası krizine karşı modernist ideolojik alternatiflerin tıkanıdığı ve yeni arayışların devreye girdiği bir tarihi yol ayrımı dönemidir.

4. Dinî Hayat İle Dinî Dernekler ve Sivil Toplum Etkileşimi

Cumhuriyetin ilk yıllarında sayıları bir elin parmaklarını geçmeyen vakıf sayısı, 1940’ların sonlarından itibaren giderek artar. Bu vakıflar genellikle İmam Hatip okulları, Kuran Kursları, camilerin yapım ve bakımı, İslami araştırmalar için burs temin etmek gibi dinî alanlara yönelikti. Vakıflara ek olarak, dinî kuruluşları, imam hatip okullarını, Kur’an Kurslarını ve Camileri inşa ve finanse etmek için çok sayıda özel dernekler de kurulmuştu. Sadece 1950-60 arasında cami yaptırma dernekleri Türkiye’de 5000 yeni caminin yapımını temin etmiştir. 1946’da dinî derneklerin sayısı 11 ve diğer bütün derneklere oranı %1,3 iken, 1960’ta sayıları 5104’e ve toplam derneklere oranı %29,7’ye yükselmiştir (Sitembölükbaşı, 1995, s. 104-105). Bu dönemde Türkiye’nin büyük şehirlerinde çeşitli amaç ve hedeflerle bağlantılı olarak kurulan dernekler arasında dinî nitelikli olanların sayısında bir artış yaşanmıştır. Kur’an Kursu, İmam-Hatip ve Yüksek İslam Enstitüsü Yaptırma Dernekleri, Din Görevlileri Yardımlaşma ve Dayanışma Dernekleri, Cami Yaptırma ve Onarım Dernekleri gibi derneklerin sayısı 70’li yılların sonlarına doğru hemen bütün yerleşim birimlerinde olmak üzere artmıştır (Günay, 1999, s. 164). 1950’li yıllardan sonra gelişen ve 60-80 arasında yaygınlaşan dini nitelikli dernekler ise, büyük ölçüde devlet dışında oluşmaya başlayan sivil toplumun hem dinî hem de yerel kültürel taleplerini karşılama (Tarhanlı, 1993, s. 149) potansiyelinin keşfedilmesidir.

Din derneklerinin özellikle 70’li yılların başlarında, daha çok hem gelişmekte olan ve hem de küçük imalatçı, küçük esnaf ve ticaret erbabının yoğun olarak örgütlendiği şehirlerde yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Dinî fonksiyonları yerine getirmek, dini kültür ve öğretiyi yaymak amacıyla kurulan din dernekleri, kişilerin özgür iradeleriyle oluşturulmuş sosyal ve siyasal katılım araçları olarak yaygınlaşmıştır (Yücekök, 1997, s. 44-46). Din dernekleri nispeten sanayileşme ve kentleşme sürecinin yapısal dönüşümlerini yaşayan, geleneksel hayat tarzının modern simgelerle karşılaştığı şehirlerin bir unsuru olarak tezahür eder. Kuşkusuz bu dönemde din derneklerinin sayısındaki artış, dinî hayatın anlaşılması açısından bir göstergedir.

E. 1960-80 Arası Günlük Hayat ve Din

Dinin, inanç, pratik, bilgi, tecrübe, ahlak ve toplumsal etkiler gibi boyutlarında insanların göstermiş oldukları bağlılık veya dindarlık düzeyi, dinî hayatın genel resmi hakkında bir gösterge oluşturur. 1960-80 yılları arası Türkiye’de dinî hayatın boyutları hakkında bilgi verebilecek az da olsa

bazı araştırma verileri bulunmaktadır. Örneğin 1975-77 yılları arasında Erzurum ve onun çevre köylerinde yapılan bir alan araştırmasının sonuçlarına göre, köylerde dinî hayatın şehirden daha geleneksel bir formda sürdüğü tespit edilmiştir. Araştırmaya göre, dinî inançlar ve pratiklere bağlılık kırsal alanlarda daha yüksektir. Bununla birlikte, şehrin geleneksel çevreleri olan orta ve alt tabakalarında köylerle karşılaştırıldığında oldukça canlı ve çok daha zengin geleneksel dinî yaşayışla karşılaşmaktadır. Oysa kapalı, sınırlı köy ilişkilerinin hâkim olduğu kırsal kesimde insanlar hem sosyal hem de dinî yaşayış bakımından grubun belirleme ve etki alanının dışına çıkamamaktadır. Buna karşılık şehir hayatında kişiler sosyal yaşantılarında olduğu gibi dinî anlayış ve davranışlarda da grubun etki alanını aşabilmekte ve seçim yapabilmekte ve bireysel davranabilmektedirler. Söz konusu tespit, şehirleşmenin insan düşünce ve eylemleri üzerinde toplumsal kontrolün giderek zayıflamasını ve dinî yaşayışın da kişiselleşmesini göstermektedir. Bu süreçte modern hayat tarzı, rasyonel eğitim, teknolojik yenilikler, kitle iletişim ve ulaşımın yaygınlaşması ve mesleki organizasyonun karmaşıklaşması ile sosyal örgütlenme, davranış tarzlarında, dinî yaşayış ve tasavvurları üzerinde etkili olmuştur (Günay, 1999, s. 279-280).

Bu dönemde toplumun diğer kesimlerinde de benzer eğilimler dikkati çekmektedir. Nitekim 1968'de İzmir'de fabrika işçileri arasında yapılan bir araştırmaya göre, katılımcıların %50,3'ü kendilerini öncelikle Türk, %37,5'i ise Müslüman olarak gördüğünü belirtmişlerdir. Özellikle bir işçi kesimi arasında %40'a yakın bir oranın sosyal kimliğini "Müslümanlığından" aldığını belirtmesi önem arz etmektedir. Bu veriler geleneksel dokusundan uzaklaşan Türk toplumunda halk dininin, insanlara bir dünya görüşü ve kişisel denge yöntemi sağladığını göstermektedir (Mardin, Din ve İdeoloji, 1990, s. 121-122, 125).

Sünni İslam Türkiye'de dinî hayatın büyük kısmını belirleyen tarihsel ve toplumsal temellere sahip ana akım dini sistemi ifade eder. İşlevsel tanımlarına baktığımızda, din, insan için dünyanın anlamlandırılması ve yorumlanmasını, bireylerin aidiyet ve kimlik kazandıkları toplumun bütünlüğünü temin eder (Furseth & Rapstad, 2011, s. 52-53). Toplumsal norm ve davranışların benimsenmesinde, kültürel eylem ve zihniyetin şekillenmesinde din, çok önemli bir sosyalizasyon işlevi görür. Bu bakımlardan İslam, Türk dinî tarihine baktığımızda dar anlamda sadece bir topluluğun dini olarak adlandırılmanın ötesinde, sosyo-psikolojik düzeyde bir kişilik ve kimlik tasavvuru temin eden temel bir kaynak olmuştur. Tarihsel, geleneksel algı kalıpları içinde din, Türk toplumunda kişilere

varoluş, hayat ve gerçeklik üzerine bütünsel bir dünya görüşü, bakış açısı ve inanç sistemi sunmuştur. Bu anlamda İslamiyet, bireylerin fikri kalıplarıyla birlikte, toplumsal ve siyasal hayata da etki yapan bir dindir. İslamiyet’in toplumsal yapının içeriğiyle yoğun bir ilgisi olduğu üzerinde sanki bir mutabakat vardır. Mardin’e göre de genelde yazılanlara bakılırsa İslamiyet’in yalnızca bir dini inançtan ibaret kalmadığı, toplumdaki hayatı şekillendirdiği, siyasi yükümlülükler için temel sağladığı, kısaca gündelik hayatla toplumsal ve siyasal örgütlenmenin en küçük boşluklarına bile nüfuz ettiği anlaşılmaktadır (Mardin, 1992, s. 11-12). Dolayısıyla sadece siyasal aygıtta yapılan değişikliklerle inşa edilmeye çalışılan bir modernlik, insanların dinsel referanslarından hemen uzaklaşabilecekleri ya da dini bağlılığın zayıflayacağı anlamına gelmez. Nitekim 1960-80 arası dinî hayat, Türkiye’de dinin farklı toplum kesimlerinde farklı talep ve işlevleri yerine getiren bir çeşitliliği sergilemektedir. Ancak günlük hayata baktığımızda, kamusal ve siyasal alanda dinin artan siyasal taleplerle özdeşleşen görünümüne karşın, orada daha çok Sünni İslam’ın halk dindarlığı kalıplarıyla birlikte, belli ölçüde dini bilgi ve otorite kaynaklarının çoğalmasıyla gelişen yeni dindarlık anlayışları da söz konusudur.

Dinin halk katındaki görünümü ise, mevlitler, ziyaretler, adaklar gibi yılın belli zamanlarında tekrarlanan uygulamalarla belirginleşiyordu. Türk halk dindarlığı sosyo-ekonomik ve kültürel değişimin hızlandığı 60’lı yıllar sonrasında, kırsal ve şehirsiz alanlarda varlığını sürdürüyordu. Ancak şehre göçün de hızlandığı bu dönemde geleneksel halk dindarlığının bazı motifleri de kentlere değişerek taşınmış oluyordu. Çevresel dindarlık, şehirlerin kitabi dindarlığıyla karşılaştıkça, halk dindarlığı içinde senkretik öğelerin de çeşitlenerek geliştiği görülür (Arslan, 2004, s. 154-155). Her ne kadar 1970’lerle birlikte dinî yayınlarda ve eğitim düzeyi ile okullaşma eğiliminde bir artış söz konusu olsa da kentsel imkanlardan yeterince yararlanamayan büyük bir kitle vardı ve onlar için derûni, sihrî, vecdî ve menkıbevî ziyaret dindarlığı özel anlamlar taşıyordu. Halk arasında ve özellikle kadınlar tarafından yerine getirilen mevlitli toplantılar, Anadolu’nun kasaba ve kentlerinde gündelik hayatın dinî yansımalarından sadece birisidir. Öte yandan halk arasında yaşayan Türk İslamı’nın oldukça ahlakî ve milliyetçi vurgular içerdiği anlaşılmaktadır. Fallers’in belirttiğine göre Türk Müslümanlığı, ritüelden çok ahlakçı boyutuyla öne çıkmakta, dinin toplumsal adalet ve cemaat sorumluluğu üzerine odaklanmakta, bu nedenle örneğin kasabalarda iş ahlakı ile hayırseverlik dindarlık anlayışında çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde de Anadolu kırsalında, köy ve kasabaların halk dindarlığında önemli ziyaret mekânlarından olan türbe ve yatırları

erkeklerden çok kadınlar ziyaret etmekte, resmen yasaklı olmasına rağmen sufi tarikatlar özellikle toplumun alt kesimlerinden mensuplar bulabilmekte, erkekler ve kadınlar arasında ayrı ayrı en yaygın geleneksel dinî ritüeller olarak mevlitler dikkati çekmektedir (Lindisfarne, 2002, s. 169, 172-173).

Şehirlerin kenar semtlerinde günlük dinî hayat daha çok dinî pratik ağırlıklı olarak şekillenmektedir. Kentleşme sürecinde ortaya çıkan gecekondu olgusu ve oralarda süren dinî hayata bakıldığında, dinin daha çok geniş cemaatçi ve dayanışmacı köy kültürünün bir parçası olarak tezahür ettiği görülür. Gecekonducularda yaşayanların büyük çoğunluğu iyi Müslüman olduklarını vurgulamakla birlikte, birçoğu oruç tutmanın dışında İslam'ın diğer ibadetlerini yapamadıklarını belirtirler (Yasa, 1966, s. 222). Karpat'ın İstanbul gecekonducularında 1968'de yapmış olduğu bir araştırmaya göre de gecekonduca yaşayan kadın ve erkekler her şeyi dinî emir ve yasaklara göre yorumluyor görünmekle birlikte, kendi inançlarını küçümseyen yakın çevresiyle uyum içinde yaşayabilmektedirler. Gecekondu çevrelerinde din görevlisinin nispeten bir otorite olarak kabul edildiği, dinin soyut bir ahlak sistemi olmaktan çok, hayatın gerçekleriyle ilgili somut bir kurallar, emir ve yasaklar sistemi olarak anlaşıldığı görülür. Bütün bunların somut ifadesi ise hem köyde hem de gecekonduca cemaatin üstünlüğünü kabullenme vardır. Müslümanların cemaate bağlılık duygusu, bütün müminleri kapsayan ideal İslam ümmeti düşüncesinden güç almaktadır. Ancak Karpat'ın gözlemlerine göre gecekonduca cemaat kavramı, sını ve kentsel koşullar altında bazı değişikliklere uğramıştır (Karpat, 2003, s. 195-196). 1970'li yıllara gelindiğinde ise, kırsal kesimde köy ve kasabalarda süren gündelik dinî hayatta, artan ticarileşme ve sanayileşmeye paralel olarak dinî pratiklerde azalma söz konusudur. Yaşlılar evlerde ve camilerde ibadetlerini sürekli olarak yapmaktadır. Ramazan da oruç ibadeti ve teravih sıklıkla yerine getirilmekte, Cuma namazına ayrı bir önem atfedilmektedir (Tezcan, 1991, s. 100-101). 1960-80 arası Türk toplum ve kültür hayatında dinî hayatın, özellikle kırsal ve çevresel kesimlerde halk dindarlığının pratik ağırlıklı niteliğiyle somutlaştığı söylenebilir. Gelir düzeyi yüksek eğitilmiş kentli kesimler ise, artan kitle iletişim araçları ve bilgi imkânlarının yaygınlaşmasıyla dindarlığın bilgi ve ahlak boyutuna daha fazla önem vermeye başlamışlardır.

Sonuç

1960-80 arası Türkiye'de merkez ve çevre arasındaki ilişkilerin ve güçler dengesinin değişmeye başladığı bir dönemdir. Bu dengelerin değişmesi, çevrenin bu süreç içinde giderek merkeze taşınması, her şeyden

önce çok partili hayata geçişle birlikte gerçekleşmeye başlar. İkincisi ve en önemli etkenlerden birisi de siyasi merkeze karşı bir güç odağı olarak bağımsızlaşan yeni bir burjuvazinin ya da orta sınıfın bu dönemde gelişmesidir. Orta sınıfın güçlenmesi, çevrenin sosyoekonomik direncinin gelişmesini sağlamıştır. Bununla bağlantılı olarak ise artık dernekleşme, vakıflaşma ve örgütlenme gibi sivil toplum kurumlarının giderek yaygınlaşmasına şahit olunur. Dolayısıyla bu süreçte merkezin çevredeki kontrol gücü azalmış, sosyal ve siyasal yapıdaki bu değişim, çevrede önemli bir ağırlığa sahip dinî gruplar ve İslami kesimden bireylerin güç kazanmasının önemli nedenlerinden birini oluşturmuştur (Taslaman, 2011, s. 296).

Dinî gruplar açısından dönemi değerlendirdiğimizde, çeviri ağırlıklı siyasallaşmış radikal grupların toplumu yukarıdan aşağı değiştirme eğilimleri yetmişli yılların sonlarına doğru etkili olmuş, ancak süreç içerisinde Türk toplumsal yapısı ve dinî tarihinde temel bulamayan radikal yönelimler zamanla strateji değiştirmiş görünmektedir. Bunlar temel eğilimleri bakımından toplumu yukarıdan aşağıya değiştirmeye yönelmiş, otoriter ve seçkinci vasıflar taşırlar. Bu hareketlerin gelişiminde uluslararası İslami hareketler ve yayınların etkisi kadar, bir ölçüde toplumsal siyasetin kimlik belirleyici niteliği de yön vermiş olabilir. Yine de ilk olarak bu dönemde İslami siyasal kimliğin toplumsal sahneye çıkışı ve kamusal alanda etkinlik sağlamaya çalıştığı görülür. Diğer yandan bazı sufi grupları ve tarikatları, medya, basılı metinler ve yerel cemaatler ve kişisel etkileşimler vasıtasıyla, kişisel kimlik ve bilinci dönüştürmek suretiyle gündelik hayatı yeniden kurma çabasında olmuşlardır.

Günlük hayatın akışı bakımından Türk toplumunda dini hayat, kültürle girift bir şekilde süregelen dini unsurlar nedeniyle halk kültürüne içkin bir halk dindarlığı formunda devam etmiştir. Bir başka deyişle, bu dönemde kültürün siyasallaşmasından etkilenen yeni kentli toplumsal kesimlerin aksine, geniş halk kesimlerinin, günlük dini hayatlarında dinin siyasal yorumlarına iltifat etmeyen ve daha çok tarihsel ve kültürel unsurlarla harmanlanmış bir dindarlık yorumuna yakın durdukları anlaşılmıştır.



KAYNAKÇA

- AHMAD, F. (2010). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (4 b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- AKYÜZ, Y. (1987). *Türk Eğitim Tarihi: Başlangıçtan 1982'ye Kadar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

- ARSLAN, M. (2004). *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları.
- ATACAN, F. (1990). *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*. İstanbul: Hil Yayıncılık.
- ÇAKIR, R. (1992). *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar* (5 b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- ÇİĞDEM, A. (2005). İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt 6, s. 26-33). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- DURAN, B. (2005). Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı, İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (Cilt 6, s. 129-156). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- FIRAT, H. (2007). *Cumhuriyet Sonrası (1960-1980) Türk Romanlarında Sosyal Hareketler ve Eğitime Yansıyan Boyutları*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- FURSETH, I., & RAPSTAD, P. (2011). *Din Sosyolojisine Giriş, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. (İ. Çapçioğlu, & H. Aydınalp, Çev.) Ankara: Birleşik Kitabevi.
- GÖZAYDIN, İ. (2009). *Diyanet: Türkiye Cumhuriyetinde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GÜNAY, Ü. (1999). *Erzurum Kenti ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- İNCEOĞLU, E. (2009). *Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- KAÇMAZOĞLU, H. B. (2000). *27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- KARPAT, K. H. (2003). *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*. (A. Sönmez, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- KEPEL, G. (1992). *Tanrı'nın İntikamı*. (S. Kırmızı, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- KIRAY, M. (2000). *Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* (3 b.). İstanbul: Bağlam yayıncılık.
- KONGAR, E. (2006). *21. Yüzyılda Türkiye, 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* (38 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KORU, F. (1990). *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar* (3 b.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- LEWIS, B. (2007). *Demokrasinin Türkiye Serüveni* (3 b.). (H. Aydoğan, & E. Ermert, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- LINDISFARNE, N. (2002). *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
-

- MARDİN, Ş. (1990). *Din ve İdeoloji* (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1991a). *Türk Modernleşmesi* (1 b.). İletişim Yayınları: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1991b). *Türkiye’de Din ve Siyaset* (1 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1992). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1993). Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı. R. Tapper (Dü.) içinde, *Çağdaş Türkiye’de İslam* (Ö. Arıkan, Çev., s. 70-98). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- MEEKER, M. E. (1993). Türkiye Cumhuriyetinde Yeni Müslüman Aydınlar. R. Tapper (Dü.) içinde, *Çağdaş Türkiye’de İslam* (Ö. Arıkan, Çev., s. 261-299). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- NARLI, N. (1994). Türkiye’de Laikliğin Konumu. *Cogito*(1), 23-32.
- ÖZTÜRK, M. (2009). İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları -Modern Türkiye Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 1-21.
- PEKER, M. (2004). Türkiye’de Eğitim-Doğurganlık İlişkisi (1960-1980). *Amme İdaresi Dergisi*, 17(3), 123-158.
- SARIBAY, A. Y. (1984). *Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- SİTEMBÖLÜKBAŞI, Ş. (1995). *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*. Ankara: İSAM Yayınları.
- TARHANLI, İ. B. (1993). *Müslüman Toplum “Laik” Devlet, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı*. İstanbul: Afa Yayınları.
- TASLAMAN, C. (2011). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- TEZCAN, M. (1991). *Toplumsal ve Kültürel Değişme* (2 b.). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- THOMPSON, I. (2004). *Odaktaki Sosyoloji*. (B. Z. Çoban, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.
- TUNÇAY, M. (1985). *Türkiye Tarihi IV, Çağdaş Türkiye 1908-1980*. (S. Akşin, Dü.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- TURAN, İ. (1993). Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür. R. Tapper (Dü.) içinde, *Çağdaş Türkiye’de İslam* (s. 39-69). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- VERGİN, N. (2000). *Din, Toplumsal ve Siyasal Sistem*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- YASA, İ. (1966). *Ankara’da Gecekondu Aileleri*. Ankara: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayınları.

Celaleddin ÇELİK

YAVUZ, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar*. (A. Yıldız, Çev.) İstanbul: Kitap Yayınevi.

YÜCEKÖK, A. (1997). *Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi*. Afa Yayıncılık: İstanbul.

ZÜRCHER, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Y. Saner Gören, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.





bilimname XXXV, 2018/1, 247-249

Arrival Date: 15.02.2018, Accepting Date: 26.03.2018, Publishing Date: 30.04.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.395442>

THE SOCIO-HISTORICAL DIMENSIONS OF RELIGIOUS LIVES AND THE TRANSFORMED ASPECTS OF RELIGIOSITY IN TURKEY (1960-1980)

© Celaleddin CELIK^a

Extended Abstract

It can be said that modernization in Turkey has followed a three-step process. While the intellectual foundations of modernization are based on the Tanzimat; structural, political and institutional transformations are based on the Republican revolutions, and socioeconomic and cultural dynamics are based on the democratization and industrialization processes that have started after the 1950s. The political, economic and cultural changes, which have emerged in the third phase, have widened the ideological and cultural representations of modernization to the larger part of the society. One of the main driving forces of change is the democratic political transformation, and the other is socio-economic and cultural transformations that are characterized urbanization, industrialization and global modernization. Both processes, which have deeply impressed on social and daily life, have developed depending on some internal and external factors.

The period between 1960 and 1980 is a remarkable period for our country from political changes to socio-economic and cultural transformations, from democratization to industrialization. The intense migration of people from the rural areas to the cities, the economic leap of the middle class, and especially the mass media that has started to participate in everyday life, have caused to the different understandings related to norms and values. That situation has also caused tension between old and new, tradition and modern. The period between 1960 and 1980, which has been defined mainly

^a Prof., Erciyes University Theology Faculty, celikc@erciyes.edu.tr

concerning political developments but indeed has been experienced a rapid social change through urbanization and industrialization, represents a critical period in terms of the interaction between religious life and modernization.

Even if the project of change of the Turkish Republic has started at the level of socio-political structures, it is also related to secularization of the cultural world. However, because of the fact that historical and cultural dynamics of the society are strictly related to the religion, this project of change has not generated permanent values at the level of identity and personality. However, it can be said that the political aims of secularism have reached a certain success due to socio-economic and cultural developments after World War II. On the basis of this transformation, it is clear that there are socio-economic and socio-political changes in Turkish society in connection with global developments between 1960 and 1980. That period is a period that the relationship between centre and periphery and power balances have been changed. The shift of these balances and the movement of the periphery gradually into the center in this process, first of all, begin to take place together with the transition of multi-party life. Secondly, one of the most important factors is the development of a new bourgeoisie or middle class as a new power elites against the political center in this period. The strengthening of the middle class has ensured the development of the socioeconomic resistance of the periphery. In connection with this situation, civil society institutions such as associations, foundations and organizations have emerged. Therefore the power of the centre on periphery has decreased in this period. That change in the social and political structure is one of the important reasons for the empowerment of the religious persons and some Islamic sects.

The phenomenon of urbanization and industrialization, which are the main factors of change in this period, have led to a serious shake in the structure of society and it has become difficult for traditional religious understandings and interpretations to cope with increasingly new problems. This process, however, represents a stage in which traditional religious ideas and imaginations have started to change. The effects of change, while on one hand, have enabled to spread the modernization on the level of sociocultural dimension, on the other hand, have given power to the reactionary, compromising and syncretic interpretations of religion in civil-political life. In Turkey, the structural view of the religiosity between 1960 and 1980 and its relation with the change, first of all, have required a deep investigation

about the development of religious institutions, organizations and movements with the social, cultural, and political backgrounds of the period. Although the prevailing tendencies of political groups, which are mostly included to our country through translations, have found a certain social base at the end of the 1970s, the social and cultural dynamics of our country have changed the flow of these tendencies.

The public influence of the political Islamic identity observed firstly in our country has been diminished through some sects, the media and some local communities, and everyday life has been built again with a new mental transformation.

In terms of the flow of everyday life, religious life in the Turkish society has continued in the form of a folk religion that is articulated in popular culture because of the religious elements that are intertwined with culture. It is understood that while the new urban social segment cannot stay away from politicization of identity and culture, the widespread segments, which have embraced their religious life in their daily lives, have not demanded this politicization and have adopted a religiosity blended with historical-cultural elements. In many respects, the period between 1960 and 1980 in Turkey has provided insights in terms of showing sociological background and processes of Turkish religiosity.

Keywords: Sociology of Religion, Religious Life, Religiosity, Turkish Religiosity, Religious Life in Turkey, Dimensions of Religiosity.

