



ISSN: 2146-1740
https://dergipark.org.tr/tr/pub/ayd,
Doi: 10.54688/ayd.974055
Derleme Makale



SEKÜLER TOPLUMUN KRİZİ: POST-SEKÜLERİZMİ TARTIŞMAK

THE CRISIS OF SECULAR SOCIETY: DISCUSSION OF POST-SECULARISM

Sebatullah TEKİN¹

Öz

Makale Bilgi

Gönderilme:
24/07/2021

Kabul:
25/06/2022

Reform ve Rönesans hareketleriyle dini inanç ve gelenekler önemli bir sorgulamaya tabi tutuldu. 18. yüzyılda Aydınlanma süreciyle beraber aklın temel referans haline gelmesiyle dini alan da merkezi önemini yitirdi. Böylece modernleşmeyle beraber daha seküler bir toplum tahayyülü gelişmeye başladı. Bu gelişmeler dolayısıyla da toplumsal, siyasal alanlarda dinsel olanın gerileyeceği ya da dinin temel referans olmaktan çıkacağı öngörüsü üzerinden de sekülerizm teorisi geliştirildi. Ancak son zamanlarda sekülerizm tezinin kavram ve kapsam olarak varolan dini inanç, gelenek ve ilişkileri açıklayamadığına dair eleştiriler yapılmaktadır. Beklenenin aksine din ne rasyonaliteye yenilmiş ne de toplumsal ve bireysel olarak değersiz bir “kalıntı” haline gelmiştir. Din ve devlet işlerinin birbirinden tamamen ayrılması veya “ya din ya da devlet” yaklaşımından ziyade din ve devletin bir arada var olduğu, çok kültürel ve dinsel yaşama beraber yeni bir siyasal ve toplumsal durum söz konusudur. Dolayısıyla bu makale sekülerizm/laiklik tezinin önemli bir sorgulamayı gerektirdiğini ve günümüzde yeni süreci tanımlama konusunda sorunlu olduğunu iddia ederek varolan bu “yeni durumu” post-seküler toplum kavramı üzerinden tartışmayı önermektedir. Makale, Hristiyan Batı dünyası, İslam ülkeleri ve ayrıca Türkiye’deki dini inanç, gelenek ve hareketleri üzerinden bu tartışmaya somutluk kazandırmaya girişmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Modernite, Laiklik, Sekülerizm, Post-sekülerizm.

Jel Kodları: N40, Y90, Z13, Z19.



¹ Doktora Öğrencisi, Adnan Menderes Üniversitesi, ORCID 0000-0003-3503-4502, sebatullah_tekin@hotmail.com.

Atf: Tekin, S. (2022). Seküler toplumun krizi: Post-sekülerizmi tartışmak. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 13 (1), 243-269.



Abstract

Article Info

Received:
24/07/2021

Accepted:
25/06/2022

With the Reformation and Renaissance movements, religious beliefs and traditions were subjected to an important questioning. In the 18th century, with the Enlightenment process, the religious field lost its central importance as the mind became the main reference. Thus, with modernization, the imagination of a more secular society began to develop. Due to these developments, the theory of secularism was developed based on the foresight that the religious in social and political fields would regress or religion would cease to be the main reference. However, recently, there have been criticisms that the secularism thesis cannot explain the existing religious beliefs, traditions and relations in terms of concept and scope. Contrary to expectations, religion has neither succumbed to rationality nor has become a socially and individually worthless “remnant”. There is a new political and social situation with a multi-cultural and religious life in which religion and state coexist rather than a complete separation of religion and state affairs or the “either religion or state” approach. Therefore, this article proposes to discuss this existing “new situation” through the concept of post-secular society, claiming that the secularism/secularism thesis requires an important questioning and is problematic in defining the new process today. The article attempts to give concreteness to this discussion through religious beliefs, traditions and movements in the Christian Western world, Islamic countries and also in Turkey.

Keywords: Religion, Modernity, Laicism, Secularism, Post-secularism.

Jel Codes: N40, Y90, Z13, Z19.

Extended Summary

With the Reformation and Renaissance movements, religious beliefs and traditions were subjected to an important questioning. With the enlightenment process in the 18th century, the religious field lost its central importance over time, as the mind became the main reference. Thus, with modernization, the imagination of a more secular society began to develop. Religion started to evolve into a more secular situation with modernity when its central importance or sanctity was shaken. The information systems that developed in Western societies, along with the changes that occurred with the modernization in social, economic, cultural and political areas, led to the fading of religion from these areas and the emergence of a more secular situation.

As a matter of fact, rationality does not need this “residue”. For this reason, the main objective of rationality was to dominate the mind, to limit the influence of religion and, if necessary, to abolish religion. Sociologists such as Auguste Comte, Karl Marx, and Emile Durkheim viewed religion as a phenomenon that could only survive in traditional societies and would eventually withdraw from social life as humanity modernized. Modernity shook the dominance of the sacred and global changes. The explanation of the world and man's relationship to this world through science and scientific development, strengthened the belief that religious sentiments and traditions would disappear or perish or ceased to be an important force.

The theory of secularism was developed based on the foresight that religion would decline in social and political fields or that religion would cease to be the main reference. Secularism, which generally defines a process, is conceptualized as “God’s separation from the World”. Religion and politics are completely separated from each other, and religious belief is limited to personal conscience. Some concepts such as “disenchantment of the World”, “institutional differentiation and separation”, “autonomy”, “rationalization”, “individualization”, “disbelief”, “the collapse of church religiosity”, “myth of enlightenment” can be counted among the different concepts used in relation to secularization.

Today, states that call themselves modern and secular are faced with an important crisis and indecision situation due to the fact that religion is more visible and effective in the social and political arena. The existing secularist approach falls short of explaining the religious sensitivities and tendencies that surround us. Therefore, we see that the claims made by secularism are not realized, and that we are surrounded by religious sensitivities rather than “future without religion”. Thus, we see the emergence of a new social situation that transcends secularism. Religious holidays, ceremonies and demonstrations began to come to the fore more.

States do not try to eliminate religion from the social and political sphere, on the contrary, they recognize each other and practice living in peace. The state's prohibition or exclusion of religious belief is no longer acceptable. In addition, international meetings called “Religions for Peace” are held, which are supported by the state and organized by different institutions. Similarly, meetings and congresses where religion is at the center can be organized. The last “Islamic Awakening Convention” was held in Tehran, the capital of Iran, on 22nd July 2021, where representatives from many countries of the world attended this convention.

The situation shaped by the changes, both in the Middle East and in the West, is not a secularizing potential. On the other hand, existing religious movements, organizations, communities and fundamentalist movements show us that religion has not disappeared nor has it become ineffective. On the contrary, religion has always been alive, but their radicalization depends on the developments in the world.

Therefore, contrary to expectations, religion has neither succumbed to rationality nor has it become a worthless “remnant” socially and individually. In other words, it is debatable how successful the struggle was to disenchant the world and make the rational one dominate. Whether the secularism thesis prevailed in this war or not, there is a significant criticism and self-criticism required on how much it achieved the real happiness which it promised, instead of “illusory happiness”. The crisis in defining the process of secularism and the inability of secularism / secularism to meet or comprehend today’s world, where religion is seen more as a concept and scope, has brought about new model or conceptual discussions.

In the process we are in, there is a new political and social situation with a multi-cultural and religious life in which religion and state coexist rather than a complete separation of religion and state affairs or the “either religion or state” approach.

This article proposes to discuss this existing “new situation” through the concept of post-secular society, claiming that the secularism/secularism thesis requires an important questioning and is problematic in defining the new process today. The article attempts to give concreteness to this discussion through religious beliefs, traditions and movements in the Christian Western world, Islamic countries and also in Turkey.

1. Giriş

Farklı kimlik, dini inanç ve kültürlerin daha fazla iç içe geçtiği, aynı ortak yaşam alanlarını paylaştıkları küresel bir dünyada yaşıyoruz. Bu küresel süreçte insanların aidiyet, inanç, politik tutum ve davranışlarında kısacası hayat alanlarında önemli değişimler ve bir arada yaşama sorunları meydana geldi. Özellikle tarihsel süreçte gerek bireysel ve gerekse toplumsal yaşam üzerinde etkili olan ve bu küresel değişimlere hem direnen hem de bunlardan dolayı önemli değişimler yaşayan bir kurum da dindir. Varoluşsal problemlere önemli dayanaklar sunan ve insanlar için mistik, doğaüstü bir güç ve kurtuluş alanını ifade eden din, insanlık tarihinde başvurulan önemli bir referans olmuştur. Dolayısıyla din toplumsal yaşamın içerisinde farklı tonlarda hep varlık gösteren önemli bir tarihsel olgudur.

16. yüzyılda başlayan reform hareketleri ve 18. yüzyılda aydınlanma çağı Avrupa'da birçok alanda kritik değişimlere yol açtı. Bu değişimler dini inanç ve pratikler üzerinde de önemli ölçüde etkili oldu. Reform ve Rönesans hareketleriyle merkezi önemi veya kutsallığı sarsılan din moderniteyle beraber daha seküler bir duruma evrilmeye başladı. Kutsallığı önemli oranda aşınmaya başlayan din böylece temel referans olma durumunu zamanla yitirdi. Batı toplumlarında gelişen enformasyon sistemleri bununla beraber toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal alanlarda modernleşmeyle beraber meydana gelen değişimler dinin bu alanlardan sönmüşlüğüne ve daha seküler bir durumun ortaya çıkmasına yol açtı. Kutsalın egemenliğini sarsan modernite ve beraberinde yol açtığı küresel değişimler, dünyanın ve insanın bu dünyayla olan ilişkisinin bilim, bilimsel gelişmeler üzerinden açıklanması dini inanç ve geleneklerin tamamen ortadan kalkacağına veya bunların önemli bir güç olmaktan çıkacağına olan inancı da pekiştirmiş oldu. Dine karşı oluşan kayıtsızlık zamanla dinin toplumsal alandan tamamen tasfiye edileceği inancını beslerken aynı zamanda seküler anlayış ve rasyonel dünya görüşü de güçlenip yaygınlık kazandı. Dini alanda yaşanan bu değişim Batı Avrupa'da gündelik inanç pratiklerine de yansdı. Tarihsel süreç içerisinde tanrıya olan inanç ve kiliseye giden nüfus oransal olarak azalmış, tanrıya inanmayanların ve kiliseye gitmeyenlerin oranı ise aksine süreç içerisinde artmıştır (Bruce, 2000).

Değişimler yalnız Avrupa'yla sınırlı kalmamış reform hareketleri, aydınlanma çağı ve bunlarla bağlantılı modernleşme girişimleri tüm dünyayı bir şekilde etkisine aldı. Dinin toplumsal ve siyasal yaşamdaki yeri konusunda İslam ülkelerinde de önemli tartışmalar başladı ve modernliği esas alan farklı toplumsal hareketler gibi yeni toplumsal, siyasal özneler sahneye çıktı (Temimi, 2009). Uzun bir zaman, dinin ve dinsel düşüncenin laik anlayış, dünyasal değerler ve ideolojiler tarafından giderek yok edileceğine inanıldı. Ancak 1979 yılında İran'da

Şah'ın devrilmesi, komünizmin çöküşünden sonra kimi yerlerde İslam'ın Batı dünyasına karşı yeni bir tehdit olarak algılanması, 11 Eylül 2001 saldırısı hem Batı dünyasında hem de İslam dünyasında yükselen fundamentalist hareketler bu inancın geçerli olmadığını ortaya koydu (Karlsson, 2005: 13). Radikal bir anlam taşıyan ve dinden tamamen özgürleşmeyi hedefleyen sekülerizm/laisizm girişimleri ne kadar başarılı olabildi? Dinin sunduğu kurtuluş paradigmasının yerine seküler hareketler veya modernite ne vadeliyordu? Bu dünyanın son bulmasına karşılık dinin vadettiği öbür dünya ve cennetin yerine rasyonalite ikna edici bir reçete sunabildi mi? Dinin en güçlü yanı vadetmiş olduğu kurtuluş paradigmasıdır. Peter L. Berger'in tabiriyle "*din, insan tarafından kurulan bir mana alemi*" dir (Berger, 2005: 253). İnsanın bu anlam dünyası sekülerleşme paradigması tarafından yeterince kavranamadı. Marx'a göre (2007: 17) bu dünyanın genel teorisi olan din, dünyanın ahlaksal onaylanması, teselli ve aklanmasının evrensel temelidir. Bu dünyada çekilen acılara karşı bir teselli sunan din sekülerizm için temel bir problemdir. Rasyonalite bu "kalıntıya" ihtiyaç duymaz. Bu yüzden aklın hâkim kılınması ve dinin etkisinin sınırlandırılıp gerekirse dinin ortadan kaldırılması rasyonalite açısından temel hedefti. Auguste Comte, Karl Marx ve Emile Durkheim gibi sosyologlar dine ancak geleneksel toplumlarda varlığını sürdürebilecek olan ve insanlık modernleştikçe zamanla toplumsal hayattan çekilecek olan bir fenomen olarak bakmışlardı (Dereli, 2015: 32). Nitekim Marx "*halkın yanılmalı mutluluğu*" olan dini ortadan kaldırmanın halkın gerçek mutluluğunu istemek anlamına geldiğini belirtmişti (Marx, 2007: 17). Din gerçekten de Marx'ın dediği gibi "*halkın yanılmalı mutluluğu*" muydu? O halde insanları bu yanılmasadan kurtarmak modernitenin, seküler hareketlerin zannettiği kadar kolay mıydı? "*Dine karşı savaşım vermek, dinin tinsel aromasını oluşturduğu dünyaya karşı savaşım vermek demektir*" (Marx, 2007: 17). Dünyanın büyüsunü bozmak ve rasyonel olanın hâkim kılınmasına yönelik verilen bu savaşımın ne kadar başarılı olduğu tartışmalıdır. Sekülerizm tezinin bu savaşta hâkim gelip gelmediği veya "yanılmalı mutluluk" yerine vadettiği gerçek mutluluğu ne kadar gerçekleştirdiği önemli eleştiri ve özeleştiri gerektiriyor. Çünkü din ile modernite genellikle bir çatışma ve zıtlıklar üzerinden ve modern dışı olarak görülen dinin tasfiyesi üzerinden kavranmıştır. Modernitenin gelişmesi bununla beraber toplumun, yaşamın ya da varoluşun ilahi temelde değil de rasyonel olarak açıklama girişimleri dinsel inancın, doğaüstü ve kutsal olanın temel referans olma durumunu ortadan kaldırmıştır. Özellikle aydınlanmayla beraber dünyanın büyüsunünden arınacağı, aklın temel referans kaynağı olacağı öngörülüyordu. Çünkü Aydınlanma projesi, cehaletin bütün sefaletinin ana kaynağı olduğu ve cehaletin ortadan kaldırılıp yerine bilimsel bilginin ikame edilmesinin, sınırsız insani ilerlemenin yolunu açacağı kabulüne dayanır (Hollinger, 2005: 17). Böylece insanın sefaletinin temel nedeni olarak görülen

din, efsane, örf ve gelenek şeklinde tecelli eden cehaletin yavaş yavaş ortadan kaldırılacağı veya en azından rasyonel hale getirilip marjinalleştirileceğine dair yaklaşım modernite savunucularının temel savunusu haline geldi (Hollinger, 2005: 53). Comte, Spencer, Durkheim, Weber, Marx ve Freud gibi düşünürler, sanayi toplumunun gelişimine paralel olarak, dinin önemini kaybedeceğini ve giderek yok olacağını savundular (Küçükcan, 2005: 110).

Sekülerizm/laiklik de bu öngörü üzerine veya modernleşmenin gelişmesi üzerine geliştirilen önemli bir tezdir. Bu teze göre din toplumsal ve siyasal yaşamdan tasfiye olacak, sadece bireysel yaşamla sınırlı olacak ya da zamanla tamamen ortadan kalkacaktır. Din ile devletin birbirinden ayrılması, dinin devletin öngördüğü alan ve sınırlar içerisinde varolması, bununla beraber sadece din ve devletin ya da siyaset ile dinin ayrılması değil, dinin kültürel, sosyal, sanatsal, ekonomik alanlar başta olmak üzere tüm yaşam alanlarından çıkarılması sekülerizmin temel yaklaşımı olarak öne çıkmıştır. Moderniteye bu anlamda güven duyulmuş ve zamanla modernitenin büyüdüğü dünyanın büyümesini bozacağına inanılmıştır. Modernitenin rasyonel doğrusal bir gelişim izlediği ve bundan dolayı da gelişim süreci içerisinde belirsizliğin ortadan kalkacağı ve dinsel dogmalardan kurtulacağı öngörüsü vardı. Çünkü din rasyonel değildir ve modernite ile din bir arada var olamazdı. Din artık tarihsel bir kalıntı, aydınlanmanın önünde bir engeldi. Ancak modernite ne dini ortadan kaldırmış ne de dünyanın gizemli perdesini çekebilmiştir (Adorno & Horkheimer, 2010). Tam aksine 21. yüzyılın modern dünyasında din gerek bireysel ve gerekse siyasal ve toplumsal alanda önemli oranda görünür ve etkili olmaya devam etmiştir. Dolayısıyla modernite, sekülerleşme “*anlam ve değer kaynağı*” olan dinin (Max Weber), oluşan “manevi” boşluğun yerini dolduracak, belirsizliği ortadan kaldıracak güçlü bir alternatif oluşturamamıştır. Bu makalede seküler toplum tezinin bir sorgulaması yapılmaktadır. Makale, dini inanç, gelenek ve pratikler üzerine projeksiyon tutarak bu minvalde şekillenen yeni toplumsal durumu Post-seküler Toplum olarak değerlendirmektedir.

Makalede kavram ve kapsam olarak sekülerizm/laikliğe dair temel tartışmalar üzerinde durulmakta ve modernleşmeyle beraber geliştirilen sekülerizmin temel iddiası ele alınmaktadır. Bu konuda Jeffrey Hadden, Paul Dumont, Norbert N. Bellah, Rodney Stark, Peter L. Berger gibi önemli bazı düşünürlerin sekülerizme dair temel yaklaşımları ve değerlendirmeleri üzerinde durulmaktadır. Sonraki bölümde ise sekülerizmin iddia ettiğinin aksine dinin toplumsal yaşamdan silinmediği, son zamanlarda daha görünür olmaya başladığı gerek siyasal yaşamda ve gerekse toplumsal yaşamda etkili olduğu ortaya konularak sekülerizm tezinin nasıl

krize girdiği üzerinde durulmaktadır. Son bölümde ise ortaya çıkan bu tablo “Post-seküler Toplum” kavramsallaştırması üzerinden tartışılmaktadır.

2. Kavram ve Kapsam Olarak Sekülerizm / Laiklik

Laik, dünya işlerini din işlerinden ayıran, dini olmayan, din dışı, dine karşı olan, din karşıtı gibi anlamları ifade eder. Dini etkinin azaltılmasına vurgu yapan seküler kavramı da benzer bir şekilde dinle ilgisi olmayan anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla da laik ve seküler kavramları birbirlerini karşılayan kavramlar olarak ele alınmaktadır. Laiklik ise dini olmama hali, dinsizlik, din karşıtlığı anlamlarında kullanılmaktadır (Doğan, 2003: 843). Daha çok çağdaşlaşmanın bir ön koşulu olarak, modernleşmenin temel ayrılmaz parçası olarak kavranan laiklik aynı zamanda sekülerizmin bir karşılığıdır (Kuçuradi, 2001: 18). Bu durumda laiklik toplumsal alandan dini kaldırma anlamını taşır. Kısacası kimi kesimler için laiklik “*devlet ya dini tutmalı ya da onu yok etmeli*” anlamına geliyor (Berkes, 1997: 20-6). Kılıçbay’a (1995: 42) göre ise laiklik dünyevi ve ruhani kürelerin tamamen ayrılmaları, özerkleşmeleri ve birbirlerine hiçbir müdahalede bulunmamaları demektir. Mert’e göre sekülerleşme geleneksel toplumdaki sanayi toplumuna geçişle paralel olarak modern dünya görüşünün dinsel öğretinin yerini alması sürecidir. Daha yaygın olarak kullanılan laiklik ise din ve devletin birbirinden ayrılması ilkesine dayalı bir siyasal örgütlenme biçimidir (Mert, 1994: 17). Sekülerleşme ile ilgili kullanılan farklı kavramlar arasında “dünyanın büyüünden arınması”, “kurumsal farklılaşma ve ayrımlaşma”, “özerkleşme”, “rasyonelleşme”, “bireyselleşme”, “özelleşme”, “göreceleşme”, “bu dünyaya ait olma”, “inanmama”, “kilise dindarlığının çöküşü”, “kilisesizleşme”, “Aydınlanma miti” gibi bazı kavramlar sayılabilir (Hadden, 1989: 13-14 akt. Kirman, 2015: 283-284).

Sekülerleşme süreci her toplumun kendine özgü içsel ve dışsal dinamikleri ekseninde farklı biçimlerde gelişim göstermiştir. Farklı tarihsel deneyimler çerçevesinde şekillenen bu süreç Hristiyan Batı dünyasında görece daha yavaş ve daha çok kendiliğinden gelişirken, Türkiye gibi İslam ülkelerinde ise bu süreç seçkinler grubunun etkisiyle bir dünya görüşü olarak benimsetilmeye çalışıldı. Burada istenilen dinsel dünya görüşünün yerini modern/seküler olana bırakmasıydı (Mert, 1994: 41). Nitekim 1925 yılında uygulamaya konulan eğitim reformuyla beraber İslam açısından bir temel oluşturan tarikatlar ve bunlara bağlı tekke, zaviye ve ziyaret yerleri kapatılıp bunlar hem özel hem de kamusal alanlarda yasaklanmıştır (Akgönül, 2011: 12-13). Bu girişimler savunulan laiklik anlayışının bir sonucu olarak okunabilir. Jean M. Woehrling’e göre (2011: 139) laikliğin Cumhuriyet ile eş anlamlı kullanılacak şekilde anlaşılması adına, din karşıtlığı tanımı artık silinip gitmişse de laiklik din karşıtı kökenlerinin

izlerini hala taşımaktadır. Bir kavram olarak sekülerizm/laiklik dininin karşısında konumlandırılmış ve din dışı bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır.

Sekülerleşme ise belirli bir toplum tipini veya sabit bir durumu değil, genel olarak bir süreci tanımlar. Moderniteyle beraber gelişen yeni yaşam koşulları, enformasyon sistemlerindeki ilerlemeler, bilim alanındaki hızlı ve etkili gelişmeler toplumların farklılıklar taşıyıcıları da sekülerleşme sürecini etkilemiş veya hızlandırmıştır. Aydınlanmayla beraber hız kazanıp yaygınlaşan sekülerleşme dine ve metafizik anlatılara artık ihtiyaç kalmadığı tezini modernleşme ve gelişen yeni yaşam koşulları üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Ayrıca sekülerleşme bir teori olarak köklerini Weber'in "dünyanın büyüünün bozulması" ifadesinde bulmaktadır (Ertit, 2020: 210). Weber açısından ekonomik ahlaktan daha fazlası olan din insan hayatında anlam ve değer kaynağıdır. Dolayısıyla Weber'e göre rasyonelleşmenin gelişmesi bize doğayı ve dünyayı anlama duygusu kazandırır, ancak büyük bir bedel, yani dünyanın büyüünün bozulması karşılığında (Cuff vd., 2013: 65).

Aydınlanma felsefesiyle beraber insanın "bilmeye cüret etmesi" (İ. Kant) rasyonel bakış açısının gelişmesini sağlamıştır. Akla büyük bir güven duyulmaya başlanmış ve böylelikle de gerek toplumsal ve gerekse de varoluşsal problemlere rasyonel açıklamalar getirilmeye çalışılmış; akıl, araştırmaların merkezine konulmuştur. Dolayısıyla da dinsel dogmalar, doğaüstü olaylar, mitler toplumsal ve bireysel alandan büyük oranda referans olmaktan çıktılar. Rasyonalitenin gelişmesi süreç içerisinde giderek dinsel olanın gerileyeceği ve hatta yok olacağı algısına yol açtı. Aynı zamanda aklın temel referans haline gelmesiyle beraber dünyanın gizeminden kurtulacağı, belirsizliğin ortadan kalkacağı ve bilinemeyecek hiçbir şeyin kalmayacağı inancı ağırlık kazandı. Böylece tarihsel süreçte etkin olan din de aklın devreye girmesiyle beraber sekülerleşecek ve süreç içerisinde de önemini yitirmeye başlayacaktı. Dinin yerine bilim ve akıl temel referanslar olarak görülüyordu (Kar, 2014: 6).

Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felaket alametleriyle parlıyor. Aydınlanmanın tasarısı dünyanın büyüünü bozmaktı. İstenen, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları yıkmaktı (Adorno & Horkheimer, 2010: 19).

Bu kuruntulardan bir tanesi de kutsal olarak görülen ve temel referans kaynağı olarak alınan dinsel alandı. Modernleşmenin gelişmesi ve toplumsal yaşama rasyonalitenin hâkim olmaya başlaması birçok sosyoloğu, uzmanı ya da düşünürü bu dinsel alanın yakın bir gelecekte ortadan kalkacağı ya da pek etkili olamayacağı düşüncesine sevk etmiştir. XX. yüzyılın başlarında Crawley, "dinin ilkel devirden kaldığı ve sonunun an meselesi olduğu kanaatinin her yerde hâkim olduğunu" yazıyordu (Crawley, 1905: 8 akt. Stark, 2002: 35). Max Weber

modernleşmenin neden insanlığın gözünü açacağını açıklarken, Freud da nevroitik illüzyonların en büyüğü olan dinin terapistin muayene sedirinde öleceği konusunda müritlerini ikna etmeye çalışırken sadece “yakında” demekle yetiniyordu (Stark, 2002: 35). Toplumlar modernleştikçe ve rasyonalite ön plana çıktıkça dinin etkisizleşeceği ve bir çöküş sürecine gireceği argümanı üzerinden sekülerizm tezi geliştirildi. Sekülerizmin öngördüğü, dinin ortadan kalkması veya yeraltına inmesiydi. Stark bu konuya değinerek sosyal bilimciler ve Batı’nın seçkin entelektüellerinin yaklaşık üç asırdır hep dinin sonunun yaklaştığını vaat edip durduklarını belirtmektedir. Bunlar yakın bir gelecekte insanların artık doğaüstü alana yönelik inançları terk edeceklerinden emindi. Varolan bu yaklaşım ve öngörü sekülerleşme tezi olarak bilinen bir teori haline geldi (Stark, 2002: 33). Din toplumsal ve bireysel alandan silindikçe sekülerleşmenin de artacağı görüşü yaygındı. Bundan dolayı da çoğu zaman sekülerleşme dine düşman olarak resmediliyordu ve sekülerleşmenin sonucu da dinsiz bir toplum demektir (Swatos & Christiano, 2002: 100). Sekülerleşme teorisinin temel iddiası kilise-devlet ayırımı veya dini otorite gibi konulardan çok daha öte bir şeydi. Bu iddia, bilimsel gelişmeyle birlikte dinin bireysel alışkanlıklardan sosyal kurumlara varıncaya kadar hayatın tüm boyutları üzerindeki etkisinin dramatik bir şekilde gerilediğini ileri sürdü (Swatos & Christiano, 2002: 103).

Berger’e göre (1994: 18) ise sekülerizm, üzerimizdeki “kutsal kubbenin” kalkmasıdır. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması değil yalnızca, din ve devletin bir arada yaşayamama, hatta “ya din ya da devlet” gibi keskin bir yaklaşımın sergilendiği belirtilebilir. Ortaya konulan sekülerizm tezi sadece Hıristiyanlık ya da İslam için değil tüm toplumlar için geçerli gibi bir perspektifle ele alındı. Ancak sekülerizm her toplumu kendi sahip olduğu dinamiklere göre etkilemiştir. Ortadoğu’nun modernleşme düzeyi ile Batı’nın modernleşme düzeyi kuşkusuz birbirinden çok farklıdır. İslam ülkelerinde ortaya çıkan seküler hareketler aynı zamanda toplumsal ve siyasal yaşamın dönüşümü üzerinde önemli etkileri oldu. Ancak Ortadoğu’da özellikle de İslam toplumlarında sekülerleşme Batıdaki kadar ekili olamadı. Dinin güçlü bir şekilde siyasal ve toplumsal yaşamda etkili olması özellikle İslam toplumlarında seküler bir toplumsal yapının oluşmasında da engelleyici rol oynadı. İslam’ın seküler yaşama dirençli olduğu ve laiklikle bağdaşmadığı görüşü İslam toplumlarında ve entelektüellerde merkezi bir tartışma haline geldi. İslam’ın aynı zamanda siyasal bir nitelik kazanması ve dünyevi hayata yönelik düzenlemeleri de içermesi bunda önemli bir etkidir. Böylece sekülerleştirme girişimleri İslam toplumlarında dirençle karşılaşmış ve İslam ile sekülerizmin “bağdaşmazlığı” tartışması bu minvalde yaygınlık kazanmıştır. Halk egemenliği yerine tanrının

egemenliğini esas alan Mısırlı Müslüman Kardeşler, Nijerya’da Boko Haram, Suriye ve Irak’ta IŞİD buna birer örnek oluşturlar.

İslamlığın dünyaya yönelik bir din olmasının Şeriat’a yansımaları, dinin dünya işlerindeki rolünün azalması sonucunu değil, tam tersine dünya işlerindeki yerinin artması sonucunu doğurmuş oldu (Berkes, 1997: 20) Günümüzde İran’da, Suriye’de, Libya ve Mısır gibi İslam ülkelerinde değişim sancıları yaşanmakla beraber dinsel hareketler toplumsal yaşamda ve siyasette önemli rol oynamaya devam etmektedir. Seküler bir toplum anlayışından ziyade İslam dininin kurallarının hâkim olduğu, yasaların şeriat kurallarına dayandığı bir devlet isteği çeşitli İslami hareketler tarafından sıkça dile getiriliyor. Bu durumda İslamcı akımlar için belirleyici özellik, toplumun ve siyasetin İslam öğretilerine göre düzenlenmesidir. Ancak İslam’ın hâkim olduğu ülkelerin siyasal ve toplumsal yapıları birbirinden farklılık gösterdiği için dinin devletle olan ilişkisi de bu anlamda farklılıklar gösteriyor. Ortadoğu ülkelerinin büyük bir kısmı dini, yaşam tarzlarına ve düşünsel etkinliklerine farklı yansıtmaktadır. Dolayısıyla da İslam dinini her ülke kendine göre millileştirmiş ve genelde din olgusu daha çok yerel dinler olarak şekillenmiştir. Örneğin Türkiye İslam’ı, Malezya İslam’ı, İran İslam’ı, Pakistan İslam’ı gibi (Bulut, 2007: 18). Ancak tüm bunlara rağmen sekülerleşme hareketleri Batı toplumlarında olduğu gibi Doğu toplumlarında da etkili oldu ve özellikle de İslam ülkelerinde önemli değişimler yaşandı. Faik Bulut’a göre modernleşmenin ayrılmaz parçası gibi algılanan laikliğin uygulandığı İslam ülkelerinde önemli girişimler yaşandı. Modernleşme programı uyarınca başörtülüler atıldı. Mısır’da “Yeni Dönem Kadınları” hamlesi başlatıldı. Bununla beraber 1923’te tesettürden çıkan ve başörtüsünü atanlar önemli bir yankı uyandırdı (Bulut, 2007: 59). Tesettürden çıkma ve kadınların başlarını açması durumu modernite ile İslam’ın geleneksel din anlayışı arasındaki önemli bir düğümü ortaya koyar. Sekülerizm dinsel sembelleri de toplumsal yaşamda önemli etken olarak görmekte ve bu sembellerin toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar olmasına karşı çıkmaktadır. Sekülerist yaklaşımın hedefi bu anlamda toplumsal yaşam üzerindeki dinin etkisini kırmak ve gerekirse onu toplumsal ve siyasal alandan tamamıyla tasfiye etmektir. Bu yüzden din saçma ve batıl inançlar manzumesi olarak değerlendirildi (Amin, 2006: 26).

Türkiye’de ise Cumhuriyet’in kurulması süreciyle başlayan laikleşme/sekülerleşme çalışmalarıyla beraber dinin toplumsal ve siyasal alandan tasfiyesi ve bu alanlar üzerindeki gücünün etkisizleştirilmesi öngörülmüştür (Bulut, 2007: 59).

Devletin öngördüğü laiklik dinsel inancın daha çok kişisel vicdan meselesi olarak kalması ve herkesin sahip olduğu inançsal değerleri bireysel anlamda yaşaması durumu olarak

değerlendirilmiştir. Buna göre bireyler toplumsal alanda dinsel kimliklerini geride bırakacak ve böylece dinsel kimlikler kamusal alana taşınmayacaktır. Devlet vicdan özgürlüğünü yasal olarak kabul etmiş olmasına rağmen bireylerin vicdani özgürlüklerini kullanmalarına izin verilmemektedir. Örneğin 1961 anayasasında laiklik ilkesi korunmuş ancak din, devletin kontrolü ve denetimi altına alınmıştır. Her ne kadar din dersi seçmeli gibi görünse de okullarda ve ders müfredatında bir zorunluluk olarak icra edildi. Bu uygulama devletin takibinde günümüze kadar işlemeye devam etti. Dolayısıyla devlet eliyle din eğitimi ve öğretimi zorunlu hale getirilmiş oldu. Ayrıca farklı inançlardan olan insanlar ayrımcı politikalara maruz kalabiliyor. Örneğin Alevilerin ibadethaneleri resmi olarak tanınmamaktadır ve devlet camilere yaptığı yardımı cem evlerine yapmamaktadır. Oysa Anayasa Mahkemesinin 7 Mart 1989 tarihinde almış olduğu karar muhtevası bu ayrımcı uygulamaları reddeder:

Laik bir toplumda bireyin istediği dine ve inanca sahip olması, yasa koyucunun her türlü etki ve el atmasının dışındadır. Devletin dinlerden birini tercih fikri, ayrı dinlere bağlı yurttaşların yasa önünde eşitliğine de aykırı düşer. Lâik ülkelerde gerçek vicdan özgürlüğünden söz edilebilmesi de lâikliğin vicdan özgürlüğü yönünden de yararını açıklamaktadır (AYMK, 2001: 147).

Ancak pratikte işleyen ve devletin doğrudan onayında olan gerçekteki durum tam tersidir. Tüm bunlar öngörülmuş olan laikliğin temel paradokslarıdır. Bununla beraber Türkiye’de sorunlu bir laiklik anlayışı söz konusudur. Anayasa Mahkemesi 1989 yılında almış olduğu karar doğrultusunda laikliği şöyle tanımlamaktadır:

Dinsel düşünce ve değerlendirmelerin geçerli olduğu dine dayalı toplumlarda siyasal örgütlenme ve düzenlemeler dinsel niteliklidir. Lâik düzende din, siyasallaşmadan kurtarılır, yönetim aracı olmaktan çıkarılır, gerçek, saygın yerinde tutularak kişilerin vicdanlarına bırakılır (AYMK, 2001: 145).

Dinin kutsallığının temel ilkesi düşünce ve inanç alanlarının birbirinden ayrılması olarak değerlendirilmiştir. Alınan karara göre:

Lâik anlayış, devletin, göreviyle ilgili düzenlemelerinin salt günlük yaşamla ilgili olmasını gerektirdiği gibi içeriklerinin de mutlaka dinsel doğrultuda olmasını gerektirmemektedir. Dine uygunluğunun aranması zorunluluğu yoktur. Düzenlemenin kaynağı din değildir. Din ve dünya işlerinin ayrılmasıyla vicdan, din ve ibadet özgürlükleri daha belirginleşmekte ve özgür biçimde korunmuş olmaktadır (AYMK, 2001: 145)

Din, devlet veya siyaset ile din ilişkilerinin birbirinden ayrılması olarak görülen bu anlayışta tam olarak din ve devlet sınırlarının nerede durduğu, kesiştiği günlük ve toplumsal yaşamda, siyasal tutum ve işleyişlerde belli değildir. Hem siyasetin işleyişi anlamında hem de devletin bürokrasisinde, işleyişinde din belli sınırlara çekilmemiştir; aksine, din bu işleyişlerin içerisinde bir şekilde varlığını ve etkinliğini sürdürmektedir. Oysa din bireysel vicdan meselesi

olarak değerlendirilmekte ve insanların inançlarında özgür olduğuna, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ancak bu durum siyasal ve toplumsal pratikte pek geçerli değildir. Groc'un tespitine göre "*Türkiye'de laikliğin en büyük zayıflığı, din adamlarının siyasete karışmasının istenmediğinin iddia edildiği bir ortamda, aslında uygulamaya bakıldığında, rejimin siyasi rant sağlama uğruna dini araç haline getirivermiş olmasıdır*" (Groc, 2011: 41). İktidarlar değişse de devletin genel olarak dinle olan ilişkisi ve nerede duracağı konusunda kararsızdır. Din bu anlamda siyasal gündemin hep bir parçası olmayı sürdürmüştür.

3. Dinin Modern Yaşama Dâhil Olması: Sekülerizmin Krizi

Günümüzde kendilerini modern, seküler olarak adlandıran devletlerin, dinin daha görünür olması hem de toplumsal ve siyasal alanda etkili olması nedeniyle önemli bir kriz ve kararsızlık durumuyla karşı karşıdılar. Varolan sekülerist yaklaşım etrafımızı saran dini hassasiyet ve eğilimleri açıklamada yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla da sekülerizmin ortaya koyduğu iddiaların gerçekleşmediğini "dinsiz bir gelecek" in değil, dini hassasiyetlerin etrafımızı sardığını ve böylece sekülerizmi aşan yeni bir toplumsal durumun ortaya çıktığını görmekteyiz. Marx'ın ifade ettiği gibi "*din ezilen insanın içli ezgisi, kalpsiz bir dünyanın kalbidir. Din, halkın afyonudur*" (Marx, 2007: 17). Kalpsiz dünyanın kalbi, ezilen insanın temel dayanağı ve insanın içsel ezgisi olan, bu dünyada yok oluş karşısında teselli veren dinin ortadan kalkmadığını, dini hassasiyetlerin ılımlaşsa da yok olmadığını, her alanda çok rahat bir şekilde tecrübe edebiliyoruz. Kısacası sadece İslam toplumlarında değil Batı toplumlarında da seküler paradigma aşınmıştır. Çünkü dinsel simgeler, dinsel hareketler, cemaatleşme son zamanlarda dünyanın birçok yerinde daha etkili bir şekilde yaşam alanlarımıza dâhil oldular.

Corm'a göre 1960'larda uzmanlar etnik-ulusal hareketlerden söz ederlerdi. Bugün görüleceği üzere dini kimlik her şeyin üzerine çıkmış durumda: Yahudi-Hıristiyan Batı, Müslüman veya Arap-Müslüman dünya, İsrail devletinin ezeli ve ebedi başkentine dönüşen Kudüs, Mekke, Roma; büyük kalabalıkların pasifist veya zorlu toplaşma merkezleri oldular. (Corm, 2008: 11). Dolayısıyla 21. yüzyılda din toplumsal ve siyasal alanlarda teorik tartışmaların yeniden önemli konusu haline geldi. "Dinsel canlanma" dünyanın hemen hemen her yerinde görülen bir olgudur. Bundan yarım asır öncesine kadar dünya dekoru ve renklerinin dini olmadığını ifade eden Corm, günümüzde neredeyse her alanda artık bu dini renk ve dekorlara rastlandığını belirtir. Corm'a göre artık çeşitli ülkelerin ulusalcıları değiliz. Fransız tarzı laikler veya "Anglosakson" tarzı çokkültürcüler olarak demokrasi takipçisi ülkelerin

vatandaşları ve Yahudi, Hristiyan, Müslüman, Katolik, Protestan, Hindu veya Budistleriz (Corm, 2008: 9-18).

Giddens, dinin ortadan kalkmayışını modernitenin refleksif özelliğiyle ve risk toplumu ekseninde ele almaktadır. Giddens'a göre (2010: 259) din ortadan kalkmamakla kalmadı, aynı zamanda hepimiz etrafımızda yeni dinsel duyarlılık ve manevi girişim biçimlerinin yaratıldığına tanık olmaktadır. Günümüz dünyasını, yaşanan değişimleri radikal modernlik üzerinden yorumlayan Giddens, dinin varoluşsal korkulara karşı aynı zamanda bir liman görevi gördüğünü ve dinde meydana gelen değişimleri modernliğin bir sonucu olarak görmek gerektiğini ifade eder. Ona göre dinsel kozmolojiler, doğal dünyanın olduğu kadar, inanan kişi açısından bir güvenlik ortamını simgeleyen kişisel ve toplumsal yaşamın da ahlaki ve pratik yorumlarını sağlar (Giddens, 2004: 104-110). Dinin canlılık kazanmasında birçok faktör etkili olmaktadır. Özellikle küresel eşitsizliklerin çoğalması, korkuların, belirsizliklerin yoğunlaşması, geleceğe olan güvenin zedelenmesi ve en önemlisi de siyasal ya da toplumsal bir kurtuluş projesine olan inancın azalması gibi gelişmeler dinsel hareketlerin ortaya çıkış ve gelişme zeminini güçlendirmektedir. Modernite'nin gelişmesi ve aklın temel referans haline gelmesiyle belirsizlik ve korkuların ortadan kalkacağı görüşü önem kazanmıştı. Ancak bu beklentinin aksine Modernite'nin bir parçası olan belirsizlik ve korkular çoğu zaman daha şiddetli bir şekilde hayatlarımızda yer alıyorlar. Yaşanan belirsizlik, korku ve gelecek kaygısı din olgusuna dair duyarlılıkları arttırıyor ve bir kurtuluş tesellisi olarak insanın yaşam merkezinde yerini koruyor. Eduardo Galeano da korku toplumunun bu etkisine dikkat çeker: *"Biz ateistler de dâhil hepimiz kendimizi polise havale etmeden önce Tanrıya emanet ediyoruz"* (Galeano, 2010: 100). Moderniteyle beraber dünyanın rasyonelleştiği, büyüsünün bozulduğu, kompleks ve belirsiz hale geldiği inancı birçok kesim tarafından paylaşılmaktadır. Özellikle modernitenin eleştirmenleri, modern bilimin ve sekülerleşmenin, gerçekte modernitedeki her şeyin, hayatı anlamsız hale getirdiğine, ağır bir yabancılaşmaya yol açtığına ve hiçbir teselli kaynağı temin etmediğine inanır (Hollinger, 2005: 49). İlk başlarda sekülerizmin tezini savunan Peter L. Berger de son zamanlarda bu iddiasından vazgeçerek sekülerizmi eleştiriye tabi tutmuştur. Sekülerizmin başarısız uygulamaları veya dinin toplumsal dinamiklerini iyi anlayamamasından kaynaklı dini topluluklar varlıklarını devam ettirdiler ve sekülerleşen dünyanın isteklerine adapte olmayı reddettikleri ölçüde de geliştirdiler (Berger, 2002: 15). Böylece Berger'e göre sekülerizme tepki gösteren "doğaüstü" inanç ve uygulamaları olan dini hareketler ise başarılı oldular ve varlıklarını korudular. Bu da tabiatıyla dinin modern toplumdaki durumunu ve geleceğini etkilemektedir (Berger, 2002: 76).

Stark, dinin öneminin azalmadığı aksine arttığını yaptığı bir çalışmayla ortaya koyar. Stark'a göre (2002: 61) ateistlerin sayısı çok az; Batı Avrupa'dan veya Amerika'dakilerden çok fazla değil. Macaristan'da kiliseye ayda bir defa gitme oranı 1981'de %16 iken 1991'de %25'e yükseldi; kiliseye yılda bir defadan daha az gitme oranı %62'den %44'e düştü. Bu arada "tam ateist" olduğunu söyleyen Macarların oranı da %14'den %4'e geriledi. Rusya'da da dindar olmadıklarını söyleyenlerin oranı 1991'de %53 iken, beş yıl içinde bu oran %37'ye düştü. Amerika'da da buna benzer bir durum söz konusudur. Amerika'da 300'den fazla Hristiyan cemaati vardır ve Amerikalıların %60'ından fazlası bunlardan birine üyedir. Bunlardan %40'ı her hafta kiliseye gitmektedir (Karlsson, 2005: 34). ABD gerek dini kurumlara bağlılık gerekse kiliseye devam anlamında fevkalade yüksek bir orana sahiptir (Martin, 2002: 197). Ayrıca 2001-2009 yılları arasında Amerika'nın başkanı olan George Bush seçim çalışmasında sürekli tanrıya ve İsa'ya gönderme yapmaktaydı. İsa'dan çok etkilendiğini ve "*Tanrı benim başkanlığa adaylığımı koymamı istiyor*" diyen ve üst siyasi merci olarak devleti temsil eden Bush, dini inanç ve simgelerle arasına mesafe koymak yerine onları referans alarak yardımına çağırmıştır (Karlsson, 2005: 52). Ayrıca süreç içerisinde dini bayram, tören ve gösteriler daha fazla öne çıkmaya başladı. Papa'nın gösteriye dönüşen seyahatleri, İsa'yı toplu anma gösterileri, Hz. Ali'yi anma ve Şii Müslümanların aşure ayı, Müslümanların Ramazan Bayramı, hac ziyaretleri ve dini toplu anma törenleri modern dünyanın "ortadan kaldırılmayan" geleneksel dini görüngülerini gösterir (Corm, 2008: 198).

Kuşkusuz bu göstergeler modernleşmenin dinsel alan üzerinde etkili olmadığı anlamına gelmez. Modernite dini ortadan kaldırmamış ve ortaya konulan seküler toplum ideali gerçekleşmemiş olabilir, ancak dinsel inanç üzerinde etkili olmuştur. Örneğin dinsel otoritenin sorgulanması, bireyselleşmenin artması ve buna bağlı olarak da bireysel inancın gelişmesi modernitenin gelişim dinamiklerinden bağımsız değişimlerdir. Önemli bir değişim ortaya çıkmış ancak beklenen veya öngörülen "seküler yaşam" gerçekleşmemiştir. Dini sadece mistik bir alana veya tanrı ile insan arasındaki ilişkiye indirgemek dinsel olanın toplumsal yaşamda görülür olmasının analiz edilmesinde eksik olacaktır. Çünkü din aynı zamanda toplumsal ve bireysel anlamda dünyayla ilgili anlam formlarını oluşturur. Dinin geçersizliğini ve ortadan kalktığını ya da kalkacağını öngören sekülerizm tezi yaşama ve dünyaya dair gerek toplumsal gerekse bireysel anlam formlarını göz ardı etmiştir. Şimdi ortaya çıkan dindarlaşma veya dinin daha görünür olması durumu bu yanılgıyı ortaya koyar. Dinin bir yaşam tarzı olarak ele alınması gerektiğini belirten Esposito, aydınlanma sonrası eğilimin İslam'ın ve dünyadaki pek çok dinin doğasını anlama yeteneğimize ciddi bir şekilde ket vurduğunu iddia eder (Esposito,

2009: 25). Bu anlamda Elizabet Özdalga'ya göre rasyonalitenin veya modernleşmenin ilerlemesiyle beraber dinin de aynı ölçüde gerileyeceği varsayımı ciddi biçimde sorgulanmalı ve tartışılmalıdır (Özdalga, 2006: 61). Bu gelişmeler ekseninde Glasner dinsel kurumların giderek azalan etkisine karşı bireylerarası ilişkiler çerçevesinde var olan dindarlığın dinin çöküşü olarak adlandırılmayacağını, ayrıca dindarlığın değişimini tanımlamak açısından sekülerizasyon kavramının da yeteri kadar açıklayıcı olmadığını ileri sürer (Glasner, 1977: 109'dan akt. Mert, 1994: 26). İnsanın ilkel geçmişinden modern dünyaya taşınan din yok olmaya mahkûm olan bir kalıntıydı. Bu görüş ayrıca tüm sosyal bilimlerin Aydınlanma'dan devrildikleri bir mirastı, böylece dinin yok olacağı ya da zor zamanlar geçiren dinin zayıf düşüp tekrar canlanamayacağı öngörüsü kapsamlı ve iddialı bir teoriye, sekülerleşme (secularization) teorisine dönüştü (Hadden, 2002: 124). Hadden'e göre sekülerleşme baştan beri ön yargılı bir şekilde algılanan modernleşmenin ayrılmaz bir parçasıydı ve sekülerleşmeye verilen statü de onu derin bir sorgulamadan geçirmemize izin vermedi. Dolayısıyla bir öngörüden, faraziye den de öteye giderek sekülerleşme fikri kutsallaştırıldı (Hadden, 2002: 125).

Hadden, sekülerleşme teorisini dört temel noktadan eleştirir. Ona göre sekülerleşme teorisini sistematik değildir ve eldeki veriler bu teoriyi desteklememektedir. Buna göre de sekülerleşmenin kurumsal dini etkisi altına aldığı bölgelerde yeni dini hareketlerin hızla çoğalması dinin belki de tüm kültürlerde her zaman var olduğunu göstermektedir. Son olarak dinin reformlarla ve devrimlerle başının derde girdiği ülkelerin sayısı artmaktadır. Dolayısıyla bu gerçekler Hadden'e göre sekülerleşme teorisinin "*dini hayat gün geçtikçe özel alana indirgenecek*" şeklindeki öngörüsünü geçersiz kılmaktadır (Hadden, 2002: 139-140). Bu durumda güvenilirliği sarsılan teorinin var olan durumu açıklama konusunda geçersiz olduğu ve bundan dolayı yeni bir kavrayışı gerektirdiği ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Robert N. Bellah da sekülerleşme teorisini eleştirerek modern dünyada bilimin yükselmesiyle dinin de düşüş göstereceğini öngören sekülerleşme teorisinin bu iddiasının tecrübeye dayalı bir sonuç olmadığına işaret eder. Bu iddia, modern toplumun mit olarak nitelendirilebilecek bir teorisidir. Bilimi aydınlık ve ilerici olarak gören, diğer yandan da din ve diğer karanlık şeylerin yok olacağını iddia eden sekülerleşme teorisini Aydınlanmanın bir teorisini veya iddiasıdır. Dolayısıyla belli bir tecrübeye dayanmayan sekülerleşme teorisini Bellah'a göre (2002: 162) bilimsel değil, aksine dinseldir. Seküler anlayışın aksine din durumsal olarak canlılığını korumuş oldu ve birçok alanda da dini duyarlılıklar artış gösterdi. Ortaya çıkan yeni dini hareketler sekülerleşme tezini tehdit eden önemli faktör haline geldi. Bu hareketler seküler yapının tümüyle reddini içermekteydi (Hadden, 2002: 147).

Sekülerleşmenin reddini içeren hareket ve girişimler özellikle İslam toplumlarında çok daha görünür oldular. İslam dünyasında da radikalleşen ve aynı zamanda siyasallaşan İslami hareketlerin ön plana çıkması yeterince etkili olmayan ve sınırlı kalan seküler girişimleri sekteye uğratmıştı. 1978-79 İran devrimi; modernleşme-sekülerleşme teorisi savunucularının beklentilerini ters yüz etti. Örneğin “bir dini lider olan Ayetullah Humeyni’nin iktidara gelişi birçok uzman için hem beklenmedik bir durumdu hem de bir hayal kırıklığıydı.” Ayrıca Mısır, Lübnan, Cezayir, Tunus gibi en modernist İslam ülkelerindeki Müslümanların siyasetinde İslam’ın yeniden dirilişi, dinin hayatın merkezinde değil de uçlarında olması gerektiğine inananları hayal kırıklığına uğratmıştır (Esposito, 2009: 11). Bunlarla beraber fundamentalist hareketler, cihat çağrısı yapan El Kaide, Boko Haram, IŞİD gibi örgütler ve birçok ülkede meydana gelen dinsel çatışmalar, dini siyasal, toplumsal ve bireysel anlamda bir kez daha gündeme getirmiştir. Büyüme gösteren muhafazakâr dini gelenekler (fundamentalist hareketler gibi) dinsel yaşam biçimlerini de etkilemiş ve değişime uğratmıştır. Bu örgütlerin şiddet hareketleri aynı zamanda çeşitli dini cemaat ve örgütlerini tutum almaya sevk etmiş, dinin içerik ve verdiği mesaj olarak tekrar tartışılmasına zemin hazırlamıştır.

Günümüzde İslamcı hareketler radikalleşerek toplumsal ve siyasal alanda merkez konumuna geldiler. 1980’lerde devlet okullarında din derslerinin yeniden konulması, imam hatiplerin sayı ve nitelik olarak desteklenip arttırılması devletin bu alandaki önemli bir desteğidir. İslami hareketlilik etkisini, sadece sosyal, toplumsal hayatta değil, aynı zamanda siyasette ve hayatın başka alanlarında da gösterdi. Özellikle 1970’lerin başından itibaren ilahiyat kurumlarının (hem lise hem de üniversite seviyesinde) yanı sıra tipik İslami başörtüsü takan kadın öğrencilerin sayısı da arttı. İslami yayınların çeşitliliği ve sayısı da dini meselelere büyük ve dinamik ilginin kanıtı olarak çoğaldı. Hem imam hatip okulları hem de bunlara giden öğrenci sayısı düzenli olarak arttı (Özdalga, 2006: 182-189). 9 Eylül 2019 yılında Malatya’da düzenlenen İmam Hatip Kurultayında konuşan Cumhurbaşkanı Recep Tayip Erdoğan, imam hatip neslinin yetişmesine özel önem verdiğini belirtmiştir. İmam hatip okullarıyla ilgili olarak da şu belirlemede bulunuyordu: “...Dolayısıyla artık imam hatipler hem milletin hem de devletin okullarıdır. İmam hatip liselerinin sahip oldukları engin tecrübeyi günün imkânlarıyla buluşturarak geleceğin okulları haline dönüşmesini hedefliyoruz” (TCCB, 2019).

Devlet ile din arasındaki bir mesafeden ziyade devletin din eğitimi veren, “dindar yeni nesil” yetiştiren kurumlara doğrudan ön ayak olması ve iki kurum arasındaki mesafenin silikleşmesidir.

İslam'a, Şeriat'a ve tarikatlara olan bakışı ortaya koyan diğer bir araştırma da Nokta Dergisinin 1986 yılının sonlarına doğru Türkiye'de dine ve Şeriat'a olan yaklaşımın ne yönde olduğunu ortaya koymak için yapılan araştırmadır. Bu araştırma toplumun kuran kursları, tarikatlar ve şeriat düzeni konularındaki eğilimlerini göstermektedir.

Tablo1

Toplumun Kuran Kursları ve Şeriat Düzeni Konusundaki Eğilimleri (%)

Konular	Olumlu tavır	Olumsuz tavır	İlgisiz tavır
Kuran Kursları	53.3	28.6	21.1
Tarikatlar	14.2	53.7	32.1
Şeriat Düzeni	7.1	79.4	13.5

Kaynak: Şaylan, 1987: 51.

Tablo2

Üniversite Öğrencilerinin Kuran Kursları ve Şeriat Düzeni Konusundaki Eğilimleri (%)

Konular	Olumlu tavır	Olumsuz tavır	İlgisiz tavır
Kuran Kursları	45.1	28.4	26.5
Tarikatlar	20.4	57.3	22.3
Şeriat Düzeni	10.7	83.5	5.8

Kaynak: Şaylan, 1987: 51.

Yukarıda Tablo 1 ve Tablo 2'de ortaya konulan veriler sekülerizm/laiklik tartışması açısından önemli veriler sağlamaktadır. Burada ortaya çıkan önemli sonuçlardan bir tanesi Türkiye gibi insanların büyük çoğunluğunun İslam dinine mensup olduğu ancak buna rağmen seküler cumhuriyet paradigması ilkelerine yaslanan bir toplumda şeriat kurallarına (Tablo 1) %79,4'ünün olumsuz yaklaşması ancak %53,3'ünün ise kuran kurslarına olumlu yaklaşmasıdır. Ayrıca Şaylan'ın da belirttiği gibi insanların büyük çoğunluğu (%79) siyasal sistemin şeriat kurallarına göre yönetilmesine karşıdır. Diğer önemli bir sonuç da benimsenen laiklik anlayışının toplumsal alanda yerleşmediğini gösteriyor. Özellikle aydın kesiminin ya da üniversiteye gidenlerin tamamen laik olduğu gibi bir algının yanlış olduğunu, okuyanların, aydınların da dini referansta bulunabileceklerini ve kuran kurslarında görüldüğü gibi dini önemli görebileceklerini de ortaya koyuyor. Buradan özellikle sekülerizmin ortaya koyduğu tezin karşılık bulmadığı da söylenebilir. Tablo 2'ye göre üniversite öğrencilerinin %45,1'i kuran kurslarına olumlu yaklaşmıştır. Tarikatlara olumlu bakanlar %20,4 iken, şeriat düzenine olumlu bakanların oranı ise %10,7'dir. Buna göre insanların dinle olan ilişkileri ve dini hissiyatları devamını ve canlılığını bir şekilde korumuştur.

2012 yılında yapılan araştırmaya göre ise Türkiye'de insanların %58,5'i kendisini dindar olarak tanımlarken, %29,9'u inançlı, %10'u ise kendisini sofu olarak tanımlamıştır.

Ancak ankete katılanların yalnızca %1,5'i kendisini inançsız olarak tanımlamıştır (Konda, 2012: 60). 2014 yılında yapılan diğer bir araştırmaya göre ise insanların dini eğilimlerini veya dine olan yaklaşımlarını ifade ediyor. Buna göre “*Diyanet neyi temsil ediyor?*” sorusuna katılım sağlayanların %77’si İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esaslarına dair işleri yürüten vs. bir kurum olduğunu cevabını vermiştir. Diyanet için, devletin dini hayatı kontrol etmek ve yönlendirmek için kurduğu siyasi bir kurum olduğunu ifade edenlerin oranı ise %23’tür. Diyanet işleri genel olarak devletin denetiminden bağımsız dini temsiliyet konusu olarak değerlendirilmiştir. Nitekim diyanetin varlığını laikliğe aykırı bulanların oranı %28 iken, diyanetin varlığını laikliğe aykırı bulmayanlar ise %72’dir (Konda, 2014: 11-15).

Önceki araştırma sonuçları da dikkate alındığında Müslüman halkların yaşadığı birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de İslamcı akımların ve buna yönelik ibadet ve yaşam tarzlarının önemli bir gelişme gösterdikleri ve daha görünür oldukları belirtilebilir. Başka bir deyişle İslam daha önce olduğu gibi bugün de Türkiye’de siyasal açıdan da ciddiye alınması gereken bir alternatif halindedir (Şaylan, 1987: 71). Bu gelişme özellikle din ve devlet işlerinin ayrılması, diğer bir ifadeyle devletin dinsel hareket alanını belirlemesi ve sınırlandırması olarak nitelendirilen laikliğin/sekülerizmin krize girdiği ve ortaya konulan seküler anlayışla tezatlık oluşturduğu artık görülen bir toplumsal realite haline gelmiştir. İslam ülkelerinde, Türkiye’de sekülerizm tezi kavramsal ve kapsam olarak önemli bir yenilgi almıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) hükümetiyle beraber dinsel hareketler, simgeler, semboller toplumsal yaşamda daha fazla görünür olmaya başlamıştır. AKP öncesinde “Cumhuriyetin, laikliğin koruyucusu olan” ve bu ilkelerden taviz vermeyen ordu, AKP iktidarıyla birlikte sert bir koruyucu yaklaşım yerine bu ilkeler konusunda özellikle de laiklik konusunda daha ılımlı bir tavır sergilemeye başlamıştır. Artık dini yaklaşımları “laiklik düşmanı” olarak görmemektedir. Devlet/siyaset ve dinin birbiriyle olan ilişkilerinin kararsızlığını ve dinin gündem belirleyiciliğini gösteren önemli bir örnek de Ayasofya Kilisesi’nin bir siyasi manevra ve dini bir ajitasyonla Cumhurbaşkanı iştirakiyle 24 Temmuz 2020 yılında “Camiye” dönüştürülmesi oldu. Bir gösteriye dönüşen bu açılıştan sonra diyanet işleri başkanı olan Ali Erbaş kılıçla minbere çıkarak hutbe vermiştir (DİB, 2020). Kılıçla böyle bir gösteri yalnızca “İslam gelenekleri” olarak adlandırılmaz, bu durum devletin de yanında saf tuttuğu din ve elitlerinin bir güç gösterisi olarak yansımıştır. Din ve devlet yetkililerinin aynı “gösteride” yer almaları yukarıda ifade edilen seküler anlayışın sorunlu bir tezahürüdür.

Dumont’a göre diyanet büyük ölçüde siyasi bir organdır ve belli bir siyasi misyonla hareket eder:

Diyanet'in bu sıfatla yerine getirdiği en önemli işlevlerinden biri, halkın Cumhuriyetçi değerlerin yanında yer almasını sağlamak ya da ekonomi, vergilendirme, eğitim, sosyal koruma, dış ilişkiler, kültür, vs. gibi çeşitli alanlarda zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak alınan siyasi kararların doğruluğuna halkı ikna etmek yoluyla kamuoyu oluşturulmasına katkıda bulunmaktır (Dumont, 2011: 162).

Diyanet İşleri Başkanlığı bu durumda devletin isteği doğrultusunda dini ajitasyon yoluyla gerektiğinde bir toplumsal, siyasal mobilizasyonu oluşturma görevini de icra eder. “Devlet dinsiz olmalı” ve “tüm dinlere tarafsız yaklaşmalı” gibi laikliğin temel ilkeleri bir belirsizlik içerisindedir ve “dinsizlik” ilkesinin genel olarak devlet nazarında tam bir karşılık bulduğu da söylenemez. İslam dünyasının birçok ülkesinde din toplumsal, bireysel ve siyasal yaşama hâkim olup bu alanları düzenlemektedir. Batı toplumlarında farklı dinsel inançlar bir arada yaşayabilmekte ve din ile devlet birbirini reddetmemektedir. Bunlardan dolayı da sekülerizm tezi sorgulanmakta ve din, toplum ve devlet ekseninde yeni tartışmalar yapılmaktadır.

Ortadoğu'daki dinsel siyasal hareketler ve bunların devlet ve siyasetin neresinde konumlanacağı tartışması da önemli bir gündemdir. Diğer yandan da gerek Ortadoğu'da ve gerekse Batı toplumlarında fundamentalist hareketler ve dinsel canlanma uzun zamandır görünen bir olgudur. Din ve modernitenin ya da din ve siyasetin bir arada olup olamayacağı, bir arada olacaklarsa da sınırlarının ne olacağı üzerine henüz tam bir kesinlik olmamakla beraber dinsel alanın önemli hale geldiği ve özerk birçok cemaat, grup ya da tarikatın ortaya çıktığı da bir gerçektir. Tüm bunlar sekülerizm iddiasını önemli oranda sarsmaktadır. Dolayısıyla katı kurallı laiklik anlayışının aşındığı ve dinsel değer ve inançların siyasal ve toplumsal yaşama eklemlendiği yeni bir durum ortaya çıkmıştır. Gerek Batı toplumlarında ve gerekse Ortadoğu toplumlarında ortaya çıkan ve dinin daha görünür olduğu bu yeni toplumsal yaşam Post-seküler bir toplum olarak kavranabilir.

4. Post-Seküler Toplum: Sekülerizmi/Laikliği Yeniden Tanımlamak

Toplumsal yaşamın yeni veçheleri ve yaşanan dönüşümler üzerinden modernite önemli bir eleştiriye tabi tutuldu. Yeni toplumsal durumun tanımlanması konusunda ön plana çıkan farklı görüşler önemli tartışma konuları haline geldi. Postmodernite tartışmaları da şekillenen bu yeni toplumsal durum üzerinden gelişti. Lyotard, Foucault, Derrida gibi postmodernistler içinde yaşadığımız dönemin modern olmadığını, modernliğin dönüşüm eşiğinde olduğunu veya modernlikten bir kopuşun yaşandığını ileri sürdüler. Yeni bir dönemin belirleyicisi olan ve ayrıca çoğulculuğa, ortak anlamın yitimine, parçalanmışlığa gönderme yapan bu dönem postmodern dönem olarak tanımlanır. Büyük anlatıların devrinin kapandığına vurgu yapan

postmodernizm moderniteden bir kopuş olarak değerlendirilir. Aydınlanma projesinin çöktüğünü ve toplumsal yaşamda genel olarak bir göreliliğin hâkim olduğunu belirten postmodernistler varolan yeni toplumsal durumun modernitenin perspektifi üzerinden izah edilemeyeceği kanaatindedirler (Hollinger, 2005). Ancak Aydınlanma projesini reddetmeyen Habermas ise moderniteyi, 17. yüzyıldan başlayıp, Aydınlanmada ve onun 19. yüzyılda yüksek bir noktaya erişmiş olan ve 20. yüzyılda yoldan çıkan fakat yine de şu ana kadar büyük ilerleme kaydetmiş ve ıslah edilmesi gereken eksik ya da tamamlanmamış bir süreç olarak görür (Hollinger, 2005: 235). Aydınlanmanın henüz tamamlanmamış bir proje olduğunu düşünen Habermas, modernliğe olumsuz, aşırı eleştirel yaklaşan ve aydınlanma sonrası düşüncesinin tüm temel akımlarından radikal bir kopuşu temsil eden postmodernizm karşısında eleştirel bir duruş sergilemiştir. Ona göre Aydınlanma bir proje olarak toplumsal rasyonellik, adalet ve ahlakın artırılması konusunda gerçekleştirilmemiş bir potansiyele sahiptir (Habermas, 2001: 733). Aydınlanma'nın mirasına sahip çıkan Habermas Aydınlanma'nın sonuçlarını bir veri olarak kabul ederek Aydınlanma'yı aklın kılavuzluğunda özgürleşimin örgütlenmesi olarak görür. Diğer bir ifadeyle rasyonalite ve akıl özgürleşimin temel kaynağıdır. Ancak aklın araçsal rasyonaliteye indirgenerek tahrif edilmesi, aklın potansiyelleri hakkında eleştiri düşüncesi olarak keyfi bir nihilizme ve Aydınlanma mirasından vazgeçilmesine yol açmıştır (Çiğdem, 2008: 54). Habermas araçsal aklın yıkıcı özelliğine karşı özellikle moderniteyle bağlantılı olan iletişimsel rasyonaliteyi sürece dahil ederek moderniteyi rayına oturtmaya çalışır. Diğer bir ifadeyle yaşanan değişimleri modernite üzerinden okumaya ve ona bağlamaya çalışır.

Sanatta, kültürel yaşamda, dini yaşam ve pratiklerinde ve genel olarak kurtuluş felsefelerine olan inançta yaşanan dönüşüm ve buna yönelik algı değişimi var olan yaklaşım modellerini sorunsallaştırırken süreci yorumlayan yeni tartışmaların da önünü açmış oldu. Dolayısıyla genel olarak din alanı üzerine şekillenen ve sorunsallaşan seküler yaklaşım da bu durumda önemli bir tartışma konusu haline geldi. Sekülerizm'in süreci tanımlama konusunda kriz içinde olması, sekülerizmin/laikliğin kavram ve kapsam olarak dinin daha görünür olduğu günümüz dünyasını karşılayamaması veya kavrayamaması yeni model veya kavramsal tartışmaları da beraberinde getirdi. Bu anlamda burada temel tartışma konusu dini alan ve bunu konu edinen sekülerizm/laiklik tezinin eleştirisi üzerinedir.

Modern toplum yakından incelendiği zaman din ve sekülerizm çekişmesinde bir yer değişiminin olduğu görülür. Berger'e göre modern dünyada önceleri din kriz yaşarken şimdilerde sıra sekülerizme gelmiştir. Ona göre bir dünya görüşü olarak sekülerizm aydınlanma düşüncesiyle aynı kaderi paylaşarak son zamanlarda önemli bir sarsıntı geçirmiştir. Bu sarsıntı

sekülerizm tezinin ortaya koyduğu iddialarının gerçekleşmemiş olmasına bağlanmaktadır (Berger, 2002: 76). Ayrıca kilisenin de modern tarih süresince kurum olarak etkisini yitirdiği doğrudur, ancak diğer taraftan “özgür kilisecilik” ve mezhepçilik de güçlenmiştir; bu, dini duyguların da eşzamanlı olarak güçlendiğinin de kanıtıdır (Özdalga, 2006: 61). Dinin sadece kişiye kalmış özel bir mesele olmasından öte kamu alanlarında dini semboller olmaması gerekir diye düşünüldü. “Laik olmayanlar” modernleşemeyenler veya aydınlanmamış olanlar olarak görülüyordu. Ancak günümüz koşullarında ne sosyal bilimlerde ne de siyasette bu tez artık savunulan bir tez değildir. Dolayısıyla din ve devletin artık birbirine düşmanca yaklaşmadığı, gerektiğinde birbirlerinden güç devşirdikleri genel bir toplumsal, siyasal dönüşüm söz konusudur. Devlet yöneticileri veya siyasal iktidarlar dinsel törenlerde bulunmakta veya buralara temsilciler göndermektedirler. Her sene Konya’da gerçekleştirilen Mevlana’yı anma etkinliklerine gerek iktidar tarafından ve gerekse muhalefet tarafından bu anmaya temsilciler gönderilmiş hatta başkanlar nezdinde katılım sağlanmıştır. Benzer şekilde Alevilerin yas olarak ilan ettikleri Hz. Ali’yi anma etkinliklerine birçok devlet yöneticisi katılmıştır. Daha çok dinsel yaşamın bir simgesi olan başörtüsü uzun zaman siyasetin önemli konusu oldu. Dindar gençlik ve dindar nesil tartışmaları siyasetin, meclisin üzerinde durduğu, tartıştığı temel gündemler oldu ve bu yaklaşım siyasi iktidar tarafından sahiplenildi. Dolayısıyla din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması bir yana din ve devlet işlerinin iç içe geçtiği, toplumsal ve siyasal alandan birbirlerinden güç devşirdikleri, birbiriyle görece bir uyum içinde oldukları sosyo-politik alanda, ticari ve gündelik yaşamda artık tecrübe ettiğimiz bir gerçekliktir. Bu gelişmeler aynı zamanda uluslararası alanda da yaşanmaktadır. Medeniyetler arası diyalog, medeniyetler ittifakı gibi organizasyonlarda dinsel sorunlar, gelişmeler ve çeşitli çözüm yolları konuşulmaktadır. Katarın başkenti Doha’da 16 Şubat 2007 tarihinde düzenlenen “ABD ve İslam Dünyası Forumu”na 32 ülkeden 190 bakan, politikacı, akademisyen, sanatçı ve yazar katılmıştır (Bulut, 2007: 182). Yine yazınsal, görsel ve işitsel medyada dinsel konular yoğun bir şekilde tartışılmakta ve bu medyada çeşitli din kurum veya cemaatlerin yayınları yapılabilmektedir. Bu gelişmeler devlet ve dinin birbirlerine düşman olmadıklarını, aksine farklı dinsel inançların da hem birbirleriyle hem de devletle barışçıl bir şekilde yaşadığını ifade eder. Artık din ve devletin, siyasal bürokrasinin aynı alanları paylaşmaları, birlikte görünmeleri bir sorun değil, aksine bunu sorun olarak görmenin kendisi artık bir sorun olarak görülebiliyor.

Din savaşlarının ve dini baskıların örnekleriyle dolu insanlık tarihini göz önüne aldığımızda Amerika’da farklı dini grupların bir arada barış içerisinde nasıl yaşadıklarına şaşmamak gerek (Berger, 2002: 82). Örneğin Amerika’da İslami örgütler toplumsal alanda

örgütlenebiliyor ve oranın hem kültürel yaşamını etkileyebiliyor hem de kültürel yaşamından etkilenebiliyorlar. Bu gelişmelerin daha somut örneği ise Belçika'dır. Çünkü Belçika, 30 yıldan sonra ilk kez camilerin varlığını resmen tanıdığını (Haziran 2007) açıkladı. Fransa sınırına yakın Valon (Fransızca konuşulan Valonya bölgesi) eyalet hükümeti, bölgesindeki toplam 43 cami ve mescidin resmi işlemlerini tamamlayıp kayda geçti (Bulut, 2007: 115). Almanya'da da din ve devlet keskin çizgilerle birbirinden ayrılmış değil ve aynı zamanda devlet okullarda din derslerini organize edebiliyor, çeşitli dini gruplarla iş birliği yapıp onları destekleyebiliyor. Almanya hem farklı dini grupların bir arada yaşaması hem de devletle iyi ilişkiler içerisinde olması için gayret ediyor. Dolayısıyla da din ve devletin birbirlerini inkâr değil, bir arada hoşgörü çerçevesinde yaşamaları durumu daha kabul görmektedir. Bu durum demokrasinin göstergesi olsa da asıl ortaya çıkan tablo sekülerist teori ile varolan pratiğin oluşturduğu tezat durumdur. Eğitimde, kamusal alanlarda, siyasette, medyada ve aydınlar arasında din yok sayılan veya "düşmanca" yaklaşılan bir fenomen değildir.

Devlet, dini toplumsal, siyasal alandan tasfiye etmeye çalışmıyor aksine bir arada birbirini tanıyarak barış içerisinde yaşama pratiği sergileniyor. Bununla beraber devletin de desteklediği ve farklı kurumların organize ettiği "Barış İçin Dinler" isimli uluslararası toplantılar düzenlenmektedir. Bunun gibi farklı amaçlarla ancak dinin merkezde olduğu toplantılar, kurultaylar düzenlenebiliyor. En son 22 Temmuz 2021 yılında İran'ın başkenti Tahran'da "İslami Uyanış Kurultayı" gerçekleştirildi ve bu kurultaya dünyanın birçok ülkesinden temsilciler katıldı. Bu durum aynı zamanda dinin devlet tarafından desteklenmesi ve devletin dinsel yaşam alanları önündeki engelleri kaldırmasıdır. Bu gelişmeler hem farklı dinlerin aynı toplumsal alanda birbiriyle yaşamaları hem de dinlerin devlet tarafından kabul edilip desteklenmelerini ortaya koyuyor. Dolayısıyla İslam dünyasında da sekülerizm tezi tam olarak bir karşılık bulamamıştır.

Seküler paradigmanın itibar kaybederek bazen de tahtını kaybetmesi özellikle İslam dünyasında canlı bir olgudur. İran, Afganistan ve Sudan'da yeni İslami cumhuriyetlerin ortaya çıkışı, Müslüman iktidar ve muhalefet hareketlerinin İslam'ı kullanışı Müslüman toplumlarda İslam'ın mevcudiyeti ve gücünü benzer bir biçimde doğrulamaktadır. Bu durum pek çok Müslüman toplumda daha seküler bir gelişme taslağı ve ulus inşasına meydan okumakta, kimilerine göre tehdit etmektedir (Esposito: 2009: 8).

Diğer yandan da Libya'da, Mısır'da gelişen halk isyanları değişim açısından çok önemli görülmüşlerdir. Ancak Mısır'da yapılan seçim sonucunda Müslüman Kardeşler ve Selefiye gibi dinsel köklere vurgu yapan hareketler seçimde önemli başarı kazandılar. 2002 yılından bugüne Türkiye'de iktidar olan AKP, İslam'ı bir referans olarak kullanmış, kendisiyle beraber daha

fazla bir siyasi içerikle donatmış veya siyasi bir görünüm kazanmasının yolunu açmıştır. Genel olarak var olan bu durum dinin ortadan kaldırılması veya “devletlerin dinsiz olması” değil, ortadan hiç kalkmayan dinin farklı form ve içeriklerle toplumsal siyasal alana dâhil olup artık kabul görmesi durumudur. Diğer bir ifadeyle dini hassasiyetlerin kabul görmesi ve devletlerin bu hassasiyetleri hem koruması hem de bunlara alan açmasıdır.

Sekülerleşme süreciyle beraber geleneksel dogmatik yapılara, zihinsel putlara karşı verilen özgürlük mücadeleleri toplumsal alanlarda önemli değişimlere yol açtı. Din ve bunun üzerinden yükselen kilise, cami, sinagog gibi dini kurumlar merkezi ve temel referans olma özelliklerini yitirdiler. Modernleşme süreci toplumların dine olan yaklaşımlarında ve din ile olan ilişkilerinde sekülerleşme yönünde değişimler yarattı. Ancak rasyonelleşme veya modernleşme süreci din alanı üzerinde etkili olsa da dinin kendisini ve dinin önemini ortadan kaldırmadı. Aksine modernitenin “büyük anlatıları” (J. F. Lyotard) güçlerini yitirdi ve dünyayı anlama ve yorumlamaya dair bakış açıları da zayıfladı. “*Aklın her şeye hâkim olacağı*” ve din gibi tarihsel “kalıntılara” gerek kalmayacağı inancı da böylece önemli ve tutulan bir argüman olma özelliğini yitirmiş oldu. Artık modernite, hafife aldığı ve sekülerleşme süreciyle beraber ortadan kalkacağını düşündüğü dinsel inanç ve geleneklerle, kısacası din alanıyla tekrar yüzleşmek durumunda kalmıştır. Böylece birbirlerinin inkârı veya tasfiyesi üzerine kurulmayan bu yeni süreç sekülerizmin temel iddiasını aşan bir durumdur, ayrıca bu durum sekülerizm için bir paradoksa işaret eder. Gerek Ortadoğu’da ve gerekse Batı’da değişimlerin şekillendirdiği durum sekülerleşen bir potansiyel değildir. Ortaya çıkan potansiyel, siyasal, toplumsal ve kültürel alanlarda dinsel etkilerin artması, aynı zamanda din ve devletin birlikte var olabileceği, farklı dinsel inançların birbirlerini dışlamadığı ve bir arada olunabileceğinin potansiyelidir. Dolayısıyla sekülerizmin tam olarak karşılayamadığı ve onu aşan bu toplumsal durumun yeni bir kavramsal çerçeve üzerinden yeniden değerlendirilmesi gerekir.

Yaygın din terimini kullanarak dini kurumsal veya resmi yönünden ayırmaya çalışan Robert Towler, “dinin çöküşü” iddialarını eleştirerek bu yaklaşımların yaygın dinin varlık ve etkisini gözardı ettiklerini belirtmiştir. Göz ardı edildiği ifade edilen “yaygın din” terimi kurumların kontrolünde olmayan inanç ve pratiklere gönderme yapar. Böylece Towler’a göre çağdaş toplumun temel özelliği sekülerlik değil, çoğulculuktur (Towler, 1975: 150-162 akt. Mert, 1994: 27-28).

Tartıştığımız Post-sekülerizm kavramı sadece dinin ortaya çıkması değil, çoğulculuğun getirdiği hoşgörüyü birbiriyle yaşamayı öğrenmek demektir. Var olan yeni yaşam koşulları insanların dinsel ve kültürel bağlarıyla ilişkilendirmelerini daha görünür hale getirmiş ve aynı

zamanda bu ilişkilene biçimi yeni mücadele alanlarına da zemin hazırlamıştır. Hiçbir yere gitmeyen din geri de gelmemiştir. Din yeni koşullar doğrultusunda daha görünür olmaya başlamıştır. Bu görünürlülük geri gelme olarak değerlendirilemez. Kimlik hassasiyeti durumsal olarak gerçekleşmektedir. Dolayısıyla dini hassasiyet ve kimlikler de içinde bulunduğu toplumsal, siyasal, ekonomik gibi farklı koşullarda dönüşebiliyor ve değişimin yön ve etkisine göre tekrar konumlanabiliyorlar. Var olan dini hassasiyet ve gelenekler modern koşullarda dönüşerek farklı tonlarda hayatımıza dahil olmaktadır. Bu anlamda Post-sekülerizm inançsal anlamda bir çoğulculuğu kapsamakta ve dinsel inançların modern yaşama dâhil olabileceğini ve bunların gerek siyasal ve gerekse toplumsal alanda hoşgörü çerçevesinde birlikte yaşayabileceğini varsayar. Post-sekülerizm modernleşme ve dini gelenek ve inançların bir arada var olabileceğini, bu anlamda modernleşmenin sekülerleşmeye indirgenemeyeceğini, dinin “geçmişten kalan bir kalıntı” olmadığını, aksine insanlar için bir anlam dünyasını oluşturduğunu kabul eden toplumsal durumu ifade eder.

5. Sonuç

Din her zaman insanoğlu için önemli ve hassas bir nokta olmuştur. Dinin belli dönemlerde gündeme gelmemesi ve pasif gibi görünmesi dinin gerilediği veya önemini kaybettiği anlamına gelmemektedir. Ekonomik, sosyo-kültürel, siyasal ve toplumu çok boyutlu olarak etkileyen teknoloji ve bilim alanlarında meydana gelen küresel değişimler daha radikal bir laiklik anlayışını değil, geri çekilen veya güçsüzleşen bir laiklik anlayışını hâkim kılmıştır. Ancak genel olarak yansıyan bu anlayış ifade edilen sekülerizm veya laiklik paradigmasıyla uyuşmamaktadır. Dini, özel ve kamusal alanlardan kaldırmaya veya tasfiye etmeye yönelik icra edilen laikleştirme girişimleri önemli bir paradigma değişime uğramıştır. Günümüzde dini inanç ve gelenekler, dini simgeler ve bunların kendilerini ifade etme ve yaşatma hakları üst siyasal merci olan devletler tarafından yasal ve hukuksal olarak tanınıp korunmaktadır. “*Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması*” şeklinde ifade edilen klasik laiklik tanımı veya dinin hem özel hem de kamusal alanlardan tamamen kaldırılması üzerinden tanımlanan laiklik anlayışına ters düşmektedir. Dolayısıyla Samir Amin’in dikkat çektiği üzere laiklik tüm bölgelerde, Müslüman ülkelerde, Kuzey’de ve Güney’de geri çekiliyor (Amin, 2011: 180). Bununla beraber günümüzde ortaya çıkan dinsel hareketler, örgütler, cemaatler ve fundamentalist hareketler de dinin etkisizleşmediğini, ortadan kalkmadığını, aksine dinin hep canlı olduğunu, fakat radikalleşmelerinin dünyadaki gelişmelere bağlı olduğunu bize gösteriyor. Dinsel olanın önem kazanması, bireysel ve toplumsal yaşamda etkili olmaya başlaması sekülerizm tezini aşındırmıştır. Ayrıca dinin politik alanda da son derece etkili olduğunu gösteren olaylar

yaşanmıştır. Bu olaylarda dinin gösterdiği canlılık hem sekülerleşme modeline meydan okumakta hem de bütün bunların niçin ve nasıl olduğunun açıklanması için yeni teorik modellerin üretilmesini beklemektedir (Hadden, 2002: 154).

Modernleşmeyi sağlamak adına dinin kamusal ve siyasal alandan çekilmesi gerektiğine dair tez hem Hristiyan hem de İslam dünyasında yaşanan dinsel hareketler veya dini gelenek ve pratiklerin gündelik hayatı kuşatmalarıyla geçersiz hale gelmiştir. Böylece ortaya çıkan genel tablo laikleştirme sürecinin modernitenin temel bir argümanı olmaktan çıktığını ve modernitenin geleneksel bir “kalıntı” olarak gördüğü dine karşı olan yaklaşımının da değiştiğini göstermektedir. Ayrıca 21.yüzyılda din konusu sosyal bilim araştırmalarında da önemli yer kaplamıştır. Dine dair ön plana çıkan tartışma ve bu konulara dair araştırmalar dinin ortadan kalkan ve sönükleşen bir fenomen olarak değil, aksine bireysel ve toplumsal yaşamlarımızı kuşatan, insanlar için hala güçlü bir “anlam dünyasını” ifade eden bir olgu olarak değerlendirmeyi gerekli kılıyor.

Dinsel bir çoğulculuk anlayışı gelişmiş, devlet ve dinin modern yaşamda bir arada var olabileceği ve birbirlerini kabul edecekleri bir toplumsal süreç ortaya çıkmıştır. Sekülerizmde din ve devletin konumu katı kurallarla birbirinden ayrı iken Post-seküler toplumda bu katı kurallar esnemiştir. Diğer yandan da dinin belli bir otoriteye bağlılığı sona ermiş, aynı dinde veya toplumda birbirinden çok farklı dinsel cemaat örgütlenmeleri ortaya çıkabiliyor ve bir arada yaşayabiliyorlar. Aynı zamanda bunlar sahip oldukları güç oranında da siyasal politikaları etkilemektedirler. Var olan sekülerizm/laiklik kavramı modernleşme sürecine veya laikleştirme sürecine rağmen varlığını farklı boyutlarda devam ettiren, devletten ve siyasetten keskin sınırlarla ayrılmayıp bu mecralarda kabul gören, artık modernleşmenin düşmanı değil, onunla beraber var olan din olgusunu açıklayamamaktadır. Sekülerizm/laiklik kavram ve kapsam olarak bu süreci karşılayamamaktadır. Kısacası din ve devletin bu görüntüsü ve ortaya çıkan dinsel hassasiyetler seküler/laik toplum modeliyle uyuşmamaktadır. Dolayısıyla yukarıda da etraflıca analiz edildiği gibi yansıyan bu yeni tablo Post-seküler bir topluma işaret eder.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çatışma Beyanı: Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflicts of Interest: There is no potential conflict of interest in this study.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın diyalektiği*. (Çev. N. Ülner). Kabalcı Yayınları.
- Amin, S. (2006). *Modernite demokrasi ve din*. (Çev. F. Başkaya, U. Günsür ve G. Öztürk). Maki Yayınları.
- Amin, S. (2011). Tariq Amin-Khan'a yanıt. *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011/2 (26), 173-182.
- Anayasa Mahkemesi Kararı (AYMK) (2001). Anayasa Mahkemesinin 7 Mart 1989 tarihli kararı. *Kararlar Dergisi*, 1989/3 25, 140-158.
- Berger, L. P. (2002). Sekülerizmin gerilemesi. İçinde A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.70-92). Ufuk Kitapları.
- Berkes, N. (1997). *Teokrasi ve laiklik*. (2.Baskı). Adam Yayıncılık.
- Bellah, R. N. (2002). Din ile sosyal bilim arasında. İçinde, A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.160-175). Ufuk Kitapları.
- Bulut, F. (2007). *Küresel çağda İslam 1 Batı ve laiklik*. Cumhuriyet Kitapları.
- Bruce, S. (2000), The supply side model of religion: The Nordic and Baltic States. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39 (1), 32-46.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. & Francis, D. (2013). *Sosyolojide perspektifler*. (Çev. Ü. Tatlıcan). Say Yayınları.
- Corm, G. (2008). *21. Yüzyılda din sorunu*. (Çev. Ş. Sönmez). İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (2008). *Akıl ve toplumun özgürleşimi Jürgen Habermas üzerine bir çalışma*. İletişim Yayınları.
- Dereli, M. D. (2015). *Dinin krizinden sekülerizmin krizine: Peter L. Berger'in din fenomenine yaklaşımı*. IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, cilt.1, (ss. 31-45). Kütahya.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) (2020). Ayasofya'da tarihi gün: Diyanet İşleri Başkanı'ndan kılıç geleneğiyle cuma hutbesi. 2 Mart 2021, https://www.ntv.com.tr/turkiye/ayasofyada-tarihi-gun-diyamet-isleri-baskanindan-kilic-geleneğiyle-cuma-hutbesi,0utO5CA7vk2viGtir_NA9Q.
- Doğan, M. D. (2003). *Büyük Türkçe sözlük*. (2.Baskı). Vadi Yayınları.
- Dumont, P. (2011). Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı. İçinde S. Akgönül (Der.), *Tartışılan laiklik Fransa ve Türkiye'de ilkeler ve algılamalar*, (ss.160-175). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ertit, V. (2020). *Peter Berger ve sekülerleşme*. 20 Aralık 2021, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1448154>.
- Esposito, L. J. (2009). 21. Yüzyılda İslam ve sekülerizm. İçinde Edisyon, *Ortadoğu'da modernleşme İslam ve sekülerizm*, (ss.5-26). Mana Yayınları.
- Galeano, E. (2010). *Tepetaklak*. (Çev. B. Kale). (3.Baskı). Çitlembik Yayınları.
- Giddens, A. (2004). *Modernliğin sonuçları*. (Çev. E. Kuşdil). (3.Baskı). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel kimlik-geç modern çağda benlik ve toplum*. (Çev. Ü. Tatlıcan). Say Yayınları.
- Groc, G. (2011). AKP, Türkiye'deki laikliğin derdi mi dostu mu? İçinde S. Akgönül (Der.), *Tartışılan laiklik Fransa ve Türkiye'de ilkeler ve algılamalar*, (ss.32-57). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel eylem kuramı*. (Çev. M. Tüzel). Kabalcı Yayınları.
- Hadden, J. K. (2002). Sekülerizmden dönüş. İçinde A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.122-132). Ufuk Kitapları.

- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve sosyal bilimler*. (Çev. A. Cevizci). Paradigma Yayınları.
- Kar, S. (2014). *Din, Aydınlanma ve eleştirisi*. 7 Eylül 2021, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31223>.
- Karlsson, I. (2005). *Din, terör ve hoşgörü*. (Çev. T. Kayaoğlu). Homer Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1995). *Bu dünyayı yaşamak*. İmge Yayınları.
- Kirman, M. A. (2015). *Küreselleşme sürecinde sekülerleşme ve dinin geleceği*. 21 Aralık 2021, <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/>.
- Konda Araştırma (2012). *Türkiye aile yapısı*. 20 Ekim 2021, https://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/03/KONDA_1201_TURKIYE_AILE_YAPISI.pdf.
- Konda Araştırma (2014). *Diyanet İşleri Başkanlığı araştırması: Algılar, memnuniyet, beklentiler*. 20 Ekim 2021, https://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/HYD_DIBArastirmasiRapor_Kasim2014.pdf.
- Kuçuradi, İ. (2001). Laiklik ve insan hakları. İçinde İ. Kaboğlu (Der.), *Lâiklik ve demokrasi*, (ss.15-27). İmge Yayınları.
- Küçükcan, T. (2005). *Modernleşme ve sekülerleşme kuramları bağlamında din, toplumsal değişme ve İslam dünyası*. İslam Araştırmaları Dergisi, 13, 95-135.
- Marx, K. (2007). *Yabancılaşma*. (Çev. B. Erdost). (3.Baskı). Sol Yayınları.
- Martin, D. (2002). Sekülerleşme sorunu: Geçmiş ve gelecek. İçinde A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.190-210). Ufuk Kitapları.
- Mert, N. (1994). *Laiklik tartışmasına kavramsal bir bakış*. Bağlam Yayıncılık.
- Özdalga, E. (2006). *İslamcılığın Türkiye seyri sosyolojik bir perspektif*. (Çev. G. Türkoğlu). İletişim Yayınları.
- Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam*. (Çev. H. Bayrı). Metis Yayıncılık.
- Stark, R. (2002). Toprağın bol olsun sekülerleşme. İçinde A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.58-72). Ufuk Kitapları.
- Svatos, H. W. & Christiano, J. K. (2002). Sekülerleşme teorisi: Bir kavramın serüveni. İçinde A. Köse (Der.), *Sekülerizm sorgulanıyor*, (ss.97-118). Ufuk Kitapları.
- Şaylan, G. (1987). *İslamiyet ve siyaset Türkiye örneği*. V Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı (TCCB) (2019). Önder imam hatipliler buluşmasında yaptıkları konuşma. 17 Mart 2020, <https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/109575/onder-imam-hatipliler-bulusmasinda-yaptiklari-konusma>.
- Temimi, A. (2009). Arap sekülerizminin kökenleri. İçinde Edisyon, *Ortadoğu'da modernleşme İslam ve sekülerimiz*, (ss.40-65). Mana Yayınları.
- Yılmaz, K. (1997). *Liberalizm insan ve siyasal İslam*. Atilla Kitapevi.
- Woehrling, J. M. (2011). Devletin din alanında hukuki tarafsızlığı ilkesinin sınırları. İçinde, S. Akgönlü (Der.), *Tartışılan laiklik Fransa ve Türkiye'de ilkeler ve algulamalar*, (ss.132-170). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.