

Cite as: Şulan, Enez – Asanatuci, Zülal. "Secularization Practices of the Young Generation: The Case of Tatvan". *Amasya Journal of Social Sciences Research*, 3/1, (30 March 2026): 139-167.

Secularization Practices of the Young Generation: The Case of Tatvan*

Enez Şulan ^{1**}, Zülal Asanatuci ²

¹ Faculty of Religion, Erciyes University, Kayseri, Türkiye, ORCID: 0000-0002-1093-9957

² Assist. Prof. (PhD), Faculty of Religion, Van Yüzüncü Yıl University, Van, Türkiye, ORCID: 0000-0002-8721-9579

Abstract

Secularization, which can be defined as the decline or complete disappearance of the influence of religious consciousness, practices, and institutions, has become one of the most important topics of debate in both general sociology and the sociology of religion in recent years. Although secularization is a process that intellectually originated in the West with modernization, it has also begun to be experienced in non-Western societies along with the globalization of modernization. It cannot be assumed that Türkiye, with its nearly two-century-long experience of modernization, has remained untouched by secularization process. The secularization process in Türkiye is now also felt in settlements in the Eastern regions, where traditional culture is still considered to hold sway. In Tatvan district of Bitlis, an important settlement in Eastern Anatolia and the Lake Van basin, a noticeable transformation has been observed in the approaches of new generations to religion and related traditional cultural forms compared to previous generations. In Tatvan, new generations show a tendency towards secularization under the influence of dynamics such as migration, urbanization, globalization, capitalism, modern education, political debates, and rapid technological changes. This study aims to analyze the secularization process experienced by the younger generation in Tatvan within the context of generational differentiation, taking into account secularization theories in the literature. Following a phenomenological design of qualitative research methods, in-depth interviews were conducted with 15 parent participants and their children, selected using snowball sampling, representing different age, occupation, and education levels. The data obtained were analyzed through thematic analysis. The results appear to confirm the hypothesis that the younger generation differs from previous generations and shows a tendency towards secularization. This study is significant as it is the first field study on secularization conducted in Bitlis.

Keywords: Sociology of Religion, Secularization, Modernization, Generational Differentiation, Tatvan

Type: Research Article

Article History

Received: 03.12.2025

Accepted: 20.01.2026

Published: 30.03.2026

**Corresponding Author

Enez Şulan

sulanenes@gmail.com



Copyright & License

(CC BY-NC 4.0)

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work.

* This study is based on the master's thesis entitled "Secularization Trends in Tatvan from the Perspective of Generational Differences: A Sociological Research," completed on May 14, 2024, under the supervision of Dr. Zülal Asanatuci, Assistant Professor at the Institute of Social Sciences, Yüzüncü Yıl University.

Genç Kuşanın Sekülerleşme Pratikleri: Tatvan Örneği*

Enez şulan ^{1*}, Zülal Asanatuci ²

¹ İlahiyat Fakültesi, Kayseri, Türkiye, ORCID: 0000-0002-1093-9957

² Dr. Öğr. Üyesi, İlahiyat Fakültesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye, ORCID: 0000-0002-8721-9579

Öz

Dini bilincin, pratiklerin ve kurumların etkinlik düzeyinin azalması ya da tamamen ortadan kalkması şeklinde tanımlanabilecek sekülerleşme, son yıllarda hem genel sosyolojinin hem de din sosyolojisinin en önemli tartışma konularından biridir. Sekülerleşme, düşünsel kökenleri itibariyle Batı'da modernleşmeyle ortaya çıkan bir süreç olsa da modernleşmenin küreselleşmesiyle birlikte Batı dışı toplumlarda da deneyimlenmeye başlanmıştır. Yaklaşık iki asırlık bir modernleşme tecrübesine sahip olan Türkiye'nin de sekülerleşme sürecinden uzak kaldığı düşünülemez. Türkiye'de yaşanan sekülerleşme süreci bugün geleneksel kültürün halen hâkimiyetini sürdürdüğü düşünülen Doğu bölgesindeki yerleşim birimlerinde de kendisini hissettirmektedir. Doğu Anadolu'nun ve Van Gölü havzasının önemli yerleşim birimlerinden biri olan Bitlis'in Tatvan ilçesinde, önceki kuşaklara kıyasla yeni kuşakların dine ve bununla bağlantılı olan geleneksel kültür formlarına yaklaşımlarında son yıllarda gözle görülür bir dönüşüm yaşanmaktadır. Tatvan'da yeni kuşaklar göç, kentleşme, küreselleşme, kapitalizm, modern eğitim, politik tartışmalar ve teknolojiye hızlı değişimler gibi dinamiklerin etkisiyle sekülerleşmeye doğru eğilim göstermektedirler. Bu çalışma, literatürdeki sekülerleşme teorilerini dikkate alarak kuşak farklılaşması bağlamında Tatvan'daki genç kuşanın deneyimlediği sekülerleşme sürecini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Nitel araştırma yönteminin fenomenolojik deseni doğrultusunda, kartopu örnekleme yöntemi ile belirlenen farklı yaş, meslek ve eğitim düzeyindeki 15 ebeveyn katılımcı ve çocuklarıyla derinlemesine görüşmeler yapılmış ve elde edilen veriler tematik analiz yoluyla analiz edilmiştir. Sonuçların, genç kuşanın önceki kuşaklardan farklılaştığı ve sekülerleşmeye doğru bir eğilim gösterdiği hipotezini doğruladığı görülmüştür. Çalışma, sekülerleşme konusunda Bitlis'te yapılan ilk saha araştırması olması nedeniyle önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Sekülerleşme, Modernleşme, Kuşak Farklılaşması, Tatvan

Tür: Araştırma Makalesi

Makale Geçmişi
Gönderim: 03.12.2025
Kabul: 20.01.2026
Yayınlanma: 30.03.2026

**Sorumlu Yazar
Enez şulan
sulanenes@gmail.com



Telif Hakkı ve Lisans
(CC BY-NC 4.0)
Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler.

* Bu çalışma Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Dr. Öğr. Üyesi Zülal Asanatuci danışmanlığında 14/05/2024 tarihinde tamamlanan, "Kuşak Farklılaşması Açısından Tatvan'da Sekülerleşme Eğilimleri: Sosyolojik Bir Araştırma" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Giriş

Sekülerleşme, modernleşme süreçleriyle birlikte toplumsal yapının dönüşümünü açıklayan temel kavramlardan biri olarak sosyal bilimlerde geniş tartışma alanına sahiptir. Genel anlamıyla dinin de içinde yer aldığı kabul edilen doğaüstü alanın toplumsal ve kamusal alandaki etkisinin azalması veya dönüşmesi süreci olarak tanımlanan sekülerleşme,¹ Batı Avrupa'da Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte tarihsel bir ivme kazanmıştır.² Rönesans, Batı Avrupa'nın Antik Yunan ve Roma düşünce dünyasını yeniden keşfetmesini sağlayarak bireyselleşme ve eleştirel akıl yürütme süreçlerini teşvik etmiş; bu süreç Katolik Kilisesi'nin siyasal ve toplumsal otoritesinin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir.³ Reformasyon ise, dinî alanda köklü değişimlere yol açarak Katolik Kilisesi'nin otoritesini zayıflatmış ve Protestanlığın doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁴ Weber'e (1999) göre, özellikle Calvinist etik, sekülerleşmeyi hızlandıran bir unsur olarak ekonomik ve toplumsal hayatta yeni bir rasyonalite anlayışını teşvik etmiş ve bu süreç dinî otoritenin toplumsal belirleyiciliğinin aşınmasına neden olmuştur.

Bu tarihsel dönüşüm Aydınlanma düşüncesiyle birlikte daha da ivme kazanmış, modernleşme sürecinin temel dinamiklerinden biri hâline gelmiştir. Aydınlanma felsefesi, akli ve bilimsel yöntemi merkeze alan bir anlayışı benimseyerek geleneksel dinî otoritelerin etkisini sınırlamış ve bireysel özgürlükçü düşüncenin yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır.⁵ Weber'in *rasyonelleşme* kavramıyla açıkladığı üzere, modernleşme süreci kutsalın toplumsal alandaki etkisini giderek zayıflatmış; inanç sistemleri bireyselleşmiş ve din, toplumsal yapının merkezinden uzaklaşarak daha özel bir alanın unsuru hâline gelmiştir.⁶ Dobbelaere'in belirttiği gibi din, diğer alt sistemler gibi bir alt sistem hâline gelmiştir.⁷ Bu nedenle sekülerleşme, sadece dinî inanışların ve pratiklerin azalması olarak değil, aynı zamanda dinin toplumsal ve siyasal kurumlardaki rolünün dönüşmesi şeklinde de ele alınmalıdır.

Sekülerleşmeyi sistematik bir çerçeveye oturtma gerekliliğinden dolayı⁸ William H. Swatos, Karen Dobbelaere ve Jose Casanova gibi sosyologlar, onu üç farklı boyutta ele almanın daha doğru olacağını öne sürmüşlerdir. Swatos, sekülerleşmeyi makro(toplumsal), meso (sistem) ve mikro (bireysel alt) olmak üzere üç ayrı kapsamda araştırmayı önerirken, bu ayrıma benzer şekilde Dobbelaere de sekülerleşmenin toplumsal, kurumsal ve bireysel sekülerleşme olarak değerlendirilmesini önermiştir.⁹ Toplumsal sekülerleşme, din

¹ Volkan Ertit, *Endişeli Muhafazakarlar Çağı* (Ankara: Orient Yayınları, 2020), 1.

² Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994); Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1982).50.

³ Charles G. Nauert, *Historical Dictionary of the Renaissance* (Maryland: The Scarecrow Press, 2004), 21.

⁴ Jose Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, çev. Mehmet Murat Şahin (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2014), 29.

⁵ Ayşe Usta, "Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış", *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* 1 (2018), 78.

⁶ Max Weber, *Protestan Ahlaki ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999), 23.

⁷ Karel Dobbelaere, "Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı", çev. Mehmet Süheyl Ünal, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. M. Ali Kirman - İhsan Çapçioğlu (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 59.

⁸ Sebiha Kahraman, *Türkiye'de Sekülerleşme Perspektifinden Dini Pratiklerdeki Değişmeler* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 15.

⁹ Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels* (Brussels: P.I.E.- Peter Lang, 2002), 29.

kurumunun diğer toplumsal kurumlar üzerindeki yetkesini kaybederek sıradan kurum hâline geldiği bir farklılaşma süreciyken,¹⁰ kurumsal sekülerleşme, dinî kurumların örgütsel düzeydeki değişimleriyle ilgili bir durumdur. Yani dini organizasyonların seküler dünya ile uyum açısından yaşadığı içsel sekülerleşmedir.¹¹ Bireysel sekülerleşme ise bireylerin dini kurumlara olan bağlılıklarının zayıflaması ve günlük hayat içinde eylemlerde bulunurken dini referanslara daha az atıfta bulunmasıdır.

Sekülerleşme teorileri genel olarak şu üç başlıkta ele alınmaktadır: Klasik Sekülerleşme Teorisi(Eski Paradigma), Yeni Paradigma (Çağdaş Paradigma) ve Eklektik Paradigma.¹² Klasik sekülerleşme teorisine göre modernleşme, zamanla dinin bireysel ve toplumsal düzeydeki önemini ve etkisini kırarak ortadan kalkmasına neden olacaktır.¹³ Klasik sekülerleşme teorisyenlerine göre sekülerleşmenin modernleşmenin ayrılmaz bir niteliği olmasından dolayı modernleşme devam ettiği müddetçe sekülerleşme de devam edecektir. Dünyada bireysel, kurumsal ve toplumsal anlamda sekülerleşmenin yaşandığını savunan “klasik sekülerleşme teorisi”, 20.yüzyılın ikinci yarısına kadar hâkim paradigma özelliğini korurken bu tarihten itibaren bazı sosyologlar tarafından tenkit edilmiş ve sekülerleşme tartışmalarında yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Klasik sekülerleşme teorisine getirilen bu eleştiriler dini pazar modeli olarak da nitelendirilen¹⁴ yeni bir paradigmanın şekillenmesine neden olmuştur. Yeni paradigmaya göre dinin, bireylerin ve toplumların hayatından tamamen silinmesi mümkün değildir. Aksine dinsel hayat daha güçlü fakat farklı formlarda (bireysel dindarlık gibi) varlığını sürdürmeye devam edecektir. Eklektik paradigma olarak tabir edilen üçüncü paradigma ise eleştirel bir tavırla klasik ve yeni paradigmanın indirgemeci yönlerini ele alarak bu iki paradigmayı tespit ettikleri hatalarından saflaştırma iddiası taşır.¹⁵ Eklektik paradigmaya göre sekülerleşme dinin değil, dini otoritenin gerilemesi demektir. Bu sebeple sekülerleşmenin esas nesnesi din değil, dini otoritedir.¹⁶ Dini otorite toplumsal, kurumsal ve bireysel düzeyde egemenliğini yitirmiştir.

Sekülerleşme, Batı kökenli bir olgu olarak değerlendirilse de modernliğin küreselleşmesiyle Batı dışındaki toplumlarda da farklı biçimlerde gözlemlenmeye başlamıştır.¹⁷ Türkiye’de sekülerleşme süreci, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminden itibaren modernleşme politikalarıyla şekillenmiş, Cumhuriyet Dönemi’nde ise devlet eliyle yukarıdan aşağıya doğru yürütülen reformlarla dinî alanda yeniden düzenlenmiştir.¹⁸ Türkiye’de sekülerleşme sürecinin iki farklı biçimde geliştiğini belirtmek gerekir. İlki

¹⁰ Ole Riis, “Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler”, çev. İhsan Çapçioğlu - Bünyamin Solmaz, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. İhsan Çapçioğlu - M. Ali Kirman (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 360.

¹¹ Hüsnü Bodur, “Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme”, ed. Ali İsmail Gökçü (Sekülerleşme ve Dini Canlanma, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008), 43.

¹² Fatma Nur Şengül, “Kuramsal Boyutta Sekülerleşme ve Din İlişkisi”, *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/2 (2020), 319.

¹³ Ali Köse, “Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye’de Din ve Modernleşme”, *Laik Ama Kutsal*, ed. Ali Köse (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 12.

¹⁴ M. Ali Kirman, “Dinin Ekonomik Modeli Küreselleşme Sürecinde Dine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 150.

¹⁵ Zülfiye Zeynep Bağırılmaz, *Harvey Cox Düşüncesinde Sekülerleşme ve Sekülerizm* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 25.

¹⁶ Mark Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority”, *Social Forces* 72/3 (1994), 750.

¹⁷ S.N. Eisenstadt, “Multiple Modernities”, *Daedalus* 129/1 (2000), 2.

¹⁸ Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey* (LEIDEN: E. J. BRILL, 2005), 51.

devletin hukuksal, kültürel, eğitsel, sosyal vb. araçlarla dikey ve dayatmacı bir şekilde yukarıdan aşağıya doğru toplumu modernleşirmesi ve sekülerleşirmesidir. İkincisi ise Türk toplumunun kendi iç dinamikleriyle gerçekleşen ve devletin aktif bir şekilde rol oynamadığı içsel sekülerleşmedir. Burada ise sekülerleşme toplumsal bir süreç olarak gelişmiştir.¹⁹ Türkiye'deki sekülerleşme süreçleri büyük ölçüde metropol kentler bağlamında ele alınmış, kırsal bölgelerde yaşanan sekülerleşme dinamikleri ise sınırlı biçimde incelenmiştir. Oysa geleneksel yapının hâlâ etkisini sürdürdüğü düşünülen kırsal alanlarda da sekülerleşmenin farklı formlarda ortaya çıktığı gözlemlenmektedir.

Bu çalışma, Türkiye'de sekülerleşme sürecini mikro ölçekte ele alarak kırsal bir yerleşim birimi olan Bitlis ili Tatvan ilçesinde yaşanan dinî dönüşümleri kuşak farklılaşması bağlamında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Tatvan, geleneksel ve modern unsurların bir arada bulunduğu bir yapıya sahip olması nedeniyle sekülerleşmenin farklı kuşaklar üzerindeki etkisini gözlemlemek için önemli bir örneklem sunmaktadır. Çalışma kapsamında Tatvan'da farklı yaş, meslek ve eğitim düzeyine sahip 15 ebeveyn ve onların çocuklarından oluşan toplam 30 kişiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş; elde edilen veriler tematik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Araştırma, sekülerleşmenin kuşaklar arası aktarımındaki dönüşüm dinamiklerini, bireysel ve toplumsal sekülerleşme biçimlerini ve kırsal kesimde modernleşme ile sekülerleşme arasındaki ilişkiyi anlamayı hedeflemektedir.

Bu doğrultuda çalışma aşağıdaki sorulara yanıt aramaktadır:

- Tatvan'da genç kuşak ile ebeveyn kuşağı arasında dini pratikler ve inanç algıları bakımından nasıl bir farklılaşma gözlemlenmektedir?
- Sekülerleşme süreci, Tatvan'daki toplumsal normları ve bireylerin kimlik inşasını nasıl etkilemektedir?
- Türkiye'nin genel sekülerleşme dinamikleri ile Tatvan'daki mikro ölçekteki sekülerleşme süreçleri arasında nasıl bir ilişki vardır?

Bu sorular çerçevesinde çalışma, Türkiye'nin kırsal bölgelerinde yaşanan sekülerleşme süreçlerine dair literatürdeki boşluğa katkı sunmayı ve Tatvan özelinde dinî ve kültürel dönüşümleri anlamaya yönelik bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır.

Literatür Taraması

Sekülerleşme, modern toplumların dönüşümünü anlamada önemli bir kavram olarak sosyal bilimlerde geniş bir tartışma alanı oluşturmuştur. Klasik sekülerleşme teorisi, modernleşme süreciyle dinin toplumsal etkisinin azalacağını ve bireyselleşmenin artacağını öne sürerken²⁰ günümüz yaklaşımları sekülerleşmenin yalnızca dinin gerilemesi anlamına gelmediğini, aynı zamanda dinin farklı formlarda yeniden şekillendiğini tartışmaktadır.²¹ Sekülerleşmenin tarihsel gelişimi, rasyonelleşme, büyübozumu ve çoğulculuk gibi kavramlar

¹⁹ Mustafa Tekin, "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimler", *İnsan & Toplum* 2/4 (2012), 191.

²⁰ Peter Ludwig Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 166-168.

²¹ Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, 28.

üzerinden ele alınmış;²² ancak bu süreçlerin coğrafi, kültürel ve politik bağlamlara göre farklı şekillerde yaşandığı görülmüştür.²³ Batı Avrupa'daki sekülerleşme deneyimi ile Türkiye gibi modernleşmesini farklı dinamikler üzerinden inşa eden toplumların sekülerleşme süreçleri arasında önemli farklar bulunmaktadır.²⁴

Türkiye'de sekülerleşme, genellikle devlet eliyle yürütülen modernleşme politikaları çerçevesinde ele alınmış ve Cumhuriyet'in ilanından itibaren hukuk ve eğitim reformlarıyla dinin kamusal alandaki etkisini sınırlandırmayı hedeflemiştir. Ancak bireysel ve toplumsal düzeyde sekülerleşmenin farklı biçimlerde yaşandığı görülmüştür. Mardin'in "Merkez-Çevre" kuramı, Türkiye'de sekülerleşme süreçlerini anlamada önemli bir çerçeve sunarken²⁵ Toprak (1981) laiklik politikalarının toplumsal dönüşüme etkisini ele almıştır. Davison (2020) Türkiye'de sekülerleşme sürecinin yalnızca devlet merkezli bir süreç olmadığını, aynı zamanda toplumsal dinamiklerle şekillendiğini belirtirken Göle (2019), sekülerleşmeyi bireylerin kimlik inşasıyla ilişkilendirerek, seküler ve dindar kimlikler arasındaki etkileşimi incelemiştir.

Türkiye'de devlet politikaları ve sekülerleşme ilişkisine dair daha kapsamlı analizler, özellikle Kemalist modernleşme ve 1980 sonrası dönüşümler çerçevesinde ele alınmıştır. Kuru, Türkiye'de laikliğin Batı Avrupa'daki laiklik modellerinden farklı olarak otoriter devlet politikalarıyla iç içe geçtiğini ve bu durumun sekülerleşme süreçlerini nasıl etkilediğini tartışmıştır.²⁶ Yavuz ise, 1980 sonrası dönemde Türkiye'de sekülerleşme ile yeniden-dinleşme süreçlerinin nasıl iç içe geçtiğini analiz ederek neoliberal dönüşümlerin dinî kimlikleri ve bireysel sekülerleşmeyi nasıl etkilediğini incelemiştir.²⁷

Türkiye'de kırsal alanlarda ve özellikle Doğu Anadolu'da yaşanan sekülerleşme süreçleri üzerine yapılan saha araştırmaları oldukça sınırlıdır. Ancak son yıllarda bölgedeki değişimleri ele alan bazı önemli çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan biri, Ekinci'nin (2021) Diyarbakır'da genç kuşakların sekülerleşme eğilimlerini analiz ettiği çalışmasıdır. Ekinci, Kürt sol düşüncesinin bu süreçteki etkisini inceleyerek gençlerin dini pratiklerden nasıl uzaklaştığını değerlendirmiştir. Çalışma, Doğu Anadolu'daki sekülerleşme süreçlerine dair önemli bir saha araştırması olmakla birlikte ideolojik faktörlere odaklanması nedeniyle bu araştırmadan ayrılmaktadır. Benzer şekilde Tayanç'ın (2020) Batman ve Siirt'te yaşayan Ezidi topluluklarının modernleşme sürecinde sekülerleşme pratiklerini incelediği çalışması, etnik kimlik ve sekülerleşme ilişkisini ele alması açısından önemlidir. Ancak Ezidilere odaklanması nedeniyle bu araştırmadan ayrışır. Bir diğer saha çalışması, Akdemir'in (2019) iş hayatı ile dini pratikler arasındaki ilişkiyi ele aldığı çalışmasıdır.

Yukarıda bahsi geçen çalışmalar, Doğu Anadolu'da sekülerleşmenin homojen bir süreç olmadığını ve toplumsal, kültürel ve ekonomik dinamikler tarafından farklı biçimlerde

²² Peter Ludwig Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday & Company, Inc, 1967), 40

²³ Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 66.

²⁴ Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşman Sınırlar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 11.

²⁵ Şerif Mardin, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?", *Daedalus* 102/1 (1973).

²⁶ Ahmet Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011).

²⁷ M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey* (New York: Cambridge University Press, 2009).

şekillendiğini göstermiştir. Kürt sol hareketlerinin sekülerleşmeye etkisi²⁸, etnik kimlik ve sekülerleşme ilişkisi²⁹ ve ekonomik faktörlerin sekülerleşmeye etkisi³⁰ gibi unsurlar, bölgedeki sekülerleşmenin çok boyutlu bir süreç olduğunu ortaya koymuştur. Bu nedenle kırsal bölgelerde sekülerleşme süreçlerini anlamak için kuşak farklılaşmasına odaklanan bu araştırma, mevcut literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Mevcut literatür, Türkiye’de sekülerleşme sürecinin büyük ölçüde kent merkezleri ve devlet politikaları çerçevesinde ele alındığını göstermiştir. Ancak kırsal alanlardaki sekülerleşme dinamikleri özellikle kuşak farklılaşması perspektifinden incelendiğinde; farklı sosyal, kültürel ve ekonomik faktörlerin etkisiyle çeşitlenen bir yapı ortaya çıkmaktadır. Doğu Anadolu’daki saha çalışmaları, sekülerleşmenin homojen bir süreç olmadığını ve yerel toplulukların özgün tarihsel ve kültürel bağlamlarında farklı şekillerde deneyimlendiğini ortaya koymuştur. Bununla birlikte bölgesel farklılıkların, bireysel kimlik dönüşümleri ve toplumsal ilişkiler üzerindeki etkileri hakkında daha fazla derinlemesine araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışma, Tatvan özelinde kuşak farklılaşmasının sekülerleşme sürecine nasıl yansıdığını anlamaya yönelik bir girişimdir. Mevcut teorik yaklaşımlar ve saha araştırmalarının sunduğu veriler doğrultusunda, kırsal bölgelerde sekülerleşme süreçlerinin daha kapsamlı bir çerçevede ele alınması gerektiği görülmüştür. Bu bağlamda, kuşaklar arasındaki dini algı ve pratiklerin nasıl farklılaştığını anlamaya yönelik araştırmalar, sekülerleşme literatürüne kırsal perspektiften katkı sunabilir.

Yöntem

Araştırmanın Evreni ve Örneklem

Bu nitel saha çalışması, Tatvan ilçesinde kuşaklar arası sekülerleşme sürecini incelemektedir. Araştırma, Tatvan’daki ebeveyn nesli ile genç nesil arasındaki dinî ve kültürel yaklaşımlardaki değişimin sekülerleşme bağlamında nasıl değerlendirilebileceğini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın örneklemini, 15 ebeveyn ile 17 yaş ve üstü 15 genç olmak üzere toplam 30 katılımcıdan oluşmaktadır. Ebeveyn grubundaki katılımcılar, farklı meslek gruplarından ve eğitim seviyelerinden seçilerek çeşitlendirilmiştir. Genç katılımcılar için yaş sınırı 17 olarak belirlenmiştir. Bu yaş alt sınırının belirlenmesinin sebebi gençlerin kendilerine yöneltilen sorulara daha tutarlı cevaplar verebilecekleri düşüncesinden kaynaklanmıştır. Zira gelişim psikolojisinde orta ergenlik dönemi olarak da isimlendirilen 17 yaş dönemi, gençlerin bilişsel gelişimlerini tamamladıkları dönemdir. Bu dönemdeki genç bireyler daha soyut düşünebilir, genellemeler yapabilir ve bunları kendi gündelik hayatlarından edindikleri deneyimlerle birleştirebilirler. Yine kişiliğin oluşumu ve bağımsız olma duygusu bu dönemin temel karakteristiklerindedir.³¹ Katılımcıların büyük kısmı muhafazakâr bir kimliğe sahiptir ve bu durum bölgenin sosyo-kültürel yapısını

²⁸ Yusuf Ekinci, *Kürt Sekülerleşmesi: Kuşak Farklılaşması Bağlamında Diyarbakır’da Dini Değişim* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

²⁹ Mehmet Tayanç, “Göç, Kentleşme ve Sekülerleşme Karşısında Ezidilik”, *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2024).

³⁰ Mehmet Halit Akdemir, *İş Hayatı, Din ve Sekülerleşme: Siirt Örneği* (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024).

³¹ Evrim Akçan Parlaz vd., “Ergenlik Dönemi: Fiziksel Büyüme, Psikolojik ve Sosyal Gelişim Süreci”, *The Journal of Turkish Family Physician* 3/4 (2012), 11.

yansıtmaktadır. Araştırma örnekleminin hem ebeveyn hem de genç grubunda her iki cinsiyetten de katılımcılar bulunmaktadır. Katılımcıların demografik çeşitliliği, sekülerleşme sürecinin kuşaklar arası etkilerini anlamak açısından önemlidir. Katılımcıların gizliliği ve anonimliği sağlanarak görüşmelerde kod isimler kullanılmıştır.

Katılımcılar, kartopu örnekleme yöntemiyle³² genişletilmiştir. Mevcut katılımcılar, ilgilendikleri arkadaşlarını veya aile üyelerini yönlendirmiştir. Bu yöntem, araştırmanın hedef kitlesine ulaşmada etkili olmuş; ancak örneklemin küçük olması nedeniyle elde edilen bulgular, Tatvan'daki tüm genç neslin veya genel nüfusun deneyimlerini tam anlamıyla yansıtmamıştır. Katılımcılar; 17 yaşından büyük olma, Tatvan'da ikamet etme ve yerel dini kültürle doğrudan bir bağı bulunma olmak üzere üç kritere göre belirlenmiştir.

Veri Toplama Süreci

Bu araştırmanın verileri, Tatvan'da yaşayan farklı kuşaklara mensup bireylerle gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış mülakatlar aracılığıyla toplanmıştır. Görüşmeler, 1 Haziran-20 Temmuz 2023 tarihleri arasında yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Her biri 60 ila 90 dakika süren bu görüşmeler katılımcıların gündelik yaşam deneyimlerini, dinî pratiklere yaklaşımlarını ve sekülerleşme eğilimlerini ayrıntılı biçimde anlamaya imkân vermiştir. Görüşmelerin tamamı, katılımcıların mahremiyetini ve rahatlıklarını gözetmek amacıyla onların tercih ettikleri ortamlarda (örn. ev, ofis, kütüphane vb.) gerçekleştirilmiştir. Ses kayıt cihazı kullanımı, yalnızca katılımcıların açık rızası doğrultusunda gerçekleştirilmiş ve kayıt alınmaması talep edilen görüşmelerde ayrıntılı yazılı notlara başvurulmuştur. Görüşmeler sonrasında elde edilen kayıtlar, internet tabanlı bir transkripsiyon uygulaması olan Voiser uygulaması aracılığıyla yazıya dökülmüş ve her bir transkript, olası anlam kaymalarını en aza indirmek amacıyla dikkatle gözden geçirilmiştir.

Veri toplama sürecinde bazı yapısal ve kültürel sınırlılıklarla karşılaşmıştır. Özellikle kadın katılımcıların araştırmaya dâhil edilmesinde bölgenin sosyo-kültürel dinamiklerinden kaynaklı sınırlılıklar gözlemlenmiştir. Bazı katılımcılar ses kaydı alınmasına sıcak bakmamış, bu durum araştırmacıyı not tutma yöntemine yönlendirmiştir. Bazı katılımcılar, görüşme sonrasında ses kayıtlarının silinmesini talep etmiştir. Bunun yanısıra ebeveyn kuşağında yer alan düşük eğitim düzeyine sahip bazı katılımcıların soruları anlamakta zorlanması, görüşme sırasında daha sade ve açıklayıcı bir dil kullanımını gerekli kılmıştır. Bu noktada araştırmacı, her katılımcının sosyo-kültürel ve eğitimsel arka planını gözeterek esnek bir iletişim stratejisi benimsemiştir.

Bu çalışma, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimleri Yayın Etik Kurulunun 30.05.2023 tarihli ve 2023/14-04 sayılı kararıyla etik açıdan uygun bulunmuştur. Bu karar doğrultusunda görüşmeler etik ilkeler ve gönüllülük esasına dayalı olarak gerçekleştirilmiştir.

³² Mark S. Handcock - Krista J. Gile, "Comment: On the Concept of Snowball Sampling", *Sociological Methodology* 41/1 (2011), 367.

Verilerin Analizi

Bu çalışma, nitel bir saha araştırması olup temel veriler yarı yapılandırılmış mülakatlar yoluyla elde edilmiştir. Görüşmelerden elde edilen ses kayıtları, katılımcıların onayı doğrultusunda yazılı döküm hâline getirilmiştir. Transkriptler, içerik bütünlüğü korunarak dikkatle gözden geçirilmiş ve analiz sürecine hazırlanmıştır. Verilerin analizi, nitel veri analiz tekniklerinden tematik analiz yöntemi temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte, mülakat sorularının yapısına ve katılımcıların verdikleri yanıtlardaki anlam örüntülerine göre çeşitli temalar belirlenmiştir. Tematik analiz, verilerdeki ortak anlamları, örüntüleri ve anlamlı desenleri keşfetmeye yönelik bir yaklaşım sunarak³³ katılımcıların dinî pratiklerine, sekülerleşme eğilimlerine ve kuşak farklılaşmasına dair algı ve deneyimlerini derinlemesine incelememize olanak sağlamıştır. Ayrıca, araştırmaya dâhil olan katılımcıların gerçek isimleri yerine kod isimler kullanılmıştır.

Analiz sürecinde katılımcıların ifade ettikleri görüşlerin yalnızca bireysel deneyimlere değil, aynı zamanda içinde buldukları toplumsal ve kültürel yapıya göre şekillendiği göz önünde bulundurulmuştur. Bu nedenle veriler, bütüncül bir yaklaşım çerçevesinde bağlamsal farklılıklar ve kuşaklar arası çeşitlilik dikkate alınarak yorumlanmıştır. Çalışma, bölgede yaşayan tüm bireylerin sekülerleşme yönelimlerini homojen bir biçimde yansıttığı iddiasında değildir. Aksine analiz süreci, katılımcılar arasında gözlemlenen farklılıkları ve bu farklılıkların sosyo-kültürel dinamiklerle ilişkisini ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu yönüyle çalışma, sekülerleşme olgusunu tekil bir anlatıdan ziyade çoğulcu ve katmanlı bir yapı içerisinde değerlendirmeye çalışmıştır.

Bulgular

Kuşakların Dindarlık Algısında Yaşanan Farklılaşmalar

Bu çalışma kapsamındaki katılımcıların dindarlığı nasıl tanımladıklarını öğrenmek ve onlara göre dindar olmanın ölçütünün ne olduğunu tespit etmek amacıyla kendilerine: “Dindarlığı nasıl tanımlarsınız?” “Sizce dindar olmanın ölçütü nedir?” soruları yöneltilmiştir. Verilen cevaplara bakıldığında genç kuşaktan Kadir ve Ayşe hariç (bu katılımcılardan bir tanesi Allah’ın varlığını reddederken diğeri şüphe içindedir) Allah’a iman noktasında gençler ve ebeveynler arasında bir farklılaşma olmazken ebeveyn kuşağının dindarlıkta Allah inancı ile düzenli olarak ibadet yapmayı ön plana çıkardığı görülmüştür. Fakat genç katılımcıların çoğu, dindarlığı ve dindar olmanın ölçütünü Allah’a inanma ile güzel ahlak ve kalp temizliği olarak değerlendirmişlerdir:

Dindarlık insanın ahlakının güzel olması demektir. Kişinin ibadet yapması dindarlık değildir diye düşünüyorum (Ömer, 17).

Ya dindarlık bence sadece namazla, Kur’an okumakla olacak bir şey değil. Ya bir sürü yapılması gerekli şey var. Dindar bir insan kalbi temiz bir insandır, dindar bir insan kötü düşünemez, içinden kötü bir şey de geçiremez, geçirse bile o kadar kötü bir seviyede olmaz. Dindar bir insanın içinde kötülük olamaz. Ya görüyorum bazen. İnsanlar ibadet yapıyor ama her türlü kötülüğü de yapıyor. Bunun neresi

³³ Virginia Braun - Victoria Clarke, “Using Thematic Analysis in Psychology”, *Qualitative Research In Psychology* 3/2 (2006), 6.

din olur ki! Niyet kötü olduktan sonra, kalp temiz olmadıktan sonra hiçbirinin önemi yok bence (Yağmur, 18).

Yani bence sadece ibadet etmek değil yani. Ahlakı iyi olmadıktan sonra ya da niyeti iyi olmadıktan sonra ibadetin de bir anlamı olmaz. Ama bizimkilere sorarsanız yani anneme babama sanki din sadece ibadet etmek diye düşünüyorlar. Bence dindar bir insan iyi niyetli olan insandır. Tabii ki ibadet de önemli ama sadece ibadet de yeterli değil (Seher, 18).

Fakat ebeveyn kuşağındaki katılımcılardan Adem hariç diğer katılımcıların dindarlığı daha çok ibadet üzerine inşa ettikleri görülmüştür. Ömer, Yağmur ve Seher'in ebeveynleri de bu minvalde cevaplar vermişlerdir:

Dinin bütün gerekçelerini, bütün emir ve yasaklarını uygulamak, onları hakkıyla yerine getirmektir. Beş vakit namazını düzenli kılmak, orucunu aksatmadan tutmaktır dindarlık. Özellikle de namaz çok önemli. Namaz dinin direğidir. Namazını düzenli kılmak iyi bir Müslüman olmak için en önemli şarttır bana göre (Cemal, 46).

Hocam dindar, namaz kılan, Kur'an-ı Kerim'i okuyan, kendi halinde olan, onun bunun lafını oraya buraya taşımayan kişidir. Ortamı güzelleştirecek biri olması lazım. Dediğim gibi hocam namaz kılan bir insan zaten iyi olur (Yasir, 52).

Yani dindarlıktan kastettiğim bana göre ibadetlerin dört dörtlük yapılmasıdır. Dindar kişi, imanın ve İslam'ın şartlarını hakkıyla yerine getiren ve bunu hayatına uygulayan kişidir (Bilal, 42).

Genç Kuşakta Radikal Sekülerleşmenin İzdüşümleri

Radikal sekülerleşme, Ekinci'den mülhemle bireyin dindar bir yaşam tarzından seküler bir yaşam tarzına doğru büyük bir değişim yaşaması veya dindar bir ailede ya da çevrede büyümesine rağmen kendisini agnostik, ateist ya da deist olarak tanımlamasıdır.³⁴ Yani önceki kuşağın geleneksel din anlayışından kökten bir kopuşu ifade eder.

Bu çalışmada radikal sekülerleşmeye en iyi örnekler, şüphesiz, genç katılımcılardan Kadir ve Ayşe'dir. Kadir, muhafazakâr ve dini konularda hassas bir ailede yetişmiştir. Bölgenin geleneksel dindarlığını devam ettiren ailesi Kadir'i de dinine bağlı bir genç olarak yetişmesi için gençliğinin ilk dönemlerinde Kur'an kurslarına ve medreseye göndermiştir:

Ailem çok dindardır. Dini konularda hassas bir ortamda büyüdüm. Babam benim ve kardeşlerimin de kendileri gibi olması için çabalardı. Ya bizi sürekli din konusunda baskı altında tutardı. Hani ne bileyim Kur'an kursuna, medreseye yollardı. Yani ibadetlerimize düzenli olarak devam etmeye çalışırdık. Çünkü babam ibadetler konusunda çok hassastı. Yani bir vakit namazımızı kaçırırsak babamın çok sert tepkisi olurdu. Öyle ki bir sabah namazına kalkmadığım için babamın beni dövdüğünü hatırlıyorum (Kadir, 25).

Fakat Kadir, ortaokul ve lise yıllarında ibadetlerini düzenli olarak ibadet eden, dinine bağlı bir genç iken üniversite yıllarında büyük bir değişim yaşayarak ateizme doğru yöneldiğini şöyle anlatmıştır:

Ben lise yıllarında düzenli olarak ibadet yapardım. Hani namazdır, oruçtur hepsini yerine getirirdim. Yapmamak gibi bir şansım yoktu aslında. Fakat üniversiteye geçtikten sonra her şey değişti.

³⁴ Yusuf Ekinci, *Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 137.

Eskişehir’de okudum üniversiteyi. Okulda her düşünceden insan vardı. Benim büyüdüğüm ortamdan, bölgeden çok farklıydı. Yaşam tarzı ve her şey çok farklıydı. İlk yıl yine ibadet yapmaya dikkat ederdim. Fakat ne bileyim arkadaş ortamına girdikçe, sorguladıkça her şey çok değişmeye başladı. Ne bileyim ibadetlerde zayıflamaya başladım. Bir süre sonra ibadetleri hiç yapmamaya başladım. Sorgulamaya başladım bazı şeyleri. Bana mantıksız gelmeye başladı. Bir yaratıcı varsa ve dünyada bu kadar zulüm, ölüm varken neden müdahale etmiyor dedim kendi kendime. Madem merhametli bir yaratıcı var, o halde bunlara izin vermemesi lazım. En basit örnek en son yaşanan deprem bence. Onca masum, suçsuz insan öldü. Çocuklar öldü. Onların ne suçu vardı? Allah niye depreme müdahale etmedi ki? (Kadir, 25).

Kadir, kötülük problemi üzerinden yaptığı sorgulamalardan sonra bir tanrının olamayacağını düşünmüş ve kendisini ateist olarak nitelendirmeye başlamış. Babasının onun bu düşüncesini anladıktan sonra kendisini evden kovduğunu söylemiştir. Fakat annesinin ısrarı üzerine tekrar eve dönmesine rağmen babasının hâlâ kendisiyle doğru düzgün konuşmadığını ifade etmiştir.

Kadir gibi radikal bir dönüşüm yaşayan bir diğer katılımcı Ayşe’dir. Ayşe de dindar bir ailede doğup büyüyen bir gençtir. Ayşe’nin inanç konusundaki bu radikal dönüşümü, Kadir’in hikâyesinde olduğu gibi üniversite yıllarına tekabül eder:

Ben üniversite yıllarımdan önce dindar bir insandım. Yani en azından şimdi ile kıyaslayınca öyleydim. Bu aileden gelen bir şeydi. Babam da annem de büyüdüğüm çevre de dindar insanlardır. Annemin bize çok baskısı olmazdı. Fakat babam din konusunda çok katı bir insandır. Yani ibadetleri yapmasak bize çok sert tepkisi olurdu. Yani ben de düzenli olarak ibadet yapardım. Daha doğrusu yapmaya çalışırdım. Çok sınırlı bir yaşamım vardı. İlkokulda bile hiçbir şekilde babam erkek çocuklarla birlikte oynamama izin vermezdi. Haram derdi. Başörtüsü takmaya başladığımda 9 yaşındaydım herhalde. Yani ilk yıllarda bana çok zor gelmiyordu. Fakat lise yıllarında takmak istemiyordum. Ailemin zoru ile takıyordum. Üniversiteye gittikten sonra çok şey değişti benim için. Çok farklı insanlarla, düşüncelerle tanışmaya başladım. Bu beni çok etkiledi. Mesela yurttta beraber kaldığım arkadaşlarımın çok rahat bir yaşam tarzları vardı. Çok özgürdüler. Aileleri ne hayatlarına ne de kıyafetlerine karışıyordu (Ayşe, 24).

Aile ve çevre baskısının çok yoğun olduğu bir ortamda yetişen Ayşe, üniversiteye başladıktan sonra sahip olmaya başladığı özgür yaşam tarzıyla hem zihinsel hem de eylemsel düzlemde dönüşüme uğramıştır. Süreç içerisinde İslam kıyafet kodlarıyla giyinmeyi terk etmiş ve ibadet etmeyi bırakmıştır. Özellikle feminist düşünceyle tanışması onu bambaşka bir yaşam tarzına sevk etmiştir. Ona göre İslam kadınları değersizleştiren, ikinci sınıf olarak gören bir düşünce yapısına sahiptir:

Ben üniversiteye başladıktan sonra daha rahat bir hayata sahip olmaya başladım. Ne bileyim istediğim yere gidebiliyordum. Kimse kıyafetlerime karışmıyordu. İbadet yapmadığım zaman bana karışan kimse yoktu. Zamanla ibadet yapmayı bıraktım, başörtüsünü çıkardım. Fakat ilk yıllarda tatilde eve giderken yine takıyordum. Ama sonra tamamen çıkardım. Özellikle birkaç feminist arkadaşım vasıtasıyla feminist bir grubun sohbetlerine katılmaya başladım. Bu sohbetler beni çok etkiledi. İslam’a bakış açım değişti. İslam’ın kadınları ikinci plana attığını düşünmeye başladım. Mesela kadınların dövülmesi ve miras hakkındaki ayetler beni feminizme daha çok yakınlaştırdı. Allah adil ise neden kadına

da erkeğe de eşit davranmıyor diye düşünürdüm hep. Yani bana bugün bir yaratıcı var mı yok mu diye sorarsanız bilmiyorum derim. Gerçekten bilmiyorum. Her şey bana çok karmaşık geliyor (Ayşe, 24).

Ailesi ve çevresi Ayşe'nin başörtüsünü çıkarmasına ve daha seküler kıyafetler giymesine ilk başlarda sert tepkiler göstermiştir. Hatta babasının onu evlatlıktan reddettiğini söylemiştir. Fakat onlar, zamanla Ayşe'nin seküler giyimini kabullenmeye başlamışlar. Ama bugün hâlâ inanç konusundaki görüşlerini saklamaya çalışmaktadır. Hatta mülakat sırasında ailesinin bu durumdan haberi olur, diye ses kaydının alınmasına karşı çıkmıştır.

Azalan İbadet Etme Oranları

Bu çalışmanın evrenini oluşturan Tatvan'da, ibadet noktasında bir kuşak farklılaşmasının olup olmadığını tespit etmek için hem genç hem de ebeveyn kuşağa: "Dini ibadetler ve pratikler konusundaki hassasiyetiniz nedir?" "Düzenli olarak ibadetlerinizi yapar mısınız?" soruları yöneltilmiştir. Verilen cevaplara bakıldığında on beş genç katılımcıdan sadece bir tanesi düzenli ibadet yaptığını belirtirken diğer on dört katılımcı ya hiç ibadet yapmadığını ya da çok düzensiz yaptığını dile getirmiştir. Ebeveyn kuşağında ise kendisini sol düşünceye özellikle de Kürt soluna yakın hisseden bir katılımcı olan Adem dışında diğer bütün katılımcılar düzenli olarak ibadet ettiklerini belirtmişlerdir. İbadet konusunda iki kuşak arasında açık bir farklılaşma mevcuttur.

Genç kuşağın ibadetten kopması sürece yayılan bir olgu olarak kendisini göstermektedir. Yaş düzeyi yükseldikçe ibadet etme oranları düşmüştür. Bu minvalde kendilerine: "Geçmişten bugüne ibadet konusunda ne gibi değişimler yaşadınız?" sorusu yöneltildiğinde Kadir ve Ayşe'de olduğu gibi diğer genç katılımcılar da gençliklerinin ilk döneminde ibadetlerini yaptıklarını belirtmişlerdir:

Kesinlikle o zaman daha dindardım. İbadetlerimi düzenli olarak yapardım. Aslında biraz da bunun şeyden kaynaklı olduğunu düşünüyorum. Hani ebeveynlerimiz annem yani yaşadığı dini bana aktarıyordu. Biz de çok sorgulamadan direkt kabul ediyorduk aslında o dönemde (Narin, 17).

Yani önceden daha iyiydim. Devamlı ibadet yapardım. Ama büyüdükçe, ergenlik çağına geldikçe ibadetten uzaklaştım. Yani süreç içinde değişim oluyor. İnsan büyüdükçe daha özgür bir ortamı oluyor. Bu da dinden uzaklaştırıyor (Eren, 18).

Geçmişte daha dindardım, namazlarımı kılardım. Günde beş vakit düzenli namaz kılardım. Ama yaş ilerledikçe hani biraz daha özgür oldukça ibadetlerim bayağı bir azaldı (Kemal, 23).

Bu yanıtlardan hareketle denilebilir ki genç kuşağın yaş düzeyleri arttıkça ibadet etme oranları da azalmaya başlamıştır. Bunun çeşitli sebepleri olduğu ifade edilebilir: Özellikle sosyal medya ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, arkadaş çevresi, ileriki yaşlarda sahip olunmaya başlanan özgür ortam onlarda dine ve dini pratiklere yönelik ilgisizlik ortaya çıkarmaya başlamıştır.

İki kuşak arasında ibadet noktasındaki açık farklılaşma çoğunlukla aile içi huzursuzluğa sebebiyet vermiştir. Bu durumu tespit etmek amacıyla genç kuşağa: "Örneğin ibadet etmeseniz ailede ve çevrede ne gibi zorluklarla karşılaşsınız?" "Ailenizin ve sosyal çevrenizin buna tepkisi ne olur?" soruları yöneltilmiştir. Verilen cevaplara bakıldığında

eğitim seviyesi yüksek ebeveynlerin tepkileri sadece sözlü bir uyarı olarak kalırken diğer ebeveynlerde bu tepki şiddet ve dövme noktasına kadar varabilmiştir. Bu duruma örnek verilebilecek ebeveynlerin başında Murat'ın babası Nevzat gelir. Ortaokul mezunu olan ve inşaat işçisi olarak çalışan Nevzat, mülakat sırasında bu soru kendisine yöneltildiğinde şöyle cevap vermiştir:

Muhakkak İslam'ın emrettiği şekilde olur. Gerekeni yaparım. Ha sözlü tepki olur, ha fiziksel tepki. Çünkü ben çocuğumun iyiliğini düşünüyorsam, onun iyi bir Müslüman olması gerekiyor. Allah bizi niçin yarattı? Yalnızca onu ibadet etmemiz için. Bunun için çocuğumun dinin emir ve yasaklarını uygulaması gerekiyor. Aksi takdirde yaptırımı vardır. Yani Allah'ın vaadi haklıdır. Ben çocuğumu seviyorsam ibadetlerini yapmasında çok ısrarcı olmam gerekiyor (Nevzat, 49).

Babasının ibadet konusundaki bu sert tutumu, Murat'ı ibadete yönlendirmekten çok onu ibadetten daha da uzaklaştırmıştır:

Ya babam din konusunda çok katı bir insan. Yani bazen bizi dövmeye kadar götürüyor işi. Açıkçası onun yüzünden ibadetlerden soğudum. Hiç yapmak istemiyorum. Zaten artık dışarıda hiç yapmıyorum. Evde de açıkçası görsünler diye yapıyorum. Babam yine bir şeyler demesin, tepki vermesin diye yapıyorum. Yani ailem benim namaz kıldığımı, ibadet yaptığımı düşünüyor. Ama ben yapmıyorum (Murat, 18).

Verilen yanıtta da görüldüğü üzere babasının sert tutumu Murat'ta ters etki yaratarak onu neredeyse ibadetlerden tamamen uzaklaştırmıştır. Bu durum aile içinde de huzursuzluğa, çatışmaya sebebiyet vermiştir. Kadir ve Ayşe'nin hikâyelerinde olduğu gibi Murat'ın ileriki yıllarda sahip olacağı daha özgür bir ortam, muhtemelen, onun hayatında da daha radikal dönüşümler yaşamasına yol açacaktır.

Genç Kuşağın Tepkisel Sekülerleşmesi

Tepkisel sekülerleşme, dinin olumsuz temsilleri nedeniyle bireylerde, özellikle de gençlerde kendisini gösteren bir sekülerleşme biçimidir. Siyasetçilerin kimi politikaları ve dini cemaat ve grupların birtakım eylemleri, gençlerin dine yönelik olumsuz tutum geliştirmesine neden olmaktadır. Genç kuşağa göre din, siyaset ve cemaatler tarafından dünyevi çıkarlar uğruna araçsallaştırılmakta ve insanları sömürme aygıtı olarak kullanılmaktadır. Günlük hayat içerisinde veya sosyal medya ortamında gördükleri bazı durumlar, onlarda bir tepkinin gelişmesine sebebiyet vermiş ve *Onlar Müslümansa ben değilim* düşüncesini doğurmuştur:

Bence Türkiye'de dindarlık yok. Sadece dini kendi çıkarları için kullanıyorlar. Siyasetçiler de öyle yapıyor cemaatler de. Dini kendilerine göre yorumluyorlar. Kendileri için nasıl uygunsa öyle anlatıyorlar. Namaz kılıyorlar ama ahlakları kötü. İnsanlar bunları görünce dinden soğuyor. Cemaatlerde çok şeyler de dönüyor. Taciz, tecavüz, hırsızlık. Her şey var. Sonra insanlara dini anlatıyorlar. Açıkçası bunlar Müslümansa ben değilim (Seher, 18).

Cemaatlerin, muhafazakâr siyasetçilerin, torpil yaptıkları, hırsızlık yaptıkları, kul hakkı yedikleri ama domuz eti yemediklerinde kendilerini dindar sandıkları bir ülkede yaşıyoruz. Halkın da suçu var. Şayet ülkede gerçek Müslüman, dindar insanlar olsaydı buna izin vermezlerdi. Ha eğer bunları yapanlar Müslümansa ben Müslüman olmak istemiyorum (Aslı, 22).

İnsanlar cemaatlerin, kendilerini dini lider olarak tanıtan ve ne kadar ahlaksızlık varsa yapan insanların peşine takılmış gidiyor. Dini kullanarak insanları sömürmekten başka yaptıkları bir şey yok. Hepsi din tüccarı onların. Siyasetçiler de aynısını yapıyor. Müslümanız diyorlar fakat her türlü yolsuzluğu, hırsızlığı yapıyorlar (Kemal, 23).

Bu açıklamalarda görüldüğü gibi siyasetçilerin ve kimi dini cemaatlerin, grupların ya da kendi çevrelerinde gördükleri şahısların birtakım eylem ve söylemleri, gençlerde dine yönelik olumsuz bir algı yaratmıştır.

LGBT+ ve Eşcinsellik Meselesi: Özgürlük mü, Sapkınlık mı?

Tatvan'da kuşakların eşcinsellik ve LGBT meselesi hakkındaki düşüncelerini tespit etmek için her iki katılımcı gruba: "Eşcinsellik ya da LGBT ile ilgili ne düşünüyorsunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Verilen yanıtlara bakıldığında meseleyi dinsel ve ahlaki bağlamda değerlendiren ebeveynlerinin aksine genç katılımcıların tamamı LGBT+ meselesini de diğer konularda olduğu gibi özgürlük bağlamında ele almıştır. "Toplumda LGBT+'li bireylere rastlamanız sizde rahatsızlık uyandırır mı?" sorusuna karşılık genç katılımcılardan üç tanesi rahatsızlık duyduklarını; fakat hiçbir şekilde kimsenin bu yönelimdeki bireylere müdahale etme hakkının olmadığını belirtirken diğer katılımcılar hiçbir şekilde rahatsız olmadıklarını ve bunun kişisel bir tercih olduğunu belirtmişlerdir:

Yani bence her insan özgür. Herkesin düşüncesi, anlayışı farklı. Ben bu eğilimde olan birini eleştiremem ya da farklı bir gözle bakamam. Hani açıkçası beni rahatsız etmiyor. Ama her insan da böyle düşünmüyor. Mesela geçen gün bu konuyla ilgili bir haber vardı televizyonda. Babam bunların hepsini öldürmek lazım diyor. İnsanların ahlakını bozuyorlar diyor. Yani ben çok şaşırdım buna. Tamam dinde çok kötü bir şey olarak kabul ediliyor bu. Ama illa öldürmek mi gerekiyor? O insanlar kendilerine göre bir seçim yapmış. Ben kalkıp da onların seçimine müdahale edemem yani (Seher, 18).

LGBT'yi ben özgürlüğün parçası olarak tanımlıyorum. İnsanlar istediğini yapabilir, onların görüşlerine karşılamayız diye düşünüyorum. Böyle bireylerin toplumda bulunması bende bir rahatsızlık uyandırmaz. Çünkü onların görüşleri farklı olabilir, benimki farklı olabilir (Ömer, 17).

Hocam benim hoşuma gitmiyor. Yani rahatsızlık da duyuyorum. Ama gidip karşılamam. Hiçbir şekilde eleştirmem. Niye böyle yapıyorsunuz demem. Onların kendi tercihi. Özgür bir ülkede yaşıyoruz. Kimse kimsenin kişisel tercihinin karşılamaz (Murat, 18).

Çocuklarının bu seküler, özgürlükçü tutumlarının aksine ebeveynlerin tamamı LGBT meselesinden rahatsızlık duymuş ve bunun yayılmasının engellenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Öyle ki bazı ebeveynler LGBT'li bireylerin öldürülmesi gerektiğini bile düşünmüştür:

LGBT+ ve eşcinsellik, Kur'an'da Allah tarafından lanetlenmiştir. Hatta ve hatta cenaze namazları bile kılınmaması lazım. Hani denilir ya bu bir özgürlüktür. Hayır, bu bir özgürlük değildir. Allah'ın lanetlediği bir şey, bir fil nasıl özgürlük olabilir? Ha bu doğuştan gelen bir şey midir? Bence değil. Kendileri bunu yapıyorlar. Böyle yapanların da öldürülmesi lazım. Bir kavmin helak edilmesine sebep olmuş bu fiiller. Bu kadar kötü bir durum. Ben böylelerine denk gelsem müdahale ederim. Sokakta, caddelerde, parklarda dolaşmalarını istemem (Bilal, 42).

Eşcinsellik mi LGBT mi adı her neyse Lut kavminin lanetlenmesine sebep olmuştur. Böyle bir şey asla kabul edilemez. Dinde livatanın cezası recm etmektir. Bunlara müdahale edilmesi gerekiyor. Aksi hâlde toplumda ahlak diye bir şey kalmaz. Bunların toplumda var olduğunu bilmek bile beni çok rahatsız ediyor. Devlet bu tür şeylerin önünü kesmesi lazım (Hamza, 44).

Çok yanlış görüyorum hocam. Zaten dinde bunlar lanetlenmiştir. Bence sokağa da çıkmamalılar. Ben yanlış buluyorum. Yani yanlış, çok yanlış hocam. Kadın kadındır, erkek erkektir hocam. Yani bunu değiştirmeye ne gerek var. Rabbim öyle yaratmış. Cinsiyet değiştirmek lanetlenmek demektir. Bunun yayılmasının önüne geçilmesi lazım (Cemal, 46).

Kur'an-ı Kerim'de lanetlenmiştir böyle insanlar. Açıkçası onları toplumda görmek beni çok rahatsız ediyor. Allah'ın lanetlediği bir şey sonuçta. Ben çevremde görsem müdahale ederim valla. Çünkü böyle devam ederse toplum, Hz. Lut'un kavmine dönecek. Ahlak diye bir şey kalmaz. Böyle insanların cezalandırılması lazım. Yayılmasının engellenmesi lazım hocam (Nevzat, 49).

Genç Kuşağın Seküler Giyim Tarzı

Bugün Türkiye toplumunda genç kuşaklar, sekülerleşme sürecinin bir neticesi olarak dini normların ve değerlerin daha az etkin olduğu yahut hiç etkin olmadığı kıyafet kodlarını tercih etmektedir.³⁵ Bu durumun yansımalarını Tatvan'daki genç kuşakta da görmek mümkündür. Yapılan saha çalışması ve gözlemlerin sonuçlarına bakıldığında Tatvan'da iki kuşak arasında giyim noktasında çok büyük bir dönüşümün ve farklılaşmanın olduğu görülmüştür. Bu durum çoğu zaman aile içi gerilime ve çatışmaya yol açmıştır. Buna en iyi örneklerden biri Ayşe ve ebeveynidir. Ayşe üniversite yıllarına kadar dini kıyafet kodlarına göre giyinirken daha sonradan başörtüsünü çıkarmış ve seküler bir giyim tarzına yönelmiştir:

Üniversite yıllarına kadar dindar bir giyim tarzım vardı. Ne bileyim, pantolon giymezdim. Başörtüsü takardım. Üniversiteye başladıktan sonra her şey değişti. Başörtüsünü çıkardım, pantolon giymeye başladım. Ama ilk yıllar tatillerde eve gelirken yine giyerdim. Açıkçası annemden de babamdan da çekiniyordum. Zaten ilk defa beni o hâlde gördüklerinde tepkileri çok sert olmuştur. Babam benim gibi kızım yok demişti. Annem de aynı şekilde. Zaten başlarda bir müddet teyzemde kaldım. Teyzemin ve eniştemin araya girmesi ile eve dönebilmişim (Ayşe, 24).

Ayşe'nin başörtüsünü çıkardığını öğrenen ailesi, buna çok sert tepki göstermiş ve başlarda onu eve bile almamıştır. Babası işi evlatlıktan reddetme noktasına kadar götürmüştür. Mülakat sırasında Ayşe'nin annesi ile de görüşme fırsatı yakalanmıştır. Başörtülü ve muhafazakâr bir ev hanımı olan annesi, giyim konusunda kızını çok uyarmasına rağmen Ayşe'nin kendilerini hiç dinlemediğini, hâlâ aynı şekilde giyinmeye devam ettiğini söylemiştir.

Ayşe ile benzer bir duruma sahip diğer bir katılımcı ise Zehra'dır. Zehra lise son sınıfta başörtüsünü çıkarmıştır. Ailesinin bütün uyarılarına rağmen başörtüsünü takmadığını söylemiştir:

Lise son sınıfa kadar eşarp takıyordum. Açıkçası hiç takmayı istemiyordum. Bana yük gibi geliyordu. Bir gün anneme takmak istemediğimi söyledim. Çok sinirlendi. Sana sütümü haram ederim

³⁵ Ekinci, Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü, 164.

demmişti. Ama ben çıkardım yine de. Sevmiyordum. Başta annem de babam da çok kızdılar. Fakat şimdi alıştılar. Çok açık giyinmediğim sürece bir şey demiyorlar (Zehra, 21).

Zehra'nın ailesi de geleneksel dindarlığını devam ettiren muhafazakâr bir ailedir. Fakat Zehra, ailesinin tüm uyarılarına rağmen başörtüsünü çıkarmıştır. Ebeveynin dini normlar ve değerlerden dolayı önemli bir olgu olarak kabul ettiği başörtüsü, Zehra'da olduğu gibi bugün genç kuşaklar tarafından ya bir yük olarak kabul edilmekte ya da bir moda nesnesine indirgenmektedir.

Mülakat yapılan başörtülü genç katılımcılardan olan Yağmur ve Seher ise başörtüsünü takmak istememelerine rağmen Ayşe ve Zehra gibi ailelerine karşı çıkmaya cesaret edemedikleri için hâlâ başörtüsünü taktıklarını ifade etmişlerdir:

Ya açıkçası ben başımı kapatmak istemiyorum. Ama ne bileyim, babamdan çok çekiniyorum. Babam, her sabah kıyafetlerimi kontrol etmeden okula göndermiyor. O derece kıyafet konusuna takıntısı var. Annem de öyle. Şunu giyme, bunu giyme diyor. Babam çok dindar bir insan. Benim başörtüsü takmak istemediğimi öğrenirse tepkisi çok sert olur. Biliyorum (Seher, 18).

Ailem kıyafet konusunda beni de kardeşlerimi çok uyarır. Babam bir din kültürü öğretmeni. O yüzden dini giyim konusunda çok hassastır ve bu konuda bize sürekli baskısı olur. Benim şimdi başım kapalı. Başörtüsü takıyorum. Ama eğer takmama gibi bir özgürlüğüm olsaydı, doğrusunu söylemek gerekirse takmazdım (Yağmur, 18).

Yukarıdaki yanıtlarda görüldüğü üzere ebeveynlerin başörtüsüne yükledikleri yoğun dinsel anlam ve bu konudaki baskıları nedeniyle gençler istememelerine rağmen başörtüsünü takma durumunda kalabilmektedir. Çevrelerinde, sosyal medyada ya da kitle iletişim araçları vasıtasıyla maruz kaldıkları daha fazla özgürlük ideali ve seküler yaşamın çekiciliği, gençleri etki altına alabilmekte ve başörtüsünü bir sınırlılık simgesi hâline getirebilmektedir.

Kadın-Erkek İlişkileri ve Flört Algısında Değişim

Bu çalışma kapsamında, Tatvan'da kuşakların kadın-erkek ilişkilerine nasıl yaklaştıklarını anlamak için katılımcılara: "Kadın-erkek ilişkileri konusunda mesela aynı ortamda bulunmaları, beraber çalışmalarını, arkadaşlık etmeleri vb. konular hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Genç katılımcıların tamamı karşı cinsle arkadaşlık kurmakta ya da flört yapmakta olumsuz bir durum görmemişlerdir. Genç katılımcıların yanıtlarına bakıldığında kadın-erkek ilişkilerine eşitlikçi ve seküler bir tarzda yaklaştıkları görülmüştür:

Ya aynı ortamda çalışmalarının ya da arkadaşlık etmelerinin kötü olarak kabul edilmesi bence dinle alakalı değil de daha çok cahillikle alakalı. Çünkü hani normal bir şey. Arkadaşlık yapmak ya da aynı ortamda bulunmak neden yanlış bir hareket olsun ki? Madem erkek ve kadın eşittir. Neden beraber çalışmasınlar? Ama yaşlılar bunu çok abartıyor. Ahlaksızlıkmiş gibi görüyorlar (Yağmur, 18).

Bana çok saçma geliyor. Neden beraber çalışmasınlar ki? Ya da neden arkadaşlık emesinler ki? Bence bunun İslam'la uzaktan yakından ilgisi yok. Benim ailem de kadın ve erkeklerin arkadaşlık etmesine karşı çıkıyor. Ya niye kötü olsun ki? Gerçekten anlamıyorum. Bence arkadaşlık da edebilirler, beraber de çalışabilirler, aynı ortamda da bulunabilirler (Ahmet, 18) .

Kesinlikle yanlış olduğunu düşünmüyorum. Zaten beni dinlerden uzaklaştıran bir şey de kadınların sürekli arka planda kalması. Bir kadının ve bir erkeğin aynı ortamda çalışması, arkadaşlık etmesi gibi durumlar bence gayet normal. Bu madem bu kadar anormal bir durum, o zaman niye iki farklı cinsiyet yaratıldı (Ayşe, 24).

Ebeveyn kuşağındaki katılımcılar ise kadın-erkek ilişkileri konusunda genç kuşağa oranla daha katı bir tutuma sahiptir. Ancak eğitim düzeyine göre bu katılığın derecesinin değiştiğini söylemek lazım. Eğitim düzeyi düşük ebeveynler, iki cinsiyetin bir arada çalışmasını ve arkadaşlık etmesini dini hüküm ve değerlerle açıklayarak kesin bir şekilde karşı çıkarken eğitim düzeyi yüksek ebeveynler bu konuda daha ılımlı bir düşünceye sahiptir. Kuşaklar arasındaki bu farklılaşmayı daha iyi anlayabilmek için yukarıdaki yanıtlara ve ebeveynlerinin görüşlerine bakmak doğru bir karar olur:

Zorunlu olarak bir arada çalışıyorlar çoğu zaman. Bu mecburiyetten kaynaklı. Fakat kadın ve erkek ilişkilerinin bu şekilde olmaması gerekir. Ki ben karma eğitimi de doğru bulmuyorum. Arkadaşlık noktasına gelirse açıkçası ben hiçbir şekilde bunu doğru bulmuyorum. Kadın ve erkeğin iç içe olmamasının daha sağlıklı bir toplumun oluşmasında ciddi bir etki yapacağını düşünüyorum (Yasir, 52).

Yani bugünün koşullarında iki grup da mecburi olarak okulda da çalışma ortamında da bir arada bulunuyor. Hani bu böyle. Çağın gerektiği bir durum. Fakat flört noktasına varmasa bile ben iki cinsiyetin samimi arkadaşlıklarını doğru bulmuyorum. Okul ya da iş arkadaşlığını sosyal hayata taşımak bana göre doğru değil (Mustafa, 43).

Hani burada yine benim için ölçüt İslam'dır. Kesinlikle caiz değildir, haramdır. Ya bunun sonuçlarını sabaha kadar konuşabiliriz. Yani sebeplerini, sonuçlarını, doğuracağı şeyleri. Belki de hani şuna bağlayabilirim. Bugün toplumun bu hâlde olmasının en büyük sebebi flörttür. Zinanın artması, yozlaşmanın artması hepsi bu yüzden. Aynı ortamda bulunmaları bile doğru değilken arkadaşlık etmeleri haramdır, günahdır. Ben böyle bir şeyi kabul edemem. Bir kadın ve erkek arkadaş olamaz (Selim, 55).

Yukarıda da değinildiği gibi eğitim düzeyine göre ebeveynlerin konuya yaklaşımı değişkenlik göstermiştir. Nitekim öğretmen olan Mustafa ve Yasir, iki cinsiyetin beraber çalışmasına günümüz dünyasının kaçınılmaz durumu olarak bakmışlardır. Fakat din kültürü öğretmeni olan Yasir, dindar bir tavırla iki cinsiyetin arkadaşlığını hiçbir şekilde doğru bulmamış ve karma eğitime bile karşı çıkmışken Mustafa çok samimi olmadığı müddetçe iki cinsiyetin iş ve okul ortamındaki arkadaşlıklarını yanlış bulmamıştır. İlkokul mezunu olan Selim ise iki cinsiyetin bir arada çalışmasına ve arkadaşlık etmesine katı bir şekilde karşı çıkmış ve bu düşüncesini dini normlar üzerinden meşrulaştırmıştır.

Kuşaklar arasındaki farklılaşma flört konusunda iyice derinleştiği görülmüştür. Genç kuşaklar bugün artık flörtlere negatif olarak bakmamakta, hayatın içinde var olması gereken bir deneyim olarak algılamaktadır. Tatvan'da da genç kuşak flörtü dini ve ahlaki sınırlardan çıkarıp sosyal hayatın olağan bir gerçeği olarak kabul etmiş ve özgürlük üzerinden konuya yaklaşmıştır:

Flört gibi durumların normal olduğunu düşünüyorum ben. Çünkü zaten nasıl desem? Yani evliliğe gelmeden önce insanların bir sürü ilişkileri olmak zorunda çünkü. Şöyle bir durum var, direkt birini tanıyıp onunla bir yol çizmek isteyen çok az insan vardır. O yüzden flört etme durumu birden fazla kişiyle de gerçekleşebilir ve bence gayet normal bir durum (Can, 26).

Açıkçası bana çok kötü bir şey gibi gelmiyor. Bence bir insanın ilişkisinin olması gayet normal. Yani kötü olduğunu düşünenler var. Ailem de buna dâhil. Ama ben öyle düşünmüyorum. Sonuçta insanlar özgür. İstediklerini yaparlar (Seher, 18).

Flört edilebilir yani. Sonuçta kimseye zararın dokunmuyor değil mi? İnsanlara zararın dokunmadığı sürece istediğin şeyi yapabilirsin. Neden illa kötü olsun ki? (Mert, 19).

Genç katılımcıların bir tanesi hariç tamamı flört konusunda yukarıdaki görüşlere paralel olarak düşünmüşlerdir. Genç kuşağın flört konusundaki özgürlük merkezli görüşlerine karşılık, ebeveyn kuşağı konuya din ve ahlak noktasından bakmış ve kesinlikle flörte karşı çıkmıştır:

Flört kesinlikle kabul edilemez. Dinde haram kılınmıştır. Ahlaki olarak da kötü bir şey. Erkek olsun, kız olsun eğer benim çocuklarımda böyle bir durum olursa tepkim çok sert olur ve gerekeni de yaparım (Hamza, 44).

Benim tepkim çok şiddetli olurdu. Sadece sözlü tepkiyle kalmam gerekiyorsa evden bile atarım. Ben çocuğumun iyiliğini istiyorsam harama bulaşmasına müsaade edemem. Çünkü onun sorumluluğu benim ve annesinin üzerinde. İslam'ın haram kıldığı bir fiili hiçbir şekilde yapamaz (Bilal, 49).

Flört ahlaksızlıktan, dinsizlikten başka bir şey değil. Zinadan ne farkı var? Bunlar Müslümana yakışan şeyler değil. İslam haram kılmıştır bunu. Bir anne ve baba buna hiçbir şekilde müsaade edemez (Mehmet, 56).

Yukarıdaki yanıtlarda da görüldüğü üzere ebeveynler flörtü kesin bir şekilde reddetmiş hatta bir nevi zina ve ahlaksızlık olarak kabul etmişlerdir. Ebeveynler, verdikleri yanıtlarda çocuklarının flört yapması durumunda tepkilerinin çok sert olacağını belirtmişlerdir. Böylesi bir durumun sonuçları özellikle eğitim düzeyi düşük ebeveynlerde fiziksel şiddete kadar varabilmiştir.

Tartışma

Doğu Anadolu Bölgesi'nin diğer yerleşim birimlerinde olduğu gibi Tatvan'da da sosyo-kültürel yapıyı belirleyen en önemli unsurlar gelenek, görenek, örf ve adetlerdir. İlçenin merkezi bölgelerinde ticaret, sanayi ve ulaşım; kırsal alanlarda ise tarım ve hayvancılık gibi ekonomik faaliyetler ön plana çıkar. Avantajlı konumundan dolayı ilçe son yıllarda kayda değer miktarda göç almıştır.³⁶ Farklı kültürel yapılardan buraya insanların gelmesi ilçeye kozmopolit bir toplumsal yapı kazandırmıştır. İlçe dışı açık ve kozmopolit bir yerleşim birimi olması ve modern hayat tarzının yeni nesilde bu toplumsal değerleri erozyona uğratmasına rağmen toplumsal gelenek ve görenekler bugün eski kuşaklar arasında hala yaşamaya devam etmektedir.³⁷ Eski kuşaklar arasında bugün hala çeşitli halk inançlarının etkisini görmek mümkündür. Bunlar çoğunlukla doğum, evlenme, nazar, kismet, bereket, uğursuzluk gibi çeşitli konularla bağlantılı halk inançlarıdır.³⁸ Fakat genç neslin bu halk inanışlarına yönelik tutumu farklılık göstermektedir. Bugün artık Tatvan'da

³⁶ Tatvan İlçesi Ticari Hayatı ve Üretim Durumu Raporu (Tatvan Ticaret ve Sanayi Odası, 2019), 5.

³⁷ Mehmet Demirtaş, *Tatvanname* (İstanbul: Mega Basım Yayınları, 2015), 217.

³⁸ Burcu Koyuncu - Yusuf Karakılıç, "Van Gölü Havzası'nın Sosyo-Kültürel Yapısı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/61 (2018), 918.

yaşayan genç nesil için bu tür inanışlar bir anlam ifade etmemekte ve hatta irrasyonel tutum ve davranışlar olarak kabul edilmektedir. Muhafazakâr toplumların gelenek merkezli fonksiyonel geniş aile yapısı bugün Tatvan'ın kırsal alanlarında hala mevcudiyetini devam ettirse de şehir merkezinde daha çok çekirdek aile biçimine doğru bir dönüşüm yaşanmaktadır.³⁹ Sahadan elde edilen bulgular yorumlanırken Tatvan'ın bahsi geçen sosyo-kültürel durumunu göz önünde bulundurmak gerekir.

Dindarlığın ne olduğu, toplum tarafından nasıl algılandığı ve hangi düzeyde yaşamın bir parçası olduğu din sosyolojisinde önemli tartışma konularından biridir.⁴⁰ Türk toplumunda bugün dindarlık ve dindar olma kriterleri konusunda bir dönüşüm yaşandığını söylemek mümkündür. Yapılan araştırmaların bir kısmında, insanların dindarlıkta kriter olarak ahlak ve kalp temizliğini ön plana çıkardığı görülmüştür. Örneğin İstanbul Politikalar Merkezi ve Ankara Enstitüsünün öncülüğünde hazırlanan: "Türkiye'de Dindarlık Algısı" raporunda "Sizce dindarlığın en önemli kriteri nedir?" sorusuna cevap olarak: "Allah'a inanmak" diyenlerin oranı %50,5 iken "kalbi temiz tutmak" diyenlerin oranı da %28,7'dir. "İbadetlerini eksiksiz yapmak" diyenlerin oranı ise %9,8'de kalmıştır.⁴¹ Kalp temizliği ve güzel ahlak üzerine inşa edilmiş bir dindarlık tanımını Tatvan'daki genç kuşaklar arasında da görmek mümkündür. Genç kuşağın verdiği yanıtlara bakıldığında dindarlığın etik boyutunu⁴² daha çok ön plana çıkardıkları görülmüştür. Ebeveynlerin verdikleri yanıtlara bakıldığında ise onların dindarlığın merkezine ibadeti koyduklarını, dindarlığın ölçütü olarak da düzenli ibadet yapmayı gösterdikleri görülmüştür. Bu noktada iki kuşağın dindarlık tanımlarının farklılaştığı anlaşılmıştır. Ebeveyn kuşağı ile genç kuşak arasında dindarlığın tanımı ve yaşanma biçimi açısından ortaya çıkan fark, dinin kuşaklar arası aktarımında belirgin bir kırılmaya işaret etmektedir. Ebeveyn kuşağının dindarlığı ibadet merkezli ve normatif bir çerçevede ele almasına karşın, genç kuşağın dindarlığı daha çok ahlak, niyet ve bireysel vicdan üzerinden tanımlaması, dinin özelleşmesi ve bireyselleşmesi süreçleriyle uyumludur. Bu durum, bireysel sekülerleşmenin Tatvan'da da belirgin bir şekilde deneyimlendiğini göstermiştir.

Araştırmada dikkat çeken bir diğer bulgu, genç kuşakta sekülerleşmenin farklı biçimlerde ortaya çıkmasıdır. Bazı gençlerde Ekinci'nin radikal sekülerleşme⁴³ olarak ifade ettiği eğilim gözlemlenirken bazı gençlerde dinden tamamen kopuş yerine seçici, eleştirel ve mesafeli bir ilişki biçimi gelişmiştir. Bu bulgu, sekülerleşmenin doğrusal ve tek tip bir süreç olmadığına işaret eden çağdaş literatürü destekler niteliktedir. Özellikle aile baskısının yoğun olduğu dinî çevrelerden gelen gençlerin, daha özgür sosyal bağlamlarla karşılaştıklarında dine yönelik daha sert kopuşlar yaşayabilmesi, sekülerleşmenin bağlamsal niteliğini ortaya koymuştur. Bu çalışma kapsamındaki katılımcılardan olan Kadir ve Ayşe bu duruma örnektir.

³⁹ Mehmet Törehan serdar, *Bitlis Erenleri* (Bitlis: Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, 2017), 1/48.

⁴⁰ İdris Yakut, "Değişen Dünyada Yeni Dini Formlar: Postmodern Dönemde Dindarlık Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 559.

⁴¹ Sahra Atıla, "Türkiye'de dindarlık: Dini pratikler terk ediliyor, aidiyet geriliyor, dindarlık azalıyor", *Medyascope* (09 Kasım 2023).

⁴² Ninian Smart, *The World Religions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 18.

⁴³ Ekinci, *Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*, 132.

Hem Kadir hem de Ayşe'nin hayat hikâyeleri gençler arasında var olan radikal sekülerleşmeye iyi birer örnektir. İkisi de dini konulara hassasiyet gösteren ve geleneksel dindarlığın ağır bastığı ortamlarda yetişmiştir. Gençliklerinin ilk yıllarında dini pratikleri yerine getiren iki genç, üniversite yıllarında sahip olmaya başladıkları liberal ortamın etkisiyle hem düşünce yapılarında hem de inanç konusunda büyük dönüşümler yaşamıştır. Din ve geleneksel kültürün baskıcı, özgürlüğü kısıtlayıcı olarak görülmesi iki katılımcı için seküler yaşam tarzını daha özgür ve cazip hâle getirmiştir. Bu yüzden üniversiteye başlamalarıyla içinde büyüdükleri toplumun sosyo-kültürel ve dini bagajını⁴⁴ geride bırakan bu iki gençten Kadir ateizme yönelirken, Ayşe agnostik bir düşünceye sahip olmaya başlamıştır. İnanç noktasında yaşadıkları bu dönüşümler iki katılımcının sosyal yaşamlarında da etkili olmuştur. Örneğin Kadir, alkol tükettiğini ifade etmiş fakat ailesinin bu durumdan haberdar olmadığını belirtmiştir. Ayşe ise tesettürden çıkmış ve daha seküler giyim tarzına sahip olmuştur.

İki genç katılımcının yaşadığı bu radikal değişimler aile içi bir çatışmaya sebebiyet vermiştir. Çünkü bu durum Mead'ın tabiriyle bir *kuşak boşluğu*⁴⁵ meydana getirmiştir. Çocuklarını kendi geleneksel kültürleri doğrultusunda yetiştirmeye çalışan ebeveynlerin tepkileri sert olmuştur. Kadir, babasının kendisini ateist olduğunu öğrenince evlatlıktan reddettiğini belirtmiş ve evden kovduğunu söylemiştir. Ancak annesinin ısrarıyla eve geri döndüğünü fakat babasının hâlâ kendisiyle konuşmadığını ifade etmiştir. Ayşe ise ailesine agnostik olduğunu söylemese de başörtüsünü çıkarıp seküler kıyafet kodlarıyla giyinmeye başlamasıyla birlikte ailesinden ve çevresinden sert tepkiler aldığını ifade etmiştir. Dini konularda katı bir tutuma sahip olan babası Selim, Ayşe'yi evden kovmuştur. Fakat Kadir'de olduğu gibi annesinin araya girmesiyle Ayşe evde kalmaya devam etmiştir. Kadir ve Ayşe'nin hikâyesi kuşaklar arasındaki çatışmaya iyi birer örnektir. Her ikisi bugün muhafazakâr ailelerin seküler çocukları olarak yaşamlarını sürdürmektedirler.

Sekülerleşmenin izlenebileceği alanların başında ibadet etme oranında yaşanan azalma gelmektedir. Türkiye'de yapılan birçok araştırma, toplum genelinde ibadet etme oranının gittikçe azaldığını göstermektedir.⁴⁶ Elbette, literatürde bu araştırmaların aksini ispat eden çalışmalar da mevcuttur. Fakat başta genç kuşak olmak üzere toplumda dindarlığın ve geleneksel kültürün azalmaya doğru meyil gösterdiği yadsınamayacak bir durumdur. Bugün gençler arasında inançsızlık artıyor, ibadet etme oranı da gün geçtikçe azalıyor.⁴⁷ Tatvan'da da gençler arasında ibadet etme oranının düşük olduğu görülmüştür. Araştırmaya dâhil olan 15 genç katılımcıdan sadece 1 tanesinin düzenli bir şekilde ibadet yaptığını söylemesi bu durumu kanıtlar niteliktedir. Diğer taraftan ebeveyn kuşağından 15 katılımcıdan 14'ünün düzenli ibadet ettiğini ifade etmesi, iki kuşak arasında açık bir farklılaşmanın olduğunu gösterir.

⁴⁴ Mustafa Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", *İlahiyat Akademi Dergisi* 12 (2020), 147.

⁴⁵ Margaret Mead, *Culture and Commitment: A Study of Generation Gap* (New York: The Natural History Press, 1970), 52.

⁴⁶ "KONDA Toplumsal Değişim Raporu: Türkiye'de inançsızlık yükselişte", *euronews* (03 Ocak 2019); MAK Danışmanlık, *Toplumun Din Algısı ve Dine Bakışı* (Mektup 2015); Hakan Yılmaz, "Türkiye'de Muhafazakârlık Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme" (Mektup 2020).

⁴⁷ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayıncılık, 2020), 273.

İbadet etme bulguları, Tatvan'daki sekülerleşme sürecinin mikro (bireysel) düzeyde ve kuşaklar arası farklılaşma üzerinden işlediğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Araştırmada ebeveyn kuşağının büyük ölçüde düzenli ve normatif ibadet pratiğini sürdürmesine karşılık, genç kuşağın önemli bir bölümünde ibadetin terk edilmesi, düzensizleşmesi ya da yalnızca sembolik düzeyde sürdürülmesi, klasik sekülerleşme teorisinde vurgulanan *dinin gündelik hayattaki belirleyiciliğinin azalması* tezini doğrular niteliktedir. Aynı zamanda yeni paradigmanın teorisyenlerinden Grace Davie'nin *ait olmadan inanma (believing without belonging)*⁴⁸ kavramıyla örtüşmektedir. Bu durum, Tatvan'da sekülerleşmenin dinin tamamen reddi şeklinde değil, dini pratiklerden kopuş biçiminde tezahür ettiğini göstermektedir. Tatvan'da genç kuşak, dine bütünüyle sırt çevirmemekte ancak kurumsal pratiklerini de yerine getirmemektedir. Genç kuşakta dinin normatif ve kurumsal boyutunun azalması ve dini pratiklerin bireysel tercih meselesi olarak değerlendirilmesi çoğunlukla aile içi çatışmaya da sebebiyet vermiştir. Bu duruma örnek olarak Murat (18)'in ebeveyni Nevzat (49) ve Ömer (17)'in ebeveyni Cemal (46) örnek verilebilir. Her ikisi de ibadetlerini yerine getirmedikleri zaman çocuklarına tepkilerinin çok sert olacağını ifade etmişlerdir. Normalde ibadet yapmadıklarını ifade eden Murat (18) ve Can (17) tepkilerden kaçınmak için evde göstermelik ibadet yaptıklarını ifade etmişlerdir.

Araştırma bulguları, Tatvan'daki genç kuşak sekülerleşmesinin önemli bir boyutunun tepkisel sekülerleşme biçiminde ortaya çıktığını gösteriyor. Tepkisel sekülerleşme dinin olumsuz temsilleri nedeniyle ortaya çıkan bir durumdur.⁴⁹ Bu sekülerleşme türü dinin kendisinden ziyade dinin temsil edilme biçimlerine, dini otoritelere ve din-siyaset ilişkisine yönelik bir tepki olarak şekillenir. Özellikle cemaat yapıları, dinî liderlerin tutumları ve dinin siyasal alandaki görünürlüğü, gençlerin dinle kurdukları ilişkiyi problemli hâle getiren temel faktörler arasında yer alır. Dinin olumsuz temsilleri, genel anlamda bireyin ya da dini grupların inanç ve davranışları arasındaki normatif bir tutarsızlığı⁵⁰ ifade eder. Tatvan'da da genç kuşaklar arasında bu normatif tutarsızlığın sonucu olarak ortaya çıkan tepkisel sekülerleşmenin izlerini görmek mümkündür. Nitekim genç katılımcılardan Seher, Aslı ve Kemal bu minvalde görüşler belirtmişlerdir. Her üçü de dinin cemaatler ve siyasiler tarafından sömürü aracı olarak kullanıldığını ve o yapılara mensup kişilerin dini kimlikleriyle davranışları arasında bir tutarsızlık olduğunu söylemiştir. Bu durum onlarda tepkisel bir sekülerleşme meydana getirmiş ve *eğer onlar Müslümansa ben değilim* anlayışını doğurmuştur. Dinin olumsuz temsilleri görünür oldukça ve sosyal medya ile kitle iletişim araçları vasıtasıyla yaygınlık gösterdikçe genç kuşağın dine negatif yaklaşımı ve tepkisel sekülerleşmesi daha fazla artmıştır. Bu durum, sekülerleşmenin yalnızca modernleşme ya da bireyselleşmenin kaçınılmaz bir sonucu olmadığını; aynı zamanda dinin toplumsal temsillerine verilen tepkiler üzerinden de şekillenebildiğini göstermiştir.

Türkiye'de son yıllarda gerek siyasi gerekse de sosyal bağlamda en çok tartışılan meselelerin başında eşcinsellik ve LGBTİ+ gelmektedir. Eşcinselliği yasaklayan herhangi bir

⁴⁸ Grace Davie, "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?", *Social Compass* 37/4 (1990).

⁴⁹ Ekinci, *Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*, 235.

⁵⁰ Günter Kehr, "Din, Sosyal Çatışma ve Sosyal Değişme", çev. Yasin Aktay vd., *Din Sosyolojisi* (Ankara: Vadi Yayınları, 2007), 100.

resmi yasa bulunmamasına rağmen sosyal düzlemde mesele farklı bir seyir izlemiştir.⁵¹ Özellikle son 10-15 yıllık süreç içerisinde eşcinsel yönelime sahip bireylerin sayısındaki artış ve kamusal alanda daha fazla görünürlük kazanması, toplumun muhafazakâr ve seküler kesimleri arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. Eşcinselliği bireysel bir tercihten ziyade bir hastalık olarak gören muhafazakâr kesime göre⁵² onun Kur'an-ı Kerim'de lanetlenen ve şiddetle kınanan bir fiil olması⁵³ ve toplumda ahlaki yozlaşmaya sebebiyet vermesi nedeniyle önüne geçilmesi gereken bir sorundur. Seküler kesimler ise eşcinsellik ve LGBTİ+ meselesini bireysel tercih ve özgürlük olarak görmektedir. Bu tartışmaların Tatvan'daki yansımalarını görmek ve kuşakların bu konudaki düşüncelerini tespit etmek için mülakatlar sırasında katılımcılara eşcinsellik ve LGBTİ+ hakkında sorular yöneltilmiştir.

Saha verileri değerlendirildiğinde eşcinsellik ve LGBTİ+ konusunda Tatvan'da kuşakların derin bir farklılaşma içerisinde olduğu tespit edilmiştir. Genç katılımcıların çoğunluğu eşcinselliği özgürlük kapsamında değerlendirmiştir. Fakat dini düşüncenin ağır bastığı ebeveyn kuşağı ise eşcinselliği bir ahlaksızlık olarak görmüş ve yayılmasının önüne geçilmesi gerektiğini düşünmüştür. Öyle ki bazı ebeveyn katılımcılar, bu yönelimdeki bireylerin ölümle cezalandırılmasını dahi düşünmüştür. Bu konuda belki de en dikkat çekici katılımcılar Mert (19) ve imam olan babası Hamza (44)'dir. Mert, diğer genç katılımcılar gibi eşcinsellik konusuna seküler özgürlükçü bir tarzda yönelmiş, babası Hamza ise eşcinselliğin İslam'da lanetlendiğini ve bu yönelimdeki insanların recmedilmesi gerektiğini düşünmüştür. Bütün bu olgular, Tatvan'da kuşaklar arasındaki derin farklılaşmayı ve genç kuşağın sekülerleşme eğilimlerini gösterir.

Türk toplumunun modernleşme-sekülerleşme sürecinde, toplumsal değişimin bir göstergesi olarak en çok ön plana çıkan konularından biri de giyim-kuşamdır.⁵⁴ Genç kuşaklar, bugün muhafazakâr giyim tarzını ya moda eklemeyerek deneyimlemekte ya da tamamen terk ederek seküler bir giyim tarzına yönelmektedir. Bu dönüşüm sırasında toplumsal bağlamda en fazla ön plana çıkan kesim kadınlardır. Bunun sebebi giyim-kuşam gibi birtakım konularda yaşanan toplumsal dönüşümlerin en fazla kadınlar üzerinden görünürlük kazanmasıdır.⁵⁵ Bununla ilgili olarak Tatvan'da genç kuşağın başörtüsüne ve geleneksel giyim kodlarına nasıl yaklaştıklarını tespit etmek için kendilerine sorular yöneltilmiştir. Verilen yanıtlar analiz edildiğinde gençlerin daha çok seküler giyim tarzını tercih ettikleri görülmüştür. Araştırmaya dâhil olan genç kuşaktan 6 kadın katılımcıdan 4 tanesi, önceleri başörtüsü taktıklarını ve dindar bir giyim tarzına sahip olduklarını fakat hayatlarının sonraki dönemlerinde bunu terk ettiklerini ve seküler bir giyim tarzına yöneldiklerini ifade etmişlerdir. Diğer iki katılımcı başörtüsünü çıkarmak istediklerini fakat ebeveynlerinden çekindiklerini belirtmişlerdir. Verilerden anlaşıldığı kadarıyla genç

⁵¹ Gökhan Gökgez, "Muhafazakârlık ve Erkeklik İlişkinin 'Potansiyel' Uğrakları: Gaziantep'te LGBTİ+ Seks İşçileri", *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi* 8/2 (2021), 505.

⁵² Şebnem Keniş, *Islam and Homosexuality Debates In Turkey: Discursive Contestation Among Muslims Over LGBTQ Rights* (Koç Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 62.

⁵³ Üzeyir Köse, "Eşcinsellik ve İslam Ceza Hukundaki Durumu", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/52 (2017), 387.

⁵⁴ Rıfat Aydın, "Türk Modernleşmesinde Bir Görünüm ve Değişim Temsili Olarak Kıyafet", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2018), 48.

⁵⁵ Esra Aslan, *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 3.

kuşaklar geleneksel giyimi ve başörtüsünü bir yük olarak görmüştür. Örtünmenin geleneksel sınırlar içerisinde kalan edilgen bir niteliğe sahip olduğunu⁵⁶ düşündükleri için daha özgürlükçü kabul ettikleri seküler giyim kodlarını tercih etmek istemişlerdir. Çevrelerinde, sosyal medyada ya da kitle iletişim araçları vasıtasıyla maruz kaldıkları daha fazla özgürlük ideali ve seküler yaşamın çekiciliği, gençleri etki altına alabilir ve başörtüsünü bir sınırlılık simgesi hâline getirebilir. Fakat genç kuşağın giyim konusundaki bu dönüşümü, diğer konularda olduğu gibi ebeveynleriyle bir çatışmaya sebebiyet vermiştir. Onların bu dönüşümünde sosyal medya, kitle iletişim araçları, sosyal çevre, dini tutumlar konusunda bilişsel çelişkilerden kurtulma⁵⁷ vb. unsurların etkin olduğu söylenebilir. Mülakatlar sırasında karşılaşılan en ilginç durumlardan birisi de ne genç kuşağın ne de ebeveyn kuşağın bugün artık giyim ve dindarlık arasında herhangi bir ilişkinin olmadığını söylemeleridir. Her iki kuşağın neredeyse tamamına göre bugün tesettür dinsel anlamını kaybetmiş ve sadece bir moda nesnesi hâline gelmiştir. Dindarlık ve giyim arasında aşınan sınırlar yüzünden Shayegan'ın ifadesiyle bir *çarpıklıklar alanı*⁵⁸ meydana gelmekte ve bu çarpıklık kamusal alanda var olmaya devam etmektedir.

Türk toplumunda sekülerleşme süreciyle birlikte yapısal değişim gösteren unsurlardan biri de kadın-erkek ilişkileri ve flört konusudur. Geleneksel toplumlarda kadın-erkek ilişkileri genellikle din olgusu etrafında inşa edilmiştir. Zira dini kimlik, sosyal hayatta kadın-erkek arasındaki ilişki düzeyini belirler ve nasıl ve hangi kıstaslar çerçevesine hareket edileceğini ortaya koyar.⁵⁹ İslam, karşı cinslerin arkadaş olmalarında ya da aynı ortamda bulunmaları hâlinde mahremiyet ilkelerine dikkat edilmesini istemekte ve zinaya yol açabileceği düşüncesiyle flörtü yasaklamaktadır⁶⁰. Modernleşme süreciyle birlikte Türk toplumunun kadın-erkek ilişkilerine yaklaşım tarzı sorunsallaştırılmış ve konu özgürlük kapsamı altında değerlendirilmeye başlanmıştır. Evlilik dışı ilişkileri sınırlandıran aile ve din gibi yapıların aşınması sonucu flörtü kısıtlayıcı norm ve ilkeler büyük ölçüde erozyona uğramış⁶¹ ve karşı cinsler arasındaki mahremiyet ilkesi işlevini yitirmeye başlamıştır. Geleneksel toplum yapısında ciddi tepkilerle karşılanan ve hatta bazen ölümle bile sonuçlanması muhtemel olan flört ve evlilik öncesi cinsel birliktelik bugün artık Türkiye'de genç kuşaklar tarafından genellikle normal karşılanmaktadır.⁶²

⁵⁶ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem : Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 16.

⁵⁷ Beyza Okumuş, "Bilişsel Çelişki ve Sekülerleşme Teorileri Işığında Başörtüsünü Çıkarma Davranışının İncelenmesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022), 283.

⁵⁸ Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haydun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 72.

⁵⁹ İbrahim Yıldız, "Kur'an ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2019), 85.

⁶⁰ Nizamettin Çelik, "Hz. Peygamber'in Öğretilerinde Kadın-Erkek İlişkilerinde İhtilât Hususu", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2024), 29.

⁶¹ Mehmet Tayfun Amman, "Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi", *Aile ve Eğitim*, ed. Mehmet Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 50.

⁶² Mehmet Akif Gümüş, *Dini Kanaatler Açısından Üniversite Gençliğinde Kız Erkek İlişkileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 79; Saniye Korkmaz Çetin vd., "Erkek Ergenlerde Cinsel Davranış ve Cinsel Bilgi Kaynakları: Sekiz Yıl Arayla Değerlendirme", *Türk Psikiyatri Dergisi* 19/4 (2008), 392; Şenay Ünsal Atan vd., "Üniversite Öğrencilerinin Cinsellik ve Aile Planlaması Yöntemleri Konusundaki Bilgi, Görüş ve Uygulamalar", *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 28/1 (2012), 18.

Tatvan'daki genç kuşak arasında bunun yansımaları görmek mümkündür. Saha verileri incelendiğinde Tatvan'da gençlerin karşı cinsle arkadaşlık, beraber çalışma ve flört konusuna daha olumlu ve özgürlükçü yaklaşımları görülmüştür. Gençlerin yukarıda verdikleri yanıtlar göz önüne alındığında, onların bugün artık geleneksel kültürün kadın imajına eleştirel bir tarzda yaklaşımları ve eski kuşağın kadın-erkek ilişkilerine yönelik katı söylemlerini yapı bozuma uğratılmıştır. Genç kuşağa göre kadınların ve erkeklerin arkadaşlık etmesi ve beraber çalışması anormal bir durum olmayıp aksine normal bir durumdur. Modernleşmenin toplumsal cinsiyet eşitliği düşüncesi, bugün Tatvan'daki genç kuşak tarafından da sahiplenildiği söylenebilir. Ebeveyn kuşağında ise karşı cinsle arkadaşlık ve aynı ortamda bulunma konusunda bir ayrışma görünmüştür. Eğitim düzeyi yüksek olan ebeveynler, Yasir hariç, samimiyet ilerlemediği müddetçe karşı cinslerin bir arada bulunmasında ya da beraber arkadaşlık kurmasında bir sakınca görmemişlerdir. Eğitim düzeyi düşük ebeveynler ise konuyu din ve ahlak bağlamında değerlendirdikleri için tutumları sert olmuştur.

Kuşaklar arasındaki farklılaşma, flört konusunda daha da belirginleşmiştir. Genç kuşak flörtü, dinî ve geleneksel bağlamından kopararak ona daha seküler bir tarzda yaklaşmış ve sosyalleşme sürecinde olağan bir durum olarak kabul etmiştir. Ebeveyn katılımcıların tamamı ise flört konusunu dinî ahlaki bağlamda değerlendirerek geleneksel tutumlarını ön plana çıkarmıştır. Ebeveynler, flörtü kesin bir şekilde reddetmiş hatta bir nevi zina ve ahlaksızlık olarak kabul etmişlerdir. Flört meselesi diğer bazı konularda olduğu gibi bazen aile içinde huzursuzluğa ve kuşak çatışmasına sebebiyet vermiştir. Ebeveynler, verdikleri yanıtlarda çocuklarının flört sahibi olması durumunda tepkilerinin çok sert olacağını belirtmişlerdir. Böylesi bir durumun sonuçları özellikle eğitim düzeyi düşük ebeveynlerde fiziksel şiddete kadar varabilmiştir.

Sonuç

Tatvan'da genç kuşağın sekülerleşme pratiklerini, literatürdeki sekülerleşme teorilerini esas alarak kuşak farklılaşması bağlamında ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmanın bulguları bütünsel olarak değerlendirildiğinde; sekülerleşmenin Tatvan'da genç kuşaklar tarafından parçalı ve heterojen bir şekilde deneyimlendiği görülmektedir. Tatvan'da genç kuşaklar ebeveynlerinden farklılaşmakta ve sekülerleşmeye doğru bir yönelim sergilemektedir. Sekülerleşme teorileri bağlamında bulgular değerlendirildiğinde; genç kuşağın dindarlığı kalp temizliği ve ahlak üzerinden tanımlaması, ibadet oranlarının belirgin bir şekilde düşüş göstermesi; kadın-erkek ilişkileri, flört ve eşcinsellik gibi alanlarda dini normların bağlayıcılığını önemsememesi, bireysel ve kültürel düzeyde bir sekülerleşmenin yaşandığına işaret etmektedir. Ancak bu bulgular, klasik sekülerleşme teorisinin dinin tamamen ortadan kalkacağına dair güçlü iddiasını sınırlandırmaktadır.

Dinin Tatvan'da genç kuşaklar arasında daha bireysel, seçmeci ve öznel biçimlere dönüşmesi, yeni paradigmanın modernleşmenin dini ortadan kaldırmadığı, sadece öznellediği iddiasını desteklemektedir. Yine genç kuşağın giyim-kuşam, flört ve eşcinsellik gibi sosyal konularda dinin belirleyici olma meşruiyetini kabul etmemeleri ve bu konuları seküler referanslarla temellendirmeleri; eklektik paradigmanın 'sekülerleşmenin

dinin yok olması değil; kamusal, siyasal ve normatif alanlardan çekilmesi' olduğu iddiası ile örtüşmektedir. Bulgularda ortaya çıkan diğer önemli bir sonuç, dinin otoriter ve dışlayıcı biçimleri ile daha fazla özgürlük idealinin de sekülerleşmeyi hızlandırabildiğidir. Genç katılımcıların bazılarında görünürlük kazanan radikal ve tepkisel sekülerleşme süreçleri bu durumu destekler niteliktedir. Bu nedenle çalışma; klasik, yeni ve eklektik sekülerleşme teorilerini birbirini dışlayan değil, birbirini tamamlayan çerçeveler olarak kullanmanın gerekliliğine dikkat çekmekte ve mikro düzey saha verileriyle bu teorik tartışmalara güçlü bir ampirik zemin sunmaktadır. Fakat bu sonucun, saha çalışmasının yapıldığı mekân ve zaman dilimi içinde geçerli olduğu belirtilmelidir. Başka bir zaman diliminde yapılacak bir çalışmanın farklı sonuçlar ortaya koyabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaynakça

- Akçan Parlaz, Evrim vd. "Ergenlik Dönemi: Fiziksel Büyüme, Psikolojik ve Sosyal Gelişim Süreci". *The Journal of Turkish Family Physician* 3/4 (2012).
- Akdemir, Mehmet Halit. *İş Hayatı, Din ve Sekülerleşme: Siirt Örneği*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Amman, Mehmet Tayfun. "Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi". *Aile ve Eğitim*. ed. Mehmet Faruk Bayraktar. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2010.
- Aslan, Esra. *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Atila, Sahra. "Türkiye'de Dindarlık: Dini pratikler terk ediliyor, aidiyet geriliyor, dindarlık azalıyor". *Medyascope*. 09 Kasım 2023. Erişim 27 Ocak 2024.
<https://medyascope.tv/2023/11/09/turkiyede-dindarlik-muslimanlik-algisini-degisiyor-mu/>
- Aydın, Rıfat. "Türk Modernleşmesinde Bir Görünüm ve Değişim Temsili Olarak Kıyafet". *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2018).
- Bağırılmaz, Zülfiye Zeynep. *Harvey Cox Düşüncesinde Sekülerleşme ve Sekülerizm*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Berger, Peter Ludwig. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Berger, Peter Ludwig. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday & Company, Inc, 1. Basım, 1967.
- Bodur, Hüsnü. "Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme". ed. Ali İsmail Gönğür. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.
- Braun, Virginia - Clarke, Victoria. "Using Thematic Analysis in Psychology". *Qualitative Research In Psychology* 3/2 (2006).
- Casanova, Jose. *Modern Dünyada Kamusal Dinler*. çev. Mehmet Murat Şahin. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 1. Basım, 2014.

- Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Chaves, Mark. "Secularization as Declining Religious Authority". *Social Forces* 72/3 (1994).
- Çelik, Nizamettin. "Hz. Peygamber'in Öğretilerinde Kadın-Erkek İlişkilerinde İhtilâ Hususu". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2024).
- Davie, Grace. "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?" *Social Compass* 37/4 (1990).
- Davison, Andrew. *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Demirtaş, Mehmet. *Tatvannâme*. İstanbul: Mega Basım Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Dobbeleaere, Karel. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels: P.I.E.- Peter Lang, 2002.
- Dobbeleaere, Karel. "Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı". çev. Mehmet Süheyl Ünal. *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. M. Ali Kirman - İhsan Çapçoğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Eisenstadt, S.N. "Multiple Modernities". *Daedalus* 129/1 (2000).
- Ekinci, Yusuf. *Kürt Sekülerleşmesi: Kuşak Farklılaşması Bağlamında Diyarbakır'da Dini Değişim*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Ekinci, Yusuf. *Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Ertit, Volkan. *Endişeli Muhafazakarlar Çağı*. Ankara: Orient Yayınları, 2020.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayıncılık, 2. Basım, 2020.
- Gökgöz, Gökhan. "Muhafazakârlık ve Erkeklik İlişkisinin 'Potansiyel' Uğrakları: Gaziantep'te LGBTİ+ Seks İşçileri". *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi* 8/2 (2021).
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem : Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 11. Basım, 2011.
- Göle, Nilüfer. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Gümüş, Mehmet Akif. *Dini Kanaatler Açısından Üniversite Gençliğinde Kız Erkek İlişkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Handcock, Mark S. - Gile, Krista J. "Comment: On the Concept of Snowball Sampling". *Sociological Methodology* 41/1 (2011).

- Kahraman, Sebiha. *Türkiye’de Sekülerleşme Perspektifinden Dini Pratiklerdeki Değişmeler*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Kehrer, Günter. “Din, Sosyal Çatışma ve Sosyal Değişme”. çev. Yasin Aktay vd. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Keniş, Şebnem. *Islam and Homosexuality Debates In Turkey: Discursive Contestation Among Muslims Over LGBTQ Rights*. Koç Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Kirman, M. Ali. “Dinin Ekonomik Modeli Küreselleşme Sürecinde Dine Yeni Bir Yaklaşım”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005).
- Korkmaz Çetin, Saniye vd. “Erkek Ergenlerde Cinsel Davranış ve Cinsel Bilgi Kaynakları: Sekiz Yıl Arayla Değerlendirme”. *Türk Psikiyatri Dergisi* 19/4 (2008).
- Koyuncu, Burcu - Karakılçık, Yusuf. “Van Gölü Havzası’nın Sosyo-Kültürel Yapısı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/61 (2018).
- Köse, Ali. “Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye’de Din ve Modernleşme”. *Laik Ama Kutsal*. ed. Ali Köse. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Köse, Üzeyir. “Eşcinsellik ve İslam Ceza Hukundaki Durumu”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/52 (2017).
- Kuru, Ahmet. *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2011.
- MAK Danışmanlık. *Toplumun Din Algısı ve Dine Bakışı* (Mektup 2015).
<https://www.makdanismanlik.org/03-10-temmuz-2015-toplumun-din-algisi-ve-dine-bakisi>
- Mardin, Şerif. “Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?” *Daedalus* 102/1 (1973).
- Mead, Margaret. *Culture and Commitment: A Study of Generation Gap*. New York: The Natural History Press, 1. Basım, 1970.
- Nauert, Charles G. *Historical Dictionary of the Renaissance*. Maryland: The Scarecrow Press, 1. Basım, 2004.
- Okumuş, Beyza. “Bilişsel Çelişki ve Sekülerleşme Teorileri Işığında Başörtüsünü Çıkarma Davranışının İncelenmesi”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022).
- Riis, Ole. “Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler”. çev. İhsan Çapçoğlu - Bünyamin Solmaz. *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. İhsan Çapçoğlu - M. Ali Kirman. Ankara: Otto Yayınları, 2021.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Haydun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Smart, Ninian. *The World Religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2. Basım, 1998.

- Şengül, Fatma Nur. "Kuramsal Boyutta Sekülerleşme ve Din İlişkisi". *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/2 (2020).
- Tayanç, Mehmet. "Göç, Kentleşme ve Sekülerleşme Karşısında Ezidilik". *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2024).
- Tekin, Mustafa. "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimler". *İnsan & Toplum* 2/4 (2012).
- Toprak, Binnaz. *Islam and Political Development in Turkey*. LEIDEN: E. J. BRILL, 1. Basım, 2005.
- Törehan serdar, Mehmet. *Bitlis Erenleri*. 2 Cilt. Bitlis: Bitlis Valiliği Kültür Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Usta, Ayşe. "Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış". *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi* 1 (2018).
- Ünsal Atan, Şenay vd. "Üniversite Öğrencilerinin Cinsellik ve Aile Planlaması Yöntemleri Konusundaki Bilgi, Görüş ve Uygulamalar". *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 28/1 (2012).
- Ünverdi, Mustafa. "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri". *İlahiyat Akademi Dergisi* 12 (2020).
- Weber, Max. *Protestan Ahlaki ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2. Basım, 1999.
- Wilson, Bryan. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1. Basım, 1982.
- Yakut, İdris. "Değişen Dünyada Yeni Dini Formlar: Postmodern Dönemde Dindarlık Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2022).
- Yavuz, M.Hakan. *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. New York: Cambridge University Press, 1. Basım, 2009.
- Yıldız, İbrahim. "Kur'an ve Sünnete Göre Sosyal Hayatta Kadın Erkek İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2019).
- Yılmaz, Hakan. "Türkiye'de Muhafazakârlık Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme" (Mektup 2020).
<http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/muhafazakârlı/04.pdf>
- euronews. "KONDA Toplumsal Değişim Raporu: Türkiye'de inançsızlık yükselişte". 03 Ocak 2019. <https://tr.euronews.com/2019/01/03/konda-nin-toplumsal-degisim-raporuna-gore-turkiye-de-inancsizlik-yukseliste>
- Tatvan İlçesi Ticari Hayatı ve Üretim Durumu Raporu. Tatvan Ticaret ve Sanayi Odası, 2019.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Bu araştırmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Etik kurul izin bilgileri

Etik değerlendirmeyi yapan kurul adı: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimleri Yayın Etik Kurulu

Etik değerlendirme kararının tarihi: 30.05.2023

Etik değerlendirme belgesi sayı numarası: 2023/14-04

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Bu araştırmada 1. yazarın araştırmaya katkı oranı %50, 2. yazarın araştırmaya katkı oranı %50'dir.

Yazar 1: Araştırmanın tasarlanması, veri analizi, raporlaştırma.

Yazar 2: Yöntemin belirlenmesi, danışmanlık, geçerlik ve güvenirlik çalışmaları.

ÇATIŞMA BEYANI

Bu araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden bağlantı yoktur. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.