T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2991
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1944

DİN VE TOPLUM

Yazarlar
Prof.Dr. Yasin AKTAY (Ünite 1, 8)
Prof.Dr. Ömer ÇAHA (Ünite 2)
Ahmet DEMİRHAN (Ünite 3, 6)
Prof.Dr. Mustafa AYDIN (Ünite 4, 7)
Yrd.Doç.Dr. Necdet SUBAŞI (Ünite 5)

Editör
Prof.Dr. Yasin AKTAY

ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
"Uzaktan Öğretim" tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2013 by Anadolu University
All rights reserved
No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic tape or otherwise, without permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör
Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Genel Koordinatör Yardımcısı
Arş.Gör.Dr. İrem Erdem Aydın

Öğretim Tasarımcısı
Yrd.Doç.Dr. Alper Altunay

Grafik Tasarım Yönetmenleri
Prof. Tevfik Fikret Uçar
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız
Öğr.Gör. Nilgün Salur

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu
Öğr.Gör. İlker Usta

Dil Yazım Danışmanı
Funda Gürbüz

Kitap Koordinasyon Birimi
Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni
Prof. Tevfik Fikret Uçar
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dizgi
Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Din ve Toplum

ISBN
978-975-06-1651-8

1. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 10.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ocak 2013

İçindekiler

Önsöz ..... **vii**

Temeller ve Tanımlar ..... **2** — **1. ÜNİTE**

DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ 3
DİNİN SOSYOLOJİK TANIMI 6
Kutsal ve Din Dışı 8
Cemaat veya Tek Bir Ahlaki Toplulukta Birleştiren İnançlar Bütünlüğü 9
DİN SOSYOLOJİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞI 9
DİNİN KÖKENİNE DAİR SOSYOLOJİK TEORİLER 12
DİN SOSOYOLOJİSİ VE DİNÎ SOSYOLOJİ FARKI 16
DİNİN SOSOYOLOJİK İNCELEMESİ: METODOLOJİ TARTIŞMASI 18
BİR SOSYAL FAKTÖR OLARAK DİN VE DİNÎ İNANÇLAR 20
KLASİK SOSYOLOJİK TEORİLERDE DİN 21
Auguste Comte (1798-1857) 22
Karl Marx (1818-1883) Bir Yanlış Bilinç ve Kalpsiz Bir Dünyanın Kalbi Olarak Din 22
Emile Durkheim (1858-1917) Toplumsal Yapıştırıcı Olarak Din 24
Max Weber (1864-1920): Anlamlı Sosyal Eylem ve Motivasyon Olarak Din 26
Gerçekliğin Zihinsel İnşası ve Din (Fenomenoloji ve Etnometololoji) 27
Özet 29
Kendimizi Sınayalım 31
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 32
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 32
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 33

Din ve Siyaset ..... **34** — **2. ÜNİTE**

DİNLERİN SİYASİ YORUMU 35
Hristiyanlıkta Tanrı Devleti Anlayışının Gelişimi 35
İslam'da Yönetim ve Hilafet Sistemi 36
ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ VE DİN 38
Protestanlık ve Ulus Devlet 39
İslam Dünyasında Din ve Ulus Devlet 40
DÜNYADA DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİ: FARKLI MODELLER 42
Ayrılık İlkesine Dayalı Laik Modeller 42
Karma Modeller 45
Bir Karma Model Olarak Türkiye'de Laik Sistem 46
Teokratik ve Yarı Teokratik Modeller 47
KÜRESEL DÜNYADA DİNİN SİYASAL BOYUTLARI 51
Din Temelli Şiddet ve Terörizm Sorunu 52
Sömürgecilik Karşıtı Dinî Direnişler 53
Özet 55
Kendimizi Sınayalım 57
Okuma Parçası 58

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 58
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 59
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 60

3. ÜNİTE Feodalizmden Kapitalizme Dinin Ekonomik İşlevi 62
FEODALİZM VE DİN 63
Feodalizmin Doğuşu 64
Feodal Toplumun Özellikleri Nedir? 66
Feodalizmin Özgüllüğü 69
Feodal Yapılarda Din ve Kilise'nin Rolü 70
Kırsal Kesimlerin Hristiyanlaştırılması 73
MODERNLİK VE DİN 74
Seküler ve Modern 75
Akıl ve Akılcılık 76
PROTESTAN AHLAKI VE DİNİN EKONOMİK 79
İŞLEVLERİ 79
Kalvinizmin Beş İlkesi 79
Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler 81
Özet 84
Kendimizi Sınayalım 85
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 86
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 86
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 87

4. ÜNİTE Dinin Toplum ve Diğer Kurumlarla İlişkisi 88
GİRİŞ: GENEL OLARAK DİN VE TOPLUMLA İLİŞKİSİ 89
DİNİN DİĞER SOSYAL OLGU VE OLUŞUMLARLA İLİŞKİSİ 92
KURUMLAR VE DİNİN KURUMLARLA GENEL İLİŞKİSİ 94
GENEL OLARAK AİLE VE DİN 96
Dinin Aile ile Olan İlişkisi 98
GENEL OLARAK EKONOMİ KURUMU VE DİN 100
Din ve Ekonomi Kurumları Arasındaki İlişki 101
GENEL OLARAK SİYASET VE DİN 103
Din ve Siyaset Kurumları Arasındaki İlişki 104
GENEL OLARAK EĞİTİM KURUMU VE DİN 106
Dinin Eğitim Kurumu ile İlişkisi 107
Özet 109
Kendimizi Sınayalım 110
Kendimizi Sınayalım Yanıt Ahahtarı 111
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 111
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 112

5. ÜNİTE Dinin Örgütlü Yapıları ve Dinsel Liderlik Kategorileri 114
SOSYOLOJİK ÇERÇEVE 115
CEMAAT, ÜMMET, MİLLET 119
KİLİSE, KATEDRAL, SİNAGOG 123

MEZHEP, TARİKAT, MEŞREP 126
İSLAM DİNİNDEKİ TEMEL EKOLLER, MEKÂNLAR VE DİN ADAMLARI .. 128
Tasavvuf, Kelam, Fıkıh 128
Cami / Mescit 130
Tekke, Zaviye, Dergâh..... 131
Cemevi 131
İmam 132
Şeyh, Seyyid..... 132
TÜRKİYE'DE DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ
SOSYOLOJİK KONUMU 133
Özet..... 135
Kendimizi Sınayalım..... 137
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 139
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 139
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 140

Toplumsal Yapı, Değişim ve Tabakalaşma Bağlamında Din..... 142 — **6. ÜNİTE**
TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA GENEL BAKIŞ..... 143
Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişim ve Toplumsal Tabakalaşma 143
Klasik Tabakalaşma Teorileri..... 145
DİNİN TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA ETKİLERİ..... 150
Kast Sistemi ve İnanç..... 150
Dinî Grupların Seküler Tabakalaşması 153
TABAKALAŞMA VE DİN İÇİ HİYERARŞİLER 157
Din Sosyolojisi Açısından Tabakalaşma..... 157
Din İçi Farklılaşmalar ve Hiyerarşik Yapılar..... 160
Özet..... 166
Kendimizi Sınayalım..... 167
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 168
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 168
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 169

Modernleşme Bağlamında Din ve Sekülerleşme ..... 170 — **7. ÜNİTE**
GİRİŞ: TARİHSEL GELİŞİMİ İÇİNDE DİN..... 171
MODERN DİN (VEYA DİNİN MODERNLEŞMESİ SORUNU) 173
MODERN DİN ANLAYIŞINA TEPKİLER: FUNDAMENTALİZM 175
DİN VE GELENEK İLİŞKİSİ..... 176
GELENEKSEL DİN OLGUSU..... 178
GELENEK VE MODERN DİN ANLAYIŞLARI ARASINDA İSLAM VE
SELEFİLİK..... 179
MODERN TOPLUMLARINDA DİN 182
DİNİN SEKÜLERLEŞMESİ SORUNU 185
SAKRAMENTALİZM (KUTSALLAŞTIRMACILIK) SORUNU..... 188
Özet 191
Kendimizi Sınayalım 193

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 194
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 194
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 195

8. ÜNİTE

Geleneksel Modern ve Postmodern Toplumlarda Din / İşlevsel Dönüşüm 196

GELENEK, DEĞİŞİM VE DİN 197
GELENEKSELDEN MODERNE TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE DİN 199
POSTMODERN DÜNYADA DİN: BİR ANLATI MI, TANRI'NIN İNTİKAMI MI? 201
Postmodernizm, Küreselleşme ve Din 205
Meta-Anlatıların Sonu ve Dine Yansımaları 208
POST-SEKÜLERLEŞME TÜKETİM TOPLUMU VE DİNİN POPÜLER TÜKETİMİ 210
Özet 216
Kendimizi Sınayalım 218
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 219
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 220
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 221

Önsöz

İnsan toplumsal bir varlıktır. Tarihin bütün derinliklerinde ve dünyanın her yerinde insan varlığı hep toplumsal haliyle ortaya çıkmıştır. İnsanın toplumsallığınınsa yine her yerde hiç eksik olmayan bazı bileşenleri olmuştur. Bu bileşenler toplumsallığı tamamlayan, bir yanıyla da mümkün kılan davranış örüntüleri veya sosyolojik kurumlardır. Ekonomi, aile, eğitim ve siyasetin yanısıra din, bu insan toplumsallığının temel bileşenlerinden biridir. Her toplumun ayırdedici niteliği bir bakıma bu toplumsal bileşenlerin o toplum içindeki oransal etkinliği veya ağırlığına da bağlıdır. Toplumu incelemenin en sağlam yolu bu kurumların toplum içindeki konumunu, bu kurumların birbirleriyle olan ilişkisini anlamaktan geçiyor. Her toplumda aile vardır, ama bu aile o toplumda nasıl bir forma sahiptir? O formun oradaki ekonomik düzenle, yani üretim, tüketim ve mübadele düzeniyle nasıl bir ilişkisi var? Hem aile hem de ekonomi dinsel davranış ve anlayışlardan nasıl etkilenmekte veya dini inancın muhtevasını nasıl etkilemektedir? Aynı şekilde din, siyaset ve eğitim gibi diğer sosyolojik davranış örüntülerinden nasıl etkilenmekte, o örüntüleri nasıl etkilemektedir? Bu sorular, incelemekte olduğumuz toplum hakkında ilk elden çok temel bir görüntüyü netleştirir.

Din ve Toplum kitabı başta uzaktan eğitim yoluyla sosyoloji eğitimi alanlar için olmak üzere hem siyaset bilimi hem de iktisat ve ilahiyat alanında eğitim görenler için din ve toplum ilişkisini din sosyolojinin temel kavram ve argümanları ile klasik ve güncel teorik yaklaşımlar eşliğinde ortaya koymaya çalışmaktadır. Sosyolojinin bir alt disiplini olarak din sosyolojisi alanında ortaya konulan tartışmaların çeşitliliği bu kitabın sınırları içinde elden geldiğince kapsanmaya çalışılmıştır. Sonuçta dinin mahiyetini anlamaya ve açıklamaya çalışan bir çok klasik sosyoloji ekolü veya düşünürü vardır. Bu ekol veya düşünürlerin her biri dinin bir çok boyutuna dikkat çekerken, bir çok yanını da ihmal etmişlerdir. Dinin sosyolojik incelemelerinde genellikle düşülen yanlışlardan biri belli bir teorik bakıştan hareket ederek bütün dinlerin veya bütün dindar insanların eylemlerinin açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu konuda dinsel davranışın sahibi olan insanların kendi eylemleri hakkındaki düşünceleri, dünya ile ilgili tasavvurları dikkate alınmadan eldeki teori onların bütün davranışlarına atfedilmektedir. Bu teorisist (açıklamacı) yaklaşım dinin gerçekliğini genellikle ıskalamak durumunda kalır. Başka bir yanlış, dini davranışın sahibinin kendi eylemi hakkındaki tanımını gereğinden fazla merkeze yerleştirip bütün dünyaya ve hatta diğer dinlere de onun bakışaçısından bakmaktır.

Dinin sosyolojik mahiyetinin ne olduğuna belli bir dinin penceresinden bakıp karar vermek tabii ki mümkün değildir. Her din kendisini doğruluğunun tek ölçütü sayar. Bu bile din hakkındaki en temel tespitlerden biri olmalı. Dinin doğruluk iddiası bir sosyologu bağlamaz, aksi takdirde incelediği her dini doğru saymak durumunda kalan bir sosyologu tasavvur etmek bile çok zor olurdu. Ancak, dinin doğruluk iddiasını baz almak zorunda olmasa da, sosyolog dinin muhtevası veya doğruluk iddialarını işe başlarken geçersiz sayma hakkına da sahip değildir. Açıkçası, sosyologun din hakkında gerçekten anlamacı bir tutum içinde olma-

sı ve insanların inançlarının doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bir yargıda bulunmaksızın belli din anlayışlarıyla belli toplumsal eylemler arasında ne tür bir etkileşim olduğunu tespit etmekle ilgilenmesi gerekiyor. Aksi takdirde din sosyologu belli bir dinsel görüş vazeden bir konuma düşebilir.

Kitapta tam da bu çerçevede dinsel gerçeklik hakkında anlamacı bir yaklaşım benimsenmektedir. Bu esnada din ve toplum ilişkisinin veya dinin sosyolojik yansımaları konusunda klasik veya modern-postmodern sosyologların teorik yaklaşımlarının yanısıra, Türkiye'deki din ve toplum gerçekliğinin karşılaşmalarına özel bir yer verillmiştir. Genellikle din sosyolojisi çalışmaları Batı'daki dinin, özellikle Hıristiyanlık ve Yahudiliğin yine batılı diğer kurumlarla ilişkisi bağlamında sürdürülür. Başka dünyaların dinleriyle ilgilenildiğinde ise en iyi ihtimalle ilkel dinlere dair batılı önyargıların belirlediği bir çerçevede kalınır. İslam toplumları genellikle bu analizlerin dışında tutulur veya ona dair yaklaşımlar belli bir yüzeysellik düzeyinde kalır, daha kötüsü araştırmalar oryantalist yargıların ve önvarsayımların sınırları içinde gerçekleşir. Bu kitabın bütün bölümlerinde aynı zamada Türkiye'de sosyal bilim yapmaya aday insanlar için Türkiye'deki din ve toplum gerçekliğinin kendine özgü yanlarının altı özellikle çizilmeye çalışılmaktadır.

Bu kitabın birinci bölümünde dini incelemek üzere klasik ve modern sosyologlar tarafından ortaya atılmış temel kuramsal yaklaşımlarla kavramlar ele alınmıştır. Bu bağlamda dinin ve toplumun ayrı ayrı mahiyeti ve birbirleriyle ilişkisi irdelenerek dinin genelgeçer tanımının ötesinde sosyolojik tanımı yapılmakta, din sosyolojisinin hangi şartlarda ortaya çıktığı anlatıldıktan sonra din sosyolojisi ile dini sosyoloji arasındaki farkın altı çizilmekte, dinin toplumda bir faktör olarak nasıl etkide bulunabildiği örnekleriyle anlatılmaktadır. Özellikle dinin kökenine dair klasik sosyologlar arasında sosyolojik bilginin sınırlarını aşan bazı girişimlere dikkat çekilmekte ve din sosyolojisi alanında bu çalışmaların yıllarca nasıl belirleyici olabildiğine dikkat çekilmektedir.

Kitabın ikinci bölümünde din ve siyaset arasındaki ilişki ele alınmakta, toplumların bu ilişki bakımından nasıl farklılaştığı anlatılmaya çalışılmaktadır. Kendisi de bir sosyolojik kurum olan siyasetin din üzerinde veya dinin siyaset üzerindeki rolü, toplumun mahiyetinin anlaşılması açısından da önemlidir. Lisansını sosyolojiden almış ve bugün siyaset bilimi literatürüne önemli katkılarda bulunmuş olan Yıldız Teknik Üniversitesi'nden Prof.Dr. Ömer Çaha'nın yazdığı bu bölüm, siyaset ve din ilişkilerine ışık tutmaktadır.

Üçüncü bölümde ise başka bir sosyolojik kurum olarak ekonominin toplum hayatındaki rolü ve işlevi irdelenmektedir. Din kurumunun tarih boyunca izlediği seyri görmek için feodalizme, oradan kapitalizme geçişte sergilediği performansa bakmak lazım. Esasen sosyologlar için din ve ekonomi ilişkisinin ilk aşamalarda en dikkat çekici yanı kapitalizmle olan ilişkisi olmuştur. Bu bölümü sosyoloji ve batı düşünce tarihi üzerine yayımlanmış sayısız çevirisi ve telif eserleri bulunan Ahmet Demirhan yazdı.

Dördüncü bölümde dinin diğer sosyolojik kurumlarla, yani aile, ekonomi, eğitim ve boş zamanlar ile olan ilişkisi Selçuk Üniversitesi Sosyoloji bölümünde yıl-

larca din sosyolojisi derslerini veren ve bu alandaki özgün yayınlarıyla bilinen Prof. Dr. Mustafa Aydın'ın kaleminden ele alınmaktadır. Beşinci bölümde ise dinin örgütlü yapıları ve dinsel liderlik kategorileri, hem Hıristiyanlık, Yahudilik için hem de İslamiyet için ortaya konulmaktadır. Bu bölümü de yine bu alanda bilinen özgün çalışmalara imza atmış, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Dr. Necdet Subaşı kaleme aldı. Altıncı bölümde her toplumda rastlanan tabakalaşma olgusuna dinin ne tür katkısı olduğu ve bu tabakalaşma ile oluşan yapıların korunmasında veya değişmesinde dinin yer yer muhafazakar yer yer de devrimci nitelikli farklılaşan rollerine ışık tutulmaktadır. Dinin yer yer afyon etkisi yapan ve egemen düzenin koruyucusu bir ideoloji gibi çalıştığı gibi yer yer kitleleri egemen düzene karşı harekete geçiren uyarıcı etkileri arasında farklılaşan rolleri, din hakkında basit teorilerle yetinmemizi engellemeli. Bu bölümü de Ahmet Demirhan yazdı.

Yedinci ve sekizinci bölümlerde gelenek, modernlik ve postmodernlik koşullarında dinin yaşamakta olduğu dönüşümler, sekülerleşme, dinin çekilişi ve yeniden dönüşü bağlamlarında ele alınıyor. Dinin gelenekle neredeyse özdeş görüldüğü modernist yaklaşımlar, modernleşme sürecinde ilerleme kaydedildikçe dinin de ortadan kaybolacağı öngörüsüne sahipti. Oysa bu öngörüler modernleşmenin ilk aşamalarından itibaren yanlışlanmaya başladı. Din hayattan çekilip gitmediği gibi çok daha farklı kompozisyonlar içinde hayatta çok etkili olmaya başladı. Postmodern denilen süreçte ise din sadece İslam dünyasında değil, Hıristiyan, Yahudi, Budist, Hindu dünyalarında da giderek daha görünür hale gelmeye, toplum, kültür ve uluslararası ilişkileri daha fazla etkilemeye başladı. Postmodern dünya aynı zamanda küreselleşmenin de en ileri düzeyde yaşandığı bir dünya ve bu dünyanın kültürü büyük ölçüde tüketimle belirlenmektedir. Tüketim kültürünün din üzerindeki etkisi de ayrı bir analizi gerektirmektedir. Bu iki bölümde bütün bu bağlamların içinde dinin küreselleşme ve tüketim kültürü karşısında maruz kaldığı sekülerleşme deneyimlerinin bir tasviri yapılmakta, dinlerin sekülerleşmeyi nasıl karşıladıkları veya üstesinden nasıl geldikleri irdelenmektedir.

Bu kitabın hazırlanmasında başta her biri kendi alanında yetkin isimlerden oluşan bölüm yazarları olmak üzere bir çok kişinin katkısını şükranla anmayı bir borç addediyorum. Kitabın hazırlanması fikrini teklif eden ve olgunlaştıran değerli meslektaşım Prof.Dr. Nadir Suğur ile kitabın Anadolu Üniversitesi adına hazırlık çalışmalarını büyük bir sabır ve titizlikle takip eden Erhan Akarçay'a; kitap bölümlerinin ilk müsveddelerinden son aşamasına kadar okuyup hazırlığını takip eden araştırma görevlisi Ahmet Kızılkaya'ya ve Stratejik Düşünce Enstitüsü'nden yardımcılarım Amine Yazıcı ve Bilsen Kolcu'ya da özellikle teşekkürlerimi ifade etmem gerekiyor. Ayrıca kitabın dizgi ve kapak tasarımında katkılarından dolayı Yrd.Doç.Dr. Alper Altunay'a, dizgi ve basım işlerinde emeklerinden dolayı A.Ö.F. dizgi birimine çok teşekkür ederim.

Editör
Prof.Dr. Yasin AKTAY

DİN VE TOPLUM

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Dinin ve toplumun ayrı ayrı mahiyeti ve birbirleriyle ilişkisini açıklayabilecek,
- Dinin genelgeçer tanımının ötesinde sosyolojik tanımını yapabilecek,
- Din sosyolojisinin hangi şartlarda ortaya çıktığını özetleyebilecek,
- Dinin kökenine dair teori ve açıklamaları tartışabilecek,
- Din sosyolojisi ile dinî sosyoloji arasındaki farkı ayırt edebilecek,
- Dine sosyolojik bir yöntemle bakmanın farkını ayırt edebilecek,
- Dinin toplumda bir faktör olarak nasıl etkide bulunabildiğini açıklayabilecek,
- Dine dair klasik sosyologların görüşlerini özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Din
- Toplum
- Sosyolojik Kurum
- Sosyolojik Yöntem
- Kutsal
- Din dışı
- Cemaat
- Altyapı-üstyapı
- Sekülerizm
- Teokrasi

İçindekiler

Din ve Toplum → Temeller ve Tanımlar

- DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ
- DİNİN SOSYOLOJİK TANIMI
- DİN SOSYOLOJİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞI
- DİNİN KÖKENİNE DAİR SOSYOLOJİK TEORİLER
- DİN SOSYOLOJİSİ VE DİNÎ SOSYOLOJİ FARKI
- DİNİN SOSYOLOJİK İNCELEMESİ: METODOLOJİ TARTIŞMASI
- BİR SOSYAL AKTÖR OLARAK DİN VE DİNÎ İNANÇLAR
- KLASİK SOSYOLOJİK TEORİLERDE DİN
- GERÇEKLİĞİN ZİHİNSEL İNŞASI VE DİN (FENOMENOLOJİ VE ETNOMETODOLOJİ)

Temeller ve Tanımlar

DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ

AMAÇ 1 ***Dinin ve toplumun ayrı ayrı mahiyeti ve birbirleriyle ilişkisini açıklayabilmek.***

İnsan sosyal bir varlıktır. Bu özelliğinin sonradan geliştiğini gösteren bir işaret yok. Öyle ki tarihin yazılı veya yazılı olmayan en eski dönemlerine gidildiğinde bile insan varlığının bir toplum içinde cereyan ettiğini görürüz. Küçük veya büyük insan toplulukları insanoğlunun yeryüzündeki varoluşunun vazgeçilmez görünümünü oluşturmuştur. İnsanın bu durumu değişik dönemlerde bazı sosyologlar veya sosyal düşünürler tarafından üzerinde ciddiyetle durulmuş bir konu olmuştur. İnsanlar bilemediğimiz dönemlerde de tek tek veya dağınık biçimde yaşamışlar mıdır yoksa baştan beri toplum hâlinde mi var olmuşlardır? Şayet baştan beri toplum hâlinde değildilerse insanlar hangi nedenlerle toplum hâlinde yaşamaya başladılar? İnsanlar sonradan bir nedenle bir arada yaşamaya karar verildiyse bu karar nasıl oldu da hiç değişmedi ve insan karakterinin vazgeçilmez bir parçası hâline geldi?

Özellikle insanların birbirinin kurdu olduğu izlenimini verecek kadar çatışma ve toplumsal huzursuzluk içinde yaşadığı durumlarda bu, akla çok daha kolay düşen bir sorudur. Gerçekten de bir bakış açısıyla insanların sürekli birbirleriyle çatışma, rekabet ve düşmanlık hâlinde bulunduğunu görebiliyoruz. Özellikle İngiliz filozof **Thomas Hobbes** tarafından dillendirilen meşhur "insan insanın kurdudur" ifadesinin arka planında insan toplumları hakkındaki bu gözlem vardır.

İnsanların bir toplum halinde yaşadıkları bütün durumlarda ölesiye ve öldüresiye bir rekabet içinde bulundukları vurgulanmıştır. Bu vurgular dolayısıyla insanların toplum halinde yaşamaya başlamaları bir tür muamma olarak görülmüştür. Aynı şeyi diğer sosyal düşünürler de sorun etmişlerdir. İnsan doğası üzerine tartışan **Rousseau, Locke** ve **Montesquieu** gibi aydınlanma filozoflarının asıl dertlerinin insanın nasıl olup da toplum halinde yaşamaya başladığını anlamaktı. İnsanın doğasında nasıl bir varlık olduğu hususunda birbirleriyle ihtilafa düştülerse de aslında hepsi de insanın doğa durumu hakkında çaresiz bir düşünce içindeydiler. Çünkü doğal durumu bilimsel imkânlarla hiç kimsenin hiçbir zaman bilme şansı olmayacaktı. Doğal durum hakkındaki bütün öngörüler bir yandan insanların nasıl toplum haline geldiklerini açıklamaya çalışan senaryolardı ama bir yandan da bu senaryoları tetikleyen şey gelecekte kurulması hayal edilen dünya imgesiydi.

Thomas Hobbes (1588 - 1679), ünlü İngiliz düşünürü ve doğa durumu filozoflarından biri. Ünlü kitabı Leviethan kaos durumundaki toplumsal hayatta devletin rolünü ifade eden yedi başlı ejderha metaforuna başvururken Batı siyaset biliminin ve felsefesinin klasikleri arasında yer alır.

Jean Jacques Rousseau (1712-1778) Fransız devrimini hazırlayan ünlü Fransız düşünür, toplum filozofu. Toplum Sözleşmesi , İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı ve Emile gibi eserler yazmış ve doğa durumunda özünde iyi olan insanların sosyalleşmeyle birlikte bozulduğunu söylemiştir. Tekrar o "iyi" öze dönebilmek için bir erdem olan cumhuriyetle idare edilmeleri gerekir.

John Locke (1632-1704) İngiliz ampirizminin en önemli ismi. İnsan zihninin bir tabular asa olduğunu ve doğayı bir ayna gibi yansıttığını anlatan Locke'un doğa durumundaki insan hakkındaki fikirleri liberalizmin de felsefi kaynağını oluşturmuştur. Ona göre insan doğası itibarıyla iyidir ve hiçbir vesayete ihtiyaç duymaz.

Baron de La Brède et de Montesquieu (1689-1755) Ünlü Fransız düşünürü, Kuvvetler Ayrılığı düşüncesini ilk defa formüle eden düşünür. Kanunların Ruhu Üzerine ve İran Mektupları isimli eserleriyle farklı yönetim biçimlerinin sosyolojisini yapmıştır.

Gelecek için her bir sosyal düşünürün önerdiği dünya kendini doğal durumdaki insana atfedilen imgeyle haklılaştıracaktı. Doğal durumda, yani doğasında, yani özünde "iyi" olduğu anlatılan insan için gelecekte kurulacak düzen insana güven esasına dayalı, insan özgürlüklerini alabildiğine tanıyan bir düzen olacaktı. Buna karşılık, doğal durumda "kötü" olduğu bilinen insana gelecekte uygun görülecek düzen bu kötülüğü zararsız hâle getirecek, denetleyecek güçlü, baskıcı bir devlet olacaktı. Sonuçta bütün bu yaklaşımların bir yandan da cevabını aradıkları ana soru toplumların nasıl var olabildiğiydi. Ne kadar eski zamanlara kadar gidilebilse orada insanların küçük veya büyük toplumlar halinde yaşadıkları görülür. Dolayısıyla insanın doğası denilen şeyin ne olduğu üzerinde her hâlükârda bitimsiz bir tartışma olsa bile bu doğanın en tartışılmaz yanı onun toplumsal bir gerçeklik olduğudur. Bu toplumsallık ise bizatihi doğal olanı işleyerek onu doğa dışına çıkararak var olabiliyor.

İnsanın toplumsal bir varlık olması böylece tartışılmaz bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Yani bir bakıma insanın bir doğası varsa bu doğa tartışılmaz bir biçimde onun bir toplum halinde yaşıyor olduğu gerçeğidir. İnsan kelimesinin kendisi bile ancak başka bir insanın varlığıyla bir anlam kazanıyor. Çünkü insan kelimesi "ünsiyet" (alışma, ısınma, insan olma) anlamlarıyla tanım gereği başka insanların varlığını kaçınılmaz kılar. O yüzden insan ancak başka insanın varlığıyla insan olabilen bir varlıktır. Doğada tek başına büyümüş insan örnekleri sadece filmler veya romanların kurgularıyla var olabilir.

SIRA SİZDE 1

Aydınlanmanın toplum düşünürleri için doğa durumu tasvirlerinin veya tezlerinin gerçek işlevi ne olmuştur?

Böylece toplumsallık insanın doğasının bir parçası olarak insanın ortaya çıktığı her yerde ve her zaman rastlanan bir insan doğası olgusudur. Ancak sosyologlar, bu toplumsallığın kendisinde ortak veya ayırt edici başka nitelikler de aramışlardır. İnsan toplumsallığının ortaya çıktığı yerlerde toplumsal farklılıkların üzerinde de bu nedenle durulmuş, diğer yandan bu toplumsallığa eşlik eden vazgeçilmez ortak bazı kurumsal özellikler üzerinde durulmuştur. Böylece hangi insan toplumsallığına göz atılırsa atılsın görülebilecek asgari düzeyde paylaşılan davranış örüntüleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Örneğin, bütün toplumsal oluşumların kendi içlerinde bir liderlik, yönetim ve iktidar ilişkileri ortaya çıkardığı tespit edilmiştir. Bu ilişkiler genel olarak "siyasallık" diyebileceğimiz bir düzeyi işaret eder. Siyasal düzeyi olmayan hiç bir toplum yok. Ayrıca, bütün toplumlarda biyolojik ve kültürel yeniden üretimi temin etmek üzere belirgin bir biçimde "aile" denilebilecek bir davranış örüntüsü bulunur. Bu aile hayatının şekli, yapısı ve kodları farklılaşabilir ancak aile hayatı olmayan hiç bir topluma rastlanmaz. Aynı şekilde bütün toplumlar bir üretim, tüketim ve paylaşım ilişkileri ortaya koyarlar, bu da "ekonomi" dediğimiz davranış örüntülerini görünür kılar. Yine bütün toplumlar gelecek nesillere sahip oldukları anlam kodlarını, kültürünü, tarzlarını aktarmak üzere bazı düzenlemelere, uygulamalara veya davranış örüntülerine yani "eğitim" davranışına sahiptir. Bütün bu davranış örüntüleri nerede olursa olsun ve hangi zamanda olursa olsun insan toplumsallığının ayrılmaz yanlarını oluşturur. Sosyoloji literatüründe bu davranış örüntülerine "sosyolojik kurumlar" adı verilir.

Burada kurum, gündelik dilde kullanılan ve bazı örgütlenmeleri ifade etmek üzere kullanılan kurum sözcüğünden farklı olarak "davranış örüntülerini" ifade eder. İnsan toplumsallığının kendileriyle tezahür ettiği ve hiç bir toplumda eksik-

liği görülmeyen toplumun varoluş dayanağını oluşturan davranış örüntüleridir sosyolojik kurumlar.

İşte din de böylesi bir kurumdur. Ne kadar eski olursa olsun ve nerede olursa olsun insanların öte dünyayla, görünen dünyanın ötesiyle ilgilendikleri, nereden gelip nereye gittikleriyle ilgili soruları anlamlandırdıkları ve toplumda kutsal ve din dışı alanları oluşturup tanımladıkları belli bir davranış düzeyi daha vardır. Bu da din kurumudur. Bütün toplumların hepsinde şu veya bu şekliyle mutlaka bulunan en temel davranış örüntüleri sosyologlar tarafından yukarıda saydıklarımıza "boş zamanlarla ilgili davranışlarımız" ilavesiyle altı kurumdan ibarettir. Günlük dilde kullandığımız kilise kurumu, hukuk kurumu, sağlık kurumu, üniversite kurumu veya sosyal sigortalar kurumu gibi müesseselerin hiçbiri bu anlamda her yerde bulunabilen temel kurumlar değil, ancak onlar da her biri yukarıda değindiğimiz temel kurumların bir tanesinin veya birkaçının bileşimlerinden oluşurlar.

Dolayısıyla toplumun dayandığı bu kurumsal olgular arasında din de bulunuyor. Bu kurumların her birinin mutlaka toplumun oluşumunda çok önemli bir yeri vardır ancak muhtemelen her toplumda bu kurumların ayrı ağırlıkları veya diğer kurumlara karşı belirleyicilikleri olabiliyor. Ekonominin tam da Marksist anlamda diğer bütün kurumları belirlediği toplumlar olabildiği gibi ekonominin bilhassa siyaset veya din tarafından veya aile yapıları tarafından belirlendiği toplumlar veya durumlar da söz konusudur. Örneğin, Karl Marx toplumu altyapı ve üstyapı arasındaki bir belirlenim ilişkisi olarak tanımlamıştır. Altyapı ekonomi yani maddi üretim ilişkilerinden oluşur ve her zaman kendi ihtiyaçları temelinde belli bir aile, bir siyaset, bir din ve ideoloji, bir aile ve bir eğitim düzenini üstyapı olarak belirler. Böylece ekonomi sabit, diğer bütün kurumlar değişken olarak düşünülür. Ekonomik altyapı diğer bütün üstyapı olarak nitelenen kurumları tek taraflı olarak belirler.

Örneğin, feodal üretim biçiminde insan emeği çok merkezî olduğu için aile de bu ihtiyaçlara göre geniş aile olarak şekillenir. Çocuk sayısı özellikle emeğiyle geçinenler için ekonomik olarak da güçlü olmayı getirir. Oysa modern kapitalist toplumda, belki de ileri kapitalist toplumda giderek gelişen teknoloji insan emeğinin önemini azalttığı ölçüde aile hayatı gevşemeye yüz tutmuş en azından çekirdek aileye doğru bir gelişim kaydedilmesine yol açmıştır. Bu belirlenimcilik ilişkisinin başka türlü cereyan ettiği örnekler yok mudur?

Yapısalcı Marksizmin ünlü düşünürü ***Louis Althusser*** *(1918-1990) tam da bu kurumlar arasındaki belirlenimcilik ilişkisini Marx'ın altyapı-üstyapı eksenine üçüncü bir boyut getirerek açıklar. Ona göre toplum yapısı ekonomi, siyaset ve ideoloji ayakları üzerine oturur. Belirlenimcilik tek taraflı değildir. Bazı toplumlarda ekonomi, bazı toplumlarda siyaset başka bazı toplumlarda da ideolojik saç ayagı belirleyicidir. Ancak Althusser'e göre hangi kurumun hangi toplumda son kertede belirleyici olacağını yine ekonomi belirler (üst-belirlenim) diyerek Marx'ın bıraktığı boşluğu kendince kapatır. Max Weber ise özellikle ekonomi ile din arasındaki belirlenimilik hususunda dinin öneminin Marksist literatürde fazla küçümsenmiş olmasına karşı önemli bir tezi ifade etmiştir. Onun Protestan ahlakı ile kapitalist ruh arasındaki çekiciliğe dair görüşleri bir ekonomik olgu olarak kapitalizmin oluşumunda bir dinsel zihniyet olarak Protestanlığın çok önemli bir katkısı olmuştur. Bu katkının mahiyeti kuşkusuz tartışılabilir. Bu konuya tekrar döneceğiz, buradaki konuyu tamamlamak için önceden diyebiliriz ki ekonomik belirlenimciliğe tam karşı bir alternatif olarak din belirlenimciliğini savunuyor değildir Weber. Aksine bu belirlenimciliğin tek taraflı olmadığını ve özellikle kapitalist bir ahlak ile dinin bir araya gelmesinin bir tarihsel olayı meydana getirdiğini söyler.*

İdeolojik yapıların ve bilhassa dinin ekonomik davranışı belirlediği örnekler çokça bulunabilir. İnsanların bir dinî inanç etrafında toplanmaları, harekete geçip o inancın şekillendirdiği bir toplumu kurmaya çalışmaları sıkça görülen örneklerdendir. İsrail devlet ve toplumunun tüm şekillenişi dinin anlamlandırdığı bir çerçevede gerçekleşir. Aynı şekilde Amerika'daki Mormonlar dinin toplumu şekillendirdiği tipik toplum biçimlerindendir. İslam'ın da toplumu baştan aşağıya yapılandırdığı örnekler çoktur. Ancak bütün bunlar her yerdeki Yahudilerin, Müslümanların veya Mormonların bütün motivasyonlarının dine dayandığı anlamına gelmiyor. Yahudiler, Müslümanlar, Hristiyanlar, Budistler veya Mormonların içinde dinin emir ve yasaklarını gözeterek ve sadece bunları gözeterek bir hayat kurmanın öncelendiği örneklerin yanı sıra dinî emirlerin bu toplumlar tarafından hiç önemsenmediği, görece sekülerleşmiş örnekler de var olabilir. Bu durumda toplumun başka kurumsal örüntüleri örneğin, siyaset, ekonomi, aile veya eğitim durumu bu toplumların önceliklerini belirleyebilir. Böylece dindarlığın içeriği veya etkinliği diğer kurumsal örüntülerin belirleyiciliği altında kalır. Din yine var olmaya devam etse de belirleyiciliği azalır. Hiçbir toplum için özü itibarıyla dinin veya diğer sosyolojik kurumların daha belirleyici olduğu yönünde bir saptama yapılamaz. Toplumlarda hangi kurumların daha belirleyici olacağı toplumun tarihine, dinamizmine göre değişir.

Böylece insan toplumlarının olduğu her yerde dinin de var olduğunu ama dinin her toplumdaki belirleyiciliğinin de görünüm biçiminin de farklı olabildiğini görüyoruz. *Din toplumlarda hangi ihtiyacın bir ürünü olarak var olur? Toplumun inşasında ve işleyişinde nasıl bir rolü vardır? Din ile diğer sosyolojik kurumlar arasında nasıl bir ilişki vardır?* Bütün bunlar din ve toplum üzerine düşünürken cevabını arayacağımız sorular.

DİNİN SOSYOLOJİK TANIMI

AMAÇ 2 ***Dinin genelgeçer tanımının ötesinde sosyolojik tanımını yapabilmek.***

Din olgusu bütün toplumlarda rastlanacak kadar yaygın ve eski bir davranış örüntüsüdür. Ancak dinin her toplumda ortaya çıkış tarzı farklıdır. Eski olduğu ölçüde din, geniş bir çeşitliliğe sahiptir. Bu çeşitlilikte her dinin kendine özgü bir hakikat iddiası vardır. Din kendini tanımladığı kadar dünyayı da inananlar ve inanmayanlar şeklinde tanımlar. Ayrıca her din kendine göre "doğru din" hakkında kendini işaret eden bir tanıma sahiptir. Ancak dinin bu şekilde kendini ve dünyayı tanımlayışı belirli bir dinin sosyolojik incelemesi için önemli bir veri oluştursa da dinin sosyolojik tanımı için yeterli değildir. Sosyoloji belirli bir dinin kendini veya genel olarak dini tanımlayışıyla yetinemez. Bu o dinin iddiasını aynı düzeyden hareket ederek reddettiği anlamına gelmez. Aksine toplumların ortak bir davranış örüntüsü olarak binbir çeşitliliğe sahip olan din olgusunda ortak olanın ne olduğunu aramaya çalışır. Aynı zamanda o davranışı dinsel olarak nitelemeyi gerektirecek olanın ne olduğuna dair genel kuralları belirlemeye çalışır. Bu açıdan, dinlerin din tanımı dinin sosyolojik tanımının kendini en temelde ayırt etmesi gereken şeydir. Bunu yaparken dinin kendini tanımlayışıyla kendini bir tartışmanın içine sokmaması önemlidir. Aksi takdirde sosyoloji kendini bir anda teolojik bir tartışmanın içinde bulabilir. Oysa sosyolojik düşünme ile dinsel düşünme temelden birbirinden farklıdır. Bu farkı sosyoloji lehine bir farklılık olarak düşünmek gerekmiyor. Veya sosyolojiyi dinsel bir düşünce yapısına alternatif olarak o düşünceyi yanlışla-

yan bir tez olarak düşünmek de gerekmiyor. Aksine din sosyolojisi dinsel olarak teşhis edilen davranışların ne olduğu ve bu davranışların bir toplumun ekonomik, siyasi, ailevi, eğitimsel ve sosyal tabakalaşma örüntülerine nasıl bir etkide bulunduğu, toplumun genel şekillenmesine, meşruiyet düzenlerinin oluşumuna nasıl bir katkıda bulunduğu konusuyla ilgilenir. Bunun için din sosyolojisinin her şeyden önce bir din tanımına sahip olması gerekir.

Dinin sosyolojik tanımı ise sosyoloji tarihinde pek kolay yapılmış bir işlem değildir. Hangi tür davranışların dinsel olarak nitelenebileceği ve genel olarak sosyolojik bilginin bir nesnesi olarak dinin nasıl teşhis edileceği hususu sosyologlar arasında tartışma konusu olmuştur. Tartışmanın arka planındaki zorluklardan biri din adına ortaya konulan inançların birbirlerinden çok farklılaşması ve dinin iddialarının nesnel bir karşılığının bulunamaması. Bu konuda belli dinlerin kendi din iddialarını geçerli diğerlerininkini geçersiz sayması karşısında sosyologun yaşabileceği bir yok. Oysa sıklıkla sosyolog tamamen sosyolojik bir bakış açısıyla hareket ettiğini düşünüp dinlerin bütün iddialarını geçersiz saymayı bir kalkış noktası almak gibi bir yanlışa düşebiliyor. Örneğin, Marksist geleneğin din hakkındaki tasvirleri onu teşhis etmeyi kolaylaştıracak ve sosyolojik etkisini tam anlamıyla ölçmeye yaramaktan ziyade ona dair açıkça değerlendirici bir yaklaşıma sahiptir. İşin başında her türlü dinin her türlü iddiasını gerçekliğin bir çarpıtması veya bir uydurma olarak aldığı için din olgusuna karşı reddedici bir tutum takınınca, dinin ne sosyolojik mahiyetini ne de sonuçlarını ölçecek bir kuramsallaştırma imkânı değerlendirilmez.

Doğrusu, dinlerin doğruluğu veya yanlışlığı kolay denetlenemeyen, görünen dünyanın ötesine dair söylemlerini bilimsel olarak ne kadar ciddiye alabileceği sorunu sosyolojide bu söylemlere karşı bir tür lakayt bir tutum geliştirmiştir.

Böylece toplumsal yapı ve değişim süreçleri içinde din, ayırt edilebilir bir etken olarak teşhis edilmeye çalışılır. Böyle bakınca dini sosyolojik bakış açısından ayırt etmek üzere bir tanıma ulaşmak zorunda kalırız. Bu konuda sosyolog veya antropologlar farklı tanımlar yapmışlardır. Örneğin, ünlü antropologlardan E. B. Tylor bilimsel olarak kabul edilebilecek 'asgari bir din tanımı' için, 'ruhsal varlıklara inanma'yı şart koşuyor. İlk bakışta dinin sosyolojik görünümü için bundan daha asgari bir şart olur mu? Sorusu akla gelebilir. Oysa bizzat Tylor da bu tanımdan yola çıkıldığında, birçok toplumda dinsellik olarak ortaya çıkan bir çok örnekte ruhsal varlıklara inancın olmadığını tespit eder (Tylor'dan Aktaran Turner, 1997). Örneğin, Theravada Budizmi bu tanım baz alındığında bir din olarak kabul edilmeyebilir çünkü onda ruhsal varlıklara inanç yoktur. Yine Durkheim'ın Tylor'a itirazında ileri sürdüğü bu örnekte olduğu gibi "tanrılar ve ruhlar fikrinin olmadığı ya da en azından yalnızca ikincil ve küçük bir rol oynadığı büyük dinler" söz konusudur (Durkheim, 1961: 45).

Durkehim'in din olgusu hakkında yaptığı tanım bir ölçüde Tylor'un bu tanımına eleştiriyle başlar. Durkheim'in alternatif tanımına göre "din, Kutsal şeylere, yani bir kenara ayrılmış ve yasaklanmış şeylere ilişkin inanç ve uygulamaların birleşik bir sistemi -Kilise diye anılan bir tek ahlaki toplulukta birleştiren inanç ve pratikler, onlara taraftar olanların tümü" olarak ifade edilir (Durkheim, 1961: 62).

Bu tanımda göze çarpan en önemli unsurlar "kutsal ve din dışı", ile "kilise", yani "bir tek ahlaki toplulukta birleştiren inanç ve topluluklar" (yani cemaat).

Doğruluğu veya yanlışlığı hiç bir zaman bilinemeyecek bir alan olarak dinlerin iddiaları sosyolojiyi neden ilgilendirmelidir?

SIRA SİZDE 2

Kutsal ve Din Dışı

Kutsal kavramı Durkheim'in bütün toplumları incelerken baz aldığı kavramlardan biridir. Ona göre bütün toplumlar her şeye "kutsal" ve "din dışı" şeklinde ayıran bir kategorilendirme sistemine sahiptirler. Din de bir bakıma bu ayırıma dayanır. Bu ayırımların karmaşıklığı veya basitliği söz konusu toplumların da karmaşıklığı (dolayısıyla gelişmişliği) veya basitliği (dolayısıyla ilkelliğine) paraleldir. Bir toplum ne kadar ilerlemişse o kadar karmaşıklaşmış olup kutsal ve din dışı ayırımları da o ölçüde bundan etkilenmiştir. Kutsaldan ise sadece Tanrılar veya kutsal ruhlar kast edilmez. Bir taş, bir ağaç, bir odun parçası veya bir ev, bir sembol, bir nehir veya herhangi bir cisim kutsal olabilir. Bu ölçüde genişletilmiş bir kutsallık hemen hemen her yerde bulunabilir. Bu kutsal sayılan şeylerle insanların kurdukları ilişkilerin toplumda bir etkisi, sonuçları veya tezahürleri vardır. Sosyoloji bu kutsalların bizatihi kendi etkilerinin var olup olmadığı sorusuyla ilgili değil. Kendilerine atfedilen inancın doğruluğu veya yanlışlığı ile ilgili asla bir şey söylemeksizin insanların onlara yakıştırdıkları özellikler dolayısıyla kendi davranışlarını belirlemeleri sosyolojik açıdan önemsenecek bir durumdur. Din de Durkheim'a göre "kutsal şeylere yani bir kenara ayrılmış ve tabulaşmış şeylere ilişkin birleşik bir inançlar ve davranışlar sistemidir". Bu tür davranışlara dünyanın hemen bütün toplumlarında, hatta görünürde en din dışı toplumlarda bile rastlanmaktadır. Durkheim dinin en ilkel biçimlerinden en karmaşık ileri biçimlerine kadar hepsinde kutsal ve din dışı ayırımının ortak bir özellik olduğundan hareketle, sosyolojik olarak dini en kolay bu noktada teşhis edebileceğimizi söyler. Kutsal sayılan nesnelerin kendi özünde bir kutsallık olup olmaması da sosyolojik açıdan anlamlı bir soru değildir. Önemli olan ve her kutsal sayılan nesnede sembolik bir yan olmasıdır. Kutsalın bir şeyi temsil ediyor olması söz konusudur. Toplumda dinin işlevinin anlaşılabilmesi için kutsal semboller ile temsil ettikleri şeyler arasındaki ilişkilerin kurulmuş olması gerekir.

Durkheim'in dinde aradığı bir özellik de bir kilise veya bir inananlar topluluğunun kutsal karşısında temsil edilmesidir. Kilise ile cemaat bu açıdan birbirini tamamlayan boyutlar da sayılabilir. Kutsal anlayışı etrafında toplumda oluşan birliktelik duygusu topluluğun bizatihi temelidir. Topluluk sembolleştirdiği kutsallar üzerinden aslında kendi topluluk sınırlarını oluşturur ve kendisini başkalarından ayırır. Bu ayırım da topluluk duygusunu canlı tutan bir tutumdur. Bütün kutsallık anlayışlarında bu tarz bir toplumsal özdeşliğin izlerini bulmak mümkündür. Bunların en ilkel toplumlarda totemler şeklinde ortaya çıktığını görebileceğimiz gibi daha ileri toplumlarda daha karmaşık şekillerde ortaya çıktığını görebiliriz. Aslında modern seküler toplumlarda da görünürde bir kurumsal din söz konusu olmadığı halde kutsallık atfedilmiş bazı sembollerin bu tür işlevleri yerine getirdiğini görebiliriz. Kutsallaştırma sadece bilinen geleneksel dinlerde olmuyor, ateist bazı toplumsal hareketlerde de yaratılan şahıs kültleri, mücadele sürecine atfedilen kutsallık, ölümlerin şehitlikle nitelenmesi gibi durumlar da din sosyolojisi açısından incelenmeyi hak eder. Kendisi dinleri aşacak bir pozitivist felsefe iddiasında sosyolojinin kurucusu Auguste Comte'un da nihayetinde idealize ettiği dünyayı bir tür pozitivizm dini olarak tasarladığını biliyoruz. Bu dünyanın peygamberleri bilim adamları, cenneti insanların hafızaları, kilisesi fabrikalardır ama baştan sona bir kutsallık arayışıyla bezenmiş olduğunu görüyoruz.

Cemaat veya Tek Bir Ahlaki Toplulukta Birleştiren İnançlar Bütünlüğü

Dinlerin en önemli işlevlerinden birisi mensuplarını ortak bir inanç etrafında birleştirmeleridir. Din paylaşılan bir anlam sistemi oluşturduğu için insanların dünyayı, toplumu, tanrıyı ve kendilerini nasıl algılayacaklarına dair ortak bir anlayış ve algı sistemi oluşturur. Aynı inancı paylaşan insanlar dünyaya aynı pencereden bakarlar ve o pencereden aynı şeyleri gördüklerini düşünürler. Bu ortak anlam sisteminin paylaşımı dünyaya dair derin bir düzenlilik ve anlamlılık hissi verir. Dışarıdan bakanlar için genellikle bir anlam ifade etmeyen ritüellerin devamı ancak bunlara dair ortak kabullerin oluşmasıyla sürdürülebilir. Bir yağmur duasına çıkan insanlar yaptıkları duanın sonunda yağmurun yağabileceğine inanırlar. Yağmur yağmadığı takdirde ise genellikle ibadet ettikleri tanrının yağmur yağdıramadığına veya bu yaptıklarının etkisiz ve anlamsız bir şey olduğuna değil, dualarının kabul edilmediğine hükmederek inançlarına sadakatlerini sürdürürler. Bu durum ortak inancın sürdürülebilmesi için genellikle işleyen bir mekanizmadır. Esasen bu ortak algo ve inanç sistemleri adına din denmese de toplumun kuruluşunun temel bir düzeyidir. Fenomenoloji ve etnometodolojiye (her iki kavram hakkında bölümün sonuna bkz.) göre bütün toplumlar ancak bu ortak algılar sistemiyle var olabiliyorlar. Din bu ortak algılar sistemini en iyi düzenleyen mekanizmalardan biridir sadece. Dinin yeterince güçlü olmadığı toplumlarda bile bunun yerini değişik düzeylerde büyük veya küçük çaplı ideolojiler alır.

Dinin inanç paylaşımının en doğrudan toplumsal sonucu cemaatleşmedir. Cemaat ortak inanç ve algıya dayalı olarak oluşan topluluğu başkalarından ayıracak bir bilinci de geliştirir. Genellikle cemaatlerin gerçeklik hakkındaki ortak bilinç ve algısı inananlarla inanmayanları veya bu ortak algıyı paylaşanlarla paylaşmayanlar arasında bir ayırıma da gider. Dinin inananları gerektiğinde tam bir grup bilinci içinde inanmayanlara karşı bir birlik ve dayanışma davranışına kolaylıkla girerler. Dinî cemaat böylece insanlara bir kimlik *(identity)* verirken başkalarından ayrışmayı da *(difference)* öğretir.

Aslında dinin sosyolojik tezahürleri açısından en önemli yanı cemaat boyutudur. Çünkü dinin doğrudan etkisi yol açtığı bu grup bilinci, dayanışma örüntüleri ve bunun üzerinden girilen ittifak veya çatışmalardır. Toplumsal düzeyde dinin devrede olduğu hadiselerin başında bu cemaat boyutu gelir. Dinin sosyolojik görünürlüğü de yine bu cemaat boyutunda olmaktadır.

Sonuçta burada sosyolojik olarak ayırt edilebilecek bir din tanımı ile genel olarak dinsel davranış arasında da bir ayırım yapılabilir. Her dinsel davranış tam teşekküllü bir dine mensup olmayı gerektirmeyebilir. Hayatlarının merkezine dini koyan insanlar olduğu gibi, dini hiç önemsemeyen bazı insanların bazı davranışları dinsel olarak nitelenebilir. O yüzden dinin sosyolojik incelemesi çok geniş bir davranışlar yelpazesini içerebilir.

DİN SOSYOLOJİSİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

AMAÇ 3 ***Din sosyolojisinin hangi şartlarda ortaya çıktığını özetleyebilecek.***

Din sosyolojisinin ortaya çıkışı ve gelişimi genel olarak sosyolojinin ortaya çıkışı ve gelişimiyle aşağı yukarı aynı tarihe sahiptir. O yüzden sosyolojik bilginin kökenini bir disiplin olarak şekillenmeye başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısından çok da-

ha gerilere götürebiliyorsak, dine yönelik sosyolojik ilginin tarihini de paralel olarak çok daha eskilere götürebiliriz.

Doğrusu, din sosyolojisini besleyebilecek ilk ilgiler veya düşünceler belli bir dinî bakış açısından başka dinler hakkındaki bilgilerle şekillenmiştir. Bu konuda İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliğin her birinin birbirlerine ve diğer dinlere olan bakışları dinin tabiatı hakandaki ilk ilgiyi oluşturmuştur. Ama bu bakış türünde genellikle anlatıcı dinin diğer dinlerin iddialarını geçersiz sayması, kendini ise merkeze koymasından dolayı, bütün dinler için geçerli bir sosyolojik mihenk noktası üretmek mümkün olamaz. Bu bağlamda Orta Çağ Hristiyan kozmolojisinin diğer insanlar ve inançlar hakkındaki görüşlerine karşılık İslam dünyasında çok daha eski bir literatür vardır. Büyük İslam bilginlerinden Şehristani'nin *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eseri ile Endülüslü büyük âlim İbn Hazm'ın *el-Fasl fi'l-Milel ve Ehvai ve'n-Nihal* isimli eseri bu alandaki en önemli öncü metinlerdir. Bu eserlerde farklı dinler kendi kavramlarıyla tanıtılırken bir tür fenomenolojik veya anlamacı din sosyolojisi çabasının ilk örnekleri de verilmiş, farklı dinlerin inançları kendi kavramlarıyla anlatılmaya çalışılmıştır. Burada "Milel", milletin (yani dinin) çoğulu olarak vahye dayalı bütün dinleri kapsayan bir kavramdır. "Nihal" ise kupkuru zan ve vehim anlamına gelen "Nıhle"nin çoğulu olarak vahye dayanmayan din, düşünce veya akımları kapsıyor. Böylece İslam kozmolojisi içinde farklı insanlara, kültürlere, dinlere duyulan bu ilgi ve duygular Milel ve Nihal diye özetlenebilecek bir literatürün ortaya çıktığı görülür. Bu sınıflandırmaların insanların ırk ve kavimlerine göre değil inanç ve eylemlerine referansla yapılmış olması dikkat çekicidir. Başka insanların hayatlarına dair bu ilgi kuşkusuz din sosyolojisinin bütün ihtiyaçlarını karşılayacak kadar şekillenmiş değildir. Ancak farklı dinlerin tabiatına, yaşayışlarına ve dinlerin ortaya çıkışlarına dair önemli sosyolojik verileri içermektedir.

Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim (ö. 548/1153) *Horasan'ın Şehristan bölgesinde doğmuş, Kelam, felsefe ve dinler ve mezhepler tarihi alanında önemli eserler vermiş bir İslam âlimi. Eğitimini Horasan'ın yanısıra Nisabur, Harizm ve Cürcan'da sürdürmüştür. Bir süre Bağdat'a dersler vererek öğrenci yetiştirmiştir. Horasan'a dönen ve Selçuklu sultanı Sencer'in vezirine vekillik de yapan Şehristani memleketinde vefat etmiştir. Eserleri arasında en yaygın bilineni, vekilliğini yaptığı vezire ithaf ettiği Kitâbü'l Milel ve'n Nihal'dir. Bu eserinin yanı sıra el-İrşâd ilâ Akaidi'l İbâd, Telhis'ül Aksâm li-Mezâhibi'l Enâm, Musâraâtü'l Felâsife, Târihü'l-Hükema ve el-Mebde' ve'l Meâd adlı eserleri sayılabilir.*

İbn Hazm el-Endelüsî (ö. 456/1064) *Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğmuş, babası, Endülüs'te vezirlik yaptığından oranın siyasi gelişimine şahitlik etmiş olan İbn Hazm yoğun bir ilmî ve edebî eğitim almış. Devrin büyük alimlerinden dersler almış, öncelikle hadis ve fıkıh ilimlerinde öne çıkmakla birlikte siyer ve mezhepler tarihî alanında da eserler vermiştir. İbn Hazm Endülüs'te yaşaması nedeniyle İslam dışı dinî gelenekler hakkında da çok dikkat çeken değerlendirmelere sahiptir. İbn Hazm'ın kendisi de halife Müstezhar Billah tarafından vezirliğe getirilmiştir. Daha sonra vezirliği bırakıp kendisini ilmî çalışmalara vermiştir. Düşüncelerini çok keskin bir uslupla ifade eden ve hatta hapse dahi atılan İbn Hazm öğrenci yetiştirmenin yanı sıra pek çok eser de kaleme almıştır.*

Batı'da ise Hristiyanlığın veya Yahudiliğin başka dinlere olan ilgisi nispeten daha zayıf kalmıştır. Yahudilik İsrailoğullarının dışında kalan insanların tamamını

gentile olarak neredeyse tek bir kategoride değerlendirirken inançlarını önemsiz, ilgilenmeye değmez olarak görmüştür. Hristiyanlar için de insanlar yeterince tanımlanmış ve sınırlı bir çeşitliliğe sahipti. Yahudilik ve Hristiyanlığın dışında kalanlar paganistler olarak önemsenebilecek bir çeşitlilik arz etmiyordu. O yüzden Batı dünyası coğrafi keşiflerin sonucunda karşılaştığı yabancı kültürleri âdeta bir sürpriz gibi karşılıyordu. Batılı şartlarda şekillenmiş olan Hristiyan teolojisiyle eğitilmiş kitleler bu dünyanın geleceğinde Hz. İsa'ya inanıp Tanrı Krallığına girecek olan insanların dışındaki hiç kimse için bir yer ayırmış değillerdi. Bu yüzden karşılaşılan yeni din ve inançlar teolojik bakımdan bir bakıma huzur kaçırıyorlardı Bryan S. Turner'ın tespitiyle bu huzursuz teolojinin etkisi altındaki oryantalizm özellikle 17. yüzyıldan beri öteki kültürlerle karşılaştıkça bu yüzden derin bir "ötekilik" algısı oluşturmuştu. Bu ötekilik algısı, aslında geleneksel toplumda antropolojik tasarımın temelini oluşturuyordu. Ötekilikle ilgili bu sömürge deneyimi, Tanrının hem hayvan hem insan türünün konumlarını belirlediği büyük bir varlık zinciri düşüncesi için önemli bir sorundu. Ancak bu sorunun coğrafi keşiflerin akabinde yaşanan sanayileşmenin de etkisiyle diğer kültürlere, dinlere dair çok özel bir ilgiyi doğurduğunu da söyleyebiliriz.

Gentile, Yahudilikte Yahudi olmayanlara verilen isimdir. Arapça "ümmi" olarak bilinen ve genellikle dilimizde "okuma-yazma bilmez" olarak anlaşılan sözcük aslında Yahudiler açısından "Yahudi olmayan" anlamına gelir.

Bu dönemde F. Bacon'un ve David Hume'un dinin tabiatına dair yaklaşımları din sosyolojisinin ve antropolojinin modern zamanlardaki ilk nüvelerini oluşturmuştur. Özellikle **David Hume'**un yaklaşımı dinler tarihine dair doğrusal bir ilerleme modeli yerine çok daha açıklayıcı bir döngüsel sarkaç modelini önermiştir. Dinler tarihi alanında hakim bir paradigma olarak pozitivist yaklaşım dinlerin çok tanrılı, hurafeci bir anlayıştan tek tanrılı rasyonel bir noktaya doğru evrildiğini anlatır. Bu yaklaşıma son zamanlarda yapılan ciddi itirazlar dinler tarihinin bu basitlikte ele alınamayacağını anlatır. Hume ise, çok daha önceden hem dinler arasında hem de her dinin kendi içinde çoktanrıcılıktan (hurafecilikten) tek tanrıcılığa (kitabiliğe) ve oradan tekrar çoktanrıcılığa doğru geçişler olduğunu anlatır. Bu hareketlilik dinler tarihindeki eğilimler arasında bir tür sarkaç modeli şeklinde bir değişimi ayırt etmemize imkân veriyor.

David Hume (1711-1776) İskoçlu felsefeci, Aydınlanmacı olduğu halde Aydınlanmanın nedenselci ve akılcı tezlerine karşı çıkmış, deneyselci bir yaklaşımı benimsemiştir. Dinin Doğası üzerine olan kitabı din sosyolojisi tarihi açısından başlangıç metinlerinden biri sayılabilir.

19. yüzyılda gelişen sosyoloji disiplini içinde din de özel bir yer tutmuştur. Çünkü din bütün insan topluluklarında yer alan kelimenin tam anlamıyla bir sosyolojik kurumdur. Toplumun olduğu her yerde din de şu veya bu şekilde var olmuştur. Sanayileşmenin etkisiyle bu döneme kadar yaşanan hızlı ve baş döndürücü toplumsal değişimden din de nasibini almış. Avrupa'da Rönesans ve reformasyon döneminde din algısında önemli değişimler meydana gelmiş, uzun yıllara yayılan din savaşları ve akabinde sanayi toplumunun etkisiyle yaşanan sekülerleşme süreci dine yönelik bakışı da derinden sarsmıştı. Sanayi toplumunun birçok dinî inancı aynı toplumda bir araya getirmesi sonucunda giderek artan bir görecelilik duygusu dinin hakikat iddiasına karşı sarsıcı bir etki yaptı. Avrupa'da din politik bir baskı altında kalmadan önce bu toplumsal gerçeklik ve ideolojik söylem baskısını hissetmiş, giderek artan sorular karşısında cevap üretme kabiliyetini yitirmiştir.

Bu atmosferin altında gelişen pozitivist-ilerlemeci yaklaşımlar yaşanmakta olan gelişmenin ileri aşamalarında dinin yok olacağını öngörüyorlardı. O yüzden bu dönemde dine yönelik sosyolojik ilgi dinin bir sorun olduğu algısına ve cenazesinin nasıl kalkacağına dair bir meraka dayanıyordu. Buna rağmen bu merak dini sosyolojik araştırmaların önemli bir konusu olmaktan çıkarmadığı gibi dine yönelik sosyolojik ilginin çerçevesini oluşturmuştur.

Gerçekten de dünyanın sanayileşmenin etkisiyle büyük bir dönüşüm içinde olduğu 19. yüzyılda dine bir gelecek biçilemiyordu. O yüzden bu dönemlerde sos-

yolojik araştırmaların önemli bir kısmı dini toplumsal bir kurum olarak alsalar da onun çözülmeye ve yok olmaya mahkûm olduğunda neredeyse birleşiyorlardı. Bu düşünceye paralel olarak paylaştıkları bir kanaat de dinin insan uydurması olduğuydu. Sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Comte tarihi doğrusal bir ilerleme mantığı üzerine kuruyordu. "Üç hâl yasası" olarak bilinen bu kurgusuna göre, Comte, dini "teolojik" dediği birinci hâle ait görüyordu. "Felsefi" dediği ikinci halde zayıflayarak da olsa ayakta kalmış olan dinin, geleceğin "pozitif-bilimsel" halinde tamamen yok olacağını öngörüyordu.

Comte'un bu yaklaşımlarına paralel olarak Marx da dini bir üstyapı kurumu olarak ve yine bir sorun olarak inşa ederken bu yaklaşımıyla din sosyolojisinin şekillenmesine önemli bir katkı yapmış oluyordu. Dini diğer bütün üstyapı kurumları gibi egemen sınıfların çıkarlarına hizmet eden bir ideoloji olarak değerlendiriyordu Marx. Onun bu görüşleri kendisinden önce Hegel tarafından başlatılmış olan ve ünlü Alman felsefeci Ludwing Feuerbach tarafından belli bir yönde geliştirilmiş olan düşüncelere bir tür reddiye niteliğindeydi. Feuerbach dinin tabiatını ve ortaya çıkış şartlarını anlamaya çalışırken, Marx için her şey çok belliydi, anlaşılacak bir şey yoktu. Aşağıda her ikisinin görüşlerine daha detaylı bir biçimde değineceğiz. Din sosyolojisinin genel sosyolojinin tarihine paralel olarak gelişmesinde Marx'ın din hakkındaki olumsuz da olsa bu değerlendirmelerinin özel bir önemi vardır. Daha sonra Durkheim'ın dinin özünü ve kökenini bulmak üzere ilkel dinler üzerine yaptığı ve *Dini Hayatın Temel Biçimleri* başlığı altında toplanmış çalışmaları ile Weber'in Marx'ın maddeci yaklaşımlarına bir tür reddiye gibi algılanmış olan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli eseri din sosyolojisi alanını disipline eden temel referansları oluşturmuştur.

DİNİN KÖKENİNE DAİR SOSYOLOJİK TEORİLER

AMAÇ 4 ***Dinin kökenine dair teori ve açıklamaları tartışabilmek.***

Dinin toplumda ne tür bir işlevi olduğu, toplumsal olayları nasıl etkiliyor olduğu, aile, ekonomi, siyaset ve eğitim gibi diğer kurumlarla ne tür bir ilişki içinde olduğunu tespit etmek nispeten kolaydır ve bunlar din sosyolojisinin aslında en temel ve görece kolay cevap verebileceği sorularıdır. Oysa din sosyolojisinin temel referansları sayılan isimlerin dinle ilgili sordukları sorular bunlarla sınırlı kalmamıştır. Onlar dinin nasıl ortaya çıktığı gibi hiçbir zaman öğrenemedikleri ve belki de sosyolojik olarak hiçbir zaman tam olarak bilinemeyecek bir sorunun peşinden gitmişlerdir. Bu konuda sergilenen yaklaşımlar aslında bir yandan da sosyolojinin çok temel bir metodoloji sorununu da açığa çıkarmıştır. Sorun şu ki bugün test edilebilecek bir alanda sosyal bilim yapmak mümkün, dolayısıyla belli bir olgunun bugün başka olgularla olan temaslarını ve etkileşimlerini tespit etmek mümkün. Ama hiçbir zaman test edilemeyecek dönemlere veya alalara dair bir şey söylemeye sıra geldiğinde bunu bilimsel olarak temellendirmek nasıl mümkün olacaktır? Bu noktada ilk dönem sosyologların hepsi binlerce yıl öncesine ait bir olgunun nasıl ortaya çıkmış olduğunu sormaya kalkışınca bunu bilimsel olarak temellendirme sorunuyla karşılaşmışlardır. Bir çoğu bu sorunu fazla önemsemeden, bir kısmı kendi gözlemlerinden yola çıkarak retrospektif bir okumaya gitmiş, bazen de bu sorunu atlayarak söylemek istediklerini söyleyince, ortaya garip bir durum çıkmıştır.

Örneğin, Auguste Comte bugün bir veri, bir gerçek olarak karşımızda duran din olgusunun tamamen insanın kendi bilgisizliğini telafi etmek üzere başvurduğu bir açıklamalar toplamı olarak kendi uydurmasıyla ortaya çıkmış olduğunu söylemiştir. Yani nedenleri bilişsel olarak bir türlü açıklanamayan ve korkutan yıldırım, deprem, fırtına, yağmur gibi doğal olaylarını açıklamak üzere "tanrı" düşüncesi insan tarafından uydurulmuştur. Madem tanrı bu sebebi açıklanamayan olaylar dolayısıyla ortaya çıkmıştır, o halde bütün nedenleri ortaya koyduğumuzda, yani bilim bütün açıklanamayanları açıkladığında, tanrı fikrine de ihtiyaç duymayacağız demektir. O yüzden geleceğin pozitif dünyası bilimin her şeyi açıklayacağı bir dünya olacağı için dine de Tanrı fikrine de yer kalmayacaktır. Comte'un dinin kökenine dair açıklamasında dikkat çekici olan şey muhtemelen bugün bazı örneklerde geçerli olabilecek bir etkileşimin dinin on binlerce yıl önceki ilk ortaya çıkışı için bir model olarak benimsenmesi olmuştur. Hâlbuki dinin on binlerce yıl önce nasıl ortaya çıkmış olabileceğini bugünden tespit etmek mümkün değil. Kaldı ki Comte'un düşündüğünün aksine insanların bazı konulardaki bilgileri arttığı halde, dinî düşünce terk edilmiyor, aksine insanlar daha fazla bilgilendikçe dinsel açıklamaların yeri ayrı tutuluyor hatta bu açıklamalarla dinî düşünce daha da pekişebiliyor.

Dinlerin kökenine dair 19. yüzyıl filozofları arasında çarpıcı görüşlerde birini de Sol Hegelciler arasında sayılan Ludwing Feuerbach ortaya atmıştır.

Ludwing Feuerbach, (1804-1872) Sol Hegelcilerden ünlü Alman felsefecisi. Hristiyanlığın Özü isimli kitabıyla din hakkındaki görüşleri Marx'ın kendi teorisini geliştirmede önemli olmuştur. Marx onun görüşlerinden etkilenirken ondan farkını ortaya koymak için yaptığı eleştirileri sayesinde kendi görüşünü de geliştirmiştir.

O da Tanrının yine insan tarafından uydurulmuş olduğunu, ama biçim olarak Comte'un düşündüğünden farklı olarak ve bir ihtiyaç olarak yaratıldığını düşünmüştür. Ona göre yeryüzünde yetenekleri ve güçleri bakımından doğa karşısına oldukça zayıf kalan insan, kendi zaaflarının ve eksikliklerinin tamamlanmış olduğu kendi varlığının mükemmel bir suretini Tanrı olarak yaratmış. Yani Tanrı mükemmel bir insan olarak insan tarafından bir yansıtma aracı olarak ortaya çıkmış. Feuerbach'ın tanrı düşüncesine (teolojiye) getirdiği antropolojik yaklaşım teoloji tarihinde oldukça önemsenmiştir. Dinin kökenine dair söyledikleri yöntemsel olarak söylenemeyecek şeyler olsa da teolojiyi insanı anlamanın bir yolu olarak ele alan yaklaşımı antropolojiye önemli bir katkı sayılmıştır. Feuerbach'a göre bir dönemin düşüncesine yansıyan tanrıyı öğrenince aslında sadece o dönemin insanını öğrenmiş oluruz. Daha açıkçası teoloji aslında antropoloji yapmanın bir aracıdır. Dinin kökenine dair bu cesur açıklamasına karşılık Feuerbach, yine de dinin toplumsal işlevlerini önemsemekte, bu işlevler üzerinde durmaktadır.

Karl Marx ise dinin kökenine dair Feuerbach'ın açıklamalarını paylaşmış ancak onun dinin işlevlerine gereğinden fazla önem vermiş olduğunu düşünmüştür. Marx'a göre din bir üstyapı kurumu olarak insanlarca yaratılmış bir olgudur. Bu noktada Feuerbach'ın kelimeleriyle konuya yaklaşırken göre "Cennetin fantastik gerçekliği içinde süper insanı arayan, fakat orada kendi *yansıma*sından başka bir şey bulamayan insan, kendisinin asıl gerçekliğini aradığı, araması gereken yerde, artık kendi benzerinden -insan-dışından- başka bir şeyi bulmaya çalışmayacaktır" (Marx & Engels, 2007: 121). Bu da tanrı veya diğer dinî unsurlardan başka bir şey olmayacaktır. Bu çerçevede Marx din hakkındaki eleştirisinin, tespitinin özetini şu cümlelerle ortaya koyar:

> *"İnsan dini inşa eder, din insanı değil. Başka bir deyişle, din henüz kendini bulamamış veya zaten kendini tekrar kaybetmiş insanın öz-bilinci, öz hissiyatıdır. Fakat insan dünyanın dışında ikamet eden soyut bir varlık değildir. İnsan insanın dünyası, devleti, toplumudur. Bu devlet, bu toplum dini, bu tersine dönmüş bilinçliliği üretir, çünkü bu tersine dönmüş bir dünyadır. Din, bu dünyanın genel teorisi-*

dir, onun ansiklopedik bir özeti, popüler bir form içindeki mantığı, onun ruhsal onur meselesi, coşkusu, onun manevi müeyyidesi, ciddi tamamlanışı, teselli ve haklılaştırımı için evrensel bir zemindir. İnsanın özünün fantastik gerçekleştirimidir, çünkü insanın özü hakiki bir gerçekliğe sahip değildir."

Bu terimlerle yaklaşılan dine dair hükümler, din hakkındaki tümevarımsal bir tutumdan kaynaklanıyor. O tutum dinin kökenine dair önceden verilmiş bir hükümden başkası değildir. Dinin hakiki bir gerçekliğinin olmadığı peşinen kabul edildiğinde geriye onun ne şekilde uydurulmuş olduğunun açıklamasına gelir. Din yine tümevarımsal olarak altyapının (maddi dünyanın, üretim düzenlerinin) bir türevi olarak kabul edildiğinde yine geriye bu ilişkiyi mantıksal olarak kurmak kalıyor. Marx, güçlü edebiyat ve retoriğiyle bu ilişkiyi kurmakta zorlanmayacaktır. Ancak kökene dair bir peşin hüküm dine dair sosyolojik bir araştırmayı da zor durumda bırakmaktadır, çünkü köken anı kolay tespit edilebilecek bir an değildir. Marx dinin kökenine dair bu kadar kesin konuşurken dinin sosyal işlevine dair yer yer aşırı ekonomik indirgemeci bir yaklaşımı benimsemiştir. Aşağıdaki ifadeleri ise genellikle onun dine karşı uzlaşmaz karşıtlığı şeklinde anlaşılmış olduğu halde farklı yorumlara da konu olabilmiştir.

"Dinsel ızdırap aynı zamanda gerçek (reel) ızdırabın bir ifadesi, gerçek ızdıraba karşı bir protestodur. Din, bastırılmış varlığın müşahadesi, kalpsiz bir dünyanın kalbidir, tıpkı ruhsuz bir dünyanın ruhu olduğu gibi. Din insanın afyonudur."

Din hakkında romantik sayılabilecek bu ifadeler ilk anda Marx'ın dini bir afyon olarak nitelemekle basitçe dinin insanları uyuşturduğu şeklinde anlaşılmış, oysa başka bazı yorumlarda, afyonun insanları tedavi ve rehabilite eden bir ilaç olma boyutuna da işaret edilerek Marx'ın bu sözlerinin başka türlü de anlaşılabileceği savunulmuştur. Buna gerekçe olarak da Marx'ın çağında afyonun uyuşturucu anlamı kadar ilaç anlamının da revaçta olduğu ileri sürülmüştür. Kuşkusuz bu, dinin işlevine dair başka bir konu. Konumuza dönersek, dinin bugün bazı toplumlarda, bazı örneklerde Marx'ın tam da resmettiği şekilde işliyor olması, onun kökeni hakkında ne Marx'ın ne Comte'un ne de Feuerbach'ın yaptığı, çıkarıma imkân vermiyor. Buna rağmen bir sınıflandırmaya göre tam karşıt bir noktada olmasına rağmen Emile Durkheim de dinin kökeniyle ilgili aynı cesur yaklaşımı paylaşıyor. Dinin sosyolojik işlevlerine dikkat çeken çalışmalarıyla din sosyolojisinin tartışmasız en önemli isimlerinden olan Durkheim'in dinin kökenine girerken sosyolojinin bilimsel sınırlarını zorlamak durumunda kaldığını kaydetmek gerekiyor. Dini hayatın ilk biçimlerini anlamayı hedeflerken, bu ilk biçimleri nereden bulacağı ister istemez akla geliyor. Çünkü insanlık tarihinin çok eski olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda en temel biçimlerin de bu en eski toplumlarda olacağı da kabul edilir. Oysa Durkheim en eski toplumların çağımızda Avustralya'nın balta girmemiş ormanlarında yeterince temsil ediliyor olduğunu düşünmüş ve bu kabileleri incelediğinde sanki binlerce yıl önceki ilk insan toplumlarını da incelemiş olacağını varsaymıştır. Binlerce yıl önceki ilk toplulukların nasıl olduğu bile tartışma konusuyken ve o toplumlara dair elimizde hiçbir konuda kesin bilgiler yokken bugün yaşamakta olan bir kabilenin onları temsil ediyor olabileceğini düşünmek, doğrusu bilimsel açıdan ciddi sıkıntılı. Durkheim'in cevaplamayı üstlendiği soru, dinin kökeni olunca ona bir yol bulması gerekiyor ama bu yolun kendisini istediği cevaba götürmesine imkânı olmadığı görülüyor. Durkheim din sosyolojisini ve teorisini sahadan topladığı verilere dayandırmaya çalışan tümevarımsal bir yaklaşımı

benimsemiştir. Dinin toplumsal işlevlerini mevcut din pratiklerinden yola çıkarak temellendirmek mümkün. Ancak dinlerin kökenine ilişkin bir açıklama yapmaya uzandığında bunu tümdengelimsel bir yaklaşım benimsemeden temellendirmek mümkün görünmüyor. Bu noktada Durkheim'in çalışmalarına yön veren varsayımlar şöyle sıralanabilir.

- Dinin en ilkel toplumlarda da bulunan temel bir şekli vardır ve ilk ortaya çıktığında nasıl ise bu şekil bugünkü ilkel kabilelerde de aynı şekliyle bulunabilir. O yüzden de Avustralya kabileleri arasında yaşamakta olan din binlerce yıl önce dinin ilk ortaya çıktığında yaşayan dinle aynıdır.
- Din toplumların gelişmesine paralel olarak basitten karmaşığa, çok tanrılılıktan tek tanrıcılığa doğru bir evrim geçirir/geçirmiştir.
- Nitekim Durkheim dinin basitçe insan tarafından ve toplumsal bir işlevi yerine getirmek üzere uydurulmuş olduğu varsayımına dayanıyor. Her toplumda bulunuyor olmasından hareketle bu işlevin toplum için çok önemli ve evrensel nitelikli olduğunu kabul ediyor. Ancak bu kabul, dinin sonuçta uydurulmuş olduğunu düşünmesine engel değildir.

Aslında burada Durkheim'in dinin kökenine dair yaklaşımı diğer pozitivist gelenekten gelen çağının düşünür ve sosyologlarınkini tekrarlamaktadır. Durkheim'in de Marx'ın da bugün gözlemini yapmakta oldukları dinsel olguların işlevleri hakkında söylediklerine ilk anda itiraz edilmeyebilir çünkü kendi teorik yaklaşımlarını doğrulayacak kadar ampirik veriye dayanabilirler. Dinin belli pratiklerde gerçekten iktidarları meşrulaştıran bir ideolojik araç olarak kullanımı da yaygındır. Ayrıca dinin toplumsal bütünlüğü sağlamak gibi bazı işlevlerine değinilebilir. Üstelik bazı insan pratiklerinde belli dinsel inançların uydurulmasına da tanık olunabilir. Oysa bütün bunlar dinin ilk kökeninin ne olduğuna dair bu kadar kesin konuşmaya imkân vermez. Çünkü din fikrinin ilk defa bütün insanlığın aklına nasıl gelmiş olduğunu bugünden bilimsel bir yolla tespit etmenin imkânı yoktur. Çünkü:

- Bugün bazı ilkel kabilelerde dinin yaşanma biçimi dinin geçmişteki bütün örneklerde böyle yaşanmış veya böyle doğmuş olmasını da göstermez.
- Nasıl bugün ilkel kabilelerle eş zamanlı olarak alabildiğine gelişmiş medeniyetler örneklerini beraber sergiliyorlarsa geçmişte de en ilkel sanılan dinsel biçimlerle eş zamanlı olarak daha medeni veya karmaşık versiyonlar da ortaya konulmuş.
- Dahası çok ilkel sayılabilecek bazı toplumlarda yine tek tanrılı dinsel inançların varlığı da gösterilebilir. Tek tanrılı dinsel pratiğin tarihi de çok eski zamanlara götürülebileceği gibi bazı tektanrılı dinlerin kısa bir süre içinde pagan bir kültüre doğru farklı bir değişim yaşadıkları da görülmüştür. Örneğin Hristiyanlık ilk ortaya çıktığında tam ikonoklazmik (put kırıcı, heykel karşıtlığı) bir vurguya sahip olduğu halde kısa bir süre içinde önce teslis inancı arkasından da kutsallaştırılmış sayısız figürün yeşermesine imkân veren bir genişliği benimsemiştir.
- Esasen dinlerin kökeninin çok tanrılı olduğu ve dinlerin tek tanrılı bir dine doğru bir evrim geçiriyor olduğu düşüncesi basit bir evrimci tarih anlayışını temel almaktan kaynaklanıyor. Oysa bu temel varsayımın kendisi sorunludur. Dinin çok tanrılılık ile tek tanrılılık arasındaki veya rasyonalizm ile irrasyonalizm arasındaki seyri konusundaki ampirik örnekler Davud Hume'un sarkaç modelini daha fazla doğruluyor. Ancak ilk dinsel tecrübenin nasıl yaşanmış olabileceğine dair gözlem ve deneye dayalı modern bilimin söyleyebileceği fazla bir şey yoktur.

Esasen köken sorunu sadece din konusunda değil, aile ve siyasetle ilgili diğer konularda da benzer yanlışlara yol açmaya teşne bir sorundur. Marx ve Engels'in ailenin kökenine dair yaklaşımları veya doğal durumla ilgili aydınlanma filozoflarının söyledikleri aynı temel yanlışı yapar. İlk dönem hakkındaki bilgiler ampirik değil mantıksal olarak temellendirilir. O mantığın temeli ise;

a. Bütün toplumların aynı süreçlerden geçtiği,
b. Bu sürecin basitten karmaşığa, özel mülkiyetin yokluğundan mülkiyetli topluma ve ailenin de mülkiyetin bir parçası olduğu,
c. Bugünün ilkel kabilelerinde (nasılsa gelişimini tamamlamamış toplumlar olması dolayısıyla) eski toplumun görülebileceği gibi alt varsayımlara dayanıyor.

DİN SOSOYOLOJİSİ VE DİNÎ SOSYOLOJİ FARKI

AMAÇ 5 ***Din sosyolojisi ile dinî sosyoloji arasındaki farkı ayırt edebilmek.***

Din sosyolojisi, dinin bir toplumsal kurum olarak toplumdaki rolünü ve etkisini incelemeye çalışan bir bilim dalıdır. Dinin sosyolojik bir kurum olduğu yani dünyanın her yanındaki bütün toplumlarda mutlaka var olduğu üzerinde uzlaşılmış bir tespittir. Dinin şu veya bu şekilde olması, şu veya bu içeriğe sahip olması burada önemli değildir. Toplumlarda paylaşılan belli bir kutsallık inancı ve bu kutsallık etrafında paylaşılmış bir uygulamalar alanı varsa sosyoloji için ilgiye veya kayda değer bir din olgusu da var demektir. Sosyolojinin görevi paylaşılan bu kutsallıkların toplumda ne ölçüde etkili olduğu, toplumu bir arada tutma veya başka toplumlara dair ne tür algılar ürettiği ve bu algılardan ne tür toplumsal dayanışma veya çatışmaların ortaya çıktığını tespit etmeye çalışmaktır. Bunun yanı sıra, din sosyolojisinin görevi bu asgari haliyle tespit edilen din olgusunun diğer sosyolojik kurumlarla olan etkileşimlerini de inceler. Dinî inanç veya davranışlar ekonomiye nasıl etki eder? Ekonomik gelişmeye olumlu mu olumsuz mu etki eder? Ekonomik ilişkilerde Protestanlıkta veya Yahudilikte olduğu gibi rasyonel davranışı besleyerek sermaye birikimine mi yol açar, yoksa tamamen irrasyonel bir şekilde insanları dünyevi her türlü etkinlikten uzak durmaya mı yöneltir? Dahası ekonomik ilişkiler mi kendine özgü bir dinsellik yaratır yoksa din mi ekonomik ilişkilere gerçek anlamda yön verir? Yanı sıra bir sosyolojik kurum olarak ne tür bir ailenin oluşumuna ne ölçüde yön verir? Aile, toplumun biyolojik yeniden üretimini sağlayan temel bir sosyolojik kurumdur. Bu kurumu ayakta tutan, şekillendiren değerlerin oluşumunda dinin etkisi nedir veya dinî inançların nesilden nesile aktarılmasında aile kurumunun rolü nedir? Diğer sosyolojik kurumlardan siyasetle din arasındaki ilişki de her zaman din sosyolojisinin önemli konularından birisi olmuştur. Teokrasi, laiklik veya din devlet ilişkilerine dair diğer kombinasyonlar da din sosyolojisinin önemli konularındandır. Demokratik siyasete katılımda bulunan vatandaşların davranışlarında dinî inanç veya cemaatleşmelerinin etkisi de din sosyolojisi açısından her zaman önemsenen konulardan olmuştur. Bir başka sosyolojik kurum olarak eğitim ile din arasındaki ilişkiden de din sosyolojisinin ilgileneceği bir dizi soru üretilebilir. Dinin kendisinin eğitim rolü veya eğitim ihtiyacı olduğu açıktır. Hem dinin yeni nesillere geleneksel bilginin aktarılmasında oynadığı rol hem de dinin

kendi sürekliliğini sağlayabilmek için içerdiği eğitim boyutu din sosyolojisinin önemli konularındandır.

Bütün bu sorular bir sosyolojik kurum olarak dinin diğer sosyolojik kurumlarla (ekonomi, aile, siyaset, eğitim, boş zamanlar) olan ilişkilerine dair sorulardır. Din sosyolojisi din kurumunun diğer sosyolojik kurumlarla olan ilişkisini, dinsel davranışla diğer sosyolojik davranışlar arasındaki ilişkiyi anlamaya ve açıklamaya çalışan sosyolojinin bir alt disiplinidir. Bütün bu açıklamaları yaparken din sosyolojisi incelediği dinî davranışın doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bir yargıda bulunmaz. Amacı hangi dinsel davranışın doğru veya hangisinin yanlış olduğunu anlatmak değil, belli dinsel anlayışlar ile belli sosyal gelişmeler arasında ne türden bir ilişki olduğunu bulmaya çalışmaktır.

Oysa **dinî sosyoloji,** sosyolojiyi dinin veya belli bir dinin perspektifinden ele almaktır. Buna göre söz konusu dinin nasıl bir toplum yapısı önerdiği, kurumlar arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dair tespitlerinden ziyade önerileri temellendirilmeye çalışılır. Burada söz konusu dinin içinden, o dinin hakikat iddialarına inanılmış olarak yola çıkılır. Örneğin, Hristiyan teolojisi ile sosyoloji arasında, böyle bir ilişki olmuştur. Kilise, Hristiyanlığın güçlü, ahlaklı ve Hristiyan bir toplum oluşturma konusunda sosyolojinin verilerinden nasıl yararlanılabileceğini araştırır. Aynı zamanda Hristiyanlığın referans kaynaklarında nasıl bir toplum ve toplumsal değişim modelinin çıkarsanabileceğine dair bazı araştırmalar da yapılmıştır. Hıristiyanlığın toplumsal bütünlüğü, dayanışmayı ve barışı sağlama konusunda içerdiği ahlaki unsurlara vurgu yapılır. Hristiyanlığın önemsediği aile kurumunun toplumdaki olumlu işlevlerine vurgu yapılması aynı zamanda dinî bir sosyolojinin de temel öncelikleri arasındadır. Protestanlığın ekonomik bir gelişme olarak kapitalizmin gelişiminde oynadığı role dikkat çekilmesi bir tür Protestanlık güzellemesi olarak okunmuştur. Bu durumda kendisi de bir Protestan olan Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin* Ruhu isimli meşhur eseri din sosyolojisinin mi dinî sosyolojisinin mi temel metinleri arasında yer alabilir?

Benzer bir tartışma İslam sosyolojisi için de geçerlidir. Kur'an-ı Kerim'de toplumsal değişimin tarzına ve kurallarına dair çok önemli tespit ve iddia vardır. Bu tespitlerden yola çıkılarak İslam'ın toplumsal değişim için kendine özgü bir teorisinin bulunduğu üzerinde durulmuştur. İbn Haldun, Kur'an'daki bu tarz tespitlerden yola çıkarak toplumsal değişimi modellemiştir. Kuşkusuz o da Kur'an'daki verileri temel, tartışmasız gerçek veriler olarak almıştır, ancak o verilerin anlaşılması ve yeniden yorumlanması hususunda kendine özgü bir kuramsallaştırma yapmıştır. O, sadece Kur'an'dan okuduğunu yalın haliyle aktarmamış, aynı zamanda onları çok derin tarihsel gözlemlerinden derlediği verilerle bir arada düşünüp çıkarımlara varmıştır.

İbn Haldun *(1332-1406), Tunus'ta doğmuş ve hayatı boyunca Fas, Gırnata, Cezayir, Mısır'da değişik devlet görevlerinde bulunmuş ve bu görevleri dolayısıyla devlet hakkında güçlü gözlemler yapmış bir tarihçi. Sosyolojinin bir disiplin olarak adının bile konmadığı bir tarihte yaşamış olsa da, tarihi yapma tarzı dolayısıyla dünyadaki ilk sosyolog olarak nitelenmeyi hak etmiştir. Gerçekten de başta temel eseri Mukaddime olmak üzere diğer kitaplarında da geliştirdiği yaklaşımlar bugün de toplumsal değişimi anlamak için çok önemli bir çerçeve sunmaktadır.*

İbn Haldun devletlerin oluşumunu, gelişimini ve çöküşünü anlattığı meşhur teorisini bedevilik ve hadarilik arasındaki bir tarihsel sarkaç benzetmesiyle modellemiştir. Buna göre devletler grup dayanışması anlamındaki asabiyelerinin çok güçlü olduğu bedevilik zamanlarında oluşurlar. Bu dönemde birbirlerine bağlılıkları ve dayanışmaları çok güçlü olduğu için tarihsel değişimi motive etmeye de çok yatkındırlar. Çünkü bedevi hâlde yaşadıkları için kaybedecek bir şeyleri olmamanın rahatlığıyla kolaylıkla ölüme bile gidebilir, istedikleri yerde yerleşip istedikleri yere gidebilirler. Önceden yerleşik olmuş (hadari) bir topluluğu zapt edip oraya yerleşince ise mülk edinip oraya yerleşince artık kaybedecek bir şeyleri de oluşmuştur. Bu durumda grup dayanışmasının zamanla yittiği ve yerine herkesin kendini düşünmeye başladığı uzun bir süreç başlamış olur. Bu aynı zamanda bedevilerin hadari hayata geçip devletlerini yerleşik bir medeniyete dönüştürdükleri dönemdir. Belli bir süre ihtişam sürdüren bu eski bedevi yeni hadari toplum bir süre sonra yerini başka bir bedevi toplumun istilasına bırakacak kadar yerleşik hayatın konforuna kendini kaptıracaktır. İbn Haldun'un modelindeki devletlerin ortalama ömrü üç kuşak yani 120 yıldır, ancak bu süre tarihten ibret alındığı takdirde uzatılabilir, alınmazsa daha da kısa sürebilir.

İbn Haldun'un *Mukaddime* isimli kitabı aslında bir *İbretler Kitabı* olarak tasarladığı tarihin yöntem bilgisini içeren girişidir. Bu kitap tarihte en erken sosyolojik metinler arasında yer almakla birlikte hareket noktası büyük ölçüde İslam dininden esinlenmiş temel kabullerdir. Bu durumda din sosyolojisi ile dini sosyoloji arasındaki ayırımın da yapılmasının kolay olmadığı güçlü örneklerin olduğunun en önemli kanıtını oluşturuyor.

DİNİN SOSYOLOJİK İNCELEMESİ: METODOLOJİ TARTIŞMASI

AMAÇ 6 ***Dine sosyolojik bir yöntemle bakmanın farkını ayırt edebilmek.***

Metodoloji her zaman bir şeyin aslına en uygun bilgiyi elde etmenin yolunu ifade eder. Sosyolojik metodolojide de din olgusunun toplumdaki etkilerini, insanlar için anlamını gerçeğe en yakın şekilde çözümlemek hedeflenir. Metodoloji eleştirisi de belli bir yöntemin bize belirli bir konudaki bilgiyi yeterince verip verememesiyle ilgilenir. Bir anket sorusuna verilen cevaplar görünüşte sosyolojik bir çözümleme için bir veri sağlıyor, ancak ankette yanlış sorulmuş bir soru yanlış yönlendirerek yanlış cevapların ortaya çıkmasına da yol açmış oluyor.

Ayrıca araştırılan konuyla ilgili olarak anketin uygun bir veri sağlamayacağı da düşünülebilir. Derinlemesine mülakat, odak grup çalışmaları, katılımcı gözlem gibi yollar din sosyolojisi çalışmaları için çokça başvurulması gereken yollardır. Din

ile belli sosyal olgular arasındaki ilişkileri anlamak önemli olduğundan dinin etkisinin nasıl ortaya çıktığını tespit etmek çok önemlidir. Bu da insanların olaylara hangi anlam kodlarıyla baktıklarını tespit etmekle başlar. Yani insanların zihinlerinde yaşadıkları olaylarla ilgili anlam kodlarının ne olduğu ve hangi duygularla ne tür davranışlar yapmaya yöneldiklerini tespit etmek önemli. Bu da tümdengelimsel bazı yargılarla insanların davranışları hakkında karar vermekten ziyade insanların zihinlerine derinlemesine dalmayı ve anlamayı gerektiriyor.

Pozitivist yaklaşımlar din hakkında yukarıda da ifade ettiğimiz gibi önceden bazı yargılara sahiptir. Dinin kökeni ve toplumdaki işlevine dair önceden benimsenmiş teorik yaklaşımlardan yola çıkarak bütün dinler hakkında açıklamalar yapmaya girişildiğinde insanların zihinlerinden neyi ne şekilde tasarladıklarıyla ilgilenmenin gereği olmuyor. Marksist bir bakış açısından, örneğin, din nasılsa bir üstyapı kurumu olduğu için onu anlamak için ona bakmak bile gereksizdir. Varolan üretim ve paylaşım ilişkilerine bakarak bu ilişkilerin nasıl bir din kurumu gerektirdiği çıkarsanabilir. Şu veya bu üretim sistemi içinde varolan din kurumunun da nasılsa o üretim sistemiyle uyumlu ve onun bir sonucu olduğu varsayımıyla dine dair doğru dürüst bir merak bile gereksiz görülebilir. Açıktır ki bu da bir metodoloji sorunudur. Dine belli teorik varsayımlardan hareketle açıklamacı bir yolla yaklaşırken aktörlerin kendi eylemleri hakkındaki niyetleri veya anlam kodları genellikle ihmal edilir. Oysa bu niyetler ve açıklamalar çok önemlidir ve insanların belli olaylara katılırken hangi niyet ve motivasyonla hareket ettiklerini gösterir. Sonuçta din olgusunun ağırlığını ve etkisini teşhis ve tespit etmenin yolu budur. Bu yol ise duruma göre sosyolojik gözlem, derinlemesine mülakat ve katılımcı gözlem gibi tekniklerle ilerler.

Metodoloji sorununun Durkheim'de nasıl bir şekil aldığını yukarıda görmüştük. Dinlerin ilkelden karmaşık olanlarına doğru bir evrim geçirmiş olduğu şeklinde bir ön-varsayımdan hareket ederek dinlere yaklaşınca, bugünün ilkel toplumlarında da dinin binlerce yıl önceki formlarını bulabileceğimizi de kabul etmiş oluruz. Esasen bu saatten sonra derlenen bütün veriler sadece teoriyi doğrulamak için başvurulan araçlara dönüşür. Dinin gerçek özünün veya insanların zihninde nasıl kodlanmış olduğunun endişesi tamamen ikinci plana düşer.

Dinî incelemenin bir yolu olarak bir din cemaatinin referans aldığı metinleri incelemek sıkça başvurulan bir yoldur. Bu yola başvururken çok dikkatli olmak gerekiyor. Zira bu yol o dinin teorik veya doktrin temelini verse de işin sosyolojik yansımaları hususunda her zaman sağlıklı bir sonuç vermez. Bir dine inananların o dinin referans metnini sosyolog gibi anlamalarının ne bir zorunluluğu ne de bir garantisi vardır. Ayrıca bir dine mensup olan insanlar her zaman o referansa müracaat etmiyor olabilir, edince de farklı yorumluyor olabilirler. O yüzden bir din cemaatinin mensupları aynı kitabı yorumlarken çok farklı yorumlarla birbirlerinden farklı pratikler ortaya koyabilir. Bu durumda dinin referans kitabından yola çıkarak o dinin sosyolojisi yapılamaz. Kuşkusuz dinin referans kitabı o dine mensup olanların o referans kitabından en kadar etkilendiği hususunda da bir fikir verebilir ama Sosyoloji referans alınan kitaplar üzerinde bir incelemeden ziyade o dine mensup olan insanların zihinlerinde her şeyi nasıl algılayıp yorumladıklarıyla ilgilenir. Bu algı ve yoruma referans alınan kitap hakkındaki bakışlar da dahildir. Dine mensup olanlar arasında o referans metinler hakkında da farklı algı, yorum veya ilgi olabilir. Sosyoloji, örneğin İslam'a ilişkin bir sosyoloji yaparken İslam dininin temel metinlerinde neyin nasıl tanımlandığından ziyade, bu tanımların insanlar tarafından ne ölçüde benimsendiği ve bazı eylemleri ne ölçüde belirlediğinden

hareket eder. O yüzden sosyolojinin "doğru İslam" veya "İslam'ın doğrusu" gibi bir endişesi yoktur. Bu, sosyoloji yapan birinin aynı zamanda böyle bir endişesi olamayacağı anlamına gelmez. Sadece yöntemsel olarak iki işi birbirinden ayırt etmenin gerekliliğini söyler.

Kısacası dinin sosyolojik incelemesi yapılırken her şeyden önce o dinin bir gerçeğinin veya özünün olduğu düşüncesi pek dikkate alınmaz. Asıl olan o dinin belli bir dönemde belli insanlar tarafından nasıl anlaşılıp o anlama şeklinden nasıl bir pratik ortaya çıktığıdır. Bu pratiğin toplumsal değişme veya gelişmede nasıl bir rol oynadığı da önemlidir. Sosyologun din hakkındaki incelemelerinde kendini dinlerin veya belli din yorumlarının iddialarıyla tartışır bulması sıkça rastlanan bir durumdur. Bundan kaçınmak çok önemlidir.

SIRA SİZDE 3

Bir din topluluğunun sosyolojisi yapılırken o dinin referans metinlerini ve o topluluğun o metinlere ne ölçüde sadık yaşadığını ne ölçüde dikkate almak gerekiyor?

BİR SOSYAL FAKTÖR OLARAK DİN VE DİNÎ İNANÇLAR

AMAÇ 7

Dinin toplumda bir faktör olarak nasıl etkide bulunabildiğini açıklayabilmek.

Sosyoloji sosyal aktörlerin, yani insanların birbirleriyle etkileşimlerini, bu etkileşimler sonucunda ortaya çıkardıkları sosyal olay ve olguları ele alır. Bir kişinin kendi başına yaptığı ve sadece kendisini ilgilendiren, kendi bireyselliğiyle sınırla kalan bir davranış genellikle sosyal bir davranış olarak nitelenmez. O davranışın sosyal sayılabilmesi için başka birinin davranışına yönelmesi ve başka insanlarla bir etkileşim içinde olması gerekli görülür. Bu konuda tartışmalar var olsa da sosyolojik davranışın kabaca sınırlarını bu esas çerçevesinde görebiliriz. Bu durumda bir kişinin hiç kimseyi ilgilendirmeyen bir biçimde kendi başına dua etmesinin ne ölçüde sosyal bir eylem olduğu sorulabilir. Tamamen bireysel sınırlarda kalan bu davranışın sosyolojinin konusu olması için ya o duanın başkalarıyla da paylaşılan bir ortak inancı açığa çıkarması ya da bu dua eyleminin bir araya getirdiği insanlarda yarattığı sosyalleşmeyi işaret etmesi gerekiyor. Her iki durumda insanlar arasında işleyen ortak anlayış bir dünya kurma sürecini de barındırır. Dua eyleminin bir anlamı olduğu ve bu eylem yoluyla dünyaya bir etkide bulunulabileceği ortak anlayışının kendisi dünyaya bir etkide bulunuyordur. Topluca yapılan duanın dünyanın algılanmasında ve inşasında özel bir etkisi vardır.

Sosyal eylem sadece eylemi fiziksel olarak yaptığı görülen bir insan mıdır, yoksa insanın inşa ettiği bir alan olarak kutsallıkların da bu eyleme bir katkıları varsayılabilir mi? Bu soru aslında daha ötede Allah için de sorulabilir. Sosyolojinin bir konusu olarak sosyal eylem için eylemi yapanın yönelmesi gereken başka bir insan eylemi gerekiyorsa insanın Tanrıyla kurduğu ilişki sosyal bir eylem sayılamaz mı? Dahası insanın etkisine inandığı ve bu yolla etkisine cevap verdiği bir inanç konusu olarak Tanrı sosyolojik anlamda bir sosyal aktör sayılabilir mi? Allah'a inanan bir insan için kuşkusuz bu soru anlamsız hatta yanlış bir sorudur. Allah tabii ki her şeyi belirliyordur ve her şeyin mutlak failidir. Ancak burada bahsettiğimiz bu değil, sosyolojik bir araştırmada tespit edilmek üzere Allah'ın eylemidir. Marksist açıdan bakıldığında Allah veya genel olarak dinî inanç ve tasavvurların insan eylemi üzerinde bir etkisi vardır ama bu etki zaten ekonomik üretim ilişkilerinin bir türevi ola-

rak üstyapısal bir etkidir. Yani insan zaten kendi yaratmış olduğu tanrının etkisi altına girer. İnsan üretimi olan bir şeyin (emek veya düşüncenin) insanı etkileyecek bir noktaya gelmesi yabancılaşmanın bir başka örneğini ortaya koyar.

Doğrusu sosyolojik anlamda farklı Allah düşüncelerinin insanların hayatları üzerinde farklı etkileri oluyor. Farklı dinî inançlar farklı eylem tarzlarını ortaya çıkarabiliyor. Bu dinî inancın insan hayatı üzerindeki etkisini gösteriyor. Sonuçta dini inancı benimseyerek insanlar kendileri aktif bir tercih yapıyor olabilir. Ancak ortalıkta fiziksel olarak bulunmayan ama varlığı insanların benimsedikleri inançla şekillenen tanrı, tam da benimsenen şekline uygun olarak da insanları etkisi altına alır. Örneğin, dünyada olup biten her şeyi insana hiçbir seçme gücü vermeksizin Tanrının yarattığını düşünen insanlarda bir tür kaderci, muhafazakâr ve sağcı davranış tarzı hakim olur. Çünkü olup bitenlerde nasılsa bir etkileri olmayacaklarını düşündüklerinden olup biten her şeyin tanrının bir takdiri olduğu inancıyla hiçbir şeye itiraz etmemeyi doğru sayarlar. Oysa Allah'ın insanlara hem seçme gücü vermiş olduğunu ve yapılan her şeyden de sorumlu tutacağını, bu sorumluluğu yerine getirmeyenleri de cezalandıracağını düşünenlerden sosyal hayata daha aktif bir katılım beklenebilir. Bazı toplumların gelişmişlik seviyesi o yüzden doğrudan tanrı veya din anlayışlarına bağlanabiliyor.

O halde Tanrı veya din sonuçta insanın zihninde veya kalbinde olan bir konu olsa da insan davranışları üzerinde en azından bu yolla da olsa bir aktör olarak etkide bulunmaktadır.

SIRA SİZDE 4

Dinî inançlar ile toplumsal gelişme arasında bir ilişki kurulabilir mi? Bugün Türkiye'nin kendine özgü bir İslam anlayışı onun İslam dünyasındaki diğer ülkelere nazaran daha avantajlı kıldığını ne ölçüde söyleyebiliriz?

KLASİK SOSYOLOJİK TEORİLERDE DİN

AMAÇ 8

Dine dair klasik sosyologların görüşlerini özetleyebilmek.

Klasik sosyoloji teorisyenler için dinin yeri, işlevi ve konumu konusu çok özel bir yere sahiptir. Yukarıda dinin kökenine dair açıklamalarıyla bu düşünürlerin açıklamalarının sadece bir yönüne işaret etmiş olduk. Oysa bu düşünürlerin din hakkındaki görüşleri dinin kökenini açıklamaktan ibaret olmamıştır. Sonuçta dinin toplumsal hayatta oynadığı role dair bu düşünürlerin her biri kendine özgü teorileri içinde bir açıklamaya sahiptir. Klasik sosyologlardan bahsederken sosyolojinin bir disiplin olarak teşekkül ettiği anlardan itibaren, her biri kendi sosyolojik çerçevelerini oluşturmuş sosyologlardan bahsediyoruz. Yoksa bilmemiz gerekir ki Aydınlama dönemi'nin düşünürlerinin hemen hepsinin dine dair bir bakışları vardır. Toplum filozoflarından Jean-Jacques Rousseau, John Locke ve Thomas Hobbes'dan Montesquieu ve Alexis de Tacqueville'ye ve Vico, Newton, Hume, Spinoza, Leibniz, Kant ve Hegel'e kadar bütün büyük felsefecilerin dine dair bir açıklamaları veya duruşları olmuştur. Burada dinin bütün bu felsefeciler veya tarihçiler için ne anlam ifade ettiğinden ziyade bir disiplin olarak din sosyolojisini şekillendiren sosyologların görüşlerini baz alıyoruz. Yine de bu düşünürlerin bir kısmının dinin sosyolojik işlevlerinin anlaşılmasında özel olarak değerlendirilebilecek çok güçlü yaklaşımları olduğunu hatırda tutmak gerekiyor.

Alexis de Tocqueville (1805-1859), Fransız sosyal düşünür. Liberal düşüncenin öncü isimlerinden kabul ediliyor. Otuzlu yılların ortalarında Amerika'ya yaptığı 9 aylık bir yolculuğun akabinde yazmış olduğu Amerika'da Demokrasi isimli eseri sosyoloji ve siyaset biliminin klasik metinlerinden sayılıyor.

Örneğin, Tocquivelle'nin dinin Amerikan toplumu içinde bir sivil toplum ve demokrasi kültürünün oluşumuna yaptığı katkılar Amerika'daki dokuz aylık doğrudan gözlemlerine dayalı tam bir din sosyolojisi çalışması örneğidir. Roussseau'nun Toplum Sözleşmesi'nde din ve devletin birlikteliğini ideal toplum için ideal bir durum olarak önerdiği çalışması da güçlü tarihsel verilere dayalı ampirik bir boyuta sahiptir. Yukarıda değindiğimiz Hume'un dinlerin tarihini bir sarkaç modeliyle açıklayan yaklaşımları da sonuçta bir çok din üzerinde yaptığı gözlemsel incelemelere dayanıyor.

Auguste Comte (1798-1857)

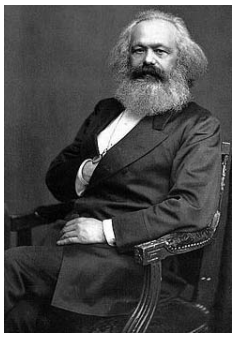
Bir hurafe olarak dinden evrensel bilim dinine: Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Comte aynı zamanda pozitivizmin de kurucusudur. Din hakkındaki görüşleri çok karmaşıktır. Hocası ve sosyolojinin yine öncülerinden sayılan Saint Simon'dan da etkilenerek insanlık tarihini bir evrim süreci içinde değerlendirmiş ve dinin de bu evrim sürecine paralel olarak bir değişim geçirdiğini düşünmüştür. Bu çerçevede Comte, insanlık tarihini üç evreye ayırmış ve birinci evreyi dinsel ve mitolojik düşünce veya bilgi biçiminin hakim olduğu teolojik evre olarak nitelemiştir. Bu birinci evre sonradan takip edecek ve felsefi düşüncenin hakim olduğu metafizik evre ile en son galip gelecek olan ve pozitif düşüncenin egemen olacağı bilimsel evrelere nazaran ilkel bir evredir. Açıkçası dinsel düşünceyi ilkel zamanlardaki insanlık durumuna özgü bir cehalete bağlamış ve bilgi seviyesinin artışı oranında aşılacak bir evre olarak görmüş olduğu halde Comte'un kendisinin bilimsel dönemlere özgü bir din inşa etme yoluna gitmiş olması da ilginçtir. Bu yolla Comte, aslında dinin bir hurafe ve uydurma olduğunu düşünse de bunun aynı zamanda toplum için işlevsel yönleri olan bir gereklilik olduğunu da kabul etmiş oluyor. Dolayısıyla dinin ilkel durumda uyduruluş olduğunu düşündüğü yoldan biraz daha hallice, bilimsel bir çağda, toplum için daha faydalı, çağın ruhuna uygun bir din geliştirme yolunu deniyor. Comte bu düşünceden hareketle bir "insanlık dini" tasarladı. Temelinde bilimin olduğu bu dinde kendini de başrahip olarak ilan etti. Geliştirdiği dinin terminolojisi aslında Hıristiyanlığın kavramlarını taklit ediyordu. Yüce Varlık, Büyük Fetiş ve Büyük Orta şeklinde ifade ettiği bir tür teslis düşüncesi geliştirdi. Bilimsel düşünceye dayalı olacağı olduğu için evrenselliği ve kesinliği ispatlanmış olacağı beklenen bu insanlık dinine bir de ilmihâl yazdı. Aslında Comte'un bu din kurma girişimi ile din hakkındaki genel görüşlerini bir arada almak lazım. Bu durumda Comte'un dinin toplumda oynadığı olumlu işlevlerine inandığı ama bu işlevine rağmen dinin insan zihni tarafından uydurulmuş bir hurafe olduğu inancında olduğunu gösteriyor. Geçmişte uydurulmuş ve olumsuz işlevleri de olan dinlere karşılık, geleceğin bilim insanına hizmet edecek, onun dünyasına denk düşecek uygun bir din geliştirmek pekâlâ iyi olabilirdi. Yukarıda dinlerin kökenine dair düşüncelerini anlattığımız gibi, dini bazı korkularının veya bilgisizliklerinin bir telafisi olarak uydurmak durumunda kalmış olan ilkel insan yerine onu bilim dünyasının bütün verilerinden yararlanan bilimsel çağın insanına yaraşır bir biçimde uydurmanın daha uygun olacağını düşünmüş olmalı. Bu dinin kiliseleri üniversiteler ve okullar, rahipleri ise bilim adamları olacaktı.

Auguste Comte (1798-1857) 19. yüzyılın önemli Fransız düşünürlerinden, Sosyoloji biliminin bir bilim disiplini olarak ve aynı zamanda pozitivizmin de kurucusu.

Karl Marx (1818-1883) Bir Yanlış Bilinç ve Kalpsiz Bir Dünyanın Kalbi Olarak Din

Marx'ın din hakkındaki görüşleri onun toplumsal yapı hakkındaki genel görüşleriyle tutarlı bir görünüm sergiler. Bu görüşe göre dinin gerçek bir varlığı yok, olsa

olsa maddi dünyanın çarpıtılmış bir yansımasıdır ve toplumdaki işlevi de bu temel varsayıma göre değerlendirilmelidir. Toplumsal yapının temeline üretim ilişkilerini, yani maddi-ekonomik altyapıyı koyunca dinin de bunun bir türevi olan diğer bir çok üstyapısal kurumların yanı sıra bir bağımlı değişken gibi değerlendirilmesi kaçınılmaz olmuştur. Diğer üstyapısal kurumlar, devlet, hukuk, aile, sanat hepsi de maddi üretim ilişkilerinin yani altyapının bir sonucu olarak şekillenmiştir. Ancak muhtemelen diğer üstyapısal kurumlardan biraz daha farklı olarak din hakkındaki temel varsayımı yukarıda da belirttiğimiz gibi dine ilişkin herşeyin tamamen insan zihninin bir ürünü olduğudur. O yüzden *Hegel'in Hukuk Felsefesi'ni Eleştiriye Katkı* isimli meşhur eserinde din eleştirisinin Almanya'da tamamlanmış ve geride kalmış olduğunu söylemişse de o bu eleştiriyi daha da ileriye götürmüştür. Almanya'daki din eleştirisinden kastı Ludwing Feuerbach'ın din eleştirisidir. Feuerbach da dinin insan zihninin bir ürünü olduğunu savunmuş ama bu üretimin insanın yaşadığı tarihsel şartlarda kendisine teselli hatta güç veren bir imge olarak yani bir bakıma toplumsal hayatta bir işlevselliği olmak üzere dini yaratmış olduğunu anlatmıştı. Buraya kadarı, yani dinin insan zihninin bir tasarımı olduğu düşüncesi Marx'a yeter görünmüş, sonrasında bu üretimin mahiyeti üzerine kendi eleştirisini katmıştır. Bu çerçevede dinin bireysel değil toplumsal bir ürün olduğunu ve bu ürünün de yanlış ve aldatıcı bir dünya oluşturduğunu anlatır. Bu yanlış ve aldatıcı dünya tıpkı ideoloji gibi egemenlerin çıkarına hizmet eder, egemenlerin kurduğu dünyanın yeniden üretilmesine katkıda bulunur. Bu yanıyla din egemen düzenin sürdürülebilmesi için gerekli ideolojik desteği, bu düzenin yaraladığı ve konumları gereği isyan noktasına gelebilecek insanlara gerekli teselliyi ve huzuru yatıştırıcı bir afyonla yani aldatarak verir. İçinde bulunulan gerçek dünyadan farklı fantastik bir dünya kurarak yanlış bir dünya bilinci kurar. Bu haliyle çarpık da olsa gerçekliğin ürettiği bir yansımadır din. Ama Marx'a göre dine karşı mücadeleyi doğrudan dine yöneltmek de gereksizdir. Çünkü asıl olan onu bu haliyle yansıtmasını sağlayan maddi gerçekliyi, yani üretim ilişkilerini değiştirmektir. Altyapıyı değiştirmeden sadece üstyapı üzerinde yapılacak bir değişikliğin kalıcı olma şansı yoktur. Marx'ın diyalektik materyalizm sisteminde ortaya konan din ve sosyal değişme ilişkisi özellikle Protestanlığın ortaya çıkışını da kendi teorik varsayımlarından hareketle açıklar. (Bu durumda Protestanlık ile kapitalizmin ortaya çıkışı arasında nasıl bir ilişki kurabileceğini tahmin edebiliriz).



Karl Marx (1818-1883) Almanya'da avukat bir babanın oğlu olarak doğdu. Babası sonradan Protestan olmuşsa da anne-babası Yahudiydi. 1841'de doktorasını tamamladı. Sonraki yıllarda Brüksel, Köln ve Paris arasında gezinen Marx Paris'te Friedreich Engels ile devrimci gruplara katıldı, burada 1848 yılında meşhur Komünist Manifesto'sunu yazdı. En önemli kitabı Kapital olan Marx'ın dine dair görüşleri de özellikle metinde belirtilmiştir.

Marx'ın din konusundaki çalışmaları şu kitaplarında ağırlıklı olarak yer almıştır:

Hegel'in Hukuk Felsefesi'ni Eleştiriye Katkı

Alman İdeolojisi

Feuerbach Üzerine Tezler

Kapital

Kısacası Marx, dine hem bir üstyapı kurumu olarak hem de ideoloji olarak yaklaşmış, her iki yaklaşımında da dinin bir insan kuruntusu olduğunda ısrar etmiştir. Tamamen kuruntu olan bir inanç ve ideoloji zamanla insanları nasıl bu kadar etkisi altına alabilir? Marx dinin insan zihninden yola çıkarak zamanla insanları etkisi altına almasını yabancılaşma teorisine uygun olarak açıklar. Nasıl insan emeği kapitalizme artı-değeri taşıyarak kendine yabancılaşan ve kendisini ezen-sömüren bir sistem kuruyorsa din de benzer bir yabancılaşma sürecinin sonucunda insanı kuşatır.

Marx'ın dini bir afyon olarak niteleyen sözleri yirminci yüzyılda dindar Marksistler arasında farklı yorumlara açılmıştır. Özellikle Latin Amerika ve İtalya'daki Hristiyan-Marksist ittifaklar bu tür yorumlara yüklenmiştir. Bu hareketler için dine çok açık cephe almış olan Marx'ın sözlerinin elverişli bir yorumu zorlamalardan

kurtulamamış, nihayetinde Marx'ın dine atfettiği afyon nitelemesinin bir metafor olarak aynı zamanda tedavi edici anlamına dikkat çekilmiştir. Buna göre afyon nitelemesi dini aşağılayan bir şey değil aksine rahatlatan, tedavi eden bir ilaç boyutuna vurgu yapan bir niteleme olarak anlaşılabilir ki Marx'ın zamanında afyonun bu anlamının daha baskın olduğu bile düşünülmüştür. Oysa Marx'ın dinle ilgili teorik yaklaşımları dinin kökenine dair kesin bir yargı içerdiğinden, hem dindar hem Marxist olmanın yolu Marx'ın bu yaklaşımlarıyla daha eleştirel bir hesaplaşmadan geçmek zorundadır. Marx'ın din konusundaki yaklaşımları din sosyolojisinin ihtiyaçlarını tam olarak karşılamaktan uzak olmuştur. Dinî hayatın bazı örneklerini kuşkusuz açıklamakta, hatta anlamakta yardımcı olsa da bütün din olgusunu anlamamızı sağlayacak bir teorik çerçeve sunamamıştır. Bu anlamda din sosyolojisinin sonradan epeyce gelişmiş çerçevesi açısından birkaç eksiği veya yanlışını zikredebiliriz.

- Dinin işlevi hususunda kendi teorik çerçevesini bir açıklama temeli olarak almış, dinlerin kendi içlerindeki çeşitliliklerine ve ne dediklerine hiç bakmadan bütün dinlerin üstyapı kurumları olarak maddi dünyanın bir yanlış bilinci olduğuna hükmetmiştir. Burada dindar insanların kendi eylemleri ve dünyaları hakkında ne dediklerini hiç önemsememiştir.
- Hâlbuki dindar insanların bu çeşitlilikleri arasında tam da egemen sınıflara direnişi motive eden, o direnişe dair güçlü teorik dayanaklar oluşturan söylemler de olabilir, olmuştur da. Din tarih boyunca her zaman egemen sınıflara hizmet etmiş değil, çoğu zaman yoksulların, ezilmişlerin, üstelik bu ezilmişliği başka bir dinî anlayışla içselleştirmiş olanların başkaldırışını da sağlamıştır. Dinin bir yandan egemen sınıflara karşı başkaldırıya teşvik ederken başka bir dinle de çatışmasının sayısız örnekleri hem tarihten hem de günümüzden bulunabilir. Açıkçası Marx, dinin toplumsal gerçekliğini bu doğrultuda tespit edip açıklayacak bir çerçeve sunamamıştır.
- Marx dini bir ideolojiye indirgerken tarihsel materyalizmi doğrultulmuş bir ideoloji olarak sunmuş, oysa bunun da benzer bir çarpık bilince yol açmasını da görememiştir.

SIRA SİZDE 5

Din egemen sınıflara hizmet eden bir ideoloji midir yoksa yoksul kitlelerin duygularını ve isyanlarını dillendirmenin bir aracı mıdır? Güncel örneklerle açıklayınız.

Emile Durkheim (1858-1917) Toplumsal Yapıştırıcı Olarak Din

Din sosyolojisinin gerçek anlamda çerçevesi belirlenmiş bir disiplin olarak ilk defa Durkheim tarafından uygulanmış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Öncelikle din olgusunu bütün boyutlarıyla anlamaya çalışmış ve onun toplumdaki rolünü, işlevini ampirik yöntemlere dayanan yaklaşımlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Dinin işlevi hakkında alabildiğine nesnel gözlemlere dayanarak çıkarımlarda bulunmaya çalışmışsa da bu onun dine olan ilgisinin tamamen değerlerden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Durkheim özelde Fransa'da ve genelde Avrupa'da yaşanmakta olan büyük parçalanma dönemini kendilerine dert edinen ve bu parçalanmadan bir bütünleşme formülü veya harcı üretmeye çalışan toplum düşünürleri çevresinde yetişmiştir. Esasen Auguste Comte'un yukarıda aktardığımız ve yine benzer bir formül peşinde olarak bir İnsanlık Dinini icad etmeye yönelten etken de aynısıdır diyebiliriz. Durkheim'ın din çalışmaları o yüzden toplumsal bütünlüğü hedefleyen bir araçsalcı yaklaşımı da içinde barındırıyor. Yani dini toplumsal bütünlüğün sağ-

lanmasında ve sürdürülmesinde en güçlü yapıştırıcı (tutkal veya çimento) olarak görüyor ve bu işlevinin sürdürülmesine olumlu bakıyordu. Dinin bu olumlu işlevine olan inancı, yukarıda da belirttiğimiz gibi diğer pozitivist çağdaşları gibi dinin sonuçta insan zihninin bir ürünü olduğu düşüncesinden de alıkoymuyordu. Hatta Durkheim bütün dinlerin kökeninin bir olduğunu ve dünyada var olan bütün dinlerin belli bir tarihsel gelişimin değişik evrelerine göre şekillendiğini düşündü. Bu noktada Comte'un evrimci düşüncesini dinin tarihi için paylaştı ve dinlerin basit mekanik toplumdan karmaşık organik topluma doğru evrildikçe paralel olarak karmaşıklaşıp geliştiğini düşündü. Mekanik toplumdan organik topluma doğru yaşanan değişim esasen onun modern toplumun yaşamakta olduğu değişimi nitelerken kullandığı ana çerçeveyi oluşturuyordu. Ancak modern dünyada organik yapıya doğru geliştikçe farklılaşan ve giderek parçalanma eğilimine giren toplumsal yapıyı bir arada tutan dinde de kaygı verici bir gevşeme baş göstermiştir. Bu da dinin eskiden olduğu gibi toplumu bir arada tutan bir tutkal işlevini yerine getirmeyi zorlaştırmıştır. Sanayi toplumu farklı kültürlere ve inançlara sahip bir çok insanı bir araya getirmiştir. Daha önce homojen bir çevrede yaşamakta olan ve bundan dolayı beraber yaşadığı insanlarla aynı anlam dünyasını paylaşan modern insan şehirde kendi inancını hiç tanımayan, o inançlara karşı tamamen kayıtsız insanlarla karşılaştıkça kendi inançlarına olan bağlılığında bir güvensizlik hissi oluşmaya başlıyor. Durkheim'in *anomie* dediği bu oluşum sanayi sonucu oluşan kentlerin tipik özelliğidir. Bu ortam paylaşılan normların zayıflaması anlamına geliyor. Bireyleşme ve ortak değerlere bağlılıktaki gevşeme toplumda ciddi sorunlara yol açmaktadır. Durkheim'in meşhur eseri *İntihar,* dinî inançların bu şekilde zayıflaması ile intihar oranlarının artışı arasında da anlamlı bir ilişkinin var olduğunu bulgular. Aynı şekilde görece bireyselliği teşvik eden bir din olarak Protestanların daha fazla yaşadığı ülkelerde de cemaat değerlerini daha fazla önemseyen Katolikliğe nazaran daha fazla intihar vakasının yaşandığını tespit eder.

O yüzden Durkheim'in dinle ilgili çalışmaları da tıpkı intihar ile ilgili çalışmaları gibi toplumsal bütünlük ve düzen gibi pratik sorunlara bir çözüm arayışınca yönlendirilmiştir. Kuru akademik çalışmalar olmaktan öte, gerçek bir sorunun çözümüne yönelmiştir.

Durkheim'in dinle ilgili temel kitabı *Dini Hayatın Temel Biçimleri*'dir. Bu eserinde temel varsayımı bütün dinlerin özünün aynı olduğu ve hepsinin belli bir evrim sürecinde aynı aşamalardan geçerek geliştikleridir. Bu varsayımı kabul ettiğinde mantıksal olarak bugün yaşamakta olan en ilkel kabilelerin dininin de ilk dinle aynı olduğunu da veri kabul etmiş oluyor. Böylece ilk dinin ilk biçimlerini tarihe veya tarihsel verilere gidip araştırmak yerine bugün yaşamakta olan Avustralya kabilelerine giderek görebileceğimizi kabul eder. Bu çalışması da zaten bu kabilelerdeki dinsel hayat hakkında yapılmış bazı saha çalışmalarına dayanılarak yazılmıştır. Yani Durkheim hem tarihsel bir olayı tespit etmek üzere tarih yerine bugünkü bir kabileye müracaat ediyor hem de oraya doğrudan gitmek yerine orası hakkında yapılmış çalışmalara dayanıyor. Her iki tercihi de denilebilir ki Durkheim'in çalışmasının en önemli zaaflarını oluşturuyor.

Durkheim dinin "en temel" biçimlerinden, din hakkındaki en temel, basit şeyi kast ettiğini söylüyor ve onu da "kutsal" ve "kutsal olmayan" şeyler arasındaki ayrıma indirger. Buna göre din daha önce de kendisinden aktardığımız gibi "kutsal şeylere ilişkin inançlar ve pratiklerden oluşan birleşik bir sistem; kutsal şeyler, ayrı tutulan ve yasaklanan şeyler; inançlar ve pratikler ise benimseyenlerin tümünü bir araya getiren ve kilise denen bir moral topluluk oluşturan ögelerdir." Bu haliy-

le din her tarafta bulunan sosyal bir kurumdur. Ancak ilkel insanlar arasında dinin en temel formu olarak totemizmi temsil eder. Totemizm hakkında bomboş inançlar algısının bulunduğu bir entelektüel ortamda Durkheim, totemizmin görünenden çok daha farklı olduğunu ortaya koyar. Ona göre insanlar durduk yere bir toteme tapınmazlar. Aksine totem dedikleri şey genellikle kendi toplumsal varlıklarını temsil eden bir semboldür. O sembol ise kendilerini sınırlandırır veya kendi kabilelerine karşı olan başka bir sembolle olan ilişkisine göre konumlandırılır. Örneğin, bir kabile kendine kartalı bir totem olarak seçmişse kendi dışındaki diğer kabilelerin konumunu kartalın karşısındaki yere oturtur. Aslan olarak seçmişse aynı şekilde diğer kabileleri arslanın karşısındaki başka hayvanlar ne iseler onlara dönüşür. Kısacası, totem toplumun kendisini temsil eder ve toteme tapınmak aslında bizzat toplumun kendisine tapınmak anlamına gelir. Doğrusu, bu düşüncenin modern dünyada da örnekleri hayatımızın içinde bolca bulunur. Totem düşüncesinin nasıl doğmuş olabildiğini tahmin etmek günümüzdeki reklam ve oyun (futbol, basketbol oyunlarındaki) sembolizm türlerine bakarak tahmin etmek zor olmaz. Her takımı temsil eden sembolün zamanla fanatik taraftarları için fetişleşme sürecine girdiğini görebiliyoruz. Bu da totemizmin bir tür örneği sayılabilir mi?

Durkheim yapısalcı-işlevselci düşüncenin en önemli ismi sayılır. Toplumu bir organizma olarak düşünmüş ve her toplumsal kurum veya birimin bu yapıda bir işlevi yerine getirdiğini düşünür. Dinin de işlevi toplumu bir arada tutmak, toplumu kaynaştırmaktır. Bu işlev için çimento veya tutkal gibi metaforlar kullanılmıştır. Ancak Durkheim sonrası işlevselciler dinin gördüğü bu işlevin ne türden bir işlev olduğu konusunda Durkheim kadar emin olamamıştır. Robert K. Merton örneğin, bir işlevi yerine getiren herhangi bir kurum veya birimin bunu hangi ölçekteki bir toplum için yerine getirdiğini sormuştur. Özellikle din söz konusu olduğunda belli ölçekteki bir toplumsal oluşum için tutkal veya yapıştırıcı işlevini yerine getirdiği halde bir başka ölçekteki bir toplumsal oluşumda toplumsal grupları birbiriyle çatıştıran ve o toplumu bir arada tutmak yerine bölen bir etki yapabilmektedir. O durumda dinin işlevsel değil işlev-bozma (disfunctional) etkisi daha ağır basmaktadır. Yine de bu çatışma ortamında bile dinin belli ölçekteki grubu bir arada tutma işlevi daha fazla çalışmaktadır. Çünkü grup çatışmaları grubun dayanışmasını ve grup bilincini canlı tutar.

SIRA SİZDE 6

Dinin toplumsal organizmayı bir arada tutan bir tutkal görevini yerine getirdiği ne ölçüde söylenebilir? Eğer öyleyse bir toplumda yaşanmakta olan din kaynaklı çatışmaları nasıl yorumlamalı?

Max Weber (1864-1920): Anlamlı Sosyal Eylem ve Motivasyon Olarak Din

Yorumlamacı sosyolojinin ilk ve en önemli ismi olan Weber'in din sosyolojisi ile ilgili çok özel ve güçlü çalışmaları vardır. Onun dine dair yaklaşımı sosyal eylem hakkındaki tanımıyla tutarlıdır. Sosyolojinin başlıca rolünü sosyal eylemin yorumlanması ve anlaşılması olduğunu söyleyen Weber'e göre "sosyal eylem" de anlamlı eylemden ibarettir. İnsan bütün eylemlerini bir anlam atfederek yapan bir varlıktır. O yüzden yemek yemek, içmek gibi en temel beşeri hareketlerini bile hayvanlardan farklı olarak kendi kültürel farklılığını, yani anlamını atfederek yapar. O yüzden yemek yeme adabı veya davranışları her kültürde değişir. Böyle olunca sosyolojinin de temel görevi eylemleri yapan insanların kendi yaptıkları hareketleri hakkındaki niyetlerini, anlamlarını veya tanımlarını öğrenmeden onlar hakkında

bazı teorilerden yola çıkarak açıklama yapamayız. Weber'e göre pozitivist sosyologlar kişinin kendi eylemi hakkındaki yorumunu dinlemeden kendi heybelerindeki teorilerden yola çıkarak o insanların eylemlerini açıklamaya koyuluyorlar. Teoriden yola çıkarak gerçekliği açıklamak özellikle Marksistlerin çok sık yaptıkları bir hata. Bu eleştiri "açıklamacı sosyoloji" ile "anlamacı sosyoloji" arasındaki bir ayırımın netleşmesine yol açarken Weber'in birinci önceliğinin eylemin aktörünü "anlamak" olduğu görülür.

Weber'in bu yaklaşımını uyguladığı meşhur çalışması *Protestan Ahlakı* ve *Kapitalizmin Ruhu*'nda Marksistlere göre basitçe ekonomik şartların bir sonucu veya türevi olmaktan ibaret olan Protestan hareketin, aksine kapitalizmin ortaya çıkmasında etkili olan bir çalışma ve iş ahlakı motivasyonu sağladığını keşfeder. Bu sonuca Weber kapitalizmin ilk ortaya çıktığı yerlerin Protestanların yoğun olarak yaşadığı yerler olduğundan hareketle varır. O Protestanların dünyayı ve kendi eylemlerini nasıl yorumladıklarına, bizzat onları dinleyerek kendi sosyolojik yaklaşımının farkını ortaya koydu. Doğrusu kendisi de bir Protestan olduğu için Protestanların anlama dünyasını zaten yeterince tanıyordur. İnsanların doğuştan günahkâr olduğuna inanılan Hristiyanlıkta bu günahın yükünden kurtulmanın bir yolu olarak dünya zevklerine mesafeli, çileci bir hayat önerilir. Protestanlık ise bu çileyi dünya için pozitif bir değere dönüştürmüş ve çile çekercesine çok ve düzgün çalışmayı bu çilenin bir kefareti olarak alır. Bu anlayışın harcamaksızın çok çalışmayı ve bu yüzden bir maddi birikimi ürettiğini keşfeden Weber böylece bir zihniyet dünyasının kapitalizm gibi özünde maddi veya ekonomik olan bir gelişmeye etki ettiğini söyler. Böylece Marksizmde ihmal edilen ve maddi şartların bir sonucu olarak gelişen zihniyet dünyasını sosyolojik araştırmanın merkezine koyar.

Bugün din araştırmalarının birçoğu Weber'in yorumlamacı sosyolojisinin etkisi altında daha kolay yapılmaktadır. Aslında sadece din araştırmaları için değil, her çeşit kültür araştırması için Weber'in bu yaklaşımı oldukça verimli bir çerçeve sunuyor. Çünkü insan varlığının kaçınılmaz bir ürünü olarak oluşan kültür özünde bir anlam sistemidir ve bu anlam bireysel veya kolektif olarak insanların zihinlerinde yer almaktadır. Onu ortaya çıkarmak için bizzat eylemi yapan insanları dinleyip anlamaktan başka bir yol da yoktur. Weber için bu yol *verstehende sociology*'dir yani yorumlamacı/anlamacı sosyoloji.

Weber bu yaklaşım altında dünya dinlerini inceler ve dinlerin farklı statü veya sınıflar arasındaki şekillenişini de inceler. Onun *Protestan Ahlakı* isimli kitabının dışında ayrı bir *Din Sosyolojisi* ve *Din Sosyolojisi üzerine Makaleler*inin derlendiği kitapları da vardır.

Gerçekliğin Zihinsel İnşası ve Din (Fenomenoloji ve Etnometodoloji)

Weber sonrası din çalışmalarının giderek onun gölgesi altında yürütüldüğünü söylemek abartılı olmaz. Bu konuda onun da kısmen takip ettiği bir program olarak fenomenoloji dine dair sosyolojik çalışmalarda giderek gelişen bir program haline gelmiştir.

Fenomenoloji din çalışmalarında insanların dünyayı zihinlerinde nasıl ve hangi kavramlarla kurduklarını araştırır. Gerçekliğin gerçekte ne olduğu değil, o gerçekliğin insan zihnine nasıl yansıdığı önemlidir. Gerçekliğin insan zihnine yansımasını sağlayansa insan zihninin içindeki kavramlar, insanın hayat tecrübesinde yaşadıklarıdır. Fenomenin Türkçesi görüngü, Osmanlıcası zahiriyedir. Kelime anlamı da kavramı çok iyi ifade etmektedir. Felsefede fenomenoloji modern dönem-

de Edmund Husserl'in çalışmalarıyla somutlaşır. Sosyolojide ise alışmalarıyla somutlaşır. dönemde Edmund NHusserl'fred Schutz'irdeki kavramlar, insanın hayat tecrübesinde yaşadıklarıdır. rFenomenolojik yöntemin ilk önemli ismi Alfred Schutz'dur, ama onun başladığı yolu sonuna kadar yürüyen geliştirdiği anlamacı sosyoloji yöntemiyle Max Weber olmuştur. Daha sonra Mircea Eliade ile Peter Berger'in çalışmaları dinin fenomenolojik yolla çalışılması için en önemli çalışmaları yapmışlardır. Bu çalışmalarda gerçekliğin bile aslında insanın zihninde kurgulandığı ve inşa edildiği söylenir. Özellikle dinin zihinde kurguladığı kutsal ve din dışı ayırımı toplumsal hayattaki sınırları ve parametreleri oluşturur. Bu saatten sonra dünyamızın sınırları da oluşmaya başlar. Bu da dış gerçekliğin anlaşılması için zihnimizin derinlerine doğru bir yolculuğun çok önemli olduğunu ifade eder. Din herşeyden önce bir inanç olarak bir güçlü bir zihinsel performanstır. Bu performans gerçekliğin algılanması, etkilenmesi ve dönüştürülmesinde çok önemlidir. Bir nebze idealist gibi gelebilecek bu yaklaşım, dil çalışmalarındaki son zamanlardaki gelişmeler ve tartışmalar ışığında artık kolayca dışlanamayan bir etkinliğe kavuşmuştur. Bu yaklaşıma göre gerçekliği anlamanın yolu bizzat gerçekliğe gitmek değil, gerçekliğin insan zihnine nasıl yansıdığına gitmekten geçer. (Berger, 2011; Berger & Luckman, 2008).

Etnometodolojinin de temeli fenomenolojiye dayanır. İnsanların zihinlerine gerçekliğin yansıyan bir görüntüsü vardır ancak bu görüntünün her insan tekinin zihninde aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Buna mukabil herkes kendi zihnine yansıyan gerçeklik ile başkalarının zihnine yansıyan gerçekliğin aynı olduğunu zanneder veya varsayar. Zaman zaman bazı testlerde aslında birbirimizle aynı gerçeklik algısına sahip olmadığımızı fark etsek bile bu anlaşmazlıkları görmezden geliriz, çünkü bir yandan da ortak bir dünyada yaşıyor olduğumuz düşüncesine ihtiyaç duyarız. Bunun sağladığı bir güven duygusu vardır. Aksi durumda toplumda düzen tesis etmek mümkün olmaz. Harold Garfinkel isimli sosyologun geliştirdiği bir yöntemle bizim ortak gerçeklik algımızın ne kadar farazi olduğu bazı testlerle gösterilmeye çalışılır. Örneğin, birbirimizin bildiğimizi varsayarak birbirimizle kurduğumuz bazı diyaloglar bunu test etmek için en iyi örnekleri oluşturabilir. Paylaşılan inançlarla ve bu inançların gerçeklikle test edilmesi karşısında takındığımız onarıcı veya izah edici tutumlar veya bazen bir teoriye ters düşen bir gerçeklikle karşılaşıldığında takınılan açıklamacı tutumlar etnometodolojinin iddialarının güzel örnekleridir (Garfinkel, 1967).

Hem fenomenoloji hem de Etnometodoloji; hem geleneksel hem modern toplumda din olgusunun nasıl işlediğini anlama konusunda çok önemli bir metodolojik yaklaşım sunuyorlar. Bu yaklaşım dinin mahiyeti, doğruluk iddiaları ve kökeni hakkında bir iddiadan ziyade insanların zihnine din de dahil olmak üzere gerçekliğin nasıl yansıyor olduğu ve bu yansıyan görüntünün dönüp tekrar gerçekliği ne şekilde etkilediğini anlamamıza yardımcı olur.

Özet

AMAÇ 1

Dinin ve toplumun ayrı ayrı mahiyeti ve birbirleriyle ilişkisini açıklayabilmek.

Din sosyolojik bir kurumdur. Bunun anlamı, dünyanın ve tarihin neresine gidilirse gidilsin bütün toplumlarda din gerçeğinin bir davranış örüntüsü olarak bulunmasını ifade eder. Tıpkı aile, ekonomi, siyaset ve eğitim gibi temel davranış örüntüleri gibi bütün toplumsal yapılarda dine rastlarız. Bütün toplumlarda çok farklı şekilleriyle karşılaştığımız dinin yine de hepsinde ortak olan bir özelliği var mıdır? Bir çok ortaklıklar bulunabilir ama bunlar yine de her zaman tam kapsayıcı olmayan özellikler olabilir. Burada üzerinde uzlaşılan "ortak yön" dinin bir "kutsal ve dindışı" ayırımına dayanan ve bir topluluk şeklinde yaşanmasıdır. Toplum ise yine insanlığın en eski zamanlarından itibaren insan varlığının en temel koşullarındandır. Toplum halinde bulunmayan insan yoktur ve din bu insan toplumsallığının, dolayısıyla insan varlığının en temel görüntülerinden biridir. Sosyolojinin bir görevi de bu ikisi arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamaktır.

AMAÇ 2

Dinin genelgeçer tanımının ötesinde sosyolojik tanımını yapabilmek.

Dinin değişik tanımları yapılabilir. Harcıâlem din tanımları yapıldığı gibi her dinin kendine göre ve kendini merkeze alarak yaptığı bir din tanımı vardır. Kuşkusuz bu tanımlar sosyolojik bir çözümleme için temel alınamaz veya yeterli görülemez. Çünkü bütün dinler arasında ortak olanı bulmak ve dinsel davranışın tabiatını anlayabilmek için dinlerin sosyal olgular üzerindeki etkisini ve konumunu anlayabilmek üzere dinlerin ötesinde bir tanıma ulaşmak lazım. O yüzden dinin sosyolojik tanımı herhangi bir din hakkında bir doğruluk/yanlışlık yargısında bulunmaksızın sadece dinin sosyal işlevlerini ortaya çıkarmak üzere somut etkisi ve tezahürleri üzerinden hareket eder.

AMAÇ 3

Din sosyolojisinin hangi şartlarda ortaya çıktığını özetleyebilmek.

Din sosyolojisi genel sosyolojinin ortaya çıktığı dönemde çıkmıştır. Ancak ilk din çalışmaları Aydınlanmacı düşüncenin etkisi altında, dine bir gelecek öngörmüyordu. Aksine dinin gelecekte yok olacağı, çekilip gideceği varsayımından hareket ediyordu. Çünkü 19. yüzyılda ilk dönem sosyologların din hakkındaki genel kanaati, dinin insan uydurması bir hurafe olduğu yönündeydi ve din hakkında baştan itibaren bir yargıda bulunarak yola çıkıyordu. Bir cehalet sonucu olarak uydurulmuş bir hurafeyi giderecek olan şey sadece bilimin gelişmesi olabilecekti. Bu yüzden bilimin gelişmesi ile dinin yok oluşu arasında paralel bir gelişme bekleniyordu. Oysa bu, dinin mahiyetini ve toplumsal işlevini gereğinden çok fazla hafifsemek anlamına geliyordu.

AMAÇ 4

Dinin kökenine dair teori ve açıklamaları tartışabilmek.

Marx'tan Durkheim'e, Comte'tan Tylor'a kadar ilk dönem sosyologların hepsi dinin kökeni tartışmasına çok kolay girmişler ve tarih öncesi dönemde dinin nasıl ortaya çıkmış olduğuna dair açıklamalar geliştirmeye çalışmışlardır. Oysa bu açıklamalara girişmek, hiçbir zaman bilimsel olarak denetlenemeyecek bir alana girmek anlamına geliyor. Yani en iyi ihtimalle yüz binlerce yıl önce dinin ilk defa nasıl ortaya çıkmış olduğuna dair elimizde somut veriler olmadığı hâlde bu döneme ait yorumlar kaçınılmaz olarak spekülatif olmak durumunda kalıyordu. Durkheim, örneğin, yüz binlerce önce dinin nasıl bir şey olduğunu anlayabilmek için günümüzde ilkel Avustralya kabileleri arasında dinin nasıl yaşandığına bakmanın yeterli olacağını varsaymış ve ilk dönem dinin durumu hakkındaki bütün tasvirlerini bu incelemelerine dayandırmıştır. Bunu yaparken bir diğer varsayımı ilkel kabilelerin insanlığın geçmişini temsil ettiği ve bütün insanların aynı süreçlerden geçtiğidir. Aynı şekilde Comte da dini insanın cehaletinin bir sonucu olarak görmek suretiyle kökeninde cahil olan insanın bilgilendikçe dine ihtiyaç duymayacağını savunmuştur. Dinin kökeniyle ilgili tartışmaya giren hiç kimse bilimin sınırlarını aşmaktan ve spekülatif bir alana sapmaktan kaçamamıştır. O yüzden din hakkında köken tartışması yerine sosyolojinin kendisini dinin somut durumu ve işlevlerini anlamayla sınırlaması gerekiyor.

AMAÇ 5

Din sosyolojisi ile dinî sosyoloji arasındaki farkı ayırt edebilmek.

Din sosyolojisi, dine sosyolojik bir araştırma programı açısından bakan ve bütün toplumlarda rastlanan bir davranış örüntüsü olarak dinin, bütün toplumlardaki tezahürlerinde ortak olan yönü bulmaya ve dinin farklı toplumlarda diğer sosyolojik kurumlarla ne tür bir ilişki içinde olup böylece ne tür işlevleri yerine getirdiğini bulmaya çalışmayı kapsar. Dini sosyoloji ise belli bir dinin bakış açısından hareket eder. Belli bir dinin amaçları ve programı açısından sosyolojinin kullanımını ifade eder. Aynı zamanda belli bir dinin toplum perspektifi, toplum ve birey hakkında, toplumsal değişim hakkında ortaya koyduğu görüşlerin işlenmesidir. Bir bakıma din sosyolojisinde din sosyolojinin bir nesnesidir, oysa dinî sosyolojide, sosyolojik çözümlemeye dinin öğretilerinin toplumsal gerçeklik hakkındaki görüşleri yön verir.

AMAÇ 6

Dine sosyolojik bir yöntemle bakmanın farkını ayırt edebilmek.

Dine sosyolojik bir yöntemle bakmak her şeyden önce diğer bölümlerde de belirttiğimiz gibi, din hakkında spekülatif bir alandan olabildiğince kaçınmayı gerektirir. Dinin kökeni veya dinî iddialar hakkında neyin doğru neyin yanlış olduğunu sosyolojik olarak bilmek mümkün değildir. İnanç alanında sosyoloğa düşen insanların değerlerini yargılamak veya inançlarının doğruluk derecesini ölçmek değildir. Amaç insanların zihninde dinin nasıl bir kavramsal yapıyla kurulduğunu bu din tanımlarının toplumsal süreçlere ne şekilde etki ettiğini bulmaya çalışmaktır. Bunun için de seçilen herhangi bir din topluluğu ile ilgili yapılabilecek çalışmalar için uygun yöntemsel araçlar, anket, katılımcı gözlem, derinlemesine mülakat, odak grup çalışmaları ve metin incelemeleri gibi yöntemler tercih edilir.

AMAÇ 7

Dinin toplumda bir faktör olarak nasıl etkide bulunabildiğini açıklayabilmek.

Dinin toplumsal etkisini araştırırken onu bir sosyolojik aktör sayabilir miyiz? Sosyolojik aktör belli bir toplumsal varlığı ve gerçekliği olan, yaptığı eylemle bir anlamlandırma ve niyet taşıyan bir varlıktır. Kuşkusuz din bir davranış örüntüsü olarak böyle bir aktör olma niteliğine sahip değil. Allah'a inanan biri için O mutlak aktördür, her şeyi zaten o yapıyor. Ancak sosyoloji bu inançla bir sorun yaşamasa da bu inançtan hareket ederek yapılmaz. Çünkü sosyolojinin ilgilendiği bu inancın nasıl bir etkiye yol açtığıdır. Dinin farklı toplumlarda çok güçlü işlevleri yerine getirdiği, en azından Max Weber'in Protestan Ahlakı ile kapitalizmin ruhu arasında bulduğu ilişkiden beri sosyolojik çevrelerde genel bir kabul görmektedir.

AMAÇ 8

Dine dair klasik sosyologların görüşlerini özetleyebilmek.

Klasik sosyologlar denilince akla Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim ve Max Weber gelir. Bu isimlerin her biri toplumu bir bütün olarak ele almış oldukları için toplumun içinde güçlü bir yer tutan din hakkında da hepsinin özel görüşleri olmuştur. Bu görüşler arasındaki tartışmalar, halen din hakkındaki genel çerçeveleri oluşturmaktadır. Bugün din hakkındaki birçok tartışma bu isimlere referans verilmeden yapılmamaktadır. Yanı sıra son zamanlarda din araştırmalarında giderek daha bir geçerlilik kazanan fenomenoloji ve etnometodoloji yaklaşımları hakkında genel bilgiler verilerek teorideki yeni eğilimlerden sadece biri olarak altı çizilmektedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi bir sosyolojik kurumdur?
a. Sağlık
b. Siyaset
c. Devlet
d. Hukuk
e. Üniversite

2. Marx'a göre aşağıdakilerden hangisi üstyapıya ait **değildir?**
a. Sanat
b. Siyaset
c. Din
d. Hukuk
e. Üretim araçları

3. Aşağıdakilerden hangisi Durkheim'ın sosyolojik tanımlamasında göze çarpan önemli unsurlardan **değildir?**
a. Kutsal ve dindışı
b. Kilise
c. Cemaat
d. Tanrılar ve ruhlar fikri
e. Bir tek ahlaki toplulukta birleştiren inançlar

4. Aşağıdaki yazar-kitap eşleştirmelerinden hangisi **yanlıştır?**
a. Max Weber; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu
b. Emile Durkheim; Dini Hayatın İlkel Şekilleri
c. Karl Marx; Din Sosyolojisine Giriş
d. Ludwing Feuerbach; Hıristiyanlığın Özü Üzerine
e. David Hume; Dinin Doğası Üzerine

5. Aşağıdakilerden hangisi Din sosyolojisinin amaçlarından biri **değildir?**
a. Dinsel inançların insanların davranışlarına nasıl etki ettiğini bulmaya çalışmak
b. İnsanların zihinlerinde dünyanın kutsal ve dindışı kavramlarıyla nasıl kurgulandığını anlamaya çalışmak
c. İnsanlar arasında dolaşan batıl inançları bulup yanlışlığını kanıtlamaya çalışmak
d. Dinin ekonomik gelişmelerdeki rolünü anlamaya çalışmak
e. Dinin farklı toplumlarda ortaya çıkan farklı aile modellerinin oluşumuna etkisini incelemek

6. Aşağıdakilerden hangisi din sosyolojisinin yöntemlerinden biri **değildir?**
a. Katılımcı gözlem
b. Derinlemesine mülakat
c. Odak grup çalışmaları
d. Dinsel iddiaların doğruluk değerlendirmesi
e. Zihniyet çözümlemesi

7. Bireysel bir duayı sosyolojik olarak incelerken aşağıdakilerden hangisi bir sosyologu ilgilendirdiği **söylenemez?**
a. Başkalarıyla da paylaşılan bir ortak inancı açığa çıkarma
b. Bir araya getirdiği insanlarda sosyalleşme yaratma
c. Kabul edilmesi gerekir
d. Eylemi yönlendiren ve etkileyen bir yanı tespit edilmeli
e. Duayı yapan kişi üzerinde duanın bir etkisinin olması

8. Aşağıdakilerden hangisi Karl Marx'ın din hakkındaki görüşlerinden biri **değildir?**
a. Din, sosyal olaylara etki eden bir anlam sistemidir
b. Din, maddi dünyanın çarpıtılmış bir yansımasıdır
c. Din maddi üretim şekillerinin bir sonucu olarak şekillenmiştir
d. Din, halkların afyonudur
e. Dinin insanları etkisi altına alması "yabancılaşma" ile olmuştur

9. Aşağıdaki önermelerden hangisi Emile Durkhem'in din görüşü ile bağdaşmaktadır?
a. Din, kökeni bilinemeyen bir olgudur
b. Din olgusu, herhangi bir metodoloji ile açıklanamaz
c. Din, sosyolojik değil psikolojik bir olgudur
d. Din toplumsal bütünleşme için bir yapıştırıcıdır
e. Dinin kökenleri ve işlevleri birbirinden farklıdır

10. Dini, anlamlı bir sosyal eylem ve motivasyon olarak açıklayan Weber'in din teorisi dikkate alındığında aşağıdaki önermelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Davranışların arkasında yatan niyet ve anlamlar bir sosyolojik araştırma için esastır
b. Kapitalizmin gelişmesi Protestanlığın ortaya çıkmasını sağlamıştır
c. Maddi şartların oluşturduğu zihniyet dünyası sosyolojik araştırmanın merkezinde yer alır
d. Protestan Hareket, iş ahlakı motivasyonu sağlar
e. Protestan Ahlakı, kapitalizmin ortaya çıkmasında etkilidir

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Toplum İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. e	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Toplum İlişkisi" ile "Klasik Sosyolojik Teorilerde Din: Marx" konusunu yenidengözden geçiriniz.
3. d	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Sosyolojik Tanımı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Klasik Sosyolojik Teorilerde Din: Marx" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. c	Yanıtınız yanlış ise "Din Sosyolojisi ve Dini Sosyoloji Farkı" ile "Dinin Kökenine Dair Sosyolojik Teoriler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d	Yanıtınız yanlış ise "Din Sosyolojisinde Metodoloji Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Bir Sosyal Actor Olarak Din ve Dini İnançlar" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. a	Yanıtınız yanlışsa "Klasik Sosyoloji Teorilerinde Din: Marx" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. d	Yanıtınız yanlışsa "Klasik Sosyoloji Teorilerinde Din: Durkheim" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b	Yanıtınız yanlışsa "Klasik Sosyoloji Teorilerinde Din: Weber" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Doğal durum hakkındaki bütün öngörüler bir yandan insanların nasıl toplum hâline geldiklerini açıklamaya çalışan senaryolardı, ama bir yandan da bu senaryoları tetikleyen şey gelecekte kurulması hayal edilen dünya imgesiydi. Doğal durumu bilimsel imkânlarla bilmek mümkün olmadığından, doğal durum hakkındaki bütün öngörüler gelecekte kurulması hayal edilen dünya imgesini inşa eden senaryolardı. Konuyla ilgilenen her düşünürün önerdiği düzen doğal durumdaki insana yakıştırdığı imgeyle haklılaştırılacaktı. Böylece aslında belirsiz tarihle ilgili tezler aslında gelecek için kuruluyordu.

Sıra Sizde 2

Bu soru sosyolojinin görevinin dinin içeriğini ve öte dünyayla veya bu dünyanın normatif alanlarıyla ilgili iddialarını tartışmak olmadığına dair bir tutum benimsendiğinde kolayca cevaplanabilmektedir. Dinlerin sosyolojiyi ilgilendiren tarafı iddialarının tutarlılığı veya söylemlerinin inandırıcılığı değil, bu söylemler veya etkiler yoluyla insanlar arasında ne tür sosyal ilişkilerin oluşmasına yol açtıklarıdır. Sosyolojinin hedefi o yüzden doğru bir dinin tanımını yapmaktan ziyade dinsel inançlar, eylemler ve bunların insanlar arasındaki ilişkilere nasıl etki etmekte olduklarını ortaya çıkarmaktır.

Sıra Sizde 3

Bir din topluluğunun referans metinleri vardır kuşkusuz. Ancak bu metinler bir veri olarak okunup bir yerde kaydedilir. O topluluğun o referans metinlere ne kadar uyduğu, yeterince uyup uymadığı değerlendirmesine ise sosyolojik-bilimsel olarak girilemez. Çünkü insanların hangi metinleri nasıl yorumlayıp nasıl bir doğruluk iddiasına sahip olduklarını anlamak sosyoloğun görevi olabilir ama bu yorumun yanlış veya doğru olduğunu söylemek değildir. Sosyoloğun sosyolog olarak görevi bu yorumun ne tür eylem biçimlerine yol açtığı ve dünyayı ne şekilde tanımlayıp etkilemeye yol açtığını anlamak ve açıklamaktır. Ancak sosyolog da sonuçta bir din konusunda bir insan olarak bir tavra sahip olabilir. Yaptığı işe onu karıştırmaksızın bu kanaatini başka bir düzeyde ifade edebilir.

Sıra Sizde 4

Belli bir din anlayışının veya pratiğinin farklı toplumsal gelişmelere yol açması üzerine sayısız örnekler bulunabilir. Max Weber'in Protestanlığın, Werner Sombart'ınsa Yahudiliğin kapitalizmin gelişimindeki rolüne dikkat çekmiş olduğu bilinir. Aynı şekilde İslam dünyasının geri kalmışlığını İslam'ın bazı özelliklerine bağlayan açıklamalar da yapılmıştır. Ancak bu açıklamalar 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın Müslüman düşünürleri arasında önemli tepkilere yol açmıştır. Bu düşünürlere göre İslam dünyasının geri kalmışlığı İslam'a uymaktan değil, İslam'a uzaklaşmaktan kaynaklanmıştı.

Sıra Sizde 5

Din tarih boyunca Marx'ın tespitlerine haklılık verecek şekilde egemen sınıflara hizmet eden sayısız örnekleri olmuştur ama her zaman bu yönüyle ortaya çıkmış değil. Çoğu zaman din yoksulların, ezilmişlerin, üstelik bu ezilmişliği başka bir dinî anlayışla içselleştirmiş olanların başkaldırışını da sağlamıştır. Esasen üç tek tanrılı dinin her birinin ortaya çıkışında bunu görmek mümkündür. Yahudilik Hz. Musa'nın İsrailoğullarını kölelikten çıkarmak üzere yaptığı uzun yolculuk, Hıristiyanlık ise bir ırkın üstünlüğüne ve bir oligarşinin parçası haline

gelmiş olan Yahudi din kurumuna bir itiraz, İslamiyet ise baştan itibaren Mekke'deki egemenlerin adaletsizliklerine, köleliğe ve kadınların ezilmesine karşı güçlü bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır.

Sıra Sizde 6

Dinin her yerde ve her hâlükârda toplumsal bütünleşmeyi sağladığı düşüncesi esasen genelleştirilemez. Din sadece ona inanlardan oluşuyorsa bir topluluğun anlam sistemini belirlemek ve o topluluğu bir arada tutmak, o toplulukta bir sosyal dayanışma kültürünü canlı tutmak gibi bir işlevi vardır. Türkiye'de İslam dini geniş kitleler için bu işlevi yerine getiriyor. Ancak farklı dinlerin bir arada yaşadığı toplumlarda dinin kendi cemaatini birbirine kenetlerken başka dinden olanlara karşı da bir husumeti beslediği ve çatışmayı körüklediği sıkça görülen bir durumdur. İslamiyet asırlarca başka dinlerden olanlarla da Müslümanların barış ve anlayış içinde bir arada yaşamalarını sağlayacak bir kodu beslemiştir. Oysa modern dönemlerde din belli bir etnik ve milli kimliğin parçası hâline gelmeye başlamasıyla birlikte İslamiyetin de bu rolünü oynaması zorlaşmıştır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Aktay, Yasin ve M. Emin Köktaş (1998). **Din Sosyolojisi.** Ankara: Vadi Yayınları.

Aktay, Yasin (1999). **Türk Dininin Sosyolojik İmkânı.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydın, Mustafa (1999). **Kurumlar Sosyolojisi.** Ankara: Vadi Yayınları.

Berger, Peter L. (1969). **The Social Reality of Religion,** Londra; ilk baskısı *The Sacred Canopy* adıyla, Garden City, New York, 1967. (Türkçesi için bkz, *Dinin Sosyal Gerçekliği,* çev. Ali Coşkun, 1993, İstanbul: İnsan Yayınları).

Berger, Peter L. (2011). **Kutsal Şemsiye/ Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları.** İstanbul: Rağbet Yayınları.

Berger, Peter l Thomas Luckman (2008). **Kutsal Şemsiye/ Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları,** İstanbul: Paradigma Yayınları.

Comte, August (1952). **Pozitivizmin İlmihali.** çev. Peyami Erman, Ankara: MEB Yayınevi.

Durkheim Émile (1961). **The Elementary Forms of Religious Life** (çev. J. Swain), New York. (Türkçesi, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları).

Feuerbach, Ludwing (1989). **The Essence of Christianity.** (çev. George Eliot). New York: Prometheus Book.

Fuseth, Inger ve Pal Repset (2011). **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar.** çev. İhsan Çapoğlu ve Halil Aydınalp, Ankara: Birleşik Yayınları.

Garfinkel, Harold (1967). **Studies in Ethnomethodology.** Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Hume, David (1979). **Din Üstüne,** çev. Mete Tunçay, Ankara: MEB Yayınevi.

İbn Haldun (1986) **Mukaddime,** 2 cilt, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.

İbn Hazm (1979) **el-Fasl fi'l-Milel ve Ehvai ve'n-Nihal,** Beyrut.

Marx, Karl (1971). *'Theses on Feuerbach',* K. Marx ve F. Engels'in **On Religion.** Moskova.

Marx, Karl (1999) **Hegel'in Hukuk Felsefesi'ni Eleştiriye Katkı, Din Sosyolojisi.** (Yasin Aktay ve M. Emin Köktaş der.) Seçme Metinler, Ankara: Vadi Yayınları.

Şehristani (2008) **Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi.** çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Turner, Bryan S (1997). **Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım.** Ankara: Vadi Yayınları.

Turner, Bryan S. (1994) **Religion and Social Theory.** Second edition, London: Sage.

E.B. Tylor (1891). **Primitive Culture,** 1. Cilt. Londra.

Weber, Max (1930). **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.** trans. by Talcott Parsons, London: Allen & Unwin.

Weber, Max (1965). **The Sociology of Religion.** (çev. Eprahim Fischoff), London.

DİN VE TOPLUM

2

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Dinlerin siyasi yorumlarının zaman içinde nasıl geliştiğini açıklayabilecek,
- Dinde yenilik hareketlerinin ulus devletin gelişimine katkısını özetleyebilecek,
- Dünyada değişik modellere dayalı din-devlet ilişkilerinin nasıl olduğunu açıklayabilecek,
- Küresel dünyada din temelli şiddet ve direniş hareketlerinin gelişimini özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Sekülerizm
- Laiklik
- Katolism
- Protestanlık
- Hilafet sistemi
- Ulus devlet
- Teokrasi
- Fundamentalizm

İçindekiler

Din ve Toplum

Din ve Siyaset

- DİNLERİN SİYASİ YORUMU
- ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ VE DİN
- DÜNYADA DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİ: FARKLI MODELLER
- KÜRESEL DÜNYADA DİNİN SİYASAL BOYUTLARI

Din ve Siyaset

DİNLERİN SİYASİ YORUMU

Dinlerin siyasi yorumlarının zaman içinde nasıl geliştiğini açıklayabilmek.

Dinler genel olarak bir ahlak öğretisi vazederler. Ancak şartlara bağlı olarak siyasi yorumları ortaya çıkıp gelişmiştir. Bu durum yakın coğrafyamızda baskın olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi üç din için de geçerlidir. Başlangıçta yaratılış ve ahlaki öğretiler etrafında gelişen Yahudilik öğretisi zaman içinde siyasi bir içerik kazanmıştır. **Eski Ahit**, Yahudilerin Mısır'dan Filistin bölgesine göçüyle birlikte ahlaki prensiplerin yanında, Yahudilere taahhüt edilen topraklarla, bu topraklarda kurulacak olan yönetim biçimleriyle ilgili bir içerik kazanmaya başlamıştır. Benzer bir durum Hristiyanlık ve Müslümanlık için de geçerlidir. Hristiyanlık başlangıçta eşitlik, mütevazı yaşam, adalet, af edicilik ve adanmışlık gibi ahlaki değerler etrafında gelişirken, Hristiyanların ilerleyen zamanlarda Roma İmparatorluğu'ndan boşalan otoriteyi ele geçirmeleriyle birlikte siyasi yorumu ortaya çıkmış ve bir devlet öğretisine dönüşmüştür. Yine İslam dini on üç yıllık Mekke döneminde genel olarak inanç ile ilgili konular üzerinde durmuştur. Ancak Hz. Muhammed'in Medine'ye göçünün ardından Müslümanların oradaki kabilelerle ortaklaşa kurdukları yönetimle birlikte İslam, yönetime ilişkin prensipler vaaz etmeye başlamıştır.

Eski Ahit: Hristiyanlara göre Kitabi Mukaddes'in İsa'dan önce gelen ve içinde Tevrat'ın da yer aldığı 39 bölümden oluşan kısmı.

Hristiyanlıkta Tanrı Devleti Anlayışının Gelişimi

Hristiyanlığın temel kaynağı olan **Yeni Ahit** (İncil), dinle devlet işlerinin birbirine karıştırılmaması ilkesine dayalı bir yönetim anlayışı vazetmiştir. Başka bir deyişle yönetime boyun eğme ile Tanrı'ya itaatin birbirine karıştırılmamasını öngörmüştür. İncil'de Hristiyanların dünyevi otoriteye itaati sıkı bir şekilde tembih edilmiştir. Matta İncilinde geçen bir ayette İsa, "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya veriniz" der (Matta 22: 15-21). Yönetime ilişkin diğer bir ayette Aziz Pavlus tüm yönetimlerin Tanrı'dan olduğunu ve yönetime mutlak olarak itaat edilmesi gerektiğini belirtir. Söz konusu ayette şu ifadeler yer alır: Bütün yönetimler Tanrı'dandır. Yöneticiler Tanrı'nın yeryüzünde görevlendirdiği birer papaz gibidir. Bu bakımdan yöneticilere mutlak şekilde itaat etmelisiniz. Yönetime karşı direnen Tanrı'ya karşı direnmiş olur. İnananlar sadece korkudan dolayı yönetime itaat etmez, aynı zamanda vicdanlarından dolayı da itaat ederler. Her kim ki yönetime

Yeni Ahit: Hristiyan inancına göre Kitabi Mukaddes'in İsa'dan sonra gelen ve dört İncili de kapsayan 27 bölümlük kısmı.

karşı direnirse o kötülüklerin en büyüğünü işlemiş ve cezaların en büyüğünü hak etmiştir (Romalılar 13: 1-7).

Bu ayetlerde görüldüğü gibi Hristiyanlığın temel metni olan İncil'de yönetime ilişkin ortaya konan anlayış dinle devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklindedir. Devlet yönetimi nasıl olursa olsun inananların yönetime mutlak olarak itaat etmeleri gerektiği anlayışı vurgulanmıştır. İncil'e göre itaat, yöneticilerin şahsına değil, makamına yöneliktir. Bu bakımdan kötü bir yönetici dahi olsa makamından dolayı itaati hak eder. Bu anlayış Hristiyanlar arasında Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı beşinci yüzyıla kadar devam etmiştir. Fakat Batı Roma'nın yıkılmasından sonra Katolik Kilisesi'nin siyasi bir güç haline gelmesiyle birlikte kilise ile devlet ilişkisinin nasıl olacağına ilişkin tartışmalar da boy göstermeye başlamıştır. Bu tartışmaların sonucunda Hristiyanlığın siyasi bir yorumu gelişmiş ve Orta Çağ boyunca Hristiyan dünyasında hakim anlayış hâline gelmiştir.

Aziz Augustine: 354-430 yılları arasında yaşamıştır. Patristik felsefenin önemli isimlerinden biri olarak Orta Çağ boyunca Batı siyaset düşüncesini etkilemiş bir düşünürdür.

Aziz Augustine, Aziz Ambrose ve Aziz Gregory gibi Kilise Babaları Batı Roma'nın yıkılmasıyla birlikte iki kılıç doktrinini geliştirerek kiliseye itaati, devlete itaatin üzerine çıkarmışlardır. Bu konuda kapsamlı bir felsefe geliştirmiş olan Aziz Augustine'in görüşleri, Orta Çağ boyunca Hristiyan dünyasında geçerli olan ana görüş haline gelmiştir. **Aziz Augustine İncil**'de yer alan ve ilk kuşak Hristiyanlar tarafından kabul edilen yönetime mutlak itaat düşüncesini tersine çevirmiştir. Augustine, *Tanrı Devleti* (1984) adlı eserinde geliştirdiği kilise otoritesi ile devlet otoritesi ayrılığını ifade eden iki kılıç tezini insandaki ruh-beden ayrımına dayandırmıştır. Ruh iyiliklerin, bedense kötülüklerin alanıdır. Beden, şeytani otoritenin, ruhsa ilahi otoritenin kaynağıdır. Buradan hareketle Augustine, insanın aynı anda iki otoriteye bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Bunlardan biri **seküler devlet** otoritesi, diğeri ise Tanrı devleti otoritesidir. Seküler devlet, sadece bu dünyaya hükmederken Tanrı devleti iki dünyaya da hükmetmekte ve kurtuluşun kaynağını oluşturmaktadır.

Seküler Devlet: Laiklik kavramının İngilizcesi olmakla birlikte esas olarak dinden bağımsız dünyevi otoriteyi ifade eden bir kavramdır.

Augustine, şeytani otoritenin merkezi olan seküler devletin Şeytan'ın Tanrı'ya isyan etmesiyle başladığını ve Roma İmparatorluğu ile zirve noktasına ulaştığını ileri sürer. Tanrı devleti ise Katolik Kilisesi'yle birlikte hükümran olacaktır. Kilise Augustine'a göre, Tanrı'nın yeryüzündeki yürüyüşüdür. İnananlar, kilise üzerinden Tanrı'yla irtibata geçerler. İnsanların kurtuluşu kilise otoritesine teslim olmaktan geçer. Şefaat ve kurtuluş, kilisenin elindedir. Kiliseye itaat birey için olduğu kadar devlet için de bağlayıcıdır. Kilise, Tanrı devletini icra eden güç olduğu için seküler devlet de kiliseye itaat etmek zorundadır. Seküler devletin meşruiyeti kiliseye itaat etmesinden ve bağlı kalmasından geçer. Kiliseye itaat etmeyen bir devlet meşru bir devlet olamaz. Devletin başındaki imparator kilise çocuğu olduğuna göre o kilise otoritesinin tepesinde değil, altında yer almak zorundadır. Bu düşünce, Orta Çağ boyunca kilise-devlet ilişkisini düzenleyen ana çerçeve olmuştur. Papa, böylece tüm Hristiyanların ortak siyasi otoritesi haline gelmiştir. Papa'ya bağlı olan her ülkenin bir piskoposu olmuş, yöneticiler piskoposları aracılığıyla Papa'ya bağlı hale gelmiş ve Roma Katolik Kilisesine vergi ödemek zorunda kalmıştır. Bu durum Protestanlık ve ulus devletin ortaya çıktığı on beş ve on altıncı yüzyıllara kadar devam etmiştir.

İslam'da Yönetim ve Hilafet Sistemi

İslam'da yönetim Hristiyanların yaşadığı deneyimden farklı bir seyir izlemiştir. Müslümanlığın temel kaynağı olan Kur'an'ın bir kısmı Mekke'de, bir kısmı da Hz. Muhammed'in göçünden sonra Medine'de gelmiştir. Mekke'deki ayetler daha çok

inanç ve ahlakla ilgili hususları vazetmiştir. Oysa Medine'deki ayetler inanç ve ahlaka ilave olarak hükümlerle ilgili ilkeler üzerinde durmuştur. Kur'an bu dönemde Müslümanlara suç ve cezalar, yönetime ilişkin ilkeler, sosyal ve siyasal ilişkiler konusunda değişik ayetlerle yol göstermiştir. Kur'an'da belli bir yönetim biçimi gösterilmemiştir. Bunun yerine yönetime ilişkin prensiplere işaret edilmiştir. Bu prensipler ana hatlarıyla adalet, istişare, liyakat, hakkaniyet gibi ilkelerdir. Bununla birlikte inananların kendilerinden olan yöneticilere itaat etmeleri tavsiye edilmiştir. İncil'de kim olursa olsun tüm yöneticilere itaat önerilirken Kur'an'da Müslümanlara kendilerinden olan yöneticilere itaat etmeleri önerilmiştir. İslam inancında ağırlıkta olan anlayışa göre Müslümanlar kendi yöneticileriyle bir sözleşme içindedirler. Yönetici kendilerinden biri olarak Kur'an'da zikredilen prensiplere uymakla yükümlü iken yönetilenler de ona itaat etmekle yükümlüdürler.

Müslümanlar belli bir yönetim biçimine zorlanmadıkları için yönetim biçimi İslam tarihinde dönemin şartlarına göre belirlenmiştir. Bu süreç Hz. Muhammed'in Medine'ye göçüyle birlikte başlamıştır. Hz. Muhammed'in Medine'ye göçünden sonra Müslümanlar burada yaşayan diğer topluluklarla birlikte ortak bir yönetim oluşturma yoluna gitmiş ve ortak bir sözleşme imzalamışlardır. **Medine Vesikası** olarak bilinen bu sözleşme Medine'deki yönetimin anayasası niteliğinde olup anayasacılık tarihinde önemli bir belge niteliğindedir. Medine Vesikası sözleşmenin tarafları olarak kabileleri esas almakta ve Medine'de yaşayan Müslümanlarla Yahudi kabileleri ortak bir ümmet (siyasi topluluk) olarak kabul etmektedir. Medine Vesikası'nın öngördüğü yönetim biçimi günün şartlarında Arap toplumunda geçerli olan bir yapı idi. Sözleşmenin tarafları bireyler değil, aşiretlerdi. Bu, dönemin yönetim anlayışının gerektirdiği bir şeydi.

Medine Vesikası: Müslümanların ilk anayasası olarak kabul edilen Medine Vesikası Hz. Muhammed'in göçünden sonra Medine'yi yönetmek üzere orada yaşayan Yahudi kabilelerle birlikte hazırlanmış bir metindir.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında Dört Halife dönemi başlamıştır. Dört Halife'nin belirlenmesi seçim sürecine bağlanmıştır. İlk Halife Hz. Ebubekir, Peygamber'in bıraktığı boşluğu doldurmak üzere tüm kabilelerin üzerinde anlaştığı bir kişilik olarak seçilmiştir. Ebubekir seçildikten sonra kendi sıfatını Peygamber'in halifesi, başka bir deyişle onun varisi veya temsilcisi şeklinde tanımlamıştır. Daha sonraki halifelerin seçilme sürecinde farklılıklar olmakla birlikte dört halife Müslümanlar arasındaki seçkinler (ileri gelenler) tarafından seçilerek başa gelmiştir. Dördüncü halife Hz. Ali'nin öldürülmesiyle birlikte İslam tarihinde otuz küsur yıl sürmüş olan hilafet sistemi de fiilen sona ermiştir. Dört Halife dönemindeki hilafet sisteminin dikkat çeken bazı özellikleri şu şekilde özetlenebilir: Halifelerin seçiminde kabileler arasındaki denge dikkate alınmış, halifeler kabilelerin ileri gelenleri tarafından seçilmiş, halifelerin otoritesi inananların bağlı olduğu prensiplerle sınırlandırılmış, halifelerin seçiminde inananların rızası esas alınmıştır. Rıza kavramı dört Halife döneminde önemli bir değer olarak korunmuştur. Zira son halife Ali'nin seçimiyle ilgili genel bir rıza oluşmadığı için Müslümanlar arasında kimin halife olacağıyla ilgili ihtilaf başlamış, bu ihtilaf kanlı çatışmalara yol açmıştır.

Müslümanlar arasında Dört Halife döneminden sonra fiilî olarak saltanat yönetimi baş göstermiştir. Saltanat yönetimiyle birlikte yöneticilerin sıfatlarında ve başa geliş süreçlerinde önemli bir değişiklik meydana gelmiştir. Halifeler kendilerini Emirül Müminin, yani inananların yöneticisi olarak tanımlarken Emevi İmparatorluğu'ndan başlamak üzeri sultanlar kendilerini Emirullah veya Zilullah, yani Allah'ın gölgesi veya onun adına yöneten hükümdar şeklinde tanımlamışlardır. Bununla birlikte sultanın ölümüyle birlikte yöneticilik önceki sultanın soyundan birine intikal ederek Dört Halife dönemindeki sözleşme, seçim ve rıza gibi değerler bir kenara bırakılmıştır.

İslam tarihindeki yönetim pratiğine bakıldığında, Orta Çağ Hristiyanlığının ortaya çıkardığı **teokratik** yapıdan farklı bir yapı ortaya koyduğu görülür. Yukarıda ifade edildiği gibi, beşinci yüzyıldan başlamak üzere ulus devletlerin ortaya çıktığı on altıncı yüzyıla kadar Avrupa'daki devletler ulusal kardinaller veya piskoposlar üzerinden Roma Katolik Kilisesi'nin başı olan Papa'ya bağlı olmuşlardı. Bu yapı içinde gerek papa, gerekse kardinaller sadece birer ruhani lider değil, aynı zamanda birer siyasi lider konumundaydılar. Bu da yönetimin tepe noktasında ruhani liderlerin bulunduğu anlamına gelir. Yine Orta Çağ Avrupa'sındaki devletlerin yönetiminde Hristiyan ruhban sınıfının geliştirdiği normlar (*canons*) veya yasalar bağlayıcı olmuştur. Bu yapı tipik anlamda teokratik bir yönetim biçimiydi. Oysa Müslümanlarda böyle bir durum söz konusu değildir. Müslüman toplumlarda yönetici papa, kardinal veya piskopos gibi ruhani bir lider değildir; o sadece bir yönetici, bir devlet adamıdır (Çaha, 2008).

Bununla birlikte İslam tarihinde gerek Emevi ve Abbasilerde gerekse Selçuklu ve Osmanlılarda devlet örfi ve şer'i olmak üzere ikili hukuk sistemine göre yönetilmiştir. Şer'i hukuk genel olarak özel yaşam alanıyla sınırlı kalırken devletin işleyişi örfi hukuka dayanmıştır. Örfi hukuk, Şer'i ilkeleri göz önünde bulundurmakla birlikte esas olarak beşeri bir hukuk sistemi olup zamanın şartlarına bağlı olarak şekillenmiştir. Buradan hareketle İslam tarihinde yönetimin Orta Çağ Avrupasında olduğu gibi teokratik olmaktan çok yarı seküler bir karakter taşıdığı söylenebilir (Dursun, 1989).

SIRA SİZDE 1

Din-devlet ilişkileri konusunda İslam dünyası ile Orta Çağ Avrupası'nı karşılaştırınız.

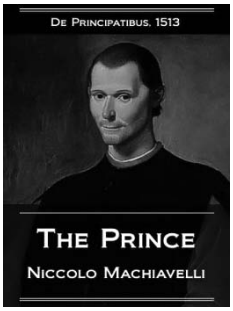
ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ VE DİN

AMAÇ 2

Dinde yenilik hareketlerinin ulus devletin gelişimine katkısını özetleyebilmek.

Feodalizm: Orta Çağ Avrupa'sında beşinci yüzyıl ile on altıncı yüzyıl arasında yaşamış olan toplumsal, ekonomik ve siyasi düzen; tarıma dayalı derebeylik sistemi.

Katolik Kilisesi Orta Çağ boyunca Avrupa'daki en büyük güç merkezi hâline gelerek Avrupa'daki devletlerin üzerine çıkmıştır. Orta Çağ'da hakim olan **Feodalizm** de kilisenin devletler üzerindeki hegemonyasını kolaylaştırmıştır. Feodal sistem güç merkezini dağıttığı için Orta Çağ Avrupa'sında irili ufaklı dört yüz kadar devlet bulunmuştur. Devletlerin otoritesi bir yandan dini aristokrasi, bir yandan da feodal sistemin toprak aristokrasisi tarafından sınırlandırılmıştı. Bu bakımdan Orta Çağ'da devletlerin gücü birçok durumda sınırlı kalmıştır.



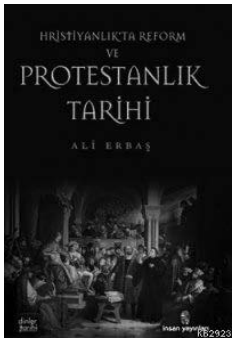
Niccolo Machiavelli: 1469-1527 yılları arasında İtalya'da yaşamış ve sonuca giden her yolu mübah gören devlet adamı ve siyaset bilimci.

On beş ve on altıncı yüzyıllarda filizlenen ulus devlet düşüncesi bu bakımdan her şeyden önce güçlü bir siyasi otorite düşüncesi etrafında gelişmiştir. Bu bağlamda ilk düşüncelerin nüvelerini İtalyan düşünür Machiavelli'de görmekteyiz. **Machiavelli,** *Prens* adlı eserinde kiliseye karşı bağımsız ve toplumuna mutlak anlamda hükmeden bir hükümdar düşüncesini geliştirmiştir. Machiavelli'ye göre çok sayıda küçük devletçiklere bölünmüş olan İtalyan topraklarında İtalyan halkının tek bir otorite etrafında birleşmesinin önündeki en önemli engel Katolik Kilisesi'dir. Katolik Kilisesi İtalyanların bir birlik sağlayarak kendisine karşı güçlenmesini istememektedir. Bu bakımdan Machiavelli, İtalyan devletlerinin Katolik Kilisesi'nin hegemonyasından kurtularak güçlü, kanun ve dinî prensiplerin üzerinde yer alan bir prensin şahsında birleşmeleri gerektiğini tavsiye etmiştir (Machiavelli, 1985).

On beş ve on altıncı yüzyılda ortaya çıkan Rönesans, Reform ve aydınlanma hareketinin yanı sıra, yeni gelişen ticaret burjuvazisi de güçlü merkezî bir yönetime ihtiyaç hissetmiştir. Rönesans ve Reformla birlikte gelişen yenilikçi düşüncenin kendisini özgürce ifade edebilmesi için Katolik Kilisesi'nin baskısından kurtulması gerekmekteydi. Bunu sağlayacak güç merkezî otorite idi. Benzer bir durum yeni ticaret burjuvazisi için de geçerliydi. Gümrüklerin kontrolü, yerel üretimin korunması veya teşvik edilmesi gibi nedenler yükselmekte olan burjuvazi sınıfını merkezi otorite adına kralların yanında yer almaya zorlamıştır. Dinde reform yanlıları da kendileri için geçerli olan nedenlerden dolayı devlet otoritesine sığınmak zorunda kalmışlardı. Avrupa'da dinde reform çok ciddi mücadeleleri ve kanlı savaşları beraberinde getirmiştir. Katolik Kilisesi'nin dindeki yeni yorumlara karşı geliştirdiği sert tepki ve hoşgörüsüzlük sonucu yıllarca devam eden ve Protestanların katliamıyla sonuçlanan manzaralar yaşanmıştır. Dinde reform yanlıları Katolik Kilisesi'nin kendileri üzerindeki baskısından kurtulmak için bulundukları toprakların yönetimlerini desteklemiş, hatta Aziz Agustine'nin öğretisini tersine çevirerek yöneticilere mutlak itaati vazetmişlerdir.

Protestanlık ve Ulus Devlet

Protestanlığın gelişimini anlamak için Orta Çağ boyunca papalarla imparatorlar arasında süren çatışmayı anlamak gerekir. Orta Çağ'da imparatorların üzerine çıkan Papa, zaman zaman kendisine bağlı olan krallarla çatışma içine girmiş, bu çatışmaların bir kısmı kralların aforozuyla son bulmuştur. On beş ve on altıncı yüzyıllara doğru gelindikçe papalarla krallar arasındaki çatışmaların dozu giderek artmış ve gün yüzüne çıkmıştır. Roma Katolik Kilisesi'nin geniş mülklere ve servete sahip olması ve lüks içinde yaşaması zamanla kendisine bağlı bazı toplumlarda tepkilere yol açmıştır. Başta Almanya olmak üzere İngiltere, Fransa, İsviçre, Norveç ve Danimarka gibi ülkelerde Roma'ya vergi transferi sorgulanır hâle gelmiştir. Katolik Kilisesine karşı başlatılan tepkide başı çekenler dinde reform düşüncesini başlatan Protestanlar olmuştur. Bunların başında 1517 yılında Almanya'da protest bir hareket başlatan Martin Luther gelmektedir.



Protestanlık: On altıncı yüzyılda Katolik Kilisesi'ne karşı başkaldıran dinde reform hareketidir. Siyasi bir dinî anlayış geliştirdiği için protest bir hareket anlamında bu ismi almıştır.

Luther, İncil'e referans vererek Hristiyanlar arasında pratikte oluşmuş olan ruhban sınıfıyla sıradan insan arasındaki ayrıma sert eleştiriler yöneltmiştir. Luther'e göre Kutsal Kitap, tüm insanların eşitliği ve kardeşliği inancını getirmiştir. Bununla birlikte Luther, Katolik Kilisesi'nin geliştirmiş olduğu lüks yaşam tarzını sert biçimde eleştirerek Alman halkının bu kadar varlık içinde yüzen bir kuruma değil, kendi kiliselerine vergi vermelerini savunmuştur. Luther, Roma Katolik Kilisesi'ne karşı mücadelesini sürdürebilmek için Alman yönetimine sığınmış ve yönetime itaati dinsel bir görev olarak tanımlamıştır. Luther'e göre "krallar ve prensler zorunluluktan dolayı birer piskoposturlar." Bu bakımdan yöneticilere karşı "pasif itaat"i ısrarla savunur. Aziz Pavlus gibi Luther de yöneticilerin kendilerine değil, makamlarına saygı ve itaati önermiştir. İtaat, makama yönelince doğal olarak yöneticinin kişisel özelliklerinin önemi kalmamaktadır. Adil olmasa dahi, yönetim gücünü elinde bulundurduğu için yönetici, itaat edilmeyi hak eder. Buradan hareketle Luther, yönetime itaatsizliği cinayet, iffetsizlik, onursuzluk ve hırsızlıktan daha şiddetli bir günah olarak kabul etmiştir. Luther'e göre inanan biri için başındakine itaatten daha üstün bir değer yoktur (Brecht, 1990).

Protestanlık hareketinin diğer bir öncü ismi olan Jean Calvin de Luther gibi devlet otoritesini önemsemiş ve itaat edilmesi gereğini belirtmiştir. Calvin'in deyişiyle devlet, "kurtuluşun harici bir aracıdır." Devlet, Calvin'e göre barışı, güvenliği,

adaleti, birlik ve beraberliği sağlamakla ve insanları bir arada tutmakla kurtuluş için bir zemin oluşturmaktadır. Bu yönüyle seküler devlet, kurtuluşa hizmet etmektedir. Bu bakımdan Luther gibi o da yöneticilere karşı "pasif itaat"i önermektedir. Yöneticiler, kurtuluşu sağlama konusunda Tanrı'nın yeryüzündeki vezirleri gibidirler. Onlara itaatsizlik, Tanrı'ya karşı itaatsizlik anlamına gelir. Calvin'e göre yönetici gücünü halktan almaz, doğrudan doğruya Tanrı'dan alır. Calvin'in getirdiği en önemli yenilik, devletle kiliseyi birbirinden ayırarak seküler bir sistemin gelişmesine hizmet etmiş olmasıdır.

Protestanlığın Avrupa'ya en önemli katkısı ulus devletin gelişmesini kolaylaştırması olmuştur. Protestanlar, her ulusun Roma Katolik Kilisesiyle bağını kopararak kendi ulusal kilisesini inşa etmesini savunan görüşleriyle değişik ulusların Vatikan karşısında hükmü şahsiyet kazanmasına katkıda bulundular. Bununla birlikte, yöneticileri yücelterek ulusların nihai otoritesi haline gelmelerini sağladılar. Yine İncil'in değişik dillere çevrilmesini sağlayarak dinin ulusal bir karakter kazanmasına hizmet ettiler. Protestanlık, bu tür açılımlarla ulus devletin gelişiminde çok önemli rol oynamıştır (Çaha, 2008).

Protestanların krallarla birlikte hareketi sonucunda Avrupa'da Protestanlığın etkisi altına giren birçok ülkede ulusal kiliseler ortaya çıkmıştır. Bu konuda ilk adım İngiltere'de atılmıştır. İngiliz Kralı VIII Henry Protestanların desteğini yanına alarak Katolik Kilisesi'ne karşı mücadele etmiş ve bu mücadelenin sonucunda 1558 yılında Katolik Kilisesi'nden bağımsız İngiliz Anglikan Kilisesi'nin kuruluşunu sağlamıştır. İngiltere bu tarihten itibaren Protestanlığı resmî din olarak kabul etmiş ve kral Anglikan Kilisesi'nin başı sıfatını kazanmıştır. Benzer bir durum Almanya, İsveç ve Danimarka gibi Protestanlığın etkisi altına giren diğer ülkeler için de geçerli olmuştur. Buralarda da ulusal kiliseler kurularak Katolik Kilisesi ile olan bağlar koparılmıştır.

İslam Dünyasında Din ve Ulus Devlet

Avrupa'da ulus devlet çağının başladığı on altıncı yüzyılda İslam dünyasındaki tek güç merkezi Osmanlı İmparatorluğu idi. Osmanlı İmparatorluğu Yavuz Sultan Selim döneminde Mısır'ın fethinden sonra Hilafeti Memluklulardan alarak Osmanlı'ya taşımış ve kendisini Müslümanların tek halifesi olarak ilan etmiştir. Ancak Osmanlı'da hilafet tarih boyunca, dinî olmaktan çok siyasi bir kurum olarak kalmıştır. Osmanlı'da sultan bir din adamı, bir ruhban, dinen masum bir otorite değil; beşeri ve siyasi kişiliğe sahip bir devlet adamıdır. Çok milletli yapıdan dolayı Osmanlı sultanları hilafetin dinî boyutunu tarih boyunca fazla ön plana çıkarmamışlardır. Hatta Fatih Sultan Mehmet örneğinde görüldüğü gibi bazı sultanlar, Osmanlı egemenliği altındaki Ortodoksların da sultanı olduklarını ifade etmek için Kayseri Rum sıfatını kullanmışlardır.

Millet Sistemi: Osmanlı toplumsal yapısını oluşturan Millet Sistemi dinlere ve dinlere bağlı mezheplere göre oluşmuştu. Her millet kendi inancını, hukukunu ve dilini yaşamakta serbestti. Bu model Osmanlı'da boy gösteren milliyetçilik akımlarının etkisi altında on dokuzuncu yüzyılda işlemez hale gelmiştir.

Osmanlı, **millet sistemine** dayalı, din temelinde örgütlenmiş çok milletli bir yapıya sahipti. İmparatorluk bünyesinde farklı dinî topluluklar vardı. Katolikler, Ortodokslar, Protestanlar, Yahudiler ve Müslümanlar Osmanlı'nın ana dinî topluluklarını oluşturmaktaydı. Osmanlı bu topluluklara geniş hürriyetler sağlayarak bunları çok kültürlü, çok dinli, çok hukuklu ve çok dilli bir model içinde bir arada tutmaya çalışmıştır. Osmanlı, dinî ve millî kimlikleri yok ederek değil; aksine bunları yaşatarak, bunlara yaşama zemini hazırlayarak bunları barış içinde tutan bir model geliştirmiştir. Ne var ki Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa'da yayılan milliyetçilik fikri on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Osmanlı'da da ortaya çıkmış ve İmparatorluğun parçalanmasıyla sonuçlanmıştır.

Resim 2.1

Osmanlı'nın himayesindeki milletlerde millî kimlik dinî kimlik üzerinden gelişti. Milliyetçilik fikirlerinin etkisiyle Osmanlı'dan ayrılmaya çalışan Yunanistan, Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan gibi toplumlar dinî kimlikleri üzerinden Osmanlı'dan bağımsız bir millet inşa etme yoluna gittiler. Hristiyan milletlerin Osmanlı'dan kopmasına paralel olarak Osmanlı'da İslam birliği düşüncesi de ağırlık kazanmaya başlamıştır. Başta Araplar olmak üzere Müslüman unsurları bünyesinde tutmak için İkinci Abdulhamid Hilafet sıfatını yaygın biçimde kullanarak Osmanlı etrafında bir İslam Birliği sağlamaya çalışmıştır. Ancak milliyetçilik üzerinden bir ulus inşa etme düşüncesi zamanla Osmanlı'daki baskın unsur olan Türklerde de gelişmeye başladı (Çaha, 2008).

Bu düşüncenin temelleri, önceleri bir cemiyet olan, fakat daha sonra bir partiye dönüşerek 1908'den itibaren Osmanlı yönetimini eline geçiren İttihat ve Terakki ile başlamıştır. İttihat ve Terakki'nin Osmanlıya taşıdığı milletçilik fikri zamanla Arnavut, Makedon ve Arap gibi Müslüman unsurların da Osmanlı'dan kopmasına yol açmıştır. İttihat ve Terakkicilerin yönetimi altında Birinci Dünya Savaşı'na giren Osmanlı savaştan yenilgiyle çıkınca fiilen parçalanma ve yok olma aşamasına girmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonucunda Osmanlı toprakları Batılı güçler tarafından işgal edilmiş, batılı ordular Anadolu topraklarına kadar sokulmuştur. Türkiye'de Kurtuluş Savaşı bu bakımdan bir varoluş mücadelesi şeklinde gelişmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti ulusal bir devlet olarak inşa edilmiş, bu devlete uygun bir millet geliştirmek için de milliyetçilik düşüncesi benimsenmiştir. Cumhuriyet'in kurulmasının ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ulus devlet formuna dönüşmesi için hilafet sistemi 1924 yılında lağvedilmiştir.

KİTAP

Gerek tarih boyunca din-devlet ilişkisi, gerekse modern dünyada din devlet ilişkisi için yararlı bir kitap olarak *Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet* adlı kitaba bakabilirsiniz (Ömer Çaha, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008)

SIRA SİZDE 2

Protestanlığın ulus devlete hangi noktalarda katkı sağladığını tartışınız.

DÜNYADA DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİ: FARKLI MODELLER

Dünyada değişik modellere dayalı din-devlet ilişkilerinin olduğunu açıklayabilmek.

Bugün dünya üzerinde dinle devlet arasındaki ilişki bağlamında genel olarak birkaç model geliştiğini görüyoruz. Bunlardan biri başta Amerika, Fransa ve bazı Avrupa ülkelerinde gelişmiş olan ayrılık ilkesine dayalı **laik** modeldir. Laik model aşağıda görüleceği gibi her ülkede farklı bir uygulama biçimine sahip olmasına rağmen genel olarak dinle devletin birbirinden ayrılışını öngören bir sistemdir. Bir diğer model yine yaygın olarak Avrupa'da görülmekte olan dinle devletin birlikteliğine dayanan karma modeldir. Karma modelde sistem laik olmasına rağmen devletin resmî bir dini vardır ve devlet yöneticileri aynı zamanda dinî kurumun da başıdır. Dünyada dinle devlet arasındaki ilişkiyi düzenleyen üçüncü bir modelde ise devletle din içiçe geçmiş ve dinî kurallar devletin işleyişinde önemli bir yer tutmuştur. Bunun da genel olarak iki biçimi vardır. Bunlardan biri İran ve Vatikan gibi ülkelerde görülen teokratik model; diğeri ise Suudi Arabistan, Yemen, Pakistan, İsrail vb. ülkelerde görülen yarı teokratik modeldir. Teokratik veya yarı teokratik modeller genel olarak İslam dünyasında daha fazla yaygındır.

Ayrılık İlkesine Dayalı Laik Modeller

Kilise ile devlet arasındaki ayrılık modelinin tipik örneği Amerika'da görülmektedir. Amerika'da devletin dinler arasında tümüyle tarafsız olduğunu ifade eden "pasif" bir laiklik anlayışı gelişmiştir. Amerikan laiklik modelinin temeli Amerikan anayasasına dayanmaktadır. Amerikan anayasasına göre devletle din arasında bir ayrılık duvarı bulunmaktadır. Ayrılık duvarına göre devlet kiliselere hiçbir şekilde müdahil olmaz, onlara karışmaz. Öte yandan kiliseler de devlete herhangi bir müdahalede bulunmazlar. Amerikan laiklik modeli devleti kiliseye karşı bağımsız kılarken kiliseleri de devlete karşı bağımsız kılmıştır. Amerikan modernleşmesine göre laiklik büyük ölçüde kiliselerin devlete karşı bağımsızlığını ifade eder. Amerikan modernleşmesi, "Tanrı inancı" ile "özgürlük" düşüncesinin sentezini öngören bir modele dayanmıştır. Başka bir deyişle, Amerika'da modernleşme dini, din de modernleşmeyi dışlamaz. Bu bakımdan Amerika'da devlet laiklik politikasıyla kiliseler üzerinde baskı kurmamış; aksine onları tümüyle serbest bırakmıştır.

Amerika sisteminin belli başlı üç değeri vardır ve Amerikan laikliği de büyük ölçüde bu değerler üzerine bina edilmiştir. Bu değerler özgürlük, eşitlik ve çeşitliliktir. Amerikan sistemi, insan haklarını ihlal etmedikçe tüm inançların özgürce yaşamasını, kendi kurumlarını ve değerlerini hayata geçirmesini ve kamusal alanda sesini duyurmasını mümkün kılmaktadır. Eşitlik ilkesi gereğince bir inanca karşı sergilenen muamelenin diğer inançlara karşı da sergilenmesi gerekir. Bu bakımdan devlet inançlar arasında eşit muamele ile yükümlüdür. Amerikalılar buraya akan değişik ülkelerden nüfustan dolayı tek-tip bir vatandaş anlayışını öngörmemiştir. Zira Amerikan kıtası keşfedildikten sonra Avrupa'daki hemen hemen tüm ülkelerden buraya önemli bir nüfus akını olmuştur. Amerikan **kurucu babaları** bu bakımdan Amerika'yı çoğulcu bir temel üzerine inşa ettiler ve çoğulcuğun gelişmesine uygun bir sosyal ve siyasal ortam hazırladılar. Bu çoğulcu yapıdan dolayı bugün Amerika'da sadece Protestanlık içinde iki binin üzerinde farklı inanç

Kurucu Babalar: 1760'larda İngiltere'ye karşı başlattıkları bağımsızlık savaşı sonucunad bugünkü Amerika'yı kuran, G. Washington, J. Adams ve T. Jefferson gibi sekiz on kişiden oluşan lider kadrosu.

sistemi gelişmiştir. Amerika'da bugün dinî cemaatler ekonomiden eğitime, medya alanından siyasete kadar genişçe bir alanda faaliyet göstermektedirler (Corbett and Corbett, 1999).

Resim 2.2

ABD Kurucu Babaları

Avrupa'da Amerika'ya benzeyen laik modeller bulunmakla birlikte büyük ölçüde farklı laiklik türleri de gelişmiştir. Amerika ile tümüyle zıt bir laiklik anlayışına sahip olan ülke Fransa'dır. Fransa uzun zaman Katolik Kilisesi'nin tahakkümü altında kaldığı için burada dinle devlet arasındaki ilişki husumete ve çatışmaya dayanmıştır. Bunun sonucunda da Fransa'da radikal bir laiklik anlayışı gelişmiştir. Tarihte Hristiyanlığı topluca kabul eden ilk millet Fransız kimliğinin ana unsuru olan Franklar olmuştur. Frankların beşinci yüzyılda millet olarak Hristiyanlığı kabul etmesinin sonucunda Papalık Fransa'yı "kilisenin büyük kızı", Fransızları da "Tanrı'nın gölgesinde bir millet" olarak ilan etmiştir. Bu tarihten itibaren Fransa'da yönetim ile Katolik inanç içiçe geçmiştir. Fransız Devrimi'nden önce Roma Katolik Kilisesi tarafından atanan kardinaller Fransız kralının başbakanı statüsüne sahipti. Kralların taç giyme merasimi kilise tarafından hazırlanır, krallar papanın elinden taç giyerlerdi. On altıncı yüzyılda Fransa'da ortaya çıkan aydınlanma hareketiyle dinde reform hareketlerine karşı Kral ile Fransız Katolik kilisesi birlikte mücadele etmiştir. Fransız Devrimi'ne giden sürece kadar yüz binlerce Protestan Fransa'da katliama uğramıştır.

Bu bakımdan Fransız Devrimi'ni yapan cumhuriyetçiler hem kralı hem de Katolik kilisesini ortak düşman kabul etmiştir. Devrim sonrasında harekete geçirilen politikalarla Katolik Kilisesi'nin Fransız toplumundaki toplumsal, siyasal ve ekonomik gücüne büyük darbe indirildi. 1790'dan itibaren yapılan değişik yasal düzenlemelerle kilisenin elindeki mülkler kamulaştırılarak elinden alınmış, manastır yeminine son verilmiş, ruhban sınıfıyla ilgili yeni bir düzenleme yapılmış, binlerce papaz öldürülmüş veya yurt dışına çıkarılmıştır. Bununla birlikte Katolik Kilisesi'nin tekelindeki doğum, ölüm, evlilik gibi hususların kontrolü ve kayıtları kiliseden alınıp belediyelere verilmiş; evlilik sivil bir tören eşliğinde resmî nikâhla gerçekleştirilmiş ve boşanma hakkı sağlanmıştır. Devrim'den sonra kabul edilen *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*, egemenliği Tanrı'dan ve onun temsilcisi olan Kilise'den alıp halka vermiştir. Fransa böylece fiilî olarak birbiriyle çatışan iki cephe-

ye bölünmüştür. Bunlardan biri laiklik yanlısı cumhuriyetçiler diğeri ise kral yanlısı Katolikler olmuştur. Bu çatışma İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar devam etmiş ve cumhuriyetçilerin lehine sonuçlanmıştır (Kuru, 2009).

Fransa'da din ile devlet arasındaki ilişki 1801 yılından başlayarak yüz yıl boyunca Fransa ile Roma Katolik Kilisesi arasında imzalanan Konkordata göre işlemiştir. Konkordata göre Katolizm Fransız halkının çoğunluğunun dini olacak. Ancak bunun karşılığında kilise devletin kontrolü ve vesayetini kabul edecek, papazlar devletin birer memuru hâline gelecek, maaşları devlet tarafından ödenecek, Katolik piskoposların atanması devlet tarafından yapılacak, Katolik papazlar Fransız devletine sadakat göstereceklerine dair yemin edecek, kilisenin herhangi bir siyasi iddiası olmayacak, sadece dinî işlerle uğraşacaktır. Bu konkordat Ayrılık Yasası'nın devreye girdiği 1905 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. 1905 yılında çıkarılan Ayrılık Yasası ile dinle devlet birbirinden ayrılmıştır. Yasa, başta Katolizm olmak üzere, tüm dinleri, "din" olarak değil "kült" olarak kabul etmiştir. Ayrılık Yasası'na göre devlet okullarında dinî eğitim verilmez. Ancak özel okullar istedikleri müfredatı uygulamakta serbesttirler. Devlet 1959'da uygulamaya koyduğu bir yasa gereği özel okullarla yaptığı bir anlaşma kapsamında okulların masraflarının bir kısmını karşılamakta ve öğretmenlerin maaşlarını ödemektedir. Bu anlaşmaya göre özel okullar devletten yardım almak için kendi müfredatlarının yanında Milli Eğitim'in müfredatını da uygulamak durumundadır. Bu anlaşma en fazla Katolik okulların işine gelmektedir. Zira Fransa'da özel okullar çoğunlukla Katoliklere aittir. Bugün ilk ve orta öğretim öğrencilerinin yaklaşık yüzde 20'si Katolik okullarda okumaktadır (Baubérot, 2008).

Avrupa'da Almanya, Avusturya, Belçika, Hollanda, İspanya, İtalya, İsveç ve Polonya gibi başka ülkeler de dinle devlet arasındaki ilişkiyi ayrılık modeline göre düzenlemiştir. Ancak bu ülkelerde ayrılık (*separation*) ilkesinin yanında iş birliği (*cooperation*) anlayışı da benimsenmiştir. Dolayısıyla bu ülkelerde Fransa'dakinin aksine ılımlı bir laiklik anlayışı gelişmiştir. Bu ülkelerin çoğunda devlet kendisini laik olarak tanımlamadığı gibi herhangi bir inancı da resmî olarak tanımaz. Bu ülkelerde genel olarak benimsenen ilkeler tarafsızlık, hoşgörü, eşitlik ve din özgürlüğü ilkeleridir. Bu ülkelerde dinî kurumların hukuksal statüsü ve finansmanı, dini topluluklarla ilişkiler, din eğitimi, din hizmetleri, kilise ve cemaat okullarının finansmanı, bunların sosyal yapı içindeki yeri, Hristiyan olmayan inançlarla ilişkiler gibi konularda genel olarak özgürlükçü ve eşitlikçi bir anlayış hakimdir. Bu ülkelerin tümünde dinî cemaatlerin kamusal alandaki her tür faaliyeti serbesttir; hatta bazılarında devlet dini cemaatlerin faaliyetlerini sübvanse eder.

Mesela Almanya'da devlet kilise vergisinin toplanmasına yardım eder. Kendisi de kiliseleri ve dinî cemaatleri, bunların ticari faaliyetlerini ve yürüttükleri hizmetleri vergiden muaf tutar. Bununla birlikte okullarda herhangi bir inanca bağlı olmadığını beyan etmedikçe din dersleri zorunlu olarak okutulur. Devlet din eğitimini cemaatlerle birlikte düzenler (Robbers, 2008). Diğer ülkelerde de benzer biçimde devlet kilise ve dinî toplulukların faaliyetlerine değişik yollarla yardım sağlar. Bu yardımlar vergi muafiyeti, hizmetlerin sübvanse edilmesi, bazı dinî hizmetlerin devlet tarafından üstlenilmesi ve kilise cemaatleri tarafından kurulan okulların devlet tarafından desteklenmesi gibi yollarla sağlanır. Yukarıda sayılan ülkelerin okullarında verilmekte olan din dersleri eğitimi genel olarak cemaatlerle birlikte düzenlenir. Kısaca, Avrupa'da dinle devlet arasındaki ilişkiyle ilgili yaygın olan model ayrılık ilkesi olmasına rağmen çoğunda resmî veya fiilî düzeyde iş birliği söz konusudur.

Amerikan laikliği ile Fransız laikliğini karşılaştırınız. Bu iki laiklik anlayışı hangi yönlerden benzeşmekte, hangi yönlerden ayrışmaktadırlar?

SIRA SİZDE 3

Karma Modeller

Dinle devlet arasındaki ilişkiyi karma bir modele dayandıran iki tipik örnek İngiltere ile Yunanistan'dır. İngiltere'de yazılı bir anayasa bulunmamasına rağmen resmî bir din (*established reiligion*) vardır ve dinin tanıdığı kilise resmî ve hukuki bir statüye sahiptir. 1558 yılında Roma Katolik Kilisesi'nden koparak ulusal bir kilise haline gelen İngiliz **Anglikan Kilisesi**'nin başı kral veya kraliçedir. Kral veya kraliçe kilisenin başı olduğu için Protestan olmak zorundadır. Tüm piskoposları ve üst düzey kilise görevlilerini kendisi atar. Anglikan Kilisesi birtakım imtiyazlara sahiptir. Sahip olduğu imtiyazlardan dolayı Lortlar Kamarası'nda belli sayıda piskopos yaşamları boyunca üye olarak yer alır. Kral veya kraliçe tahta çıktığı zaman tacını başpiskopos giydirir. Kilise kral veya kraliçeden Anglikan Kilisesi'nde ekmek şarap ayinine katılmasını talep edebilir. Anglikan kilisesi üst düzey görev atamaları bakımdan kraliçeye bağımlı olmakla birlikte ibadet ve doktrinde özerk bir konuma sahiptir. Kilise bununla birlikte yasamanın bir parçasını oluşturur. Meclise bir yasa teklifi verebilir. Meclisin kabul etmesi durumunda verdiği teklifler yasa olarak kabul edilir.

Anglikan Kilisesi: Protestanlık içinde gelişen Anglikanism inancına ait bir kilise olup İngiltere'nin resmî kilisesi sıfatına sahiptir.

İngiltere'de devlet belli alanlarda dinî hizmetleri destekler. Dinî okulların yanı sıra, orduda, hapishanelerde ve sağlık kurumlarında çalışan din adamları devlet tarafından finanse edilirler. Sağlık Bakanlığı sağlık kurumlarında görev yapan papaz, haham ve imamların maaşlarının karşılanması için bunların bağlı bulundukları cemaatlere yardımda bulunur. İngiltere eğitim sisteminde dinî eğitim vermek üzere zorunlu din dersleri konmuştur. İngiltere'deki farklı inançları dikkate almakla birlikte bu eğitim esas olarak Hristiyanlık inancına göre verilmektedir. Çocuğuna din dersinin verilmesini istemeyen velinin çocuğu din dersinden muaf tutulur. Okullarda din eğitimi yerel yönetimlerin nezareti altında Anglikan Kilisesi temsilcileriyle o yörede bulunan inanç veya mezhebin temsilcilerinin içinde yer aldığı komisyon tarafından organize edilir, ancak devletin atadığı öğretmenler tarafından verilir. Devlet destekli okullarda öğrencilerin toplu duaya katılma mecburiyeti bulunmaktadır. Toplu dua Hristiyanlığa göre yapılır. Ancak başka dini cemaatlere ait olan okullarda cemaatler kendi inançlarına göre toplu ibadet yaptırma hakkına sahiptir. Gerek devlet okullarında gerekse cemaat okullarında istemeyen velinin çocuğu toplu ibadetten muaf tutulur (Catto and Davie, 2008).

İngiltere'ye benzeyen diğer bir karma modeli Yunanistan'da görmekteyiz. Yunanistan ne tam laik ne de tam olarak teokratik bir ülkedir. Yunanistan'ın da İngiltere gibi resmî bir kilisesi bulunmaktadır. O da **Doğu Ortodoks Kilisesi**'dir. Yunanistan'da başka dinlere veya inançlara mensup yaklaşık yüzde 5 oranında nüfus bulunmaktadır. Geriye kalan yüzde 95'lik nüfusun tümü Ortodoks Kilisesi'nde vaftizden geçmektedir. Yunanistan'daki modelin derin tarihsel bir arka planı vardır. Bizans'ın 395 yılında Batı Roma'dan ayrılmasıyla birlikte burada Hristiyanlık resmî din olarak kabul edilmiş ve devletin altında Hristiyanlığa resmî bir sıfat verilmiştir. Kralın bu tarihlerden sonraki sıfatı *Sezaropapa* olmuştur. Yani kral hem bir hükümdar hem de aynı zamanda papa gibi dinin başı sayılırdı. Dolayısıyla iki otoriteyi kendi şahsında toplamış oluyordu. Bu yapı İstanbul'un fethine kadar bu şekilde devam etmiştir. Ancak İstanbul'un fethinden sonra Fatih aynı yapıya bağlı kalarak İstanbul Ekümenlik Patrikliğini oluşturarak Osmanlı hima-

Doğu Ortodoks Kilisesi: İsa tarafından kurulduğuna inanılan Doğu Ortodoks Kilisesi Yunanistan'ın yanı sıra Rusya, Bulgaristan, Romanya, Sırbistan vb. gibi Doğu Avrupa ülkelerinde gelişmiş en yaygın kilisedir.

yesindeki tüm Ortodoksların buraya bağlı olmasını sağladı. Kilisenin devlete bağlı oluşu prensibi Yunanistan'ın Osmanlı'dan ayrıldığı 1832 yılından sonra da benzer biçimde devam etmiştir.

Yunan Anayasası'nda Ortodoks Hristiyan inancı devletin resmî dini olarak tanımlanmıştır. Bu dini temsil eden kurum Yunan Kilisesi olup Ekümenik Patrikhane ve diğer tüm Ortodoks kiliseleriyle ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Anayasada ayrıca devletle kilisenin bütünlüğüne vurgu yapılır ve "Kutsal Kilise Kanunları'na ve Kutsal Geleneğe bağlı kalacağız" denerek devletin kilise normlarına bağlı kalacağı vurgulanır. Yunanistan'da Kilise kanunlarına aykırı bir yasa doğal olarak Anayasaya aykırı olarak kabul edilir. Yine Anayasaya göre cumhurbaşkanı ve meclis üyeleri dini koruyacaklarına dair ant içerler. Yunanistan'da devlet kiliselerin idari işlerine karışma hakkına sahip olmasına rağmen kilisenin otonom bir yapısı bulunmaktadır. Ortodoks Kilisesi piskoposlardan oluşan Kutsal Kilise Meclisi tarafından yönetilmektedir. Devlet, inanç gruplarını ve kiliselerini Milli Eğitim ve İnanç Bakanlığı aracılığıyla denetlemektedir. Aynı bakanlığa bağlı olup resmî kilise dışında kalan inanç topluluklarından sorumlu bir birim bulunmaktadır. Yahudi hahamların veya Müslüman müftülerin tayını, denetimi ve görevden alınması gibi hususlar bu birimin yetki alanı içindedir.

Yunanistan'da resmî kilise sosyal yaşamda geniş bir etkinlik alanına sahiptir. Yunanistan'daki dinî hizmetler büyük ölçüde resmî kilise üzerinden yürütülür. Kilisenin verdiği tüm hizmetlerin masrafları devlet tarafından karşılanır. Devlet bu bağlamda papazların, papaz yardımcılarının, vaizlerin ve kilise tarafından görevlendirilen sivil memurların maaşlarını öder. Bu kişiler emekli olduklarında diğer memurlar gibi özlük haklarını korurlar. Diğer kiliseler veya inanç topluluklarının mabetleri bağışlarla ayakta dururlar. Kilisenin mahkemelerinin ceza yetkisi de bulunmaktadır. Ancak kilise mahkemelerinin verdiği cezalar zamanla keşişler ve papazlarla sınırlı kalmıştır. Yunanistan'da ilk ve ortaöğretim kurumlarında Doğu Ortodoks Kilisesi geleneğine uygun biçimde din derslerinin verilmesi zorunludur. Bu dersleri veren öğretmen ve ilahiyatçıların maaşları devlet tarafından verilmesine rağmen bu derslerin müfredatları kilise tarafından hazırlanır ve dersler kilise tarafından denetlenir. Papaz adaylarının yetiştirilmesi ve eğitimi devletin sorumluluğu altındadır. Devlet, adayların eğitiminin yanı sıra, iaşe ve barınma masraflarını da karşılamak zorundadır. Yunanistan'da Ortodoks olmayan dini cemaatler de kendi okullarını açma hakkına sahiptirler. Ortodoks Hristiyanlara sağlanan inanç özgürlüğü diğer inançlara da sağlanmıştır (Papastathis, 2008).

KİTAP

Avrupa Birliği ülkelerinde din-devlet ilişkileriyle ilgili kapsamlı bir çalışma için *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi* adlı kitaba bakabilirsiniz. (Derleyen Talip Küçükcan ve Ali Köse, İstanbul: İSAM, 2008).

Bir Karma Model Olarak Türkiye'de Laik Sistem

Türkiye'de bazı yönleriyle İngiltere ve Yunanistan modellerine benzeyen ama bazı yönleriyle de farklı bir karma model söz konusudur. Türkiye'deki karma model Osmanlı'daki din devlet ilişkisine dayanmaktadır. Osmanlı'da din Şeyhülislamlık kurumu üzerinden devletin altında örgütlenmişti. Türkiye'de Cumhuriyet kurulunca bu yapı aynı şekilde benimsenmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde Şeyhülislamlık yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurularak din işleri devlete bağımlı hale getirilmiştir. Türkiye'de Cumhuriyet rejiminin en önemli politikalarından biri laiklik olmuştur. Laiklik Türk toplumunu modernleştiren bir araç olarak görülmüştür. Türki-

ye'de laiklik adına atılan en önemli adım Şer'iye ve Evkaf Vekaleti ile Hilafetin 1924 yılında kaldırılması olmuştur. Bununla birlikte laiklik adına çok önemli başka adımlar da atılmıştır. Bunların bazıları şunlardır: 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesi, Diyanet İşleri Reisliği, İlahiyat Fakültesi ve İmam- Hatip Okullarının kurulması. 1925 Şapka Kanunu ve miladi takvimin kabul edilmesi ve tekke ve zaviyelerin kapatılması. 1926 İsviçre Medeni Kanunu ve Borçlar Kanunu ile İtalya Ceza Kanunu'nun kabul edilmesi. 1928 Latin alfabesinin kabul edilmesi ve Anayasa'dan "İslam dini" ibaresinin kaldırılarak yeminin laikleştirilmesi (vallahi yerine namusum üzerine söz veririm ibaresinin esas alınması). 1929 Alman Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu ve İsviçre İcra İflas Kanunu'nun kabulü. 1930 İmam Hatip Okullarının kapatılması. 1932 ezanın ve kametin Türkçeleştirilmesi. 1934 hacı, hafız, ağa, şeyh, molla gibi lakap ve unvanlarla birlikte bazı kisvelerin yasaklanması. 1935 hafta tatilinin Cuma'dan Pazar'a çevrilmesi. 1937 Laikliğin Anayasa maddesi haline getirilmesi. 1949 İlahiyat Fakültesi'nin kurulması ve okullara program dışı din dersi konması. 1950 din derslerinin programa alınması.1951 imam hatip okullarının yeniden açılması. 1956 ortaokullara din dersi konması. 1982 orta öğretime mecburi din dersi konması (Ergil, 1990).

Türkiye'de din ve siyaset konusuyla ilgili kapsamlı bir çalışma için *Türkiye'de Din ve Siyaset* adlı kitaba bakabilirsiniz (Şerif Mardin, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011)

Türkiye'de sistem anayasada laik olarak tanımlanmasına rağmen devlet **Diyanet İşleri Başkanlığı** aracılığıyla dini kontrolü altına almış ve dini hizmetleri üstlenmiştir. Türkiye'de din hizmetleri Diyanet İşleri üzerinden devlet tarafından verilmektedir. Türkiye'de faaliyet gösteren camiler Diyanet İşlerine bağlı olup müftüler, imamlar, vaizler ve Kur'an kursu öğretmenleri memur statüsünde devlet tarafından görevlendirilmektedirler. Bununla birlikte ilk ve ortaöğretimde zorunlu din dersleri devlet tarafından verilmektedir. Din dersleri başka inanç sistemlerini de kapsamakla birlikte esas olarak baskın dinî anlayış olan Sünni öğretiye göre verilmektedir. Son zamanlarda Alevi inanç topluluklarından gelen itirazlar sonucunda müfredata Alevilikle ilgili bilgiler de dahil edilmiştir. Bununla birlikte devlet İmam Hatip liseleri ile İlahiyat fakültelerine Milli Eğitim ve Yüksek Öğretim Kurumu bünyesinde yer vererek imam ve hatiplerin buralardan yetişmesini sağlamaktadır. Orta öğretim kurumlarında verilmekte olan Din Dersi ve Ahlak Öğretimi derslerini İlahiyat fakültelerinden mezun olan öğretmenler vermektedirler. Kısaca, Türkiye kendine özgü karma bir laiklik modelini hayata geçirmiştir. Türkiye Fransa'dan sonra anayasasında kendisini laik olarak tanımlayan ikinci Avrupa ülkesi olmasına rağmen din ile devlet arasına bir ayrılık duvarı koymamıştır (Erdoğan, 2001).

Diyanet İşleri Başkanlığı: Türkiye'deki din hizmetlerini yürütmek üzere 1924 yılında kurulmuş olup Başbakanlığa bağlı çalışan bir kurumdur.

Din-devlet ilişkilerinde karma modellerle ayrılık ilkesine dayanan modelleri karşılaştırınız.

Teokratik ve Yarı Teokratik Modeller

Bugün dünya üzerinde teokratik veya yarı teokratik modellerle yönetilen çok sayıda ülke bulunmaktadır. Tipik teokratik model ile yönetilen iki ülke örneğini Vatikan ve İran oluşturmaktadır. Vatikan 1929 yılında gerçekleştirilen **Lateran Paktı** ile birlikte bağımsız bir kent devleti haline gelmiştir. Bugün Roma'da etrafı yüksek duvarlarla çevrili, yaklaşık 44 hektarlık bir arazi üzerinde yer alan ve 930 vatandaşı bulunan Vatikan Birleşmiş Milletlere bağlı bir devlet olmamakla birlikte bağımsız bir devlet hüviyetindedir. Nüfus ve toprak bakımından küçük olmasına rağmen

Lateran Paktı: 1929 yılında İtalyan hükûmeti ile Vatikan arasında yapılan bir anlaşma olup Vatikan'ın bugünkü statüsünü belirlemiştir.

Vatikan yaklaşık 1.2 milyar Katolik Hristiyan dünyasının ruhani merkezi konumundadır. Aldığı bazı kararlar tüm Katolik Hristiyanlar için geçerlidir. Vatikan, teokratik ilkelere dayalı mutlak monarşik bir yapıya sahiptir. Vatikan devletinin başı Papa'dır. Tüm Katolikler adına egemenlik Papa'ya aittir. Papa, Kardinaller tarafından seçilerek görev başına gelir. Papa Vatikan kentinin dinî ve ruhani lideri olmakla birlikte tüm Katolik Hristiyanların da ruhani lideridir. Vatikan bu bakımdan iki boyutlu bir kimliğe sahiptir. Bir yandan bütün Katolikler adına Kutsal Papalığın (*Holy See*) ruhani merkezidir, ancak öte yandan da siyasi ve idari yapısı bulunan bir kent devleti durumundadır.

Papa, Vatikan devletinin yasama, yürütme ve yargı gücünün tümüne birlikte sahiptir. Papa, yasama faaliyetlerini Papalık Komisyonu olarak beş yıllığına atadığı kardinaller aracılığıyla yürütmektedir. Yürütme görevini Papalık Komisyonu'nun başına Papa tarafından atanan kardinal ve yardımcıları birlikte yürütür. Yargı faaliyetleri, yüksek mahkeme, temyiz mahkemesi ve dava mahkemeleri aracılığıyla yürütülür. Bunların başkan ve üyelerini de yine Papa tayin eder. Vatikan'ın dışişleri Papalığın Devlet Sekreterliği ve bu sekreterlik bünyesinde görevlendirilen diplomatlar aracılığıyla yürütülmektedir. Vatikan kentinde yaşayan üç bin civarındaki kişiden sadece 930 tanesi vatandaşlık sıfatına sahiptir. Geriye kalanlar kent yönetimi tarafından istihdam edilenler olup kentin duvarlarının dışında, İtalya'ya ait topraklarda yaşamaktadırlar. Vatikan vatandaşlığı doğum yoluyla değil, Papalığın takdiriyle elde edilen bir statüdür. Papalık uygun gördüğünde birini vatandaşlıktan çıkarabilir. Vatikan vatandaşlığı sıfatına sahip olanların üçte ikisinden fazlası ruhban sınıfına mensuptur.

Resim 2.3

Vatikan'ın Tepeden Görünümü

Tümüyle Vatikan gibi olmamakla birlikte ruhani liderlikle siyasal liderliği birleştiren teokratik bir modeli de İran'da görmekteyiz. İran'da tarih boyunca devlet ile din farklı otoriteler tarafından yönetilmiştir. Devlet mutlak monarşik yapıya sahip olan şahlık tarafından yönetilirken din Hüseyniye Medresesi yapısı içinde ruhani otoriteye sahip olan ulema tarafından yönetilmiştir. İran'da devlet Şia anlayışına ve

değerlerine riayet ederek yönettiği için zaman zaman yaşanan krizlerin dışında siyasi otorite ile dinî otorite arasında yirminci yüzyıla kadar ciddi bir sorun yaşanmamıştır. Ancak yirminci yüzyılda Şah Muhammed Rıza Pehlevi ile babası tarafından başlatılan İran toplumunu batılı değerler üzerinden modernleştirme çabası dinî liderler tarafından tepkiyle karşılanmış, bu tepki zamanla iki otorite arasında kanlı biçimde süren bir çatışmaya dönüşmüştür. Dinsel otoritenin başını çeken İmam Humeyni 1961 yılında önce birkaç yıl süren hapis cezasıyla cezalandırılmış; daha sonra 1965 yılında yurt dışına sürgüne gönderilmiştir. Yirmi yıllık mücadelenin sonucunda 11 Şubat 1979'da İran'da İslam Devrimi meydana geldi ve İmam Humeyni'nin ruhani liderliği altında İran İslam Cumhuriyeti kurulmuş oldu.

İran İslam Cumhuriyeti'nin yönetim yapısı İran'daki Devrim Anayasası'na dayanmaktadır. Anayasa'ya göre sistemin en tepe noktasında İran'ın dinî lideri bulunmaktadır. Dinî lider İran'ın genel politikalarının tanımlanmasından ve denetiminden sorumludur. Bununla birlikte silahlı kuvvetlerin başkomutanı olup savaş ve barış ilan etmede yetkilidir. Yargının, devlet radyo ve televizyon kurulunun, polis teşkilatının ve silahlı kuvvetlerin başkanları onun tarafından atanır. Dinî lider aynı zamanda on iki üyeli Anayasa Koruma Konseyi'nin altı üyesini atama yetkisine sahiptir. Dinî lider, Danışmanlar Konseyi tarafından seçilir. Danışmanlar Konseyi ise genel oyla belli bir süre için seçilen hukukçulardan oluşur. Danışmanlar Konseyi, devlet başkanlığı ve meclis seçimlerinde adayların yeterliliğini denetleyen bir kurumdur. Bununla birlikte Anayasa Koruma Konseyi'ne atanan adayların yeterliliğini de bu konsey belirler. Danışmanlar Konsey'i Dinî Lideri seçme ve görevden alma konusunda yetkili olmakla birlikte Dinî Liderle eş güdüm içinde çalışmaktadır.

İran'da dinsel otoritenin altında seçimler yoluyla gelen yöneticiler yer alırlar. Bunların başında da Devlet Başkanı gelir. Devlet Başkanı anayasaya göre dinî liderden sonra gelen en yüksek makam olup genel oyla dört yıllığına halk tarafından seçilir. Bir devlet başkanı ancak üst üste iki kez başkan olarak seçilebilir. Devlet Başkanı yürütme gücünden sorumludur. Bakanlar kurulunu belirleme yetkisi hükûmetin başı olarak devlet başkanına aittir. Ancak devlet başkanı orduya hükmetme yetkisine sahip değildir. Çünkü silahlı kuvvetlerin başı İran anayasasına göre dinî liderdir. İran'da yasama organı meclise dayanmaktadır. Meclis üyeleri dört yıllığına genel oyla seçilirler. Meclis her tür yasanın yapımından sorumludur. Ancak İslami prensiplere aykırı bir yasa yapamaz. Zira meclisten geçen yasalar Anayasa Koruma Konseyi tarafından denetlenmektedir. İran'da çifte yargı sistemi bulunmaktadır. Bir taraftan sulh ve ceza konularıyla ilgilenen mahkemeler vardır. Öte yandan ulusal güvenlik konularına bakan devrim mahkemeleri bulunmaktadır. İki yargı sisteminin de başları dinî lider tarafından atanır (Keddie, 1984).

İslam dünyasında İran benzeri saf teokratik bir yapıyla yönetilen bir ülke daha yoktur. Şeriat hukukunun uygulandığı Suudi Arabistan, Yemen, Malezya ve Pakistan gibi ülkelerde yöneticilerin ruhani bir kimliği yoktur. Bu bakımdan bu tür ülkeler yarı teokratik ülkeler olarak nitelendirilebilir. Bunun tipik örneklerinden birini Suudi Arabistan oluşturmaktadır. Suudi Arabistan da İran gibi Şeriat kurullarıyla yönetilmektedir. Ancak yönetimin başı mutlak otoriteye sahip olan kraldır. Yönetimle ilgili tüm kararları verme yetkisi krala aittir. Arabistan'da yazılı bir anayasa bulunmadığı için pratikte kralın yetkilerini sınırlandıran veya çerçeveleyen bir mevzuat söz konusu değildir. Dolayısıyla kral mutlak yetkiye sahip olup kararları kanun hükmündedir. Kral hem yasama ve yürütmenin hem de yargının başıdır. Tüm bu güçler kendi şahsında birleşmiştir. Kral aynı zamanda kabinenin başında

bulunan başbakandır. Kimlerin bakan olacağını belirleyen kendisidir. Kral devlet yönetiminde ulemaya da belli bir yer vermiştir. Ulema Şeriat mahkemelerinden sorumlu olduğu gibi, eğitim ve güvenlik gibi bazı konularda kararlara ortak olma hakkına da sahiptir.

Suudi Arabistan'da herhangi bir siyasi parti veya seçim yoktur. Tüm yetkiler kralda toplanmıştır. Suudi Arabistan kralları saltanat yoluyla Suudi ailesinden seçilirler. Kral, devleti büyük ölçüde kendi ailesinden kişilerle birlikte yönetir. Arabistan'daki kilit bakanlıklar genel olarak Suudi ailesine aittir. Seçilen kralların dinsel herhangi bir kimliği yoktur. Bu bakımdan siyasi otorite Suudi Arabistan'da dinî otoritenin üzerinde olup nihai gücü oluşturmaktadır. Suudi Arabistan son yıllarda uluslararası baskılar sonucunda birtakım reformları harekete geçirmiştir. Ancak yapılan reformlar genel olarak uluslararası camianın gözünü boyamaya dönük adımlar olarak görülmektedir.

Yarı teokratik modelle yönetilen ülkelerden birini de İsrail oluşturmaktadır. İsrail çok partili sisteme sahip olup demokrasiyle yönetilen bir ülke olmasına rağmen ulusal kimliğin inşasında, kamusal alandaki değerlerin belirlenmesinde ve çıkarılan yasalarda dine dayanan bir sisteme sahiptir. İsrail'de seküler gruplar da bulunmasına rağmen kamusal alan ve siyaset dinî değerlere dayandığı için onlar da aynı kurallara bağlı kalmak zorundadırlar (Sharkansky, 2000). İsrail teokratik yapısının başlangıç noktası İsrail'de ulusal kimliğin inşasında görülür. İsrail'de hakim olan Yahudilik politik bir kimlik olmanın yanında esas olarak dinî bir kimliktir. Farklı Yahudi inanışları söz konusu olmakla birlikte İsrail'de devletin dayandığı temel Yahudi inancı **Ortodoks Yahudilik**'tir. İsrail'de yazılı bir anayasa yoktur. Bütün kararlar İsrail Meclisi olan Knesset tarafından alınır. Fakat Knesset hiçbir şekilde Yahudi Ortodoks inancına aykırı bir karar alamaz. Dolayısıyla İsrail'de tüm yasalar dinî değerlerle uygun olmak zorundadır. İsrail'de Yahudi nüfus toplam nüfusun yüzde 83'ünü oluşturmaktadır. İsrail'de Yahudilerin dışında Müslümanlar, Hristiyanlar ve Dürziler de bulunmaktadır. Ancak bunların veya seküler Yahudilerin özgürlüğü özel alanla sınırlıdır. Kamusal alan Yahudilik değerleri üzerine bina edilmiştir. Farklı inançların özgürlüğü özel alanla sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte farklı inançlar evlilik ve boşanma işlerini kendi inançlarına göre yapabilmektedirler.

Ortodoks Yahudilik: Musa'nın Beş Kitabı'nı oluşturan Yahudi Şeriatına sıkı sıkıya bağlı olan en yaygın Yahudi mezhebidir.

İsrail'de dinsel yaşam, Din İşleri Bakanlığı tarafından düzenlenmektedir. Din İşleri Bakanlığı yiyecekler, tatiller, dinî hizmetler ve eğitimden sorumlu bakanlıktır. Yahudi inancı yiyecekler konusunda sıkı prensiplere sahip olduğu için İsrail'de devlet bu konuda katı politikalar geliştirmiştir. Özellikle helal et **Koşer** konusundaki düzenlemelere sıkı sıkıya riayet eder ve ithal edilen yiyecekleri bu bakımdan sıkı bir denetimden geçirir. İsrail'de tatiller tamamen Yahudilik inancına göre düzenlenir. Devlet Cumartesi günleri acil sağlık hizmetlerinin dışında, ulaşım dahil olmak üzere kamu hizmeti vermez. İsrail'de sivil mahkemelerin yanı sıra, dinî mahkemeler de bulunmaktadır. Dinî mahkemeler önceleri bağımsız iken sonraları yargı sistemi içine alınarak resmî bir boyut kazanmıştır. Dinî mahkemeler genel olarak dinî sorunlarla ilgilenmekle birlikte esas olarak evlilik ve boşanma konusuyla ilgilenmektedir. Yahudilikte soy çok önemli olduğu için evlilik sıkı bir disipline bağlanmış ve kontrol altına alınmıştır. Evlilik ve boşanma konusunda sadece dinî mahkemeler yetkili olup sivil mahkemelerin nikah kıyma yetkisi yoktur. İsrail'de dinî mahkemeler onaylamadıkça hiçbir evlilik geçerli sayılmaz. Yahudi kimliğinin Yahudilik inancıyla birleşik tutulmasını ve sürdürülmesini sağlayan ana mekanizma evlilik olduğu için seküler Yahudilerin dahi dinî evliliğin dışındaki bir yoldan evlilik yapma şansları yoktur (Cohen and Susser, 2000). Kısaca, diğer yarı

Koşer: Yahudiler için helal olan gıdalar. Koşer tüm helal gıdaları kapsamakla birlikte esas olarak helal hayvani gıdalar için kullanılan bir kavramdır. Yahudiler için eti helal olan hayvanlar Tevrat'ta tek tek sayılmıştır. Bunun dışındakiler tüm Yahudi mezheplerine göre haram olarak kabul edilir.

teokratik rejimlerde olduğu gibi İsrail'de de yöneticilerin dinsel, başka bir deyişle ruhani bir kimliği yoktur. Ancak Arabistan örneğinde görüldüğü gibi burada da sisteme teokratik bir karakter kazandıran şey kuralların ve hatta politikaların dine dayanmasıdır.

Teokratik sistemlerle yarı teokratik sistemleri karşılaştırarak tartışınız.

SIRA SİZDE 5

KÜRESEL DÜNYADA DİNİN SİYASAL BOYUTLARI

AMAÇ 4 ***Küresel dünyada din temelli şiddet ve direniş hareketlerinin gelişimini özetleyebilmek.***

Dinde radikalizm (**fundamentalizm**) küresel dünyada önemli bir sorun alanı olarak değişik toplumları ilgilendirmektedir. Fundamentalizm, kaynaklara dönme anlamında yirminci yüzyılın başında Amerika'daki Protestanlar için kullanılan bir kavramdı. Fakat bu kavram zamanla değişik inançları da ilgilendirmeye başladı. 1920'lerden sonra İslam dünyasında sömürgeciliğe karşı başlatılan mücadele sürecinde İslami kaynaklara dönüş önemli bir siyasi proje haline geldi. 1948 yılında İsrail devletinin kurulması, bu devletin Filistin topraklarını işgal edip halkını sürgün ederek genişlemesi, Araplara karşı giriştiği savaşları kazanması gibi nedenler İslam dünyasında radikal dini hareketlerin gelişmesini hızlandıran bir faktör olmuştur. Dinin radikal ve siyasi yorumunun sadece Müslümanlara ait olmadığını, değişik dinlerde de benzer radikal ve siyasi dini hareketlerle karşılaşıldığını bilmek gerekir. Protestanlar arasında gelişen Evanjelik hareket, Yahudilik içinde gelişen Siyonizm, Hindular ve Sihler arasında gelişen radikal dinî hareketler bu türden oluşumlardır. Radikal dinî gruplar dinin bir ibadet ve ahlak biçimi olmasıyla yetinmezler; aynı zamanda dinin siyasi yorumunu geliştirerek onu bir siyasal rejime dönüştürmek isterler.

Fundamentalizm: Dinin aslına dönmeyi savunan yaklaşım. Dünya üzerindeki tüm dinlerin fundamentalist yorumları bulunmaktadır. Bazı fundamentalist gruplar şiddeti savunurken bazıları şiddeti savunmazlar.

Amerika'da faaliyet gösteren Evanjelik gruplar son yıllarda siyasete karşı aşırı ilgi göstererek Amerikan siyasetini kendi inançları doğrultusunda şekillendirmeye çalışmaktadırlar. Bugün Amerikan kamusal alanı siyasete karşı ilgi duyan radikal dinî grupların etkisi altındadır. Bu bakımdan Amerikan kamusal alanını bazı siyaset bilimciler "dinsel kamusal alan" olarak nitelendirmektedirler (Wood, 1999). Bazı Evanjelik gruplar Amerika'daki radikal Yahudi gruplarla iş birliği yaparak İsrail'i ve Amerikan dış politikasını kendi emelleri doğrultusunda yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Evanjelik hareket içinde gelişmiş olan **Yeniden Doğuşçular** kıyametin tüm işaretlerinin doğduğuna inanmakta, bunun için de Tanrıyı kıyamete zorlamaya çalışmaktadırlar. Onlara göre Yahudilerin yeniden İsrail'de toplanması, Filistin topraklarında bir İsrail devletini kurması, burada Süleyman mabedini inşa etmesi, Müslümanlarla Armageddon savaşına girişmesi ve Müslümanları yenmesinin sonucunda İsa yeryüzüne inecek ve Tanrısal bir krallık kuracaktır. Tanrısal krallığın bir an önce kurulması için Yeniden Doğuşçular radikal Yahudilerle iş birliği yaparak olası bir savaşın temelini atmaya çalışmaktadırlar (Hallsell, 2002). Benzer biçimde Yahudiler arasından çıkan **Siyonist** gruplar Nil nehrinden Fırat nehrine kadar uzayan toprakların Yahudiler için vaat edilmiş topraklar olduğunu ileri sürmekte ve bu geniş coğrafyaya hükmeden bir devlet kurmak için mücadele etmektedirler.

Yeniden Doğuşçular: Kıyamete doğru yaşanan ızdırapları çekmemek için Tanrı'nın kendilerini kendi katına çıkaracağına ve İsa'nın yeryüzünde krallığını kurduktan sonra tekrar yeryüzüne ineceklerine inanan bir akım. Bu akımın merkezi Amerika'da bulunmaktadır.

Siyonizm: Tevrat'ta Yahudiler için vadedilen topraklarda başkenti Kudüs olan bir Yahudi devletini kurmayı amaçlayan uluslararası siyasi bir hareket.

Resim 2.4

Din Temelli Şiddet ve Terörizm Sorunu

Radikal dinî grupların genel bazı ortak özelliklere sahip oldukları görülmektedir. Bunlardan birincisi tüm radikal gruplar mutlak ve tek bir hakikate inanırlar. İkincisi, tüm radikal inanç grupları kendi hakikatlerine karşı çalışan, yarışan ve mücadele eden bir gücün bulunduğuna inanırlar. Bu bakımdan radikal gruplar kendi karşıtlarını şeytanlaştıran bir dil ve inanç geliştirirler. Son olarak tüm radikal gruplar inançlarını değişik araçları kullanarak yaygınlaştırmaya çalışırlar. Bu gruplar her tür kültürel, sosyal, ekonomik ve siyasal araçları bu amaçla kullanırlar. Radikal anlayışlar iktidarda oldukları zaman devletin gücünü kullanarak kültür ve eğitim yoluyla ideolojilerini tüm topluma dayatmaya çalışırlar. Ancak muhalif ve zayıf konumda bulundukları zamanlarda ise şiddete ve teröre başvurmaktan çekinmezler. Bugün Amerika'da, Hindistan'da, İsrail'de görülen radikal dinî grupların çoğu devletleriyle bir şekilde bütünleştikleri için görünür şiddet üretmeden ideolojilerini yaymaktadırlar. Oysa İslam dünyasında radikal gruplar genel olarak muhalif ve zayıf konumda bulundukları için inançlarını şiddet ve terör yoluyla yayma yoluna gitmektedirler. Bunun tipik örneklerinden birini **El Kaide** terör örgütü oluşturmaktadır.

El Kaide: 1988 yılında Sovyetlerin Afganistan'ı işgaline karşı kurulmuş olan ancak daha sonra Amerika'yla savaşmaya başlayan terörist bir örgüt. Örgütün lideri Osama bin Ladin Amerikan askerleri tarafından gerçekleştirilen bir operasyon sonucu Mayıs 2011'de Pakistan'da öldürülmüştür.

Resim 2.5

Terörü etkin bir araç olarak kullanan El Kaide bugün küresel bir şiddet hareketi haline gelmiş bulunmaktadır. Adını 11 Eylül 2001 yılında Amerika'daki Dünya Ticaret Merkezi'ne karşı giriştiği uçak saldırılarıyla duyuran El Kaide örgütü en büyük düşman olarak Amerika'yı tanımlamış ve Amerika'ya karşı dünyanın her yerinde savaş ilan etmiştir. El Kaide sadece Amerika'yı değil, aynı zamanda Amerika'nın müttefiklerini de düşman kategorisi içinde görmekte ve fırsat bulduğunda onlara karşı da eylemlerde bulunmaktadır. El Kaide terör örgütü bu bağlamda Türkiye'de, İspanya'da, İngiltere'de, Mısır'da, Pakistan'da, Irak'ta ve Hindistan'da çeşitli intihar eylemlerinde bulunmuş ve bu eylemlerde binlerce sivil insanın ölümüne yol açmıştır. El kaide genel olarak ses getirici intihar eylemlerini bir araç olarak seçmiştir. 11 Eylül olaylarında kaçırdığı uçakları, içindeki yolcularla birlikte Dünya Ticaret Merkezinin bulunduğu ikiz kulelere çarparak kulelerin yıkılmasını ve içindeki binlerce sivil insanın ölümünü sağlamıştı. Diğer ülkelerde gerçekleştirdiği intihar olaylarında ise bomba yüklü arabaları canlı bombacılarla birlikte infilak etme yöntemini kullanmıştır. El Kaide'nin Amerika'yı baş düşman olarak ilan etmesinin en önemli nedeni İsrail'e vermiş olduğu desteğin yanı sıra, Batılı değerleri temsil eden en büyük küresel güç olmasıdır.

Sömürgecilik Karşıtı Dinî Direnişler

Dinin siyasi boyut kazanma şekillerinden biri de din temelinde sömürgeciliğe karşı direnmekte görülmektedir. Genel olarak sömürge karşıtı hareketler ya milliyetçi bir ideoloji tarafından ya da din temelli bir düşünce tarafından sürüklenmiştir. Sömürge karşıtı din temelli hareketlerin İslam dünyasında değişik suretleri gelişmiştir. Daha önce ifade edildiği gibi Kuzey Afrika, Orta Doğu, Balkanlar ve Kafkasya'nın bir kısmındaki Müslümanları uzun zaman şemsiyesi altında tutan güç Osmanlı İmparatorluğu idi. Ne var ki Osmanlı Birinci Dünya Savaşı sonunda parçalanarak batılı devletler tarafından istila edildi. Kuzey Afrika coğrafyasında yer alan Tunus, Cezayir, Libya, Mısır'ın yanı sıra Orta Doğu coğrafyasının genişçe bir kısmı İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar tarafından işgal edildi. Bu güçler aynı zamanda Anadolu topraklarına ve Osmanlı'nın kalbi durumundaki İstanbul'a kadar gelip dayanmıştır. Osmanlı topraklarındaki sömürgeciliğe karşı başlatılan mücadelede milliyetçilik ve din iki önemli referans olmuştur. Türkiye'de milliyetçilik ideolojisi bu mücadelenin ana rengini oluştururken Mısır ve Libya gibi ülkelerde din temelli bir direniş söz konusu olmuştur.

Libya ve Sudan'da gelişen **Senusilik** Fransızlara ve İtalyanlara karşı ciddi bir direniş göstermiştir. Benzer biçimde İngilizlerin Mısır'ı işgaline karşı yine din temelli bir hareket olarak Müslüman Kardeşler (*İhvanı Müslimin*) hareketi doğmuştur. 1928 yılında İngilizlere karşı Hasan El Benna tarafından başlatılan İhvan hareketi zamanla Kuzey Afrika'da ve Orta Doğu coğrafyasında din temelli önemli bir muhalif hareket haline gelmiştir. Yabancı kuvvetlere karşı bir başkaldırı hareketi olarak başlayan Müslüman Kardeşler hareketi 1950 sonrasında Mısır'da, Suriye'de ve diğer bazı Arap ülkelerindeki otoriter rejimlere karşı İslami bir yönetimi savunur hale gelmiştir. Müslüman Kardeşlerin başlattığı İslami devlet anlayışı zamanla Arap toplumlarının sınırlarını da aşarak İran, Malezya, Pakistan ve hatta Türkiye gibi ülkelere kadar yayıldı. Sömürgeciliğe karşı gelişen din temelli radikal hareketlerden biri de İsrail işgaline karşı Filistin'de doğmuştur. Filistin direnişi başlangıçta seküler karakter taşıyan Filistin Kurtuluş Örgütü tarafından sürdürülürken 1987'de sahneye çıkan Hamas bu direnişe ortak olmuş ve Gazze bölgesini kontrol eder hale gelmiştir. Hamas'a bağlı İzettin El Kasım Tugayları İsrail'e karşı silahlı bir mücadele sürdürmektedir.

Senusi Hareketi: Muhammed Bin Ali Es-Senus (1787-1859) tarafından kurulmuş olan bir yenilik hareketidir. Ancak bu hareket 1900'lerin ilk çeyreğinde Müslüman toprakların işgaline karşı direnişleri örgütleyen bir harekete dönüşmüştür.

İslami devlet anlayışı 1950'de Mısır'da rejimi tehdit eder hale gelince Müslüman Kardeşler hareketinin önemli isimlerinden bazıları idam edilmiştir. Bunlardan biri İslami kaynakları yorumlarıyla tüm İslam dünyasında ün salmış olan **Seyyit Kutup** idi. Benzer biçimde İslami devlet anlayışı Tunus ve Cezayir gibi ülkelerdeki otoriter rejimlere karşı ciddi bir alternatif haline gelince bu iki ülke 1990'larda kanlı çatışmalara maruz kalmıştır. Cezayir'de İslami Selamet Cephesi'nin Aralık 1991'de yapılan ilk genel seçimlerin birinci turunu kazanmasının ardından Milli Güvenlik Konseyi yönetime el koymuş, bu da yüz binin üzerinde insanın ölümüyle sonuçlanan bir iç savaşa yol açmıştır. Gerek Müslüman Kardeşler gerekse Tunus ve Cezayir'deki İslami hareketler başlangıçta şiddeti reddetmelerine rağmen kendilerini otoriter rejimlerin başlattığı şiddet sarmalı içinde bulmuş; sonuçta kendileri de şiddetin bir parçası haline gelmişlerdir. Müslüman Kardeşler ve benzeri çizgide olup İslami devlet anlayışını savunan hareketler 2000'lı yıllarda önemli bir değişim ve dönüşüm geçirerek demokratik bir yönetim talep eder hale geldiler. 2011 yılında değişik Arap toplumlarında başlayan Arap Baharı sürecinde bu tür hareketler demokrasi talebinin önemli aktörlerinden birini oluşturdular.

Seyyit Kutup: 1906 yılında Mısır'da doğan Seyyit Kutup yirminci yüzyılda İslam dünyasındaki İslami hareketleri en fazla etkileyen düşünürdür. Çalışmalarında sosyal adaletçi bir İslam anlayışı geliştirmiştir. Seyyit Kutup 1967 yılında Müslüman Kardeşler hareketi içinde yer aldığı gerekçesiyle Cemal Abdunnasır yönetimi tarafından idam edilmiştir.

Resim 2.6

Batı sömürgeciliğine karşı etkili olan din temelli mücadelelerden biri İran'da görülmüştür. İran'da 1960'ların başından itibaren Müslüman ulemanın bulunduğu Kum kentinden başlayan muhalefet bir yandan devlet eliyle başlatılan batılı değerlere, bir yandan da İran'ın Amerikan güdümüne giren politikalara savaş açmıştır. Amerika'nın İran'la gerçekleştirdiği petrol anlaşmaları ve İran pazarı üzerinde elde ettiği imtiyazlar Müslüman ulema tarafından bir sömürü olarak kabul edilmiş ve İslami değerler ve söylemler üzerinden buna karşı bir hareket başlatılmıştı. Hareketin başında yer alan dinî ulema 1979 yılına geldiğimizde Şahı devirerek yerine İslami kurallara bağlı bir rejim kurmuştur. İran, kendi modelini İslam dünyasında yaygınlaştırmak için uğraşmasına rağmen bu konuda ciddi bir başarı elde edememiştir. İslam dünyası İran'ın aksine İslam ile laikliği demokratik bir sistem içinde bir arada tutan Türkiye modelini daha çok benimsemiştir. 2011 yılında başlayan Arap Baharı sürecinde meydanlara dökülen kitleler genel olarak Türkiye modeline benzer bir rejim istediklerini beyan etmişlerdir.

SIRA SİZDE 6 **Küresel dünyada dinin siyasal boyutlarını tartışınız.**

Özet

AMAÇ 1

Dinlerin siyasi yorumlarının zaman içinde nasıl geliştiğini açıklayabilmek.

Dinler genel olarak ahlaki ve dinî prensipleri vazederek insanın hem bu dünyada hem de öte dünyadaki kurtuluşunu sağlamaya çalışırlar. Tüm dinlerin iki boyutu bulunmaktadır. Bunlardan biri inanç boyutu, diğeri ise ibadet boyutudur. Dinler genel olarak barış, düzen içinde yaşamak, başkasına karşı affedici olmak, yoksullara yardımda bulunmak, başka inananlarla dayanışma içinde olmak gibi değerleri vazederler. Ancak dinler bulundukları toplumlarda baskın olduklarında toplumun nasıl yönetilmesi gerektiği sorusuna cevap arayarak siyasi yorumlar da geliştirebilmektedirler. Bu durumu coğrafyamızda hakim olan Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi üç dinde de görüyoruz. Yahudilik başlangıçta yaratılış konusunu işlemektedir. Ancak Yahudilerin Mısır'dan çıkarak Filistin topraklarına göçüyle birlikte Tevrat'ta yönetime ilişkin prensipler vazedilmeye başlanır. Yahudi devletinin hangi prensiplere göre işleyeceğine ilişkin yorumlar da Tevrat'ta vazedilen prensiplerden çıkarılmıştır. Benzer biçimde İncil'de kimin elinde olursa olsun yönetime boyun eğmek önerilmiştir. İncil, Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya prensibiyle bir Hristiyan'ın aynı anda hem siyasi otoriteye hem de İlahi otoriteye itaat etmesi gerektiğini ve birine itaatin ötekine itaate engel oluşturmadığını belirtmiştir. Ancak Hristiyanların zamanla Roma'dan doğan boşluğu dolduracak kadar güçlenerek yönetimi ellerine geçirmeleriyle Hristiyanlığın da siyasi yorumu ortaya çıkmıştır. Bu yorumun en önemli referanslarından birini beşinci yüzyılda Aziz Augustine *Tanrı Devleti* adlı eseriyle yapmıştır. Augustine İncil'deki ayetleri farklı yorumlayarak kilisenin yönetime değil, yönetimin kiliseye itaatini öngören bir yaklaşım geliştirmiştir. Hristiyan dünyada teokrasi Aziz Augustine'nin görüşleri üzerinden gelişmiştir. Müslümanlığa bakıldığında farklı bir durum görülmektedir. İslam'ın kaynağı Kur'an'da herhangi bir yönetim biçimi değil, yönetime ilişkin adalet, eşitlik, hakkaniyet, liyakat, istişare gibi prensipler vazedilmiştir. Bu da Müslümanların tarih içinde şartlara bağlı kalarak farklı yönetim yapıları ortaya çıkarmasına yol açmıştır. Peygamber'den sonraki otuz kırk yılda Dört Halife dönemi yaşanmış, ancak daha sonra İslam dünyasında saltanat sistemleri gelişmiştir.

AMAÇ 2

Dinde yenilik hareketlerinin ulus devletin gelişimine katkısını özetleyebilmek.

Avrupa'da on üçüncü yüzyıldan itibaren birçok alanda yenilik hareketleri görülmeye başlamıştır. Özellikle üniversitelerin kurulmasıyla birlikte araştırmaya, gözleme ve sorgulamaya dayalı bilgi sistemi gelişmiştir. Üniversitenin araştırmaya dayalı olarak elde ettiği bilgi Katolik Kilisesi'nin Orta Çağ boyunca inanca dayanarak sunduğu ve herkesin kabul etmek mecburiyetinde bıraktığı bilgi bazı yönlerden birbiriyle çelişmiştir. Bu durum ilerleyen zamanlarda Hristiyanlığın yeniden yorumlanması mecburiyetini getirmiştir. Dinde reform veya yenilik hareketleri böylece ortaya çıkmaya başlamıştır. Dinde yenilik hareketini geliştiren Protestanlar Katolik Kilisesi'nin elindeki ruhban sınıfından farklı bir yorum geliştirince Katolik Kilisesi'nin baskısına maruz kalmıştır. Yenilik hareketinin Martin Luther gibi öncü isimleri Katolik Kilisesi tarafından aforoz edilmiş ve ölüm cezasına çarptırılmıştır. Protestan liderler bu bakımdan bulundukları topraklardaki yönetimlerin himayesine girmiş ve kendilerini takip edenlere de başlarındaki yönetime itaat etmelerini tavsiye etmiştir. Protestan liderler kralların şahsında ulusal bir dinî organizasyon kurmak için krallarla iş birliği yapmıştır. Öte yandan bu durum kralların da işine gelmiştir. Zira beşinci yüzyıldan beri krallar Roma Katolik Kilisesi'nin başında bulunan Papa'ya bağlı kalmış, taçlarını Papa'nın elinden giymiş, Papa izin vermeden yönetime gelememiştir. Kralların evlilik ve boşanmaları bile Papa'nın iznine bağlı olmuştur. Krallar Papa'nın denetiminden kurtulmak için onlar da Protestan liderlerle işbirliği yapmış ve Roma Katolik Kilisesi'nden kurtularak kendi topraklarının nihai otoritesi haline gelme mücadelesi vermiştir. Protestanlarla krallar arasındaki iş birliğinin soncunda İngiltere, Almanya, Hollanda, İsveç ve Danimarka gibi Protestanlığın yaygınlaştığı toplumlarda ulusal kiliseler kurulmuş, bu kralların otoritesi altında ulus devletlerin oluşmasının zeminini oluşturmuştur.

AMAÇ 3

Dünyada değişik modellere dayalı din-devlet ilişkilerinin olduğunu açıklayabilmek.

Her ülke kendi tarihsel ve sosyal şartlarına bağlı kalarak din-devlet ilişkilerini düzenlemektedir. Bugün dünya üzerinde yaşayan ülkelerde din-devlet ilişkilerine yönelik genel olarak üç dört model gelişmiştir. Bunlardan biri dinle devlet arasındaki ilişkileri ayrılık ilkesine göre düzenleyen laiklik modelidir. Din-devlet ilişkisini ayrılık ilkesine göre düzenleyen iki ülke Amerika ile Fransa'dır. İkisinde de ayrılık ilkesi benimsenmesine rağmen uygulamada farklılıklar vardır. Amerika'da devlet hiçbir şekilde kiliselere karışmaz. Kiliseler tamamen serbest olup kamusal alanda etkin biçimde faaliyet gösterebilmektedirler. Oysa Fransa'da tarihsel şartlardan kaynaklanan nedenlerden dolayı kiliseler ve dinî cemaatler Amerika'daki gibi serbest değildirler. Din-devlet ilişkileriyle ilgili ikinci model ise karma modellerdir. İngiltere ve Yunanistan gibi ülkelerde görülmekte olan karma modellerde devletin tanımladığı resmî bir din veya kilise vardır ve devlet buna destek vermektedir. Devlet yöneticileri aynı zamanda kilisenin de başı sayılırlar. Türkiye'deki modelin de bir çeşit karma model olduğu söylenebilir. Türkiye'de devlet laik olarak tanımlanmasına rağmen din örgütünün merkezi kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı devlete bağlı olup devlet dinî kurumun üzerindedir. Bununla birlikte her tür din hizmeti ve eğitim devlet tarafından verilmektedir. Karma modelle yönetilen ülkeler genel olarak laikliği benimsemiş ülkelerdir. Ancak her birinde laiklik uygulamada farklı şekillerde hayata geçirilmektedir. Din-devlet ilişkileriyle ilgili modellerden biri de teokratik modeldir. Teokratik modelde din adamları zümresi yöneticilerin üzerinde yer alır. Başka bir deyişle yönetici sınıf aynı zamanda ruhbandır. Bununla birlikte yasalar dinî kurallara dayanmaktadır. Bu tür teokratik modellerin tipik iki örneğini Vatikan ile İran oluşturmaktadır. Yarı teokratik modeller yöneticilerin konumu bakımından teokratik modellerden ayrışırlar. Yarı teokratik modellerde yöneticiler ruhban sınıfından oluşmaz. Ancak yasalar dini kurallara dayanmaktadır. Suudi Arabistan, Yemen, Pakistan, Malezya ve İsrail gibi ülkeler yarı teokratik modelle yönetilen ülkelerdir.

AMAÇ 4

Küresel dünyada din temelli şiddet ve direniş hareketlerinin gelişimini özetleyebilmek.

Bugün dini radikal biçimde yorumlayarak asli kaynaklara dönmeyi vazeden yaklaşımların yanı sıra, dini bir şiddet kaynağı olarak yorumlayan akımlar da değişik dinlere mensup toplumlarda ortaya çıkıp gelişmiştir. Yahudiler, Hristiyanlar, Müslümanlar ve Hindular arasında dini radikal biçimde yorumlayarak şiddeti meşru gören akımlar ortaya çıkmıştır. Yahudiler arasında gelişen Siyonizm, Hristiyanlar arasında gelişen Yeniden Doğuşçular, Müslümanlar arasında gelişen El Kaide ve Taliban gibi hareketler amaçlarına ulaşmak için şiddeti meşru bir araç olarak kullanmayı öngörmektedirler. Bu tür hareketler devletleriyle bütünleştiği zaman kendi ideolojilerini devletleri üzerinden sürdürmektedirler. Siyonistlerin İsrail devleti üzerinde, Yeniden Doğuşçuların ve Evanjelik grupların da Amerikan devleti üzerinde etkin olduğu bilinmektedir. Öte yandan Taliban'ın geliştirdiği ideoloji uzun zaman Afganistan'da hüküm sürmüştür. El Kaide gibi terör örgütleri terör yoluyla mücadelelerini sürdürmektedirler. Amerika'yı en büyük düşman olarak tanımlayan El Kaide Amerika ve müttefiklerine karşı savaş ilan etmiş ve son on yılda çok sayıda ses getiren terör olaylarına imza atmıştır. El Kaide türü terör örgütleri küresel dünyanın imkânlarından yararlanarak terörizme küresel bir boyut kazandırmıştır. El Kaide bu bağlamda sadece Amerika'da değil; Türkiye, İspanya, Mısır, Hindistan, Pakistan, Afganistan ve Irak gibi çok sayıda değişik ülkede korku salan eylemler gerçekleştirmiştir. Bu tür terör olaylarında bir referans oluşturmakla birlikte din aynı zamanda sömürge karşıtı mücadelelerde de önemli bir referans oluşturmaktadır. Yirminci yüzyılda İslam dünyasının Batı tarafından işgal edilmesinin sonucunda Mısır, Filistin, Libya ve diğer Kuzey Afrika ülkelerinde din temelli birtakım direniş hareketleri gelişmiştir. Senusilik, Müslüman Kardeşler ve Hamas bu tür direniş hareketlerinin örneklerini oluşturmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi Katolik inanç anlayışının kabul ettiği değerlerden biridir?
a. Dinle devlet işlerinin birbirinden ayrılması
b. Dinin devletin altında yer alması
c. Bir ruhban sınıfın bulunması
d. Yöneticilere mutlak itaat
e. Ulusal kilise anlayışı

2. Aşağıdakilerden hangisi ulus devletin gelişmesinde rol oynayan faktörlerden biri **değildir?**
a. Rönesans ve reform
b. Dinde reform hareketi
c. Ticaret burjuvazisi
d. Fizik alanındaki buluşlar
e. Protestan dini anlayış

3. Aşağıdakilerden hangisi Protestanlıkta yer alan değerlerden biri **değildir?**
a. Ruhban sınıfı
b. Bireyci din anlayışı
c. Pasif itaat
d. Yönetime itaat
e. Ulusal din anlayışı

4. Aşağıdakilerden hangisi Protestanlık hareketini başlatan dini liderlerden biridir?
a. James Madison
b. Aziz Augustine
c. Martin Luther
d. Aziz Aqunas
e. Niccolo Machiavelli

5. Aşağıdakilerden hangisi Fransa ile Vatikan arasında gerçekleştirilen Konkordat'ta **yer almamıştır?**
a. Papazların maaşlarının Fransız devleti tarafından ödenmesi
b. Fransa'daki din adamlarının Vatikan tarafından tayin edilmesi
c. Din adamlarının Fransız devletine sadık kalacaklarına dair yemin etmesi
d. Din adamlarının maaşlarının devlet tarafından ödenmesi
e. Kilisenin devletin kontrolü altına girmesi

6. Amerika'da gelişen laiklik anlayışı ile Fransa'da gelişen laiklik anlayışı arasındaki farkı aşağıdaki ifadelerden hangisi **en iyi** şekilde açıklar?
a. Devlet Amerika'da kiliselere hükmederken Fransa'da etmez
b. Kiliseler Amerika'da Fransa'ya göre daha özgürdür
c. Amerika'da egemenlik hakkı kiliselere ait iken Fransa'da halka aittir
d. Amerika Fransa'ya göre daha yasakçı bir model geliştirmiştir
e. Fransa'da ılımlı, Amerika'da ise radikal bir laiklik anlayışı gelişmiştir

7. Aşağıdakilerden hangisi teokratik sistemlerin bir özelliğidir?
a. Dine aykırı yasalara da yer vardır
b. Devlet adamları ruhban olmak zorunda değildir
c. Din devletin altında yer almaktadır
d. Devlet dini kurallara göre yönetilir
e. Dinle devlet arasında ayrılık duvarı gelişmiştir

8. Osmanlı'da din-devlet arasındaki ilişki ile ilgili aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**
a. Din Şeyhül İslamlık yoluyla devletin altında yer almıştır
b. Sultan Halife sıfatıyla dini fetva verme hakkına sahipti
c. Bazı politikalar dini değerler tarafından meşrulaştırılırdı
d. Yönetimde örfi hukukun önemli bir yeri vardı
e. Osmanlı devleti şartlara göre yeni yasa yapmaya açıktı

9. Aşağıdakilerden hangisi radikal dini anlayışlar için **söylenemez?**
a. Radikal dini anlayışlar diğer inançları da doğru bulurlar
b. Radikal dini anlayışlar tek bir hakikate inanırlar
c. Radikal dini anlayış her dinde görülebilir
d. Bazı radikal dini anlayışlar şiddeti savunurlar
e. Bazı radikal dini anlayışların bir siyasi projesi vardır

10. Cumhuriyetin ilk yıllarında değişik alanlarda reformlar yapılmıştır. Aşağıdakilerden hangisi laiklikle ilgili bir uygulama **değildir?**
a. Halifeliğin kaldırılması
b. Diyanet İşleri'nin kurulması
c. Siyasi partilerin kapatılması
d. Hafta tatillerinin Pazar gününe alınması
e. Laikliğin anayasa maddesi haline getirilmesi

Okuma Parçası

DİN VE SİYASET

İnsanlık yerleşik kültüre geçtiğinde, yani Tarım Devrimi yaşanmaya başlayınca, tek tanrılı dinler siyasetin doğrudan aracı oldu.

Allah'ın emirleri, insanlara peygamberler ve onların takipçileri tarafından iletildi; insanlar dinlerine ve mezheplerine göre devletlere ayrıldılar.

Tarımla uğraşan yani köylülerden oluşan halk, yöneticisinin dinine ya da mezhebine tabi oldu.

Savaşlar, toprak edinmek ya da toprağı korumak için, ama Allah adına yapıldı.

Galip gelenin inancı, bu inancın egemen olduğu devlet, güçlendi ve büyüdü.

Din ya da mezhep, sadece devletlerin resmi kimliği değil, günlük yaşamın da düzenleyicisi oldu.

Hükümdarlar, dinlerin ya da mezheplerin başı sayıldıklarından, onlara karşı çıkanlar, Allah'a da karşı gelmiş muamelesi gördü.

Hristiyanlıktaki ilk büyük bölünmenin Roma İmparatorluğu'nun parçalanması ile ortaya çıktığını, Müslümanlıktaki mezhepleşmenin ise Dört Halife dönemindeki Hz. Ali ile Muaviye arasındaki iktidar kavgasından kaynaklandığını herkes bilir.

Anadolu-Türk Müslümanlığı, Arap Müslümanlığı'ndan değişiktir:

Daha insancıl, daha hoşgörülü daha farklıdır Anadolu insanının inancı.

Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkler, yolda sadece Araplarla ve Arap İslamı ile değil, Maveraünnehir bölgesinde Hacı Bektaş-ı Veli gibi, Ahmet Yesevi gibi büyük din bilginleri ve düşünürler ile de tanışmışlar. Hem bu nedenle, hem de Osmanlı'nın bir Cihan İmparatorluğu olmasının getirdiği zorunluluklarla, hümanizm ve tolerans çizgilerinde daha derin ve farklı bir yapı geliştirmişlerdir.

Bugün dünya üzerinde bir tehdit olarak algılanan İslamcı terör olgusunun, Anadolu İslam'ı ile uzak yakın bir ilgisi yoktur.

Bu terörün kökleri, gerek eski gerekse yeni, bir takım siyasal hareketlere öncülük eden Arap İslamı'nda yatmaktadır.

Ne yazık ki ABD öncülüğündeki çağdaş, evrensel dinci siyaset, hem Hristiyanlık hem de Müslümanlık açılarından köktenci yaklaşımı benimsediği için, El Kaide terörü ile Bush yayılmacılığı birbirini destekler hale gelmiştir.

Ve yine ne hazindir ki, Türkiye de bundan etkilenmiş, Anadolu'nun o engin hoşgörüye, derin bir insan sevgisine dayalı dini inanç ve uygulamaları, katı ve şiddete dönük yorumların önünde geriletilmiştir.

Kaynak: Emre Kongar, http:// www.kongar.org/ aydinlanma/ 2007/ 567_Din_ve_Siyaset.php

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Hristiyanlıkta Tanrı Devleti Anlayışı" konusunu gözden geçiriniz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise "Ulus Devlet Düşüncesi ve Din" konusunu gözden geçiriniz.
3. a	Yanıtınız yanlış ise "Protestanlık ve Ulus Devlet" konusunu gözden geçiriniz.
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Protestanlık ve Ulus Devlet" konusunu gözden geçiriniz.
5. b	Yanıtınız yanlış ise "Fransa'daki Ayrılık Modeli" konusunu gözden geçiriniz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Amerika ve Fransa'daki Ayrılık Modelini" gözden geçiriniz.
7. c	Yanıtın yanlış ise "Teokratik Model" konusunu gözden geçiriniz.
8. b	Yanıtınız yanlış ise "İslam'da Yönetim ve Hilafet" konusunu gözden geçiriniz.
9. a	Yanıtınız yanlış ise "Küresel Dünyada Dinin Siyasal Boyutu" konusunu gözden geçiriniz.
10. c	Yanıtınız yanlış ise "Türkiye'de Laiklik" konusunu gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Orta Çağ Avrupa'sında Katolik Kilisesi'nin başı olan Papa devletlerin üzerinde yer almıştır. Papa hem siyasi hem de ruhani bir kişiliğe sahip idi. Papa Avrupa'daki devletlere birer ulusal kardinal veya piskopos atar ve devletleri bunlar üzerinden kontrol altında tutardı. Avrupa'daki her devlet Roma Katolik Kilisesi'ne bağlılığının göstergesi olarak vergi verirdi. Devlet otoriteleri bu şekilde meşru hâle gelirdi. Bununla birlikte devletlerin yönetiminde Kilise otoritelerinin geliştirdiği kurallar (canons) bağlayıcı idi. Oysa İslam dünyasında ortaya çıkan devletlerin başında yer alan yöneticinin ruhani, başka bir deyişle dinî bir kimliği yoktu. Yöneticilerin, devlet adamı olmanın ötesinde bir sıfatları yoktu. Bununla birlikte İslam dünyasında dinî kurum devletin altında yer almıştır. Bu yapı Emevilerden Osmanlı'ya kadar tüm imparatorluklar için geçerliydi.

Sıra Sizde 2

Protestanlık Avrupa'da ulus devletin gelişimine birkaç noktada katkı sağladı. Bunların başında Hristiyanların yönetime itaatini sağlayarak devlet otoritesini Roma Katolik Kilisesi'ne bağlı olmaktan çıkararak bir ulusun üzerindeki nihai otorite hâline gelmesini sağladı. Bunun yanında Protestanlığı kabul eden milletlerin Roma Katolik Kilisesi'nden bağımsız ulusal bir kilise gelişmesine yol açtı. Protestanlığı benimseyen İngiltere, Almanya, Danimarka, İsveç'te böylece Roma Katolik Kilisesi'nden bağımsız ulusal kiliseler ortaya çıkmaya başladı. Protestanlık aynı zamanda her bireyin kendi başına Tanrı'yla muhatap olabileceği anlayışını ortaya atarak Katolik anlayıştaki ruhban sınıfına son vermiştir. Böylece Protestan ülkelerde devletin üzerinde egemenlik iddiasında bulunan herhangi bir ruhban sınıfı söz konusu olmamıştır.

Sıra Sizde 3

Amerikan ve Fransız laiklik anlayışlarının benzeşen en önemli yanları ikisinde de ayrılık prensibinin bulunmasıdır. Hem Amerika hem de Fransa dinle devlet alanını birbirinden ayırmış; birinin diğerine karışmasını önlemiştir. Ancak Amerika'da devlet hiçbir şekilde kiliselere ve dinî cemaatlere karışmazken Fransa'da karışabilmektedir. Fransa'da kiliselerin mülkiyeti devlete aittir. Devlet kiliseleri ilgili cemaatlerin kullanımına tahsis etmiştir. Oysa Amerika'da kiliseler tümüyle devletten bağımsızdırlar. Amerika'da ılımlı bir laiklik anlayışı gelişmişken Fransa'da radikal bir laiklik anlayışı gelişmiştir. Amerika'da ılımlı laikliğin gereği olarak dinî cemaatlerin kamusal alanda önemli bir ağırlığı bulunmaktadır. Oysa Fransa'da kamusal alan dinî cemaatlerin etkisine karşı korunmuştur. Mesela Amerika'da ibadet saatlerinde kiliselerde çan çalarken Fransa'da kiliselerin çan çalması yasaklanmıştır. Yine Amerika'daki okullarda dini eğitim verilirken ve öğrenciler her sabah toplu duaya katılarak derslere başlarken, Fransa'da devlet okullarında din derslerinin okutulmasına izin verilmez.

Sıra Sizde 4

Ayrılığa dayalı modellerde dinle devlet alanı tümüyle birbirinden ayrılmıştır. Devletin herhangi bir resmî dini yoktur. Devlet tüm dinlere ve inançlara aynı mesafede durur. Devletin tarafsızlığı burada önemli bir husustur. Oysa karma modellerde devlet dinlere veya inançlara karşı tümüyle tarafsız değildir. Karma modellerde devletlerin resmî bir dini vardır. İngiltere'de devlet Anglikan Kilisesi'ni resmi kilise olarak kabul ederken Yunanistan Doğu Ortodoks Kilisesi'ni resmî kilise olarak kabul etmiştir. Ancak unutmamak gerekir ki ayrılık ilkesine göre işleyen devletlerde olduğu gibi karma modellerde de resmî olmayan inançların özgürlüğü devlet tarafından teminat altına alınmıştır. Söz gelimi İngiltere'de bulunan Katolikler, Yahudiler ve Müslümanlar Anglikan Kilisesi'ne mensup olanların sahip olduğu tüm özgürlüklere sahiptirler.

Sıra Sizde 5

Teokratik sistemlerin iki önemli özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi devletin en tepesinde din adamları zümresi, başka bir deyişle ruhban sınıfı bulunmaktadır. Devlet yöneticileri aynı zamanda ruhani kişiliğe sahiptirler. Bu tür teokratik anlayışa sahip olan toplumlarda ruhani liderlerin masum olup günah işlemediklerine inanılır. İran'daki teokratik sistemin dayandığı Şia öğretisinde imam masum bir kişiliğe sahiptir. Benzer biçimde Katolik anlayışta da papa masum olarak kabul edilir. Teokratik devletlerde ikinci olarak devlet dinî kurallara göre yönetilir. Oysa yarı teokratik ülkelerde dinî kurallar devletin işleyişinde önemli olmakla birlikte toplumun şartlarına göre yapılandırılan kurallar da söz konusudur. Ama yarı teokratik devletleri teokrasilerden ayıran esas önemli husus yarı teokratik devletlerde yöneticilerin ruhban sınıfından oluşmayışıdır. Yarı teokratik devletlerde yöneticilerin herhangi bir dinî sıfatı yoktur.

Sıra Sizde 6

Küresel dünyada dinin siyasal boyutunun iki noktada geliştiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi terör ve şiddet, ikincisi ise direniş hareketleridir. Günümüzde El Kaide terör örgütü örneğinde görüldüğü gibi bazı radikal dinî gruplar dinin siyasi yorumunu geliştirmekle yetinmezler. Bunlar aynı zamanda kendi inançlarının dışında kalanları düşman olarak ilan etmekte ve onlarla savaşma yoluna gitmektedirler. Bugün El Kaide örgütü sadece Amerika'ya değil, aynı zamanda Amerika ile ilişkilere sahip olan Müslümanlara karşı da savaşmaktadır. Küresel dünyada dinin ikinci siyasal boyutu sömürgeciliğe karşı direniş veya kurtuluş hareketlerinde görülmektedir. Yirminci yüzyılın başında Kuzey Afrika'da gelişen Senusilik Hareketi ile Müslüman Kardeşler hareketi bu tür direniş hareketlerinin tipik örneklerini oluştururlar. Bu iki hareket İslam devleti anlayışını savunmakla birlikte yaşadıkları toplumlarda şiddeti savunmamışlardır. Ancak Rusların Afganistan'ı işgal etmesine bir tepki olarak doğan Taliban şiddeti meşrulaştıran bir hareket olarak gelişmiştir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Augustine St. (1984). **City of God.** New York and London: Penguin Classics.

Baubérot, J. (2008). **Dünyada Laiklik.** Çeviren E. Cenk Gürcan, İstanbul: Dergah Yayınları.

Brecht, M. (1990). **Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation.** Minneapolis: Fortress Press.

Catto, R. ve G. Davie (2008). "İngiltere", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi.** Derleyen Ali Köse ve Talip Küçükcan, İstanbul: İSAM Yayınları.

Cohen, A. ve B. Susser (2000). **Israel and the Politics of Jewish Identity: The Secular-Religious Impasse.** Maryland: The Johns Hopkins University Press.

Corbett, M. ve J. M. Corbett (1999). **Politics and Religion in the United States.** New York and London: Garland Publishing Inc.

Çaha, Ö. (2008). **Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet.** İstanbul: Timaş Yayınları.

Dursun, D. (1989). **Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din.** Istanbul: İşaret Yayınları.

Erdoğan, M. (2001). **Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji.** Ankara: Liberte Yayınları.

Ergil, D. (1990). **Laiklik,** Ankara: Turhan Kitabevi.

Hallsell, G. (2002). **Tanrıyı Kıyamete Zorlamak: Armagedon Hristiyan Kıyametçiliği ve İsrail.** Çeviren Mustafa Acar ve Hüsnü Özmen, Ankara: Kim Yayınları.

Keddie, N. R. (1984). **Religion and Politics in Iran.**Yale: Yale University Press.

Kuru, A. T. (2009. **Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France and Turkey.** Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Machiavelli, N. (1985). **Hükümdar.** Çeviren Selahattin Bağdatlı, İstanbul: Sosyal Yayınları.

Papastathis, C. (2008). "Yunanistan", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi.** Derleyen Ali Köse ve Talip Küçükcan, İstanbul: İSAM Yayınları.

Robbers, G. (2008). "Almanya", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi.** Derleyen Ali Köse ve Talip Küçükcan, İstanbul: İSAM Yayınları.

Sharkansky, I. (2000). **The Politics of Religion and the Religion of Politics: Looking at Israel.** New York: Lexington Books.

Wood, J. E. (1999). "Public Religion Vis-á-Vis the Prophetic Role of Religion", **The Power of Religous Publicus: Staking Claims in American Society.** Derleyen William H. Swatos ve James K. Wellman, Westport, Connectitut and London.

DİN VE TOPLUM

3

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Feodalizmin ortaya çıkışını ve dinin feodal dönemdeki rolünü değerlendirebilecek,
- Modernlik, bireyleşme, akılcılaşma konularında genel bilgiler ışığında dinin modern toplumlardaki rolünü özetleyebilecek,
- Protestanlığın genel çerçevesi hakkında bilgi sahibi olarak bu mezhebin modern dönem Batı toplumlarını nasıl dönüştürdüğünü analiz edebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Feodalizm
- Roma Kilisesi
- Reform
- Modernlik
- Akılcılık
- Protestan Ahlakı
- Sekülerleşme
- Kapitalizm

İçindekiler

Din ve Toplum

Feodalizmden Kapitalizme Dinin Ekonomik İşlevi

- FEODALİZM VE DİN
- MODERNLİK VE DİN
- PROTESTAN AHLAKI VE DİNİN EKONOMİK
- İŞLEVLERİ

Feodalizmden Kapitalizme Dinin Ekonomik İşlevi

FEODALİZM VE DİN

AMAÇ 1 ***Feodalizmin ortaya çıkışını ve dinin feodal dönemdeki rolünü değerlendirebilmek.***

Feodalizmden kapitalizme giden uzun tarihsel bir dönemde dinin toplumsal ve ekonomik olarak nasıl bir fonksiyon yüklendiğini anlayabilmek için öncelikle feodalizmi hem kavramsal ve hem de tarihsel olarak konumlandırmak elzemdir. Feodalizmin kavramsal olarak önemi, onun belirli bir tarihsel dilimdeki toplumsal yapıları ne kadar kapsayabildiği ile ilgili uzun yıllar süren bir tartışmaya konu olması nedeniyledir. Kimileri feodalizm kavramının Orta Çağlar'da öncelikle Batı'da hakim olan hem dikey, hiyerarşik düzeni ve hem de yatay, sosyoekonomik, kültürel ve hatta dini ilişkileri yeterince kapsayan yararlı bir "kurgu" olup olmadığı konusunda hayli kuşkulu iken kimileri de en azından sosyolojinin bize sağladığı imkânlarla bakıldığında "feodalizm"in Orta Çağlara dair bütüncül bir "toplum" fikri sunduğunu ve dolayısıyla bu "toplum"un kendi içindeki devinimlerini, değişim ve dönüşümünü anlamak için hayli faydalı bir "kavram" olduğunu ileri sürmektedir.

Tarihsel olarak ise "feodalizm"in önemi, onun Batı'daki teşekkülü dışında farklı toplumlara veya dönemlere uygulanıp uygulanmayacağı ile alakalıdır. Bir kavram olarak "feodalizm"in kapsadığı coğrafi mekân ve bu mekânda teşekkül eden ilişkiler ağının geçerli olduğu zaman dilimi, öncelikle Avrupa toplumlarının tarihin bir evresindeki yapılarıyla alakalıdır. Dolayısıyla bu kavramın farklı tarihsel dönemlere ve farklı toplum ya da kültürlere ne derecede uygulanabileceği konusu, bir neticeye ulaşamamış bir mesele olarak kalmıştır. Yani, "feodalizm" kavramının tikel ve yerel bir uygulama alanına mı sahip bulunduğu, yoksa evrensel ve bütün toplumlara şamil bir geçerliliği mi olduğu sorusu, hâlâ çözümlenememiştir. Bu nedenle, bu konudaki tercihler, bir bilim olarak tarihin ya da sosyolojinin sunduğu verilerden çok ideolojik tavırlara göre şekillenmektedir.

Bu anlamda, "feodalizm"in Batı'nın kendine has bir özgünlüğü bulunduğunu savunanların başvurdukları ilk kavramsal ve tarihsel yapı olmasına da dikkat çekmek gerekmektedir. "Feodalizm" Batı ve dünyanın geri kalanı diye yapılan ayrımın tarihsel olarak tebarüz ettiği ilk alandır. Batı'nın en azından bir "zihniyet" olarak teşekkülünde Antik Yunan döneminde ortaya çıkan "felsefe" veya "demokrasi" gibi kavramlar, tarihsel olarak önde gelmiş gibi görünmesine rağmen, Antik Yunan bir

"toplumsal yapı" olarak değil, bu fikirlerin ortaya çıkışını sağlayan bir "başlangıç" dönemi olarak değerlendirilmektedir. Oysa "feodal dönem", "toplumsal yapı" olarak Batı'yı diğerlerinden ayıran bir husus olarak sunulmaktadır.

Feodalizmin Doğuşu

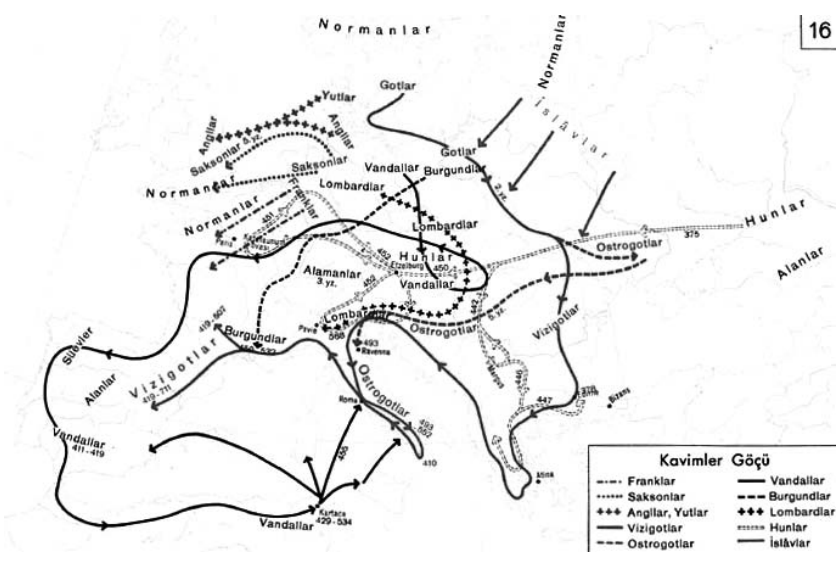
Feodalizmin nasıl doğduğuna dair analizler, kapitalizmin nasıl geliştiğine dair çözümlemeler kadar üzerinde çalışılmış ve kavramsallaştırılabilmiş bir husus değildir. Bugün bir kapitalist toplumdan bahsederken onun en azından hangi temeller üzerinde geliştiğini ve teşekkül ettiğini, en azından, sosyal bilimlerin sunduğu araçlar çerçevesinde kavrayabilecek ve alternatif görüşleri kıyaslayabilecek bir çalışmalar yeterince mevcuttur. Ancak feodalizm için böyle bir durum söz konusu değildir. Öncelikle, feodalizm için, kapitalizmde olduğu gibi, nirengi noktası sayılabilecek hususlar bulabilmek ve bunları kavramsallaştırabilmek kolay görünmemektedir. Feodal toplumdaki toplumsal katmanlar hangi kriterler göz önüne alınarak belirlenecektir? Bu dönemi tamamıyla bugünün sekülerleşmiş bilimsel mantığı ile mi kavramak anlamlıdır, yoksa dinin o dönemdeki şekillenme tarzlarına da bakmak mı gerekmektedir?

Bu ve benzeri sorular, feodal dönemi tebarüz ettirecek özellikleri bulma konusunda bize fazla yardımcı olamazlar. Bunun bir nedeni, aradaki uzun tarihsel mesafe ise ikinci bir nedeni ise o dönemin artık modern dönemde hakim olmaya başlayan kavramlar ve anlayışlarla anlaşılmaya çalışılması ancak bu çalışmaları besleyebilecek tarihsel ve kavramsal araçların o dönemden elde edilmesinin güç olması. Bu açıdan, feodalizmin ortaya çıkışını ve şekillenmesini, dahası kabaca doğuşu için ortaya atılan beşinci-dokuzuncu yüzyıllardan sona erdiği söylenen 15-16. yüzyıllara kadar uzanan bir tarih dilimindeki değişim ve dönüşümlerini, ancak kısmı veriler çerçevesinde çözümleyebiliyoruz.

Özellikle toplum bilimleri açısından feodal döneme ilişkin önemli bir problem de, feodalizm için toplumun etrafında döndüğü varsayılan "içsel yasalar", en azından "normlar" veya "kaideler" bulunup bulunamayacağı ile ilgilidir. Gerçekten yekpare bir feodal toplum teşkil etmiş midir, yoksa "harici etkenler" feodal dönemin şekillenmesine daha fazla mı katkıda bulunmuştur? Feodal dönemden geçtiği varsayılan çeşitli toplumların daha sonra farklı rotalar izlemelerini nasıl algılamak gerekmektedir? Feodalizmin doğuşuna yol açan nedenler arasında iki husus, önemli bir rol oynar. Bunlardan birincisi Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıdır. İkincisi ise bu yıkılışa da gerekçe gösterilen, literatüre "kavimler göçü" diye de geçen Doğu'daki çeşitli barbar Cermen kabilelerinin Batı'ya göç etmesinin ve Batı'yı istila etmesinin yarattığı karmaşadır. Roma İmparatorluğu'nun nasıl yıkıldığına dair elbette çeşitli gerekçeler öne sürülmektedir. Hayli geniş bir coğrafyaya yayılan imparatorluğun idaresinin güç olması nedeniyle yerel düzeylerde imtiyazlar verilen bir takım zümrelerin yarı bağımsız davranmaya başlamalarından Hristiyanlığın Roma'da kurumsallaşmaya başlamasıyla imparatorluk içinde yaşanan tartışmalara; barbar istilalarıyla gücü sarsılan imparatorluğun barbarların kendileriyle birlikte getirdiği adet ve alışkanlıklara karşı kendisini koruyamayarak bunlarla belirli bir senteze girmeye mecbur kalmasından imparatorluğu besleyen ticaretin etkisinin azalmasına kadar bir dizi neden çöküş için gösterilen gerekçeler arasındadır.

Toplumsal yasalar: Sosyal bilimcilerin toplumları bir bütün olarak kavramak ve tarih boyunca değişim ve dönüşümlerini anlamak için topluma uyguladıkları yasalar. Sosyal bilimlerin ortaya çıkışıyla tabiat yasaları gibi toplumda da yasalar bulunup bulunamayacağı sorusundan hareketle ortaya çıkan toplumsal yasalar ile bir toplumun hakiki tarihi, her zaman örtüşmeyebilir. Buna rağmen sosyal bilimciler, bir toplumu anlamanın en iyi yolunun onda kavramsal da olsa yasalar bulmak olduğunu düşünür.

Resim 3.1



Kavimler göçü ile barbar Cermen kabileleri Roma İmparatorluğunu işgal ederek Avrupa'nın yeniden şekillenmesini sağladı.

Yine de şu söylenebilir: Roma İmparatorluğu'nun en azından Batı kanadının yıkılışı (Doğu kanadı İstanbul'un fethine kadar ayakta kalmayı sürdürecektir), beşinci yüzyılın sonlarında kendisini hissettirir. Böylece Avrupa'da bir yanda Akdeniz'e yakın kesimlerde daha ticaret ağırlıklı kent devletleri, kuzeyinde ise tarımsal alanların işlenmesine dayalı barbar krallıklar tarafından idare edilmeye çalışılan yeni teşekküller ortaya çıkmaya başlar. Hristiyanlığın bu topraklara nüfuz etmeye başlaması da bu teşekküllerin şekillenmesini etkiler. Feodalizmi nitelendiren hususların, kentli bölgeler dışında, daha çok tarımsal alanlarda kendisini göstermesi, onu en dikkat çekici hususlarından birisidir. Bu açıdan feodalizmden bahsedilirken tarımsal alanların üzerinde kurulan hâkimiyetten, kısacası, Fransa ve Almanya sınırlarından başlayarak kuzeye doğru uzanan topraklardaki şekillenmelerden bahsedilmektedir. Zaten barbar istilalarının kendisini daha fazla hissettirdiği alanlar da bu alanlardır.

İkiye bölünen Roma İmparatorluğu'nun Doğu'daki hayatını devam ettirirken Batı'dakinin yıkılmasından sonra Roma hâkimiyetinde kalan kesimlerde yaşanan ademimerkeziyetçilik (merkezî idarenin zayıf ya da yok olması), Roma ordusunun dağılması, çeşitli yerleşim yerleri arasında kurulan yolların tahrip olması ve herhangi bir korumadan mahrum olarak metruk hâle gelmesi, merkezî idarenin yokluğunda vergilendirmenin ve paranın kontrolünün olmayışı gibi birtakım nedenlerin, bu toprakların kendi içine kapalı bir örgütlenme içine girmelerini zorunlu hale getirdiğinden söz edilir.

Dolayısıyla feodalizm, bu dağınıklık ortamında Kuzey Avrupa'nın kendisini korumaya dönük bir girişimi olarak değerlendirir.

Ancak bu görüş, feodal yapıların teşekkülünü açıklamakta zayıf kalır. Çünkü aynı dönemde bazı yerel barbar kralların etki alanlarının daha geniş coğrafyalara yaydığı ve belirli bir merkezileşme eğilimi geliştirdikleri dönemde dahi feodalleşme eğilimlerinin sürdüğü gözlemlenmektedir. Dolayısıyla feodalizmin doğuşunu ve feodalleşme eğilimlerinin sürmesini açıklayacak başka nedenlere ihtiyaç vardır. Bu noktada Roma İmparatorluğu dönemlerinde tarımsal alanlarda hakim olan bü-

Latifundium: Roma döneminde, daha çok Akdeniz civarlarında görülüyordu ve köle emeğine dayalı çok büyük arazi parçalarıydı. Buralarda daha çok zeytin, üzüm, tahıl ve benzeri ürünler yetiştirip işleniyordu. Bu arazileri daha çok Roma yönetici kesimi işletiyordu. Rekabet gücü olmayan köylülerden satın alınan topraklarla *latifindium* diğer tarımsal alanlara doğru genişleyebiliyordu. Arazilerin bu şekilde örgütlenmesiyle vergi toplama işi de belirli bir güvence altına alınmış oluyordu.

yük arazilerin işlenmesine dayalı *latifundium* sisteminin de çökmesinden ve evrilmesinden bahsetmek gerekli görülmektedir.

Ancak Roma'nın çökmesinden sonra bu arazi parçaları, imtiyazlı kimselerin elinde kaldı. Kendi örgütlenme tarzını yavaş yavaş topluma yaymaya başlayan Kilise de kendi *latifundium*'larına sahip olan imtiyazlı zümreler safını katılmaya başladı. Böylece merkezi bir yönetimin olmadığı, kimi yerlerde var olan kralların bile güçlerinin yetmediği ayrıcalıklı bir zümre kendi idari tarzlarını uygulamaya başladı. Kimi zaman krallar, Kilise ve imtiyazlı kimseler arasında çeşitli anlaşmalar da yapılıyor ve arazi üzerindeki tasarruf hakkı, Kilise'ye ya da krallara sadakat yemini etmiş imtiyazlı kimselerin kullanımına verilebiliyordu. Böylece daha sonra feodal sistemin içine dahil edilip edilmeyeceği konusunda ciddi tartışmaların yaşandığı "manoryalizm" adı verilen bir sistem doğdu. Manoryalizmde, arazi üç parçaya ayrılmıştı. Bunlardan ilki "demesne" adı verilen, sadece imtiyazlı sınıfa ait olan toprak parçalarıydı. Bu topraklar köylüler tarafından işlense de geliri tamamıyla imtiyazlı sınıfa aitti. Arazinin ikinci kısmı, köylülerin üründen belirli bir miktar imtiyazlı sınıfa verme ya da imtiyazlı sınıfın belirli bir hizmetini yerine getirme karşılığında köylülerin kendi geçimleri için işlettikleri topraklardı. Son kısım ise serbest arazi parçalarıydı. Bu araziler için de imtiyazlı sınıfın belirli hakları vardı, ama köylüler bu arazileri serbestçe kullanabiliyordu. Manoryalizm sistemini feodal ilişkiler içinde değerlendirme konusunda büyük fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Yine de bu sistemin, feodal ilişkileri belirleyen bağların oluşmasına katkıda bulunduğu iddia edilebilir.

Merkezî iktidarın olmadığı, yerel güçlerin kendilerini merkezî iktidar konumuna yerleştirmek için fazla güçlü olamadıkları ve değişik ürünler yetiştirilen arazi parçalarında değişik tarz ilişkilerin ortaya çıktığı bu dağının dönemde, feodalizmin nasıl ortaya çıktığını kavramaya çalışan bir başka görüş de köle emeğine dayalı Romalı dönem ile barbarların ilkel üretim tarzları arasında meydana gelen bir sentezi göz önüne alan görüştür. Bu görüşe göre, Roma'da köleliğe dayalı üretim tarzı çözülünce emek güçlerini kullanan kesimler özgürleşmiş ama toprağa bağlı olmaktan da kurtulamamışlardır. Barbarların ilkel üretim tarzları çözülmekte olan köleliğe dayalı sisteme eklemlenerek feodal ilişki tarzlarını doğurmuştur. Bunlara feodal dönemde serf adı veriliyordu.

Dolayısıyla, *feodalizmin ortaya çıkmasına neden olan amiller Roma'nın çöküşü ve barbar istilaları gibi dış etkilerse de Roma'da mevcut olan toprağa dayalı ilişkilerin dönüşerek yeni biçimler alması, yani içsel unsurlar da feodalizmin şekillenmesine katkıda bulunmuştur.* Elbette ki bütün bu anlatının, modern döneme özgü toplum bilimleri mantığı ile yapılan bir çözümleme çabası olduğunu bir kez daha hatırlatmak gerek. Orta Çağlarda mevcut olan anlatılar, bize çok farklı bir tablo sunabilecektir. Bu sorun zaten feodalizmin tanımlanma çabalarında da kendisini göstermektedir.

Feodal Toplumun Özellikleri Nedir?

Feodalizmin ilk kez ne zaman kullanılmaya başlandığına dair değişik görüşlere bakıldığında, bu kavramın Orta Çağ Avrupası'nı kavrayabilmek için kullanışlı bir vasıta olup olmadığı konusundaki kuşkuları bir bağlama yerleştirmek mümkün görünmektedir. Kelimenin tarihine bakıldığında Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından başlayarak modern döneme kadar giden uzun bir tarihsel dilimde, siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik bir bütünlükten yoksun değişik bölgeleri tek kavramın sunduğu yapısal faktörlerle incelemenin güçlüğü hemen göze çarpmaktadır.

Ne gerçekten "feodal" ilişkiler ağı bütün bir Avrupa toplumlarına tamamıyla hakim olmuştur ve ne de bu ilişkiler ağının en azından belirli unsurlarından faydalanılarak yapılan soyutlamalar, Orta Çağlar'a dair tatmin edici bir tabloyla neticelenmiştir. Öte yandan, "feodal" kelimesinin veya türevlerinin zaman içinde kazandığı farklı, hatta çelişik olmasa da kimi zaman birbirleriyle ilintisiz görünen anlamlar da bu güçlüğe katkıda bulunmaktadır.

Genel olarak kabul gören bir görüşe göre, "feodal" kelimesi, öncelikle, hukuki risalelerde eski dönemin yönetim tarzını ifade etmek üzere ilk kez Fransızcada kullanılmıştır. 19. yüzyıla kadar "feodal" kelimesinin kullanılması, Roma hukukuyla, daha çok da bu hukukun Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra geçirdiği dönüşümlerle alakalı tartışmalarla sınırlıdır. Aşağıda yapısı hakkında ayrıntılı bilgi verilecek olan, feodal ilişkiler tanımlanırken en çok dayanak olarak alınan "fief" (feudum) sistemini belirleyen hukukun Roma imparatorluğu kaynaklı mı olduğu, yoksa imparatorluğun çökmesinde katkısı bulunan barbar istilaları sırasında barbarlar tarafından mı getirildiği meselesi, bu tartışmaların ana eksenini oluşturmaktadır.

Dolayısıyla, 19. yüzyıla kadar kelime daha çok bir sıfat olarak "feodal" biçiminde kullanılmaktadır. Ancak bu kullanımlarda belirli bir bütünlüğü yakalamak çok zor olduğu gibi Fransa için geçerli olan bir kullanım, İngiltere için geçerli olandan hayli farklı çağrışımlarla yüklüdür. Fransa'da 1789'da yaşanan siyasi devrimle birlikte kraliyet yanında soyluluğa dayalı bütün unsurların da yıkılmasıyla "feodal" bir dönemin sona erişinden bahsedilirken İngiltere'de merkezi yapı ile yerel unsurlar arasındaki hukukun tedrici bir dönüşümüyle "feodal" sistemden çıkıldığı iddia edilmektedir. Kıta Avrupası'nın diğer ülkeleri için ise benzeri "ulusal" tarihler ön plana çıkmaktadır.

Kelimenin bir kavram hâline gelmesi ve konunun "bilimsel" bir incelemeye konu olmaya başlaması, 19. yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Bu dönemde, "feodalizm" Orta Çağ dönemine dair çalışmalara bir kavram olarak hakim olmaya başlamıştır. Dolayısıyla *"feodalizm" kavramı bir tarihyazımı sorunu olarak ortaya çıkmıştır*. Bu hâliyle "feodalizm" kavramıyla çözümlenmeye çalışılan sorun, Orta Çağlar'da, Roma İmparatorluğu çöktükten sonra Avrupa toplumlarına gerçekte ne olduğundan ziyade, bu tarihsel dilimin yeni yeni şekillenmeye başlayan toplum bilimleri mantığıyla nasıl kavranabileceğiyle daha fazla ilgili olmaya başlamıştır.

Yine de hem farklı milletlerin kendi tarihlerinde farklı seyirler izlemesi ve hem de sistemi oluşturan unsurlardaki çeşitlilik ve temel alınan unsura göre farklı farklı tanımlanması nedeniyle "feodalizm"i tek bir tanım altında ifade etmek hayli zordur. Bu noktada, kabaca üç ayrı unsurun rol oynadığını ve "feodalizm"in bu unsurlara yüklenen ağırlığa göre tanımlanabileceğini söylemek mümkün görünmektedir. Bunlardan ilki, *toprağa dayalı bir örgütlenmenin hiyerarşisini belirleyen kurallar, haklar ve yükümlülüklerle alakalıdır*. Bu tamamıyla 19. yüzyıla kadar "feodal" kelimesinin ifade ettiği alanla sınırlı bir kullanımdır. Kısacası, bir yandan "feodal" olanla ifade edilen hukuksal ilişkileri ve diğer yandan da bu ilişkiler ağının ortaya çıkardığı idari biçimleri işaret eder. Ama iktidarın dağılmasını ifade eden ve kimi zaman "kamusal gücün özelleşmesi" diye de nitelendirilen, belirli imtiyazlara sahip yerel hâkimiyet tarzlarının ortaya çıkışına da göndermede bulunur. Burada sözü edilen "kamusal hukuk" keyfi olmayan, belirli kaide ve normlara dayanan hukuk iken bu özelleşmesi ise imtiyazlı kesimlerin kendi iradelerine dayalı olarak hukuk inşa etmelerini işaret eder. Bu iktidar odaklı siyasi bir tanımlamadır.

"Feodalizm"i tanımlayan ikinci unsur, *idarenin ademimerkezileşmesinin neticesinde ortaya çıkan hukuksal ve yönetime dayalı niteliklerden ziyade bu ilişkiler*

Karl Marx: 1818- 1883 yılları arasında yaşamış Alman düşünür ve eylem adamı. Sosyal bilimlere yaptığı katkıdan çok komünizmin babası olarak bilinir. Batı'da sosyal teoriye, toplumların kendi iç yasalarıyla anlaşılması ve bu yasaların maddi temellerde belirlenmesi düşüncesiyle önemli katkıda bulunmuş; destekleyeni olduğu kadar bir çok eleştirmeni de olmuştur.

ağından geçerli olan toplumsal ve ekonomik niteliklere ağırlık verilmesidir. Bu tanımda, ademimerkezileşmiş bir ortamda belirli imtiyazlara sahip toprak ağaları, derebeyler veya soylular gibi imtiyazlı zümreler ile onlara tabi olan köylüler arasındaki ilişkilerin ekonomik doğası daha ağırlıklı bir rol oynar. İmtiyazlı zümrelerin, aralarındaki hukuku ve kuralları belirledikleri köylülerden, bu koruma karşılığında kira, emek ya da ayni veya nakdi istihkak aldıkları bir ekonomik sistemin oluşturduğu toplumsal ilişkiler ağı, bu tanımda önplana çıkmaktadır. Her ne kadar çalışmalarında "feodalizm"e tali bir yer verse de Adam Smith ile daha sonra tabire belirli bir ağırlık kazandıracak olan Karl Marx'ın kullandığı anlamda "feodalizm" daha çok bu anlama yaslanır. Bu tanım ise toplumu düzenleyecek bir piyasanın olup olmadığına bakan, ekonomik ağırlıklı bir tanımdır.

"Feodalizm"i tanımlayan üçüncü unsur ise *Orta Çağlarda ortaya çıktığı ifade edilen bu adem-i merkeziyetçiliği kendi içinde bütünleşmiş bir yapı olarak inşa eden anlayıştır.* Bu yapıda sadece soylular ya da derebeyleri ile ona tabi köylüler arasındaki ilişki değildir söz konusu olan; neredeyse kendi içinde bağımsız bir yapı içinde, küçük çaplı bir idari sistem ve bu sistemin oluşturduğu hiyerarşik bir siyasal örgütlenme vardır. Yani, yalnızca soylular ya da derebeyleri ile onlara tabi olan köylülerden oluşan bir toplumsal ve ekonomik ilişkiler ağından ziyade; soyluluğun imtiyaz hakkına sahip olduğu toprakları ve üzerinde yaşayanları korunması için gerekli olan askeri gücü destekleyebilecek bir ekonomik ve sosyal ilişkiler ağı vardır. Öncelikle politik bir örgütlenmedir bu; bu politik örgütlenmenin tepesinde asalet bağlarıyla birbirlerine bağlı bir derebeyi zümresi vardır. Hiyerarşinin ikinci ayağı ise kimi zaman küçük çaplı da olsa asil olan, kimi zaman ise bir sözleşmeyle asillere bağlı bulunan "vassal" adı verilen başka bir zümreden oluşur. Bu ikinci zümrenin işlevi, en altta kalan köylülerin toprağı işlemesini sağlamak, gerektiğinde ise mülklerinin korunması için asiller zümresine gerekli olan askeri toplamaktır. Üst zümre mülkün savunulması ve korunması karşılığında vassallardan; vassallar da, bunun karşılığında, gözettikleri köylülerden hizmet beklerler. Bunun yanısıra, şövalyelerden oluşan ayrı bir zümrenin de bu sistemle bütünleştiğini eklemek gerekmektedir. Ancak feodalizmi tanımlayan bu üçüncü unsurda, kendisini bir şekilde asiller ve şövalyeler zümreleriyle bütünleştirmeyi becerebilmiş kilise hiyerarşisinin de hayli katkısı vardır. Avrupa'nın değişik yerlerine dağılmış bulunan, kendi içinde yeterli ve örgütlü bu yapıların işleyebilmesi için gerekli dini telkinler bu kilise hiyerarşisinin verdiği destekle de mümkün olur. Dahası, önceleri misyonerlik faaliyetleri şeklinde işleyen bu "telkin"lerin giderek yaptırım hâline alması ve otorite hâline gelmesiyle bir "Avrupa" düşüncesi teşkil etmeye başlamıştır. Feodalizmi tanımlayan üçüncü unsur ise daha çok "feodal bir toplum" çerçevesinde yapılan bir tanımlama çabasıdır.

Marc Bloch: 1886-1955 tarihleri arasında yaşamış, toplumları uzun dönemli tarihsel süreçler içinde inceleme amacına dönük çalışmalar yapan Annales Tarih Okulu'nun kurucularından olan tarihçi. Özellikle tarih yazımına katkıları hayli etkili olmuştur.

Feodalizmin anlaşılması konusunda, özellikle Marc Bloch'un çabaları yadsınamaz. Bloch, tamamıyla bütüncül bir feodal toplumsal yapı ortaya çıkardığı *Feodal Toplum* adlı eserinde, Orta Çağlarda hakim olan bir çok unsuru birden işin içine katarak, hayli geniş bir "feodalizm" tanımı yapar: *"Teba hâline getirilmiş köylü kesimi; söz konusu bile olmayan ücret yerine hizmete dayalı mülkün (yani, fief'in) yaygın kullanımı; uzmanlaşmış savaşçılar sınıfının hâkimiyeti; insanı insana bağlayan ve savaşçı sınıf içinde, vassallık adı verilen ayrı bir biçimi öngören itaat ve koruma bağları; otoritenin -kaçınılmaz olarak düzensizliğe yol açan- parçalanması; ve bütün bunların ortasında, başka birliktelik biçimlerinin, ikinci feodal dönem sırasında yeni bir güç kazanan aile ile devletin ayakta kalması: işte bunlar Avrupa feodalizminin temel özellikleri olarak görünüyor".*

Dolayısıyla feodal toplumu, kamusal olarak tebarüz etmeyen, bir şekilde imtiyaz altına alınan topraklarda kendi iktidarını kendisi istediği gibi belirleyen imtiyazlı bir zümre ile bu zümrenin hizmet karşılığı koruması altına aldığı köylü kesimler arasında ortaya çıkan bir "koruyan-korunan" ilişkisi olarak tanımlamak mümkündür. Ne var ki bu "koruyan-korunan"a dayalı bağımlılık ilişkisinin, her yerde aynı tarzda teşekkül etmemesi ve bir çok farklılık sergilemesi, onun dikkat çekilmesi gereken başka bir unsurudur.

Ne var ki feodal toplum tartışmalarında esas dikkati çeken husus, bu toplumun nasıl oluştuğu ve nasıl bir toplumsal yapı sergilediği sorusu kadar nasıl dönüştüğü ve sermaye birikime yol açan bir hâle büründüğü sorusudur. Zaten bugün feodalizmin problematik hâle gelmesinin arkasındaki en önemli saik de bu dönüşümü sağlayan unsurların sosyal bilimler mantığı dâhilinde teşhis edilmesidir. Bu sorunun önemi ise kapitalizmi doğuran sermaye birikiminin ve serbest pazarın nasıl ortaya çıktığıyla alakalıdır. Kısacası, bir şekilde kendine yeterli bir ekonomiye sahip olan ve durağan olduğu düşünülen feodal toplumsal yapıların, nasıl olup da kapitalist ilişkilere yola açan bir pazar yarattığı ve sermayenin belirli elllerde temerküz etmesine yol açtığı sorularıyla ilişkilidir.

Resim 3.2

Feodal dönemde özgür sayılan, ancak toprağa bağlı olmaktan kurtulamayan köylü, sadece kendi geçimlik ürününü değil, toprağı işleme hakkına sahip imtiyazlı kesimin de ürününü yetiştirirdi.

Feodalizm nedir? Feodal dönemde nasıl bir toplumsal yapı vardı?

SIRA SİZDE 1

Feodalizmin Özgüllüğü

Feodalizmin Batı Avrupa'da aldığı şekil ve daha sonra geçirdiği dönüşümler, sadece Avrupa'nın bir kısmını diğerlerinden ayıran toplumsal farklılıklara ve bölgesel ayrışmalara yol açmamıştır. Feodalizmin orijinal olarak şekillendiği Batı Avrupa'nın (tamamıyla feodalleşmese de), kısmen feodalleşmiş ya da hiç feodalleşememiş (İtalya'nın güney kesimleri gibi belirli bölgeler hariç) Akdeniz kıyıları ve Doğu Avrupa'dan farklı bir gelişme çizgisi izlediğini öne süren bu görüşler, aynı zamanda Avrupa dışındaki coğrafyalara da uygulanmaya çalışılır. Öncelikle Avrupa'yı kendi içinde bölen ve bir biçimde feodalleşmiş Avrupa'nın sınırları içinde yer alan Latin ile Cermen ırklarını, Doğu Avrupa'daki örneğin Slav ırklarından ayıran bu tür ayrımlar, 18. yüzyılda hız kazanmış; daha sonra bir yandan felsefede Hegel ile diğer yandan ise sosyal bilimlerin gelişmesiyle kesin hatlarını kazanmaya başlamıştır. Örneğin feodal toplum kavrayışının oluşmasında önemli katkıları bulunan Marc Bloch, ekonomik ilişki tarzları farklı olduğu için, Batı Avrupa ile Doğu Avrupa'yı aynı çalışma içinde çözümlemeye dahi etmenin güçlüğünden bahseder. Feodal toplum yapısının Avrupa içinde yarattığı bu bölünme, aslında Batı Avrupa ile dünyanın geri kalanı tartışmalarının da başlangıcını teşkil eder. Dolayısıyla bu ayrışmanın temelinde bizzat feodalizme dair kavrayış yatmaktadır.

Ne var ki tam olarak feodalleşip feodalleşmediği konusunda tam bir fikir birliği bulunmayan ancak feodalizm için ana yurt olarak kabul edilen Batı Avrupa'da yaşanan gelişmelere paralel olarak dünyanın başka yerlerinde de feodal yapıların ya da en azından ilişkilerin yaşanıp yaşanmadığı sorusu, özellikle sosyal bilimcilerin uzun yıllardır önemli bir uğraşısı olmuştur. Aslına benzemese de en azından tarihsel olarak Batı Avrupa'daki ilişkilere benzer analitik olarak çözümlenebilir feodal ilişki arayışlarının arkasındaki en büyük neden, Batı Avrupa'ya özgüllüğünü veren unsurları yerel ve tarihsel olarak sınırlı ilişkiler olmaktan çıkarmak ve evrenselleştirmektir. Bu noktada özellikle modernleşme teorilerinin ve daha çok da Marksist tarih yazımının büyük bir rol oynadığı söylenebilir. Bütün toplumların Batı ile aynı çizgiyi izleyen bir gelişme sürecinden geçeceği inancına dayalı bu düşünceler, daha çok Batı'da yaşanan gelişmelerin dünyanın geri kalanında niye yaşanmadığı sorusunun türevleridir.

Dolayısıyla feodal toplumsal yapıların teşekkülü ve daha sonra da kapitalist bir tarza dönüşümü, sadece Batı Avrupa'da yaşanan gelişmenin saiklerini anlamaya hizmet etmez, örneğin Orta Doğu toplumlarının Oryantalist bakış açılarıyla algılanmasına da zemin oluşturur. Aynı durum, örneğin Japon Orta Çağı'ndan samuraylara dayalı bir feodalizm tasarlanmasında da görülür. Osmanlı İmparatorluğu dönemi için tımar sistemi ve imparatorluğun son dönemlerinde ayanların merkezî otoriteden bağımsızlaşma arayışları da aynı mantıkla okunur ve Osmanlı Devleti'nde feodalleşememenin nedenleri bulunmaya çalışılır. Marksist tarih yazımında Asya Tipi Üretim Tarzı gibi kavramsallaştırmaların varlığı da aynı nedenledir. Ne var ki bu ve benzeri kıyaslamalarda, Batı Avrupa'nın özgüllüğü daha fazla vurgulanmış olmaktadır.

Feodal Yapılarda Din ve Kilise'nin Rolü

Feodalizm, gördüğümüz gibi, öncelikle Batı için tarih yazımsal bir sorundur. Bu sorunun ortaya çıkışı 19. yüzyıldan daha erken de değildir. Dolayısıyla, artık Batı Avrupa'nın sekülerleşmesinin belirli bir evresinde gündeme gelmeye başlayan bir sorundur. Bu açıdan, feodal yapılarda dinin ve dinsel grupların yeri incelenmeye çalışıldığında, tali birtakım değinmeler dışında, bu tür konulara pek fazla yer verilmediği rahatlıkla müşahede edilebilir.

Resim 3.3

İlk Hristiyanlar, Roma İmparatorluğu'nun zulmünden kaçmak için toplandıkları mekanlara İsa'yı simgelediğine inandıkları balık resimleri çizerlerdi. Böylece birbirleriye haberleşebilirlerdi.

Oysa, Batı tarihinde Orta Çağlar tabir edilen bir dönemde ortaya çıkan feodal ilişkilerin ve feodal toplumsal yapının Avrupa'da Hristiyanlığın yayılmasıyla ve daha sonra da kurumsallaşmasıyla doğrudan bir ilişkisi vardır. Feodal döneme ilişkin kavramsallaştırmalarda tam olarak bulmadığımız bu yayılmayı ve dinin toplumsal hayata nüfuz etme biçimlerini ancak Orta Çağ'ı bir bütün olarak düşündüğümüzde belirli bir çerçeve içine oturtabiliriz.

Öncelikle feodal dönemde Hristiyanlığın Batı'ya yeni yeni ulaşmakta olduğunu ve dolayısıyla en azından toplumsal yapılara tam olarak nüfuz etmediğini belirtmek gerekir. Dahası, özellikle Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra merkezî bir

idareden yoksun olan ancak bir taraftan barbar istilaları ile sarsılan, diğer taraftan ise kendisinden daha gelişkin ve kentli bir Doğu İmparatorluğu ile sınırlanan; yanısıra İslam'ın ortaya çıkışı ve Akdeniz Havzası'nda yayılmasıyla önemli ticaret bağlantılarından yoksun kalan Avrupa'nın feodal bir döneme girmesinde bu unsurların etkisi göz ardı edilemez. Batı Avrupa'nın o dönemde kendisini idame ettirebilmesi için elinde kalan kırsal topraklara ve bunların üretime dayalı örgütlenmesine dönmekten başka da bir yolu olmadığı söylenebilir.

Ne var ki hem Roma İmparatorluğu bakiyesindeki kırsal kesimler ve hem de barbar istilalarıyla birlikte Batı Avrupa'ya ulaşan yeni kavimler, tıpkı dördüncü yüzyılın başlarında imparator olan Contantine'in Hristiyanlığı kabul etmesine kadar Roma soylularının ve halkı gibi, pagandı. Roma soyluları ile barbar kavimlerin paganlığı arasında önemli farklar da vardır. Roma kendi içinde daha incelikli bir pagan anlayış geliştirmişken kuzeyden gelerek Roma'yı istila eden barbarlar, daha kültürsüz ve kabilevi bağlara dayalı bir paganlık yaşamaktaydı. Contantine'in Hristiyanlığı seçmesinden sonra da Roma seçkinlerinin önemli bir bölümü paganlığı sürdürdü ve bu durum yönetimde ciddi sorunlara yol açtı. Hristiyanlık Avrupa içlerine yayılmaya başladıkça birtakım kabilevi birlikteliklerin oluşturduğu barbar krallar özellikle bir takım imtiyazlar elde etme karşılığında, kısacası bazı siyasal gerekçelerle, Hristiyanlığı seçmeye başladı. Ne var ki bu kralların Hristiyanlaşması, kitlesel bir Hristiyanlaşma getirmedi.

Dolayısıyla Hristiyanlığın Roma bakiyesi topraklarda yayılmaya başlamasını ve toplumu etkileme biçimini hem hiyerarşinin üst kısımlarında yaşanan Hristiyanlaşma biçimlerine ve hem de yatay düzeyde toplumun Hristiyanlaşmasının saiklerine bakarak anlamak gerekmektedir. Ancak öncelikle Hristiyanlığın Roma'daki gelişimine kısaca bakmak gerekmektedir.

Bu bağlamda Hristiyanlık için söylenebilecek ilk şey onun, kurumsallaşabileceği herhangi bir yapıya sahip olmadan doğmasıdır. Hz. İsa'dan sonra değişik küçük gruplar hâlinde kalan Hristiyanlık, aslında inanç sistemini öncelikle Pavlus'un çeşitli kavimlere yazdığı ve İncillerin kanonik metinlerine de eklenen mektuplarıyla oluşturmuştur.

Roma İmparatorluğu'nun değişik bölgelerinde çeşitli cemaatler oluşturan Hristiyanlık, ilk başlarda Roma yönetimine karşı kayıtsız bir tavır içinde görünüyordu. İmparatorluk da onları farklı bir Yahudi cemaati olarak görüyordu. Küçük gruplar hâlinde örgütlenen ve Kudüs'te Yahudi sinegoglarına benzer olarak Hz. İsa'nın havarisi ve kardeşi Yakup tarafından kurulmuş olan ilk kiliseye benzetilerek kendi kiliselerini oluşturmuş bulunan Hristiyanlar, kendi aralarındaki ilişkileri ve misyoner faaliyetlerini örgütleyebilmek için kiliseleri ekseninde kendi hiyerarşilerini oluşturmuşlar. Pavlus, mektuplarında, havarilere naip olan papaz ve piskoposların nasıl bir hiyerarşi oluşturacağına dair bazı veriler sunmuştu.

İmparator Constantine: 272-337 yılları arasında yaşadığı tahmin edilen Roma İmparatoru. I. Constantine ya da Aziz Constantine olarak da bilinir. 306-337 yılları arasında Roma'yı yönetmiş ve Hristiyanlığı kabul eden ilk imparator olmuştur. İstanbul'u kuran imparator olduğu; kente Konstantinapol adının bu nedenle verildiği düşünülür.

Pagan: latincede "kırsal" anlamına gelen bir kelimeden türeyen pagan, yerel halkların tek tanrılı olmayan ve kültlere dayalı inançlarına verilen genel ad. Putperestliğe benzer. Ancak paganlıkta inanılan tanrılar soyut olabilir. Orjinal anlamında İbrahimî gelenekten gelmeyen ve yerel karakter taşıyan inançlar varsa da Batı Hristiyanlaşırken zamanla Hristiyan olmayan anlamı da kazanmaya başlamış ve örneğin İslamiyet de "pagan" olarak anılır olmuştur.

Resim 3.4

5-67 yılları arasında yaşadığı varsayılan Pavlus, Tarsus'ta doğmuştur. Aslen Yahudidir. Bir gün yolda yürürken gündüz gözüyle Hz. İsa'yı gördüğü ve Hristiyan olduğu kabul edilir. Hristiyanlığı yaymak ve çeşitli Hristiyan gruplara Hz. İsa'nın gerçek mesajını iletmek gayesiyle çeşitli mektuplar yazar. Bunlar daha sonra incillere eklenir. Pavlus'un mektupları Hristiyan teolojisinin ana kaynaklarından olduğundan, Pavlus Hristiyanlığın asıl kurucusu kabul edilir. Çeşitli misyonerlik gezilerine katılır ve Roma'ya geldiğinde Romalılar tarafından öldürüldüğü varsayılır.

Ancak bu kiliseler ve kilise hiyerarşisi, Roma İmparatorluğu'nda illegal kuruluşlar olarak faaliyet gösteriyordu ve kimi yerlerde yönetim tarafından çeşitli eziyetlere maruz kalıyorlardı. Havari Yakup ile Hz. İsa'yla hiç karşılaşmamasına rağmen havari ilan edilen Pavlus'un da Roma kentinde eziyete uğrayarak öldürüldüğü rivayet edilmekteydi. Ne var ki Hristiyan kiliselerinin hiyerarşisinde yer alan piskopos ve papazlar, genel nüfusun aksine, çoğunlukla orta sınıftan ve okuma yazma bilen kimseler arasından geliyordu. Kilisenin doğduğu yörelerin dili olan Aramice veya İbraniceyi değil de yayılmaya çalıştığı toprakların dillleri olan Latince ve Yunancayı seçmesi, yayılmasını kolaylaştıran etkenlerden birisiydi.

Öte yandan, her ne kadar ikinci yüzyılın başlarında 15 milyon olduğu tahmine edilen Doğu Roma İmparatorluğu'nun ancak %10'nun Hristiyan olduğu, aynı yüzyılın sonunda bütün Roma İmparatorluğu'nun nüfusunun ancak 15 milyonunun Hristiyanlığı benimsediği varsayılsa da Hristiyan kiliseleri arasında bazı teolojik fikir ayrılıkları da belirmeye başlamıştı. Özellikle Pavlusçu kilise akımlarına karşı bir yandan, Arius önderliğinde teslisi kabul etmeyen Ariusçular vardı, diğer yandan da özellikle Kuzey Afrika'da yaygınlık kazanan Donatiler mevcuttu. Ariusçuluk, Pavlusçu kilisenin teslisçi teolojisine karşı çıkarken Donatiler de sadece günahsız olanların kiliseye kabul edilmesi gerektiğini, ayini yerine getiren papazların da aynı şekilde günahsız olması gerektiğini ileri süren püriten bir inancı yaymaya çalışıyordu.

Bu ayrım Hristiyanlığın Batı Avrupa'ya yayılması sırasında Hristiyanlığı sarssa da ilginç olan şuydu ki Hristiyanlığı ilk kabul eden Roma İmparatoru Costantine'in Ariusçu bir papaz tarafından vaftiz edildiği; Batı Avrupa'nın bazı kesimlerinde faal olan Donatilerin oluşturduğu cemaatlerin ise ileride Protestanlığın yayılmasında (Kuzey Afrika'da ise İslam'ın hızlı bir şekilde etkinlik kazanmasında) etkili olduğu ileri sürülmektedir. Kısacası, Hristiyanlık da dönemin parçalanmış toplumlarına bir bütünlük sağlayacak bir yapıdan mahrumdu.

Kiliseler arasındaki bu ayrımın giderek şiddetlenmesi ve aslında Roma İmparatorluğu'nu da etkiler bir hâl almaya başlaması üzerine, önce Costantine geçmiş dönemlerin aksine Hristiyanlara baskı yapılmaması için hoşgörü yasasını ilan etti; daha sonra da dördüncü yüzyılda Birinci Theodius Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmî dini olarak ilan etti. Böylece Hristiyanlığın Batı Avrupa'daki tarihi de başlamış oldu.

Bu noktada, feodal dönemle birlikte başladığı varsayılan Avrupa içi bölünmenin, bir şekilde teolojik bölünme temelli izlerinin belirginleşmeye başladığı söylenebilir. Kiliseler arası fikir ayrılıklarını gidermek için toplanan çeşitli konsüller, Roma kilisesinin Pavlusçu çizgide ısrar etmesi ve dahası giderek güçten düşen Roma hiyerarşisi içinde kendisine yer edinmeye başlaması; aslında bir Balkan köylüsünün oğlu olarak doğan, İmparator olduktan sonra Hristiyanlığı seçen Costantine'in kurduğu İstanbul merkezli Doğu Roma'nın Ortadokslukta kalması; Orta Doğu'daki bazı kiliselerin ise küçük gruplar hâlinde kalarak hayatlarına devam etmesi şeklinde ayrışmasıyla neticelendi.

Batı Roma'da kurumsallaşan ve daha sonra Katolik Kilisesi olarak şekillenen kilise, özellikle barbar istilaları neticesinde İtalya dışında pek hükmü kalmamış bir Roma İmparatorluğu'nun mirası üzerinde kendisini şekillendirmeye başladı. Kilise hiyerarşisi, imparatorluk hiyerarşisinden beslenmeye başladı. Dolayısıyla bir anlamda Roma da kiliseye muhtaçtı. Hristiyanlığın resmî bir din hâline gelmesinden sonraki imparatorlar, kilisenin devlet içinde bir devlet gibi örgütlenmesini sağlamamış olsalardı, barbar istilalarının gücünü kırmak mümkün olmayabilirdi. İmpa-

ratorluk gücünü yitirmeye başladıkça, hiyerarşik bir bünyeye kavuşmuş ve daha önceleri Roma piskoposu olarak adlandırılan Kilise'nin başı bütün kiliselerin başı bir papa olarak kabul görmeye başlamıştı. Başlarda manevi bir kardeşlik örgütlenmesi olarak başlayan Hristiyanlık tarihi Roma'da yavaş yavaş siyasal ve otoriter bir organizasyona dönüşmeye başlamıştı.

Bu dönüşüm uzun ve sancılı bir süreç içinde gerçekleşti. Roma hukuku Hristiyan ilkelerine göre biçimlenmeye başladı. Bir çok yerde aynı zamanda Roma temsilcisi de olan papazlar, toplumlara kilise örgütlenmesine ait kaide ve kuralları uygulamaya çalıştı. Böylece sadece dini değil, toplumsal, ekonomik, kültürel ve hatta kişisel bir takım hukuki kaide ve kurallar topluma uygulanmaya çalışıldı. Zaten bir çok yerde atanmış olan piskoposlar, sadece dini değil resmî görevler de yüklenmişti ve örneğin vergi toplayabiliyorlardı.

Pagan bir toplumda bu tür girişimlerin bir karşılığı da vardı. Roma İmparatorluğu'nun bir çok soylu ve eğitimli temsilcisi şimdi kilise görevlisi olarak hizmet veriyordu. Pagan bir ortamda kendisini politik bir monoteizm olarak sunan bir yapı belirmişti. Kırsal kesimde ise öncelikle kabile liderleri ya da unvanlarını özel mülkiyet olarak gören barbar krallar, inanç olarak olmasa da siyasal olarak Hristiyanlığı benimsemeye başlamıştı. Bunun karşılığında Kilise bu tür liderlere birtakım imtiyazlar da bahşediyordu.

Roma içinde beliren bir yanda imparatorun ve diğer yanda da Kilise bürokrasisinin hakim olduğu ikili yapı, böylece, kırsal kesimdeki politik örgütlenmelere de yansıyordu. Kilise ve diğer politik yapılar, ne birbirlerine tam olarak hakim olacak kadar güçlenebiliyor ve ne de birbirlerinden vazgeçebiliyorlardı. Feodal dönemde yerel imtiyazlı grupların bir takım topraklar üzerinde kendi hakimiyetlerini kurmaları da Kilise'den de "manevi" olarak kutsanmışlık gören bu zümrelerin bir anlamda kazandığı serbestlik nedeniyleydi. Ancak asıl sorun, her türlü pagan inanca sahip halkın Hristiyanlaştırılmasıydı.

Kırsal Kesimlerin Hristiyanlaştırılması

Orta Çağlar'ın feodal yapısını belirleyen temel unsurlar, Roma, Cermenlerin barbar istilaları ve Hristiyanlık kültürünün sentezlenmesiydi. Ancak Orta Çağların geneli bu senteze indirgenemez. Feodalleşmenin dışında kalan Vikingler ve Keltler gibi birtakım küçük gruplar da Orta Çağların parçasıydı; o dönemde yeni yeni gündeme gelmeye başlayan Yunan kültürünün Müslümanlar üzerinden aktarılmasının oluşturduğu ve daha sonraki yüzyıllarda Hristiyan, bir skolastik anlayışın temelini oluşturacak entelektüel ortam da.

Ne var ki feodal dönemde Batı Avrupa'nın tek dayanağı topraktı ve feodalizm toprak ve üzerindekileri örgütleme çabalarından oluştu. Roma Kilisesi eliyle yaygınlaşmaya başlayan Hristiyanlık bu örgütlenmeyi kolaylaştırdı. Bunun kabaca iki yöntemle yapıldığı söylenebilir.

Bunlardan birincisi, feodal yöneticilerle girdikleri ilişkilerde onları bir anlamda kutsamalarıydı. Dolayısıyla feodal imtiyazlı sınıf da bunun karşılığında pagan adetlerinin yerine kilisenin uygun gördüğü uygulamaların yaygınlaşmasını kolaylaştırıyordu.

İkincisi ve şimdiye kadar üzerinde durmadığımız diğer yöntem ise manastırlardı. Her ne kadar manastır, Hristiyanlığa özgü bir yöntem olmasa da feodalleşen bir Avrupa'da manastırların edindikleri sosyal, ekonomik ve dinsel rol, feodal Avrupa'nın daha fazla çözülmeden ayakta kalmasını sağlayan unsurlardan birisiydi.

Altıncı yüzyılda yaşamış Aziz Benedict'le özdeşleşen Batı Avrupa manastırları, öncelikle disiplin, otorite ve düzen sağlayıcı kurumlar olarak feodal dönemde Batı Avrupa'nın ihtiyaç duyduğu bir kurumsallaşmayı sağladılar. Papalığa bağlı çalışsalar da bir çok manastır, feodal dönemdeki az sayıda çalışan kurum gibi, öncelikle kendisine yeterli bir biçimde örgütlenmişti. Asli amaç keşişlerin dünyadan elini eteğini çekerek selamet aramaları olsa da manastırlar kapılarını dış dünyaya kapalı tutmadılar. Aksine feodal sistemin bir parçası olarak örgütlendiler. Ancak bununla da sınırlı kalmadılar. Pagan inançların hakim olduğu bir ortamda, Hristiyani ilkelere uygun bir ahlakın yerleşmesi için gayret gösteren diğer misyonerlik faaliyetlerinin de bir parçası oldular. Katolikliğin hem mezhepsel bölünmeyi aşarak ve hem de kendi kilisesini Ortodoks ya da diğer küçük kiliseler gibi başka kiliselerden ayrıştırarak Batı Avrupa'da oluşturmaya çalıştıkları otoriter bir idarenin de parçası oldular. Manastırlarda eğitim görenler dönemin prenslerine, aristokratlarına veya krallarına danışmanlık yaparken bu eğitim yoluyla Latinleşmiş bir Hristiyanlığı kırsal kesimlere de ulaştırmaya çalıştılar.

Ancak manastırlar kendilerini eğitim faaliyetlerine vermiş görünürken bir çok yerde çevresindeki toprakları işleyen köylüleri de kendi serfleriymiş gibi kullandı. Kilise'nin ortadan kalkmış merkezi otoritenin yerini tutabilecek bir kurumsallaşmaya ve yayılmaya gidebilmesinin arkasındaki bir neden de feodal ilişkiler ve toprak imtiyazları nedeniyle elde ettiği gelirdi. Bir anlamda, manastırlar birer "fief" hâline dönüştü. Bir çok manastır, normal bir imtiyazlı zümrenin sahip olduğu topraklardan daha büyük topraklara hükmetmeye başladı. Bir çok yerde de imtiyazlı zümreler, sanki bir vakıfmış gibi, manastırlar kurarak bazı imtiyazlarını bu manastırlara devrettiler. Öyle ki Katolikliğe karşı Protestanlığın yayılmasında etkisi olan köylü ayaklanmalarının bir nedeni de köylülerin, manastıra karşı rant ve feodal hizmet yükümlülüklerini yerine getirmeyi reddetmeleriydi.

Aynı şekilde kırsal bölgelerdeki kiliselerde de benzeri bir eğilim vardı. Neticede kiliseler ve manastırlar, toprağa dayalı bir üretimin gerçekleştiği feodal Avrupa'da hem sistemin bir parçası oldular, bozulan otoriteyi yeniden tesis etmek için gayret gösterdiler hem de ortak bir ahlak anlayışından yoksun kırsal kesime Hristiyanlık ve Latinlikle sentezlenmiş, kimi zaman da yerel pagan adetlerle kaynaşmış ortak bir ahlak anlayışı yerleştirmeye çalıştılar. Tabii ki bu yıllarda Kilise'nin, otoriterliğin bütün araçlarını kullandığını da hatırlatmak gerek.

SIRA SİZDE 2

Hristiyanlığın feodal dönemdeki konumu nedir? Hristiyanlık feodalizme nasıl katkıda bulunmuştur?

MODERNLİK VE DİN

AMAÇ 2

Modernlik, bireyleşme, akılcılaşma konularında genel bilgiler ışığında dinin modern toplumlardaki rolünü özetleyebilmek.

Feodal toplumun ve bütün bir Orta Çağ'ın yerini modern döneme bırakması, uzun ve yekpare bir süreç değildi. Kabaca İngiltere'nin tarımsal ilişkilere dayalı bir sistemi yıkarak daha pazara yönelik ve teknolojik yeniliklere açık bir üretime dayalı sisteme geçisini sağlayan sanayi devrimiyle, Fransa'nın krallığı yıkarak vatandaşlık temelli bir sisteme geçişini sağlayan Fransız devrimiyle ve Almanya'nın da bu deneyimleri düşünce ve felsefede aşan düşünsel bir devrimle gerçekleştirdiği modern döneme geçiş, aynı zamanda bir sekülerleşme süreciydi de. Ama aynı zamanda ka-

pitalist ilişkilerin hakim olduğu modern bir dönemdi de. Her ne kadar modernlik, sekülerleşme ve kapitalizm farklı farklı yönelimleri olsa da nihayette birbirlerini de tanımlayan ve tamamlayan hususlardır.

Bu nedenle burada öncelikle modernleşme ve sekülerleşme birlikte ele alınacak, akabinde de din ile toplum ve ekonomi arasındaki ilişkilerin modern dönemdeki seyri izlenmeye çalışılacaktır.

Seküler ve Modern

Modern kelimesinin kazandığı ilk hususi anlam, beşinci yüzyıla kadar gider ve Roma İmparatorluğu'nun iki ayrı dönemini birbirinden ayırdetmek için kullanılır. Bu dönemlerden ilki, pagan olan Roma'dır; ikincisi ise resmen Hristiyanlığı benimsemiş Roma dönemidir. Artık resmi dini Hristiyanlık olan Roma, geçmişle arasında bir set çekmek için, o döneme modernus adını vermiştir.

Hristiyanlaşmış Roma'ya *modernus* niteliğini veren şey, düşünce anlamında Yunanlı değerlerin aktarılması işlevini gören, Hristiyanlığı kabul edince de Kudüs'ü kendisine taşıyarak bünyesindeki halklara aktaran Roma tecrübesinin, bir yenilemeyi de içermesidir. Hristiyanlaşmış Roma'nın hem Atina'da ortaya çıkan antik Yunan kültürünü ve hem de Kudüs'te ortaya çıkan Hristiyanlığı yenilediği iddia edilmiştir. Roma'nın Kudüs ve Atina'yla ilişkisi, bir kendine mal etme ve böylece kendini yenileme ilişkisidir. Bunlar aynı zamanda birbirleriyle çatışarak bir sentez gerçekleştiriyordu. Bu da *modernus*'a karakterini veren şeydir. Bu yenilik, Kilise'nin hâkimiyetiyle oluşan düzenden oluşur. Böylece Roma döneminde birbirlerinden ayrılmış olduğu varsayılan dini olan ile seküler olan bir anlamda birbirinin içine girer.

Tektanrılı dinler arasında sadece Hristiyanlık kurucu merkezinden başka bir merkez edinmiştir. Dolayısıyla Hristiyanlık sürekli oluşum halinde bir din olmuş, kendisini her koşula adapte edebilmiştir.

DİKKAT

Bu durum, 16. yüzyılın başlarındaki Reform hareketine kadar sürdü. Batı Avrupa'da Katoliklik altında birleştirilmeye çalışılan halkların mezhepsel bölünmesine yol açan Reform hareketi, Katolik Kilise'sinin sadece teolojik, toplumsal ve ekonomik aşırılıklarına bir tepki hareketi değildi; aynı zamanda özellikle toplumsal ve ekonomik alanlarda bir sekülerleşme hareketiydi de. Martin Luther adlı bir Alman papaz tarafından başlatılan Reform hareketi, feodal dönemdeki imtiyazları nedeniyle giderek zenginleşen, pispokosluğu, yerel kiliseleri ve manastırları Kilise'nin "yarar"ına kullanan ve hatta dini birtakım uygulamaları, mesela bir kişinin günahsız olduğunu ifade eden endüljans sertifikalarını dahi para karşılığı satmaya başlayan Katolik Kilisesi'nin bu tavırlarına karşı çıkış hareketiydi. Ama örneğin, incillerin Latince dışındaki yerel dillere çevrilmesini, eğitimin sekülerleşmesini, kiliselerin denetimlerinin seküler yöneticilere devredilmesini de savunan bir hareketti.

Bu açıdan Protestanlık diye ayrı bir mezhebin kurulmasına yol açan Reform hareketi, aynı zamanda Kilise'nin mülksüzleştirilmesi hareketinin de başlangıcını teşkil eder. Luther'in en önemli başarılarından birisi kilise örgütleme görevlerini Alman prenslerinin profan iktidarına devretmesiydi; İngiltere'de de VIII. Henry, kiliselere Anglikan hükümdar adına el koydu. Kilise mülklerine el konulması öyle sonuçlar doğurdu ki neticede köylü mülksüzleşti, bütün kaynaklar üretim uğruna seferber edilmeye başlandı. Bu da kapitalizmin uç vermesi için gerekli altyapıyı sağladı.

Öte yandan Katoliklik ekseninde tanımlanan kutsal değerler üzerine bina edilmiş bir tabiat algısı, sorgulanmaya başlandı. Beşinci yüzyıldan beri yazılmış klasikleşmiş Kilise külliyatı sorgulanmaya başlandı ve bu külliyatın çözülemeden bıraktığı meseleler yeniden, yeni bir gözle değerlendirilmeye çalışıldı. Bu noktada, Cermen dünyanın Protestanlıkla birlikte bir kez daha Batı Avrupa kültüründe yeni bir senteze yol açmaya başladığını da müşahede etmek mümkün. Klasikleşmiş Hristiyani külliyatın ve özellikle de bu külliyat üzerine bina edilen teolojinin tabiatı Tanrı'nın kanıtı olarak sunması, "çağın adamı"nın tabiatı müşahede etme gücüyle çakıştırılamayınca, hem dini ve hem de seküler bir tabiat kavrayışının ortaya çıkmasının yolu açıldı. Bu durum, Protestanlığın dünyevi hem de uhrevi doğasıyla birleşince, ortaya yeni bir anlayış çıkmaya başladı. Katolikliğin kendisini benzetmeye çalıştığı modelde bir karmaşa yaşanmaya başladı. Aynı dönemlerde ağırlık kazanan ve Kilise hâkimiyeti dışında yeni bir sanat algısının gelişmesine yol açan Rönesans'ın estetik zevki de Roma Kilise'nin toparlayıcılığında gedikler açmaya ve model olarak daha özgür ve yenilikçi bir tarzda yorumlamaya başladı. Böylece bir kez daha "modern" bir dönemin başlangıcından bahsedilmeye başlandı.

Bu yeni modelde, modern olan artık çağın kendi içinden çıkardığı ölçütlere göre değerlendiriliyordu.

İlerleme düşüncesi hakim olmaya; zamandan bağımsız ve mutlak ölçütler benimsemenin artık mümkün olamayacağı öne sürülmeye başlandı. Tarihin de bir amacı olduğu fikri zemin kazandı. Akıl (rasyonalite) yeni bir tanıma kavuştu. Kısacası, modern kelimesi bu dönemde, belirli düşüncelere, daha çok da yeni yeni şekillenmekte olan Aydınlanmacı fikirlere taraf olanların, kendilerini tanımlamak için kullandığı bir kelime olarak tebarüz etmekteydi.

Akıl ve Akılcılık

18. yüzyıla damgasını vuran Aydınlanma Çağı'na kadar, Roma'nın da kutsadığı çeşitli kısa süreli devletler veya Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu gibi siyasi oluşumlar, Yüzyıl Savaşları gibi feodal güçlerle hanedanlık güçleri arasında, Otuzyıl Savaşları gibi mezhepler arasında savaşlar yaşayan; Haçlı seferleri ile 15. ve 16. yüzyıllarda yeni ticaret yollarının bulunmasıyla dışa açılan ve kolonileşme hamlelerine girişen; Amerikan ve Fransa devrimleriyle yeni siyasal modeller edinmeye başlayan Avrupa'da bir yandan bu ve benzeri gelişmelerin etkisiyle ve diğer yandan da Protestanlığın yol açtığı şekillenmelerle yeni fikirler gelişmeye başladı. Modern çağın başlangıcını teşkil eden bu dönemde, toplumsal birliğin nasıl ve hangi temeller üzerinde sağlanacağı konusu önplana çıkıyordu. Bir yandan feodal dönemde dağınık bir yapı sergileyen toplum yekpareleşmeye başladı ve diğer yandan da siyasal birliğin sağlanması için uzun ve meşakkatli arayışlar gündeme geldi.

Akılcılaşma, toplumun ve bireyin kendisini, kendisini aşan birtakım öğreti, inanç, mit ya da efsanelerden arındırarak tamamen kendisinin sınırları dâhilinde tanıması ve tanımlamasıdır. İnsan aklının bilebileceği sınırların dâhilinde kalınarak toplumun ve bireyin hareket etmesinin sağlanmasıdır.

Bu araçları bir arada toplayabilecek ve Avrupa'nın zihniyet dünyasını şekillendirecek çabalardan birisi, kısaca değindiğimiz sekülerleşmenin gerçekleşmesi ise bir diğeri de akıl ile akılcılaşmaya verilen önemdi. Akılcılaşma, toplumun kendisini seküler bir düzeyde yeniden örgütlemesinden bireyselleşmeye, devlet ve bürokrasi gibi siyasi oluşumlara niteliğini veren kanun ve kuralların standartlaştırılmasından ekonomik faaliyetlerin çıkar amaçlı örgütlenmesinin vasıtalarına kadar her alanda, yavaş yavaş kendisini hissettirdi. Bunun yanında tarihten insan iradesinin kullanımına ahlakın temellenmesinden tabiat algısına kadar bir çok düşünsel çabalara da sirayet etti.

Akıl ve Akılcılığın Aydınlanma Dönemi'nden başlayan uzun bir tarihi var. Akıl ve akılcılık bir yandan devletin, yani siyasi örgütlenmenin ve diğer yandan da toplumun, yani sivil hayatın, farklı farklı yollar ve farklı farklı amaçlarla da olsa yapısına sirayet etti. Her ne kadar ideal bir "akıl" tanımı (yani, felsefe) ile pratikteki neticeleri arasında büyük boşluklar ve uyuşmazlıklar olsa da akıl ile Aydınlanmacı fikirler, modern devletin uygulamalarıyla içiçe geçtiği ve modern devletin yapılanmasında etkili oldu. Her şeyden önce, modern devlet, aklın yasalarıyla uyumlu, düzenli bir toplum; yani, kendi yapılanması için sorun teşkil etmeyecek bir toplum peşindeydi ve bunu da Aydınlanmacı düşünürlerin akla biçtikleri statüden aldığı destekle yaptı. Örneğin ünlü Alman filozof Hegel, Fransız Devrimi'ni aklın mutlaklaştırılması olarak selamladı. Ayrıca, bütün nesnel olguların, aklın gerçekleşmesi olarak görülmesi gerektiğine dair düşüncesiyle, bütün bir tarihi, aklın dolaysız bir ürünü olarak değerlendirdi. Bunun nedeni, nesnel düzende akılcı bir örgütlenme olmazsa aklın bu nesnel düzeni yönetemeyeceğine duyduğu inançtı. Bu tür düşünceler de aslında Hristiyanlığın Batı Avrupa'da sentezlediği unsurlarla teşekkül ettirdiği unsurların sekülerleştirilmesi neticesinde doğuyordu.

Aydınlanma: 18. yüzyılda Batılı düşünürlerin toplumu düzenlemek ve bilginin gelişimini sağlamak amacıyla oluşturdukları kültürel bir hareket. Bilimi ve bilimsel temelli inançları yaymaya çalışan Aydınlanma düşünürleri, batıl inanç, hoşgörüsüzlük ve kilise ile devletin suistimallerine karşı mücadele ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Etkileri sadece Batı'da değil, Batı dışındaki toplumlarda da görülmüştür.

Aynı akılcı okuma, yalnızca dünya üzerindeki nesnel süreçlerin değil, dünya halklarının da akılcı okumaya binaen değerlendirilmesinin ve kategorize edilmesini de doğurdu.

20. yüzyılın başlarında Max Weber'in sorduğu soru, bu durumun bir neticesiydi aslında: *"Modern Avrupa kültür dünyasının bir çocuğu, aşağıdaki sorunun ortaya attığı perspektifi kullanarak, kaçınılmaz ve meşru bir biçimde evrensel tarih sorunları üzerinde duracaktır: Hangi şartlar zinciri, evrensel öneme ve geçerliliğe sahip bir gelişme çizgisine haiz olarak -ya da, en azından, böyle bir gelişme çizgisine haiz olduğunu umabileceğimiz- kültürel olguların tam olarak Batı'da ve yalnızca Batı'da ortaya çıkmasına yol açtı?"*

Weber, bu soruyla sadece diğer kültürler yanında başka bir kültürün ortaya çıkışından bahsetmez; bu kültürün kendisini diğer kültürlerden farklı kıldığından da bahseder. Dolayısıyla bu kültür biriciktir. Bunun nedenleri üzerinde duran Weber, Batı'ya hususiyetini veren unsurları diğer kültürlerden unsurlarla kıyaslamaya girişir. Bunların başında bilim gelir: Weber, geçerli sayıldığı biçimiyle bilimin yalnızca Batı'da ortaya çıktığını belirtmektedir. Batı'da bilime meşruiyetini veren şey, onun deneysel yönteme dayalı olarak işlevde bulunması değildir yalnızca çünkü dünyanın başka yerlerinde de belirli bir eksikliği olmasına rağmen, hayli incelikli bilme ve gözlem yapma teknikleri gelişmiştir. Batı biliminin akılçı bir temelde gelişmiş olmasıdır.

Weber, hukuk için de aynı şeyi söyler. Yakın Doğu ve Hindistan'da yazılı hukuk ve kapsayıcı hukuk çalışmaları bulunmaktadır fakat bunlar, Batı hukukunun keskin ayrımlarından ve sağlam düşünce tarzlarından yoksundur. Ayrıca yasaya dayalı bir hukuk sitemi yalnızca Batı'da ortaya çıkmıştır.

Sanat için de aynı şey söylenebilir: Müzikten mimariye kadar bütün sanat dallarında, dünyanın başka yerlerinde de belirli gelişmeler olmuşsa da Batı'da ortaya çıkan gelişmeler ışığında değerlendirildiğinde, belirli tarz ve üslupların yalnızca Batı'da ortaya çıktığını görmek zor değildir. Bu farklılıklar alanı, basılı eserlerden üniversiteye kadar bütün bilimsel ve sanatsal faaliyetin uzantılarının örgütlenme biçimlerine yayılabilir. Bunun dışında Batı'da, Batı dışında görülmeyen bir farklılık olarak iş bölümü açısından farklı görevlere sahip uzmanlaşmış kadroların ortaya çıkmış olması, dikkat çekicidir. Siyasal, teknik ve ekonomik alanlar gibi farklı hayat alanlarının bu tür bürokratik görevliler örgütü tarafından örgütlemesi, toplum-

sal hayatın gündelik işlerinin dahi bu tür görevliler tarafından yürütülmesi ve dahası hukuk eğitimi görmüş bir devlet görevliler ordusunun ortaya çıkması, yalnızca Batı'ya özgü bir olgudur.

Modern hayatın kaderini en derinden etkileyen kapitalizm de tamamıyla Batı kaynaklıdır. fakat kapitalizm, daha fazla kâr etme arzusu, mümkün olan en fazla refaha ulaşma çabası değildir yalnızca; bunlar da başka kültürlerde vardır. Weber'e göre Batı'daki ekonomik faaliyeti belirgin kılan husus, kar amacının belirli bir akılcı örgütlenme temelinde gerçekleşmiş olmasıdır. Bunun yanı sıra, Batı'da üretimi gerçekleştiren emek de özgürleşmiştir.

Dolayısıyla, yukarıda saydığımız gelişmelerin hiçbirisi tek başına ya da toplu olarak Batı'daki "kültürel gelişmeler"in, "meşru" ve "kaçınılmaz" olması yanında "evrensel" olarak sunulmasını açıklamaya yetmez. Bu özellikleri Batı toplumlarına kazandıran şey, akılcılaşmadır.

Yine de rasyonelleşmeyi Batı'ya "meşru", "kaçınılmaz" ve " evrensel" bir kültürel gelişme çizgisini kazandıran bir husus olarak belirlemek yeterli görünmez Weber'e. Çünkü belirli rasyonelleşme tarzları başka yerlerde de mevcuttur. Mesela Çinliler, rasyonelleşmeden, dünyaya akılcı yönden uyum sağlamayı, ona akılcı bir bakışla bakmayı anlamaktadırlar. Ancak Çin gibi diğer kültürlerde görülen bu rasyonelleşme, dünyaya uyum sağlamak içindir. Kısacası, Batı akılcılığı diğer kültürlerin akılcılığından ayrıştıran husus, onun toplumsal bir düzlemde tanımlanması ve bu yolla kültür dünyasını oluşturmasıdır. Weber, bu anlamıyla akılcılaşmayı, akla uygun (rasyonel) karar vermeye tabi alanların artması olarak tanımlar. Akılcılaşma, akla uygun bir toplumsallaşmadır.

Aklın tarihiyle birlikte değerlendirildiğinde, bu rasyonelleşme, iki süreci ifade eder. Weber bu süreçlerden birincisi olarak dünyanın büyülerden arındırılmasını zikreder. Diğer dünya görüşlerinin tekmerkezli ve belirli bir bütünlük oluşturan kültürlerinin tersine, Batı'daki akılcılaşma, dünyayı artık merkezî olmayan bir biçimde algılamaktadır. Her biri kendi iç mantığına sahip olan bilim, sanat, hukuk gibi değer alanları içeren bir çerçeveler çoğulluğuyla bakılmaktadır artık dünyaya. Bu sekülerleşmenin başka bir ifadesidir.

Akılcılaşmanın ikinci sonucu ise toplumsallaşmanın ürettiği değerler ile bireyin kendisi için belirlediği değerler arasında bir uyuşmazlığın ortaya çıkmasına yol açmasıdır. Weber, toplumsallaşmanın ürettiği değerleri geri dönüşü olmayan bir süreç olarak tanımlar ve buna "demir kafes" adını verir. Rasyonel karar verme açısından üretilmiş toplumsallaşma, bireyin rasyonel olmayan doğasını, yani arzularını, sevgilerini, tutkularını baskı altına almaktadır. Gerçi bu baskı altına alınmış duygular için de rasyonel olarak düşünülmüş belirli boşalım yolları bulunabilecektir belki de ama "şimdiye kadar insanlar tarafından ... ciddiye alınmış dünyanın büyüsünü yitirmiş olması, bu dünyaya yabancılaşmış" bireyin özgür ve özerk olduğu iddiası için handikaptır Weber'e göre. Nesnelleşmiş bir dünyada bireyin öznelliği, her türlü anlamdan soyutlanmış bir değerler alanına, kendi iradesi ve kararı ile bir anlam atfetmek durumunda kalmıştır. Aklın böldüğünü birey iradesiyle bütün hâline getirmekle yüzyüzedir. Birey için önceden belirlenmiş hiçbir anlam yoktur çünkü.

SIRA SİZDE 3

Modernlik ve Hristiyanlık arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?

PROTESTAN AHLAKI VE DİNİN EKONOMİK İŞLEVLERİ

AMAÇ 3

Protestanlığın genel çerçevesi hakkında bilgi sahibi olarak bu mezhebin modern dönem Batı toplumlarını nasıl dönüştürdüğünü analiz edebilmek.

Weber, Batı'da ortaya çıkan bu kültürün niteliklerini belirlemek yanında bunun hangi saiklerle ortaya çıktığını da göstermeye çalışır. Bu noktada Batı'nın feodal dönemden çıkışını sağlayan etkenlerin başında sayılması gereken Protestanlığa dikkat çeker. Gerçekten de Protestanlık, feodal yapılarla iç içe geçmiş, Protestanlığı doğuran Reform hareketine karşı kendisini yeniden tasarlamaya çalışsa da eski egemenliğini yitirmiş Katolik Kilisesi'nin sağlayamadığı siyasal ve toplumsal birliğin hem entelektüel ve hem de pratik uygulamalarına yol açan bir gelişmeyle paralel olarak gelişir.

Protestanlığın sağladığı bu uygun zemini Weber, kapitalist girişimin kendisini oluşturmasını inceleyerek örneklendirmeye çalışır. Modern kapitalizmin niye dünyanın başka yerlerindeki sermaye hareketlerinden farklı olduğunu göstermeye çalışırken öncelikle kar amaçlı ekonomik faaliyetler ile kapitalist girişim arasında bir ayırım yapar. Zenginleşme ve kar elde etme arzusu, dünyanın her yerinde ve her dönemde var olmuştur ona göre. Ancak bunlar, tüccarların patrimonyal bir ilişkiler ağında yaptıkları girişimler olarak kalmıştır. Batı'da gelişen kapitalist girişim ise sanayileşmeyle birlikte artık toprağa bağlı olmaktan kurtulan, kendisini idame ettirmek için emek kullanan kesimlerin emeğinin örgütlü ve akılcı bir şekillenmesinden istifade eder. Emeğin akılcı örgütlenmesi, onun belirli bir disiplin altına sokulmuş olması ve emekten bekleneceklerin belirli olması, hesaplı bir rutin içinde bulunması anlamına gelir. Yalnız kapitalist bir girişim için bu da yeterli değildir. Aynı zamanda sermayenin, akılcı bir örgütlenme içinde sürekli bir yatırım imkanına kavuşmuş olmasını da gerektirir. Böylece emek, çalışma saatlerinden kendi hayatını idame ettirmek için gerekli olan ihtiyaçlarının giderilmesine kadar, yaptığı işten ne beklediğini bilir. Sermaye de sadece kendi birikimini amaçlayan bir örgütlenme içinde görünür. Böylece geleneksel hayatın aksine, ekonomi faaliyet insanın bu dünyada yapıp ettiklerini belirlemeye başlar. Weber'in "kapitalist ruh" derken kastettiği budur.

Ancak Weber'in bu noktada en büyük katkısı, bu "ruh"un ortaya çıkışına ol açan gelişmelere dairdir. Sekülerleşmiş bir ortamda böylesi bir ekonomik faaliyetin dini kökenlerinin olmayabileceği düşüncesinin aksine Weber, bu "ruh"u Protestan ahlakında bulur. Weber'e göre, Protestan ahlakı, örneğin Katoliklikteki ya da benzeri başka inançlardaki "öte dünya"ya dair mükafat ya da ceza yerine "bu dünya"lı bir mükafat ya da ceza beklentilerine yol açmıştır. Protestanlığın özellikle Kalvinist kolunda görülen bu özellik ne Hristiyanlık öncesi Avrupa'da ve ne de Katolik teolojide bulunur.

Kalvinizmin Beş İlkesi

Protestanlığın en önemli kollarından olan Kalvinizim, beş temel inanç üzerine bina olur. Bunlar:

1. Dünyayı yaratan ancak işlerinin insanın akıl erdiremeyeceği mutlak bir Tanrı vardır.

2. Her bireyin kurtuluşu ve helakı Tanrı tarafından önceden belirlenmiştir. Kişinin çabaları bu kaderi değiştirmeye yetmez.
3. Tanrı dünyayı kendi şanı için yaratmıştır.
4. İster kurtuluşa ersin isterse de helaka uğramış olsun, kişinin dünyadaki ödevi, Tanrı'nın şanını yüceltecek işler yapmaktır.
5. İnsan için kurtuluş ancak Tanrı'nın merhametiyle mümkündür.

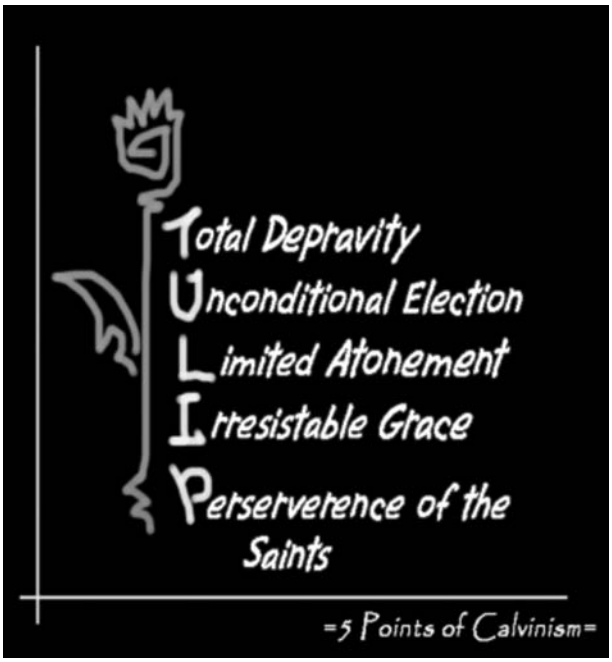
Katolik teoloji, manastırlarda keşişlerin bu dünyanın taleplerini aşmak için çileci bir hayat yaşama gayretinde örneklenen, bu dünyanın bir çile olduğu; insanın, bu dünyada işlediği günahların tövbe ve Kilise elçileri tarafından affedilme işlemleriyle öte dünyadaki kurtuluşu temin edebileceği inancına yaslanır. Oysa Protestan teolojide, özellikle de Kalvinist kollarında, daha "püriten" bir ahlak vardır ve bu ahlak anlayışında, denebilirse dünyanın tamamı bir manastıra dönüşür. Ancak bu ahlak, mükafatın ve cezanın bu dünyada, kişinin çalışması karşılığı verileceğine yaslanır.

Weber buna "ödev" ahlakı adını verir. Kişinin bu dünyadaki hayatının Tanrı tarafından ondan beklenen bir "çağrı" olarak kavrandığına ve bütün hayatının bu "çağrı"ya karşılık gelen bir "ödev"le yükümlü olduğuna inanan Protestanlar, bir tür kaderin önceden belirlendiği bir ruh haliyle yaşarlar. Kimse kurtuluşa ereceğinden ve "çağrı"ya kurtuluş için gerekli "ödev"leri yaparak karşılık verip veremediğinden emin değildir. Teolojik olarak inançları bir kilise hiyerarşisi içinde şekillenmeyen ve herkesin kendi papazı olabildiği, İncilleri de yine bir hiyerarşinin dolayımına gerek duymadan kendi başına okuyup anlayabildiği bir yönelim içindeki Protestan birey, kendi içsel yalnızlığıyla baş başadır. Weber, kapitalist ruhun Protestan bireyin içinde bulunduğu bu çileci anlayıştan doğduğunu ileri sürmektedir. Böyle bir birey, kurtuluş umudu için seçilmiş olma hissini taşımazsa yetersiz bir inanca sahip olamayacağından, böyle bir seçilmişliğe sahip olduğuna inanacaktır. İkinci olarak ise seçilmiş olduğu inancına sahip olmak için dünyevi faaliyetlerinde "iyi iş" çıkarma vasıtasıyla sergilenebileceği inancına sahip olacaktır. Başarı kurtuluşa ermek için seçilmiş olmanın bir aracı değil işareti olacaktır. Dünyevi işlerde başarılı olmanın getirdiği ekonomik birikim, kendi isteklerine düşkünlük ve lüks bir hayat sürmek yerine, temkinli ve gayretli bir meslek olarak görüldükçe, ahlaki olarak kabul edilebilir görülecektir.

Böylece Kalvinizm'in öngördüğü püriten ahlak, kapitalist girişimin bir dayanağı hâline gelir ve ona ahlaki zemini hazırlar. Püritenliğin öngördüğü dünya işlerinde disiplinli ve kontrollü bu ahlak anlayışı, sermaye birikiminden yoksun olan emek gücü kullanan kesimlerin de çalışmalarında disiplinli olmasının ahlaki motivasyonunu oluşturur.

Resim 3.5

İslam toplumlarında Allah isminin Arapça yazılımına benzetildiği için sevilen lale, Kalvinistler tarafından da Kalvinizmin beş ilkesinin baş harflerinin "lale" anlamına gelen "Tulip" kelimesini oluşturması nedeniyle ayrı bir öneme sahiptir. Protestanlığı ilk destekleyen ülkelerden olan Hollanda'nın Osmanlı'dan laleyi alıp neredeyse milli bir çiçekleri haline getirmesinde bu sembolizmin rol oynadığı düşünülebilir.



Yine de Protestan zümrelerde görülen bu dini seçilmişlik hissi ve dünyadaki bütün faaliyetleri bir "ödev" olarak görme inancı, Weber'in kapitalizmin doğuşu için öngördüğü tek neden değildir. Bunun dışında bireysel ekonomik girişimin önüne engel olarak çıkan, dünyanın başka yerlerinde olduğu kadar Batı'da da yaygın olan, üretim faaliyetlerinin hane ve çevresinden ayrışması; siyasal, ekonomik ve kültürel hayatın şekillenmesine katkıda bulunan ve kendi siyasal özerkliklerine, dolayısıyla siyasal iradeyi etkileme güçlerine sahip burjuva sınıfının şekillendirdiği kentlerin ortaya çıkışı; Roma hukukundan tevarüs edilen ve akılcılaşmayı kolaylaştıran hukuki pratiklerin varlığı; bürokratik bir hiyerarşi içinde örgütlenen ulus-devletlerinin varlığı; kapitalist girişimin gelişmesini kolaylaştıran defter tutma ve hesabı kontrol mekanizmalarının uygulanması ve son olarak da ücretli olarak çalışabilecek bir özgür emek gücünün ortaya çıkışı, kapitalizmi doğuran diğer nedenler arasında sayılır. Ne var ki bütün bu gelişmeler, kapitalist bir "ruh" ve Protestan ahlakının motive edici gücü olmadan Batı'yı dünyanın diğer toplumlarından ayıran gelişmelerin ortaya çıkmasını sağlayamazdı.

Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler

Weber'in Batı'da modern dünyanın gelişmesiyle ilişkilendirdiği hususların niye dünyanın başka yerlerinde ortaya çıkmadığı sorusu, İslam'la da alakalı bir sorudur. Weber, kapitalizme zemin hazırlayan püriten ahlakın İslam da dahil başka dinlerde ve kültürlerde gelişmediğini baştan kabul eder ve bunun nedenlerini arar. Doğrusu, Weber'in bu çabası, öncelikle bir karşıtlık temelinde gelişir. Bu karşıtlık ilişkisinde, önce Batı'da olan varsayılır; akabinde bunların başka coğrafyalarda olmadığı söylenir ve son olarak da bunun nedenleri üzerinde durulur. Bu açıdan Weber, 19. yüzyılda giderek hakim kazanmaya başlayan Doğu-Batı farklılıklarına dayalı görüşleri paylaşmış ve dahası daha incelikli hâle getirmiş görünür. Kimileri bu nedenle Weber'i Oryantalist tezleri yeniden üretmekle suçlamıştır.

Weber'in İslam'a dair yaklaşımını iki kategoride değerlendirmek mümkün. Bunlardan ilki İslam'da püriten bir ahlakın gelişmesine engel olan unsurlarla alakalıdır. Weber'e göre, İslam, dünyayı bir çile yeri olarak görmekten ziyade dünyanın nimetlerinden olabildiğince istifade etmeyi meşru gören bir din olarak değerlendirir. Klasik Oryantalist bakışın ürünü olan şehvete düşkünlük ve lüks içinde yaşama isteği, Weber'in püriten bir ahlakın gelişmesine mâni olan unsurların başında yer alır. Ayrıca, ikinci olarak İslam'ın askeri fetihlere dayalı yayılması ve akabinde patrimonyal bir düzende faal olan tüccar sınıfının sermaye birikimini gerçekleştirecek akılcı bir örgütlenmeden yoksun olması, onu bir yandan saltanata dayalı askeri bir bürokrasiyle yönetilmesine yol açmış ve diğer yandan da tüccarların sermaye birikimlerinin, şahsi düzeyde kalmasına yol açmıştır. Böylece Weber'in İslam konusundaki yaklaşımı, Doğu'da bir "yokluklar" dizisine yaslanır: Doğu toplumları ve özelde de İslam toprakları, sivil toplumun yokluğu; sermaye birkiminin yokluğu; ticari burjuvazinin gelişmesini sağlayacak kentlerin yokluğu; toplumun hukuki zeminini oluşturacak ve hakları standartlaştıracak akılcı bir hukukun yokluğu; püriten ahlakın yokluğu şeklinde sıralanabilen bir dizi "yokluk" olarak açıklanmaya çalışılır.

Weber'le yaklaşık aynı dönemlerde yaşamış ve sosyolojinin kurucuları arasında sayılan Durkheim'da İslam'a dair gözlemlere pek rastlanmazken onun sosyolojik yaklaşımında "toplum" fikri, sanki dinin bütünleyici ve kuşatıcı yerini almış gibi görünür. Durkheim'a göre din, kutsal meselelerle ilgili inançlar ve uygulamalara dair müteşekkil bir sistemdir. Dolayısıyla din ile toplum benzer teşekküller ola-

rak tarif edilir. Din toplumun kuruluşunu o derecede etkiler ki din ile toplum birbirinde ayrılamaz bir hâle gelir. Bu nedenle Durkheim'da din, inananların toplumun bir parçası olmasını sağladığından, toplum için sağlıklı bir şeydir. Dindeki uygulamalar ile toplumun sembolik anlamını sergileyen çeşitli seramoniler ve benzeri hadiseler, toplumun kendisini kavrayışını kolaylaştırırlar. Bu nedenle bir "toplum" fikrini teyit ederler. Kısacası, Durkheim'ın din ve toplum arasında kurduğu ilişki, daha çok işlevsellikleri açısından yapılan kıyaslamalara dayanır ve denebilirse bir kilisenin kendi cemaatini örgütlemesi gibi toplumun da bireyleri örgütlediği düşüncesinden neşet eder. Ancak Durkheim'da bu işlevselliği aşan tarihsel bir toplum okuması ve toplumların nasıl geliştiklerine dair fikirler bulmak mümkün değildir. Bu nedenle Durkheim din ve toplum ilişkilerinin incelenmesinde, daha çok soyut bir toplum fikrinin nasıl kurulduğu ile alakalı konularda anılır.

Sosyolojik gelenekte Weber ve Durkheim'la birlikte Karl Max da sık sık ismi anılan düşünürler arasındadır. Marx'ın toplum düşüncesine katkısı, Weber'le paralel addedilebilir. Ne var ki Weber'in toplumda var olan zihniyetleri ve teşekkülleri anlamaya çalışan sosyolojik yaklaşımının aksine Marx, bu zihniyetleri ve teşekkülleri belirleyen unsurları bulmaya çalışır. Marx'a göre toplumda hayatiyet bulan kültür, din, hukuk ve benzeri zihniyetler ve teşekküller, toplumda üretim ilişkilerini belirleyen maddi bir altyapının tezahürleri olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla Marx, toplumu, bu üretim ilişkilerinin mahiyetinin belirlediği kanısındadır.

ATÜT: Modern öncesi dönemde merkezi idarenin güçlü olduğu Osmanlı İmparatorluğu ya da Hindistan gibi yerlerde, toprak mülkiyetinin imtiyazlı kimselerin ya da teşekküllerinin değil devletin elinde olması neticesinde ortaya çıkan üretim tarzı. Merkezi devlet bu toprakları işletme üzere kişilere verebilirdi ancak bu kişiler Batı'dakinin aksine bu toprakları miras olarak bırakamazlardı ve toprak tekrar devletin mülkiyetine geçerdi. ATÜT tezi, bu nedenle, kapitalizm için gerekli olan sermaye birikiminin Doğu toplumlarında gerçekleşemediğini öne sürer.

Marx'ın ve Marksist geleneğin İslam toplumlarına ve genel olarak Batıdışı medeniyetlere bakışı, sözkonusu toplumlardaki üretim ilişkileri ve bu ilişkilerden hasıl olan toplumsal teşekküller nazarında çözümlenmeye çalışılır. Ne var ki Marx'ta da feodal dönemden beri bu üretim ilişkilerinde kendisini diğer toplumlardan ayrıştıran Batılı modelin belirli bir ağırlığı vardır. Doğu ve özelde İslam toplumları bu modele göre tasnif edilmeye çalışılır. Marksist gelenekte İslam ve Batılı olmayan diğer toplumlara dair kabaca iki yaklaşımın hakim olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, bu toplumların Batı'dan farklı bir üretim tarzı içerdiğidir ki buna Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) denir. ATÜT, daha feodal dönemden itibaren Batı ile Doğu'yu birbirinden ayırır ve tıpkı Weber'deki gibi toprak üzerindeki güçlü patrimonyal hakimiyet nedeniyle Doğu toplumlarında kapitalist üretim biçimine geçilemediğini veya geç geçildiğini varsayar. ATÜT'ü savunanların çeşitli varyasyonları olsa da bu görüş temelde, Batı'da var olanların Doğu'da yokluğu tezine örnek gösterilebilir.

İkinci yaklaşım, Doğu toplumları değerlendirilirken Batı'da yaşananların aşırı soyutlamaya tabi tutulduğu ve abartıldığı görüşünü savunarak Doğu toplumlarında da Batı'da yaşananlara benzer gelişmelerin yaşandığını varsayar. Ne var ki bu görüşü savunanlar ya hukuki sistem veya sivil toplumun varlığı gibi meselelere ya da ticaretin sınırlı da olsa gelişmişliğine vurgu yaparken Batı'da yaşananların özgüllüğünü daha da vurgulamış olurlar. Dolayısıyla Doğu'da var olanlar Batı'dakinin bir türevi olarak kalır.

Markist yaklaşımların özel olarak dine vurgu yapmamaları onların Batı'da örneğin Protestan ahlakı ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi de sorgulamalarına yol açar. Weber'in ve takipçilerinin bu konudaki tezlerinin geçersiz olduğunu göstermek üzere, Protestanlık yayılmadan önce Batı'da kapitalizmin gelişmeye başladığını ileri sürerler. Bu anlamda kapitalizmin ilk gelişiminin Katolik ülkelerde olduğunu savunanlar olduğu gibi İskoçya gibi Kalvinist yerlerde kapitalizmin gelişemediğini örnek gösterenler de vardır. Ne var ki bunların tezleri ile Weber ile aynı dönemde yaşamış fakat Batı'da kapitalizmin gelişimini ondan farklı bir yolla açıklamış Wer-

ner Sombart'ın tezleri arasında paralellikler bulunabilir. Sombart, kapitalizm ile Protestanlık arasındaki Weberci açıklamanın aksine, kapitalizmin, şövalye ahlakının toplamda yol açtığı yozlaşma ve lükse düşkünlük nedeniyle geliştiğini; bu düşkünlüğü karşılayabilmek için üretimin teşvik edildiğini ileri sürer. Aynı zamanda, Sombart, Weber'in Protestanlıkta bulduğu ekonomik akılcılığın Yahudilerde zaten baştan beri var olduğunu belirterek Protestanlık ile Yahudilik arasında bir ilişki kurar. Weber'in yaklaşımını fazla idealist ve zihniyet dünyasına fazla ağırlık veren bir yaklaşım olduğunu savunan ve daha maddi, üretme dayalı temellere göre bir açıklama yapmaya çalışan çeşitli Markist tarihçiler ve sosyal bilimciler, Sombart tarafından Weber'e getirilen eleştirilere benzer eleştiriler getirmektedirler.

Öte yandan, Marx'ın Doğu ve özelde de İslam toplumlarına bakışı, çelişkiler içerir. Örneğin özellikle çeşitli gazeteler için yazdığı Doğu toplumlarına dair yazılarda hayli sömürgecilik karşıtı ve bu toplumlara adaletsiz davranıldığına belirten yazıları da vardır ama aynı zamanda Hindistan'da İngiliz idaresinin Hindistan'ı "geri" bir ülke olmaktan çıkaracağını ileri süren yazıları da. Doğu toplumlarını daha iyi anlamak ve Batı'da Doğu imajını tashih etmek için bu toplumlara dair ciddi okumalar yapmıştır ama bu toplumları egzotik algısını devam ettiren ifadeleri de vardır. Osmanlı İmparatorluğu'na özellikle Batılı güçlerle siyasi rekabet ortamında sempatiyle baktığı yazılarını bulmak da mümkündür; Türklerin "tarih dışı" kaldığını ifade eden yorumlarına da rastlanır. Yine de genel olarak değerlendirildiğinde, Marx'ın İslam ve genel olarak Doğu toplumlarını, Batılı gelişme çizgisine paralel değerlendirdiği söylenebilir.

Protestan Ahlakı toplumu Batı toplumlarını nasıl etkilemiştir?

SIRA SİZDE 4

Özet

AMAÇ 1

Feodalizmin ortaya çıkışını ve dinin feodal dönemdeki rolünü değerlendirebilmek

Feodalizm, barbar kavimlerin Batı ve Güney Afrika'yı işgal etmeye başlamalarıyla ve Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla merkezi yönetimden yoksun kalan Orta Çağ Avrupası'nda ortaya çıkan toprağa dayalı bir örgütlenme tarzıdır. Koruyan-korunan ilişkisi temelinde gelişen bu örgütlenme tarzında toprakların işlenmesinde imtiyaz sahibi olan zümreler ile toprağı işleyen köylüler, ayrı ayrı haklara ve yükümlülüklere sahipti. İmtiyazlı kesimler emniyet ve güvenlikten yoksun kalan bir ortamda korunaksız köylüyü korurken köylü de bunun karşılığında imtiyazlı kesimlerin ellerindeki toprağı işleyerek hem kendi geçimini ve hem de imtiyazlı zümrelerin geçimini sağlıyordu. Hristiyanlığın yeni yeni yayılmaya başladığı dönemde ortaya çıkan feodal yapılarda din özellikle imtiyazlı zümrelerin bir aracı haline gelirken köylüler uzun yıllar pagan adetlerini sürdürmüş ve yavaş yavaş Hristiyanlaşmıştı.

AMAÇ 2

Modernlik, bireyleşme, akılcılaşma konularında genel bilgiler ışığında dinin modern toplumlardaki rolünü özetleyebilmek

Modern dönem, kendisini karanlık olarak addettiği ve Katolikliğin hakim olduğu Orta Çağlardan ayırırken toplumda var olan yeni gelişmeleri ve bu gelişmeler ışığında ortaya çıkan yenilikleri kullanır. Modern olan yeni olandır ve eskisinden farklıdır. Toplumda yeni fikirlerin, yeni anlayışların ve yeni inançların hakim olmasıyla başlayan modern dönem, özellikle sekülerleşme, bireyleşme ve akılcılaşma temelinde kendisini gösterir. Sekülerleşme Kilise'nin mülklerine el konulmasıyla ve yönetimlerinin de kilisenin belirlemediği soylulara devredilmesiyle başlayan, toplumda kilisenin belirleyiciliğinin azalması ve sınırlandırılmasıdır. Bireyleşme, insanların kararlarını, kilise hiyerarşisine ve yöneticilerin buyruklarına değil kendi iradesine göre belirleyip davranmasıdır. Akılcılaşma ise toplumsallaşmanın bir takım batıl inançlar, dini dogmalar veya efsanelerle değil, akılın sınırları içinde gerçekleşmesidir.

AMAÇ 3

Protestanlığın genel çerçevesi hakkında bilgi sahibi olarak bu mezhebin modern dönem Batı toplumlarını nasıl dönüştürdüğünü analiz edebilmek

Protestanlık, Katolik Kilisesi'nin feodal dönemle iç içe geçmiş yapısına tepki olarak doğmuş, Hristiyanlık içinde bir reform hareketidir. Katolik Kilise'sinin sadece teolojik ve toplumsal aşırılıklarına bir tepki hareketi değildi; toplumsal ve ekonomik alanlarda bir sekülerleşme hareketiydi de. Reform hareketi, imtiyazları nedeniyle giderek zenginleşen Katolik Kilisesi'nin bu tavırlarına yoksul köylüleri de arkasına alan karşı çıkış hareketiydi. İncillerin Latince dışındaki yerel dillere çevrilmesini, eğitimin sekülerleşmesini, kiliselerin denetimlerinin seküler yöneticilere devredilmesini de savunanduğundan sekülerleşmeye de yol açtı. Ancak Protestanlığın en büyük etkisi, kapitalizmin gelişmesine zemin oluşturan bir dünya algısına sahip olmasında görüldü.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi feodalizmin doğmasının sebeplerinden biri **değildir?**

a. Roma İmparatoluğu'nın yıkılması ve merkezi idarenin çöküşü
b. Barbar kavimlerin Batı'ya göçü
c. Köleliğin ortadan kalması
d. Protestanlığın ortaya çıkışı
e. İmtiyazlıların toprak üzerinde hak ve yükümlülük edinmesi

2. Hristiyanlık için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

a. Yoksul köylüler Hristiyanlığı hemen benimsedi
b. Roma İmparatorluğu Hristiyanlığı önceleri Yahudiliğin bir kolu saydı
c. Başlangıçta yekpare bir kilise mevcut değildi
d. Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra onun kurumlarını kendi bünyesine taşıdı
e. Doğduğu merkezi başka bir yere taşıyan tek tanrılı dindi

3. Feodal dönemde aşağıdaki hangi Katolik Kilisesi'nin kurumlar üzerine etkisi **en büyük** olmuştur?

a. Misyonerlerin
b. Manastırların
c. Yerel kiliselerin
d. Piskoposluğun
e. Papazların

4. "Modern" kelimesinin **ilk** tanımı ne zaman ortaya çıkmıştır?

a. Protestanlıkla
b. Sosyal bilimlerin gelişmesiyle
c. Roma'nın Hristiyanlığı kabul etmesiyle
d. Kapitalizmle
e. Feodal dönemin bitmesiyle

5. Aşağıdakilerden hangisi Protestanlığın modern dönemi etkileme nedenlerinden biri **değildir?**

a. Sekülerleşmeye katkısı
b. Bireyselleşmeye katkısı
c. Bilimlerin gelişmesine katkısı
d. Akılcılaşmaya katkısı
e. Kapitalizme katkısı

6. Aşağıdakilerden hangisi Doğu ve Batı toplumlarını ayrıştıran nedenlerden biri **değildir?**

a. Protestan ahlakı
b. Burjuvaziye ortam sağlayacak kentlerin ortaya çıkışı
c. Standartlaşmış hukukun ortaya çıkışı
d. Özgür emek gücü
e. Ticaret

7. Aşağıdakilerden hangisi Weber'in genelde Doğu, özelde de İslam toplumları için söylediklerine **uymaz?**

a. Sermaye birikimi gerçekleşmemiştir
b. Püritenlik yoktur
c. Akılcı hukuk yoktur
d. Ticaret yoktur
e. Sivil toplum yoktur

8. 'Protestan ahlakı' tezini eleştirenler için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

a. Katolik bölgelerde de kapitalizm gelişmiştir
b. Her Protestan toplumda kapitalist birikim görülmez
c. Yahudilerde de sermaye birikimi görülür
d. Kapitalizm Protestanlıktan önce gelişmeye başlamıştır
e. Her toplumda püriten ahlak bulunabilir

9. Modern dönemde din için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

a. Tamamen etkisini yitirmiştir
b. Kamusal din olduğu durumlar vardır
c. Toplumların kendisini tanımlamasına yardım eder
d. Toplumdaki ahlak anlayışlarını dengeler
e. Toplumlar sekülerleşseler de varlığını sürdürür

10. Toplumları üretim tarzının hakim olduğu bir temelde değerlendiren sosyal bilimci aşağıdakilerden hangisidir?

a. Werner Sombart
b. Max Weber
c. Emil Durkheim
d. Karl Marx
e. Adam Smith

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d	Yanıtınız yanlış ise "Feodalizmin Doğuşu" konusunu gözden geçiriniz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Feodal Yapılarda Din ve Kilise'nin Rolü" konusunu gözden geçiriniz.
3. b	Yanıtınız yanlış ise "Feodal Yapılarda Din ve Kilise'nin Rolü" konusunu gözden geçiriniz.
4. a	Yanıtınız yanlış ise "Seküler ve Modern" konusunu gözden geçiriniz.
5. c	Yanıtınız yanlış ise "Protestan Ahlakı ve Dinin Ekonomik İşlevleri" konusunu gözden geçiriniz.
6. e	Yanıtınız yanlış ise "Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler" konusunu gözden geçiriniz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler" konusunu gözden geçiriniz.
8. e	Yanıtınız yanlış ise "Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler" konusunu gözden geçiriniz.
9. a	Yanıtınız yanlış ise "Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler" konusunu gözden geçiriniz.
10. d	Yanıtınız yanlış ise "Püriten Ahlak, İslam ve Diğer Dinler" konusunu gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Feodalizm, Batı'ya özgü toprağa dayalı bir toplumsal örgütlenme tarzıdır. Merkezî idarenin ortadan kalktığı ve toprak üzerinde imtiyaz sahibi zümrelerin kendi toprakları üzerinde yasaları ve kuralları kendileri tespit ettiği bir dönemi işaret eder. İmtiyaz sahibi zümreler, korumasız kalmış ve düzenini kaybetmiş bir toplumda, topraksız köylüleri korumaları altına alıyor ve bunun karşılığında da imtiyazlı oldukları toprağı kendi adlarına işlemelerini bekliyordu. Böylece toprağa dayalı bir "koruyan-korunan" ilişkisi ortaya çıkmıştı. Batı'da böyle bir düzenin ortaya çıkmasında, Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ve Cermen kökenli barbar kavimlerin Batı'yı istila etmesi amil olmuştu. Ayrıca Batı'da gittikçe yayılmaya başlayan Hristiyanlık Kilisesi de kimi zaman imtiyaz dağıtabiliyor ve kimi zaman da kendisi toprak üzerinde imtiyaz kazanabiliyordu.

Sıra Sizde 2

Hristiyanlık Avrupa'ya Roma İmparatorluğu döneminde yayılmaya başlasa da esas etkisini imparatorluk yıkıldıktan sonra göstermeye başladı. Roma İmparatorluğu'nun bıraktığı boşluğu doldurmaya çalıştı. Nasıl teşkil edeceği bilinmeyen kilise dışında başka hiç bir kurumu olmadan doğmuş Hristiyanlık, hem Roma'dan Kilise hiyerarşisinin nasıl oluşturulacağını öğrendi ve hem de Roma'dan tevarüs eden bazı kurumsal yapıları devraldı. Böylece Hristiyanlığın Batı'ya ilk girişi Roma elitleri arasında oldu. Yerel halk uzun yıllar pagan adetlerini sürdürdü. Daha sonra bunlar Hristiyanlığa eklemlense de feodal dönemde Hristiyanlık toprak üzerindeki imtiyazları onaylayarak veya kendisi imtiyazlı konuma gelerek feodal yapının yaşamasına katkıda bulundu. Ancak Hristiyanlığın feodal dönemdeki en önemli katkısı, kendisi de başlı başına feodal bir yapı olarak tebarüz eden manastırların yerel düzeydeki etkileriyle oldu.

Sıra Sizde 3

Modern dönem kendisini Hristiyan Kilisesi'nin hakim olduğu Orta Çağlardan ayrı bir çağ olarak tanımlasa da Roma İmparatorluğu'nun pagan olduğu dönemden resmî olarak Hristiyanlığı kabul ettiği döneme geçişi "modern" olarak tanımlanmaktadır. Ancak modern çağ, feodal dönemde kendisini iyiden iyiye yayan Katolik Kilisesi'ne başkaldırı olarak ortaya çıkan Reform hareketiyle de paralel bir şekilde ortaya çıkmıştır. Her ne kadar modern çağ kendisini seküler, akılcı, bireyci, dünyayı bilimlerin gösterdiği şekilde kavrama gibi özelliklerle tanımlasa da bunlara, Hristiyanlık içindeki dönüşümler de eşlik etmiştir. Ayrıca Batı'nın feodal dönemden modern dönemi de kapsayacak şekilde bugüne kadarki gelişiminin özgüllüğü, sekülerleşse de Hristiyanlıktan tevarüs eden sembolik ya da toplumsal yapıların etkisiyle açıklanmaya çalışılır.

Sıra Sizde 4

Protestanlık, Katolik Kilisesi'ne bir başkaldırı hareketi olarak, mensuplarının din ve dünya algısını tamamen değiştirmiştir. Kurtuluşun öte dünyada olacağına ve kurtuluşa giden yolun Kilise'nin öğretileri çizgisinde gelişeceğine inanan, bu nedenle daha cemaate dayalı bir yapısı bulunan Katoliklerin aksine, Protestanlık, bireyin kurtuluşunu hedef alır ve bireyciliğe imkân tanır. Katolik Kilisesi'nin aksine dünyevi iktidarı sekülerlerin eline bırakır ve sekülerleşmenin yolunu açar. Ekonomik faaliyetleri belirli bir hesap dairesinde gerçekleştirir ve akılcılaşmayı sağlar. Ayrıca tamamen kaderci bir inanç ekseninde bu dünyadaki eylemleri bir "ödev" olarak değerlendirdiğinden dünya işlerinde kontrollü ve disiplinli modern bir ahlak anlayışının ortaya çıkmasını sağlar.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Aktay Yasin (1999), **Türk Dininin Sosyolojik İmkanı,** İstanbul: İletişim Yayınları.

Almond Ian (2010), "Marx The Moor", **The History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche** içinde, New York: Routledge.

Anderson Perry (1976), **Passages from Antiquity to Feudalism,** Londra: Verso.

Arendt Hannah (1996), **Geçmişle Gelecek Arasında,** Çev. B. S. Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.

Aston T. H. ve Philpin C. H. E. (der.) (1985), **The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-İndustrial Europe,** Cambridge: Cambridge University Press.

Bloch Marc (2005), Feudal Society, v.II, Çev. L. A. Manyon, Londra: Routledge.

Blumemberg Hans (1991), **The Legitimacy of Modern Age,** Çev. R. M. Wallace, Cambridge Mass: The MIT Press.

Brenner Robert (1985), "Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe", The Brenner Debate içinde, s. 10-63.

Brown Elizabeth A. R. (1974), "The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe", **The American Historical Review,** c. 79, n. 4, s. 1063-1088.

Cantor Norman F. (1993), **Civilization of The Middle Ages,** New York: Harper Collins Publishers.

Cheyette, Fredric L.,"Feudalism: a brief history of the idea", **New Dictionary of the History of Ideas** içinde, ed. maryanne cline horowitz, c. 2, Detroit: Thomson Gale, s. 828-831.

Demirhan Ahmet (2004), **Modernlik,** İstanbul: İnsan Yayınları.

Fontana Josep (1995), Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması, çev. N. Elhüseyni, İstanbul: AFA Yayınları.

Gümüş Tolga (2010), "Feodalizm: Avrupa Tarihine Yeni Yaklaşımlar", **Tarih Araştırmalar Dergisi,** c. XXIX, n. 47, s. 39-64.

Habermas Jürgen (1990), "Modernlik: Tamamlanmamış bir Proje", **Postmodernizm** İçinde, Der. N. Zeka, İstanbul: Kıyı Yayınları.

Morin Edgar (1995), **Avrupa'yı Yeniden Düşünmek,** Çev. Ş. Tekeli, İstanbul: AFA Yayınları.

Postan M. M. ve J. Hatcher (1985), "Population and class relations in feudal society", The Brenner Debate içinde, s. 64-77.

Reynolds Susan (1994), Fiefs and Vassals: **The Medieval Evidences Reinpreted,** Oxford: Oxford University Press.

Roberts Richard H. (der.) (1995), **Religion and the Transformations of Capitalism, Londra:** Routledge.

Somcağ Selim (1994), **Avrupa Feodalizminin Evrimi,** İstanbul: Bağlam Yayınları.

Turner Bryan S. (1991), **Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım,** Çev. Y. Aktay, Ankara Vadi Yayınları.

Weber Max (1985), **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** Çev. Z. Aruoba, İstanbul: Hil Yayın.

DİN VE TOPLUM

4

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Din ve toplum arasındaki ilişkinin genel çerçevesini açıklayabilecek,
- Önemli bir toplumsal olgu olan din ve kurum bağlantısını analiz edebilecek,
- Dinin aile, ailenin din üzerindeki etkisini özetleyebilecek,
- Din ve ekonomi bağlantısını açıklayabilecek,
- Din ve siyasetin karşılıklı etkileşimlerini analiz edebilecek,
- Dinin eğitim kurumuyla karşılıklı etkileşimlerini sıralayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Din
- Toplum
- Kurum
- Aile
- Ekonomi
- Siyaset
- Eğitim

İçindekiler

Din ve Toplum

Dinin Toplum ve Diğer Kurumlarla İlişkisi

- GİRİŞ: GENEL OLARAK DİN VE TOPLUMLA İLİŞKİSİ
- DİNİN DİĞER SOSYAL OLGU VE OLUŞUMLARLA İLİŞKİSİ
- KURUMLAR VE DİNİN KURUMLARLA GENEL İLİŞKİSİ
- GENEL OLARAK AİLE VE DİN
- GENEL OLARAK EKONOMİ KURUMU VE DİN
- GENEL OLARAK SİYASET VE DİN
- GENEL OLARAK EĞİTİM KURUMU VE DİN

Dinin Toplum ve Diğer Kurumlarla İlişkisi

GİRİŞ: GENEL OLARAK DİN VE TOPLUMLA İLİŞKİSİ

AMAÇ 1 ***Din ve toplum arasındaki ilişkinin genel çerçevesini açıklayabilmek.***

Din, insanın özlük alanına ilişkin bir sorundur. Çünkü insan gerçek varlığının farkına onun kucağında varmış, kendisi ve çevresi hakkında ilk derli toplu açıklamayı onda bulmuştur. Ne var ki bu tarihî önemine rağmen din üzerinde pek çok tartışma yapılmış, bir yığın eksik görüş de ileri sürülmüştür. Bu görüşlerin önemli bir kısmı Batılı düşünürlerin din üstüne yaptıkları genellemelere dayanmaktadır. Bu düşünürler dini önce ilâhî kaynaktan soyutlayıp sonra onu akıl yoluyla ya insanın temel eğilimlerinden (hatta zaaflarından) türetmeye ya da toplumsal fonksiyonlara indirgemeye çalışmışlardır.

Bu çerçevede felsefe dini sırf bir aşkınlık alanı olarak düşündü. Yani din bütünüyle insanın içkin yetenekleri içinde olup bitiyordu. Mesela 18. yüzyılda İngiliz aydınlanma düşünürü D. Hume, dini "korku" ile tanımlıyordu. İnsanın değişik varlıklardan korkması onu, bunların üstesinden gelebilecek bir varlık tasarımına götürmüş ve böylece Tanrı inancı doğmuştur. Söz konusu inanç da çok tanrıcılıktan tek tanrıcı anlayışa doğru bir gelişme göstermiştir (Gökberk, 1980). Daha sonra Feuerbach bu çizgiyi daha belirgin hâle getirmiştir. Düşünüre göre din, insanın kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılama eğiliminden doğan bir projeksiyon sistemidir. Tabii aynı yoruma göre din insanın doğa güçlerini kontrol altına alıp korkularını aşabildiği zaman da çözülür.

Klasik sosyolojinin kurucusu olan E. Durkheim, bu içkin açıklama düzleminde dini, toplumsal şartların bir ürünü olarak tanımlamıştır. Ona göre dinin kaynağı bizzat toplumun kendisidir, bir başka deyişle bireysel korku değil, topluluk heyecanı veya ruhudur. Bir başka deyişle Durkheim'a göre din toplumun ürettiği kutsallıktan doğmuştur. Dinin tasarıları, toplumların karakterini temsil eden birer sembolden, Tanrı veya kutsal fikirleri de topluluğun kişileşmesinden başka bir şey değildir. Marx, Durkheim'in bu görüşünü daha ileri götürerek dini toplumsal şartlardan biri olan ekonomiye bağladı. Üstelik Marx daha önceki teorilerin "korku ve ümit" lerini de işin içine sokarak onu bir "teselli aracı" olarak gördü.

Bu yaklaşımların bugün, ne sosyolojide ne de din bilimlerinde bir geçerliliği vardır. Yani dini, ne akıl yoluyla insanın belli duygu ve zaaflarından türetebiliriz ne

de toplumsal şartlara indirgeyebiliriz. Çünkü insanların korkularını yendiği, toplumsal ve ekonomik şartların önemli değişimler geçirdiği çağımızda güçlenerek devam ediyor. Yukarıdaki görüşlerin önemli eksiği, dinin özünü kavrayamayışı ve belli niteliklerinin çevresinde dönüp durmasıdır.

Batıda Augustinus'den Comte'a, Marx'tan Durkheim'a kadar, konuyu ele alan düşünürlerin bazıları toplumun dine, bazıları da dinin topluma etkisini savunmuşlardır. Hâlbuki etki tek yönlü değil, karşılıklıdır.

Esasen dinin sözlük anlamlarında bile Doğu ve Batıda esaslı farklılıklar vardır. Batıda Latince "Religio" kökünden religion (din), bağlanma, korkma anlamlarına gelirken Arapçada din, yargı, yol, ödev, borç karşılıklarında kullanılmaktadır ki İslam'ın ana kaynağı olan Kur'an'da da bu manalarda geçmektedir.

Tarih boyunca din olarak nitelendirilen pek çok sistem var olmuştur. Bunların önemli bir kısmı kapsamlı bir din olmaktan çok bir inanç sistemidir. Bir sistem oluşturan dinlerin sahihliği de kendilerine özgüdür. Yani her din, müntesiplerince doğru sayılmaktadır. İslam'a göre "Allah katında yegâne din İslam''dır. Yani pek çok inanç sistemi içerisinde doğrunun belirlenebilmesi için bir dayanak noktasına ihtiyaç vardır ki İslam'da bu ölçü Allah'tır.

Sosyolojik olarak din ile ilgili en önemli sorunlarından birisi şüphesiz onun toplumla olan ilişkisidir. Söz konusu ilişki, düşünürlerin dünden bugüne tartışageldikleri bir konudur. Antik Çağ Yunan filozofu Xenophanes, insanların Tanrıları kendilerine benzettiklerini söylemişti (Gökberk, 1980, 27). Batıda Augustinus'den Comte'a, Marx'tan Durkheim'a kadar, konuyu ele alan düşünürlerin bazıları toplumun dine, bazıları da dinin topluma etkisini savunmuşlar, hatta sistemlerini genel olarak bu çerçevede oluşturmuşlardır.

Toplumun dine etkisini ön plana alan düşünürlere göre tarihe göz atıldığında bu konuda pek çok örnek bulunabilir. Bir kere din, toplumun genel kültürel ortamından kendini soyutlayamaz çünkü kültür ihtiyaç gidericidir, bir kültür unsuru olarak din de ihtiyaçlara cevap vermek durumundadır. Mesela bu çerçevede politeizm toplumsal çeşitliliğin yansımasından başka bir şey değildir. Klan ve kabileler bir araya gelip, site toplumlarını oluştururken tanrılarını da bir araya toplamışlar ve böylece çok tanrıcılık doğmuştur. Yani beşerî dinlerde klan, kabile, site ve millet gibi toplumsal gelişme basamaklarına uygun bir dinî gelişme gözlenmiştir (Mensching, 1951, 12).

Bunlara bağlı olarak yeni hareket eski kültürel unsurlara bir yer bularak onlara belli yorumlar getirmekte, ihtiyaçların karşılanmasında kullanmaktadır. Mesela İsrail Oğullarına göçebe dönemlerinde gelen buyruklarla yerleşik dönemlerde gelen buyruklar az çok farklılık göstermektedir. Zerdüşt dini bir ziraat toplumuna geldiğinden, ekip biçmenin, hayvanlara iyi muamelede bulunmanın önemi üzerinde durmuştur ama aynı dinin Hind kolu, çalışmaksızın Ganj kıyılarında pasif bir düşünme yolunu seçmiştir (Freyer, 1964, 66). Tanrıyı, gemici milletler "koruyucu mabut", tarım toplumları "toprak ana" olarak tasvir etmişlerdir.

Weber'e göre de dinlerin başlangıçtaki pratikleri bile, dayandıkları hâkim zümreye göre şekil kazanmıştır. Mesela hiyerokrasinin hâkim olduğu yerlerde din, bireysel ruhi tatmine; siyasi makam sahiplerinin egemen olduğu yerlerde şekil ve kuralcılığa bürünmüştür. İşte Comte, Durkheim ve Marx gibi düşünürler, bunlar ve benzer örneklere bakarak dini her hâliyle toplumsal şartların bir ürünü saymışlar ve her şeyi bu çerçevede açıklamaya çalışmışlardır.

Öncekilerin aksine F. de Coulanges, B. Kidd, gibi bazı düşünürler ise toplumların din tarafından oluşturulup geliştirildiğini ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşıma göre din, bütün toplumların her türlü kültürel basamağında şekillendirici bir zihniyet faktörüdür. Bu çerçevede mesela aile reisliği dinî bir karakter taşır. En eski yerleşim yerleri olan Delphi, Benares, Mekke, Roma, gibi kentler varlıklarını dinden al-

mışlardır. Tarih boyunca pek çok dernek, meslekî kuruluş temelde birer dinî kuruluştur. Tarihte görülen devlet kültleri, kutsal imparatorlar, dinin devlet üzerindeki etkisinin bir sonucudur (Vach, 1987, 33). Sözün kısası dinin, yeniden inşa ettiği toplumların örnekleri pek çoktur.

Dinler, emir ve yasaklarıyla toplumlarda önemli değişme ve gelişmelere sebep olmuşlardır. Pek çok kültürel ünite dindarca yaşayabilme çabasından doğmuştur. Bu çabanın, mimari, edebiyat, musiki, şiir ve benzeri sanatları geliştirdiğinde kimsenin şüphesi yoktur. Hatta bilimin gelişmesinde nice dinî veri hipotez görevi yapmıştır. Meselâ dinî törenlerin belli zamanlarda yapılması takvimi zorunlu kılmış, o da gök cisimlerinin gözlemini teşvik etmiştir.

Din-Toplum ilişkisini açıklamada bu görüşün ikisi de haklı gerekçeler taşıyorlarsa ikisi de tek başına gerçeği ifade etmekten uzaktırlar. Çünkü toplumun zaman içerisinde dinî pratikleri şekillendirmesi, dinin başlangıçtaki topluma bağımlılığını göstermediği gibi, dinin her zaman bükülmez bir bilek gibi hep şekillendirici olarak kaldığı anlamına da gelmez. Kanaatimizce konunun çözümü iki ilkeyi göz önünde bulundurmaya bağlıdır. Bunlardan birisi dinler arasında ilkece bir ayırım yapmak, ikincisi ise toplumun ilk oluşma dönemi ile gelişme aşaması arasında bir fark gözetmek gerektiğidir.

Bu son açıklamalar bizi **dinlerin sınıflandırılması** sorununa götürmektedir. Dinler farklı ilkelere göre, ilkel-gelişmiş, evrensel-ulusal, gibi farklı şekillerde sınıflandırılagelmiştir. Bu sınıflamaların en önemlilerinden birisi dinleri beşerî ve ilahi dinler olarak ayıran sınıflamadır. Beşerî dinler toplumların zamanla kendi şartları içinde oluşturdukları dinlerdir. İlahi dinler ise toplumüstü vahiy gibi bir kaynağa dayalı dinlerdir. Gerçi ilahi kökenli dinler de zamanla toplumsal şartların bir ürünü sayılabilecek bir duruma gelebilmişler ve işin doğrusu peygamberler aracılığıyla hatırlatılagelmiştir.

Dinler farklı ilkelere göre, ilkel-gelişmiş, evrensel-ulusal, gibi farklı şekillerde sınıflandırıla gelmiştir. Şüphesiz en sağlıklı sınıflama biçimlerinden birisi dinleri toplumsal şartların gereği olarak ortaya çıkmış dinler ve toplumsal şartların ürünü olmayan dinler, şeklindeki sınıflamadır.

Toplumsal şartların ürünü olan dinler, hem ortaya çıkışları hem de gelişmeleri bakımından, mevcut toplumsal ihtiyaç ve şartlara dayanırlar. Bunlar pek çokturlar ve varlıkla bir bütünlük göstermedikleri gibi toplumsal parçalanmaların da hem konusu hem de kaynağı olabilmişlerdir.

Toplumsal şartların ürünü olan dinler, hem ortaya çıkışları hem de gelişmeleri bakımından, mevcut toplumsal ihtiyaç ve şartlara dayanırlar. Vahye dayalı dinler ise toplumsal ihtiyaçları gözetse bile kaynak toplum üstü olduğundan toplumu kendine göre yeni baştan şekillendirir.

Toplumsal şartların ürünü olmayan (İlâhi) dinler ise toplumsal ihtiyaçları gözetse bile kaynak toplum üstü olduğundan toplumu kendine göre yeni baştan şekillendirirler. Mevcut kültür unsurlarını düzenler, kaldırır veya yeni fonksiyonlar kazandırırlar. Yani toplumun önceki hâkim çizgisini değiştirirler. Ancak ilahi dinler de daha sonraki gelişmelerinde, kendilerini mevcut şartlardan uzak tutamaz. Pratikteki din, toplumun imkân ve şartları doğrultusunda yorumlayabildiğidir. Yani dinin temeldeki kitabî yapısını değiştirmediğinde de pratikler, toplumsal bir nitelik taşır.

Burada dikkat edilmesi gerekli nokta her türlü kaynak ve muhtevanın toplumsal şartlara indirgenmemesi, konu ile kaynağın birbirine karıştırılmamasıdır. Dinlerin, toplumların bir ihtiyacından hareketle oluşmasıyla, doğrudan o ihtiyaçtan kaynaklanması farklı şeylerdir. Mesela bir tarım toplumunda hayvanlara iyi muamele yapılmasına ilişkin dinî bir ilkenin konusu şüphesiz toplumsaldır. Zaten dinin bu sosyal gerçekliğe kayıtsız kalması beklenemez ama kaynağı topluma indirgenemez. Esasen toplumüstü bir kaynaktan gelmesi onun başka toplumlara aktarılabilmesinin de gerekçesidir. Bir toplumun kendi şartlarının gereği olarak ortaya çıkmış bir din başka toplumlara aktarılamaz. Aynı Hint toplumunun iki dininden biri olan ve toplumüstü bir mesaja sahip olan Budizmin her yerde yayılmasına karşılık Hinduizmin Hintlilere mahsus kalmasının sebebi de budur.

Demek ki din-toplum ilişkisinde bunlardan herhangi birisinin önceliği yoktur. Bu durum dinlerin tipine göre değişiyor. Süreç, toplumsal şartların ürünü olan dinlerde toplumdan başlarken, yüksek tipli dinlerde çıkış noktası bizzat dinin kendisidir. Daha sonraki gelişmelerde ise ilişki, dinden topluma toplumdan dine karşılıklı olarak işlemektedir. Kurumsal ilişkiler de bu sürecin içinde olup bitmektedir.

DİNİN DİĞER SOSYAL OLGU VE OLUŞUMLARLA İLİŞKİSİ

Genelde topyekûn bir toplumla bütün kurumlar arasında birebir ilişkiden söz edilebileceği gibi özel olarak farklı kurumlar arasındaki ilişki üzerinde de durulabilir. Yani herhangi bir sosyal oluşum din-toplum ilişkisi gibi makro düzeyde ele alınabileceği gibi alt kültürel birimler düzeyinde de ele alınabilir. Mesela dinin ekonomi ile olan etkileşimi bu türden bir ilişkidir.

Burada hatırda tutulması gereken önemli noktalardan birisi, söz konusu ilişkinin karşılıklı olduğudur. Mesela örneğimizdeki din ekonomi ilişkisinde din, ekonomi üzerinde etkili olduğu gibi, ekonomi de din üzerinde etkili olur. Din sosyolojisinin verilerine göre bir diğer önemli nokta, yüksek tipli dinlerin diğer kurumlar üzerinde basit tipli dinlerden daha etkili olduğudur. Çünkü İslam, Hıristiyanlık gibi yüksek tipli dinler doğrudan toplumsal şartların bir ürünü olmadıklarından toplumsal belirleyicilikleri ve tabi kurumlar üzerindeki etkileri daha fazladır (Kurtkan Bilgiseven, 1985, 138). Dinler tarihi bize bunun açık örneklerini verir.

Esasen ilkece dinin, sosyal-kültürel, bireysel-grupsal, normatif-kognitif hemen her türlü beşerî alanla bir ilişkisinin olduğundan söz edilebilir. Şüphesiz dinlerin, davranış örüntüleriyle daha sıkı bir ilişkisi vardır. Esasen yüksek tipli dinlerin Tanrı-kul, çocuk-ebeveyn, karı-koca, işçi-işveren ilişkileri üzerinde yoğunlaşması, müntesiplerini söz konusu ilişkiler üzerinden test emesi de bunu göstermektedir.

Sosyolojinin ele aldığı sorun gruplarından birisi, sosyal aktörlerdir. Bunlar sosyal kişiler, gruplar/örgütler ve kurumlar/kuruluşlardır. Burada sosyal kişi, felsefe ve dinin soyut tekil olarak tanımladığı bio/psişik bir varlık olan insandan farklı olarak o toplumun kültürü tarafından inşa edilmiş insandır. Bir başka deyişle kültürün somutlaşmış, dolaşan bir örneğidir. Büyük düşünürler, siyasi liderler gibi bazı kişilerin bir önceliği bulunsa bile toplumdaki herkes bir sosyal kişidir. Bu sosyal kişiliğin oluşumunda fikri birikim, coğrafi şartlar, ekonomik imkânlar, siyasi ortam gibi pek çok faktörün etkisi vardır. Ama bunlar içerisinde en önemlilerinden birisi şüphesiz dindir.

Diğer bir sosyal aktör tipi, gruplar ve örgütlerdir. Gruplar, bir amaç etrafında oluşmuş fiili insan birlikteliklerdir. Örgütler ise küçük-büyük grupların amaçlarından birisinin gerçekleştirilmesi için oluşturulmuş, yer, zaman, teknik ve tesisle donatılmış oluşumlardır. Şüphesiz tarih boyunca dinin bu olgu grubuyla da yakından bir ilişkisi vardır. Öncelikle kültürel olması bakımından din, şüphesiz kurumsal olgularla daha bir yakından ilgili olmuştur. Kaldı ki tarihi boyunca dünyevi insan birlikteliklerine etkisinin yanında, cemaat, din adamı sınıfı gibi yalnızca din tarafından oluşturulmuş gruplaşmalar yaşana gelmiştir.

Sosyolojinin sorunları ele alış eksenlerinden bir diğeri değerler, normlar ve kurumlar ağıdır. Yani bireysel ve sosyal davranışlarımız belli aşamalardan geçerek gerçekleşmektedir. Karşılıklı işlemekle birlikte bu sıradüzeni soyuttan somuta, değerler, normlar, kurumlar ve nihayet eylemler zincirinden oluşmaktadır. Değerler, arzu edilen, istenen en temel eğilimleri; normlar, bunların kurallaştırılmış biçimlerini; kurumlar ise belirlenmiş davranış kalıplarını ifade etmektedir. Bundan sonrası artık eyleme kalmış bir iştir.

Değer, bir yargı, olgu veya davranışı değerlendirmeye, yerini ve önemini belirtmeye yarayan ölçüttür. Salt sosyal ve dinî kökenli olabilirler (Aydın, 2010). Ama çoğu kere daha etkin değerler dinî din kaynaklı değerlerdir. Bütün beşerî davranışlarımızın ötesinde bir değerler sistemi bulunur. Bu insani davranış demek olan ahlakın da bir gereğidir. **Ahlak**, değer yüklenmiş eylem demektir. Gerçi ahlak insanın eylemleriyle bağlantılı olarak bunların iyi veya kötü oluşuna ait verilmiş değer yargılarını ve hatta yerine göre normları da ifade eder. Belki diğer alanlardan daha fazlasıyla din, ahlaki değerler üzerinde etkilidir. Çünkü bir kural ne kadar aşkın dayanaklara sahipse o kadar etkili olur.

Ahlak, değer yüklenmiş eylem demektir. Gerçi ahlak insanın eylemleriyle bağlantılı olarak bunların iyi veya kötü oluşuna ait verilmiş değer yargılarını ve hatta yerine göre normları da ifade eder. Belki diğer alanlardan daha fazlasıyla din, ahlaki değerler üzerinde etkilidir.

Aşkınlık, normların kişisel ve yer yer toplumsal sınırları aşabilmesini sağlar. Sıkça sözünü ettiğimiz evrensel değerler bir toplumla sınırlı olmayan ahlaki değerlerdir. "Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma" ahlak ilkesi Konfüçyüs, Buda, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'de (kimin kimden aldığına ilişkin bir otantiklik sorunu olmaksızın) aynı anda yer alır.

Din bunların hemen hepsiyle yakından ilgilidir. Bu çerçevede bir toplumun dini, değerlerinin önemli kaynaklarından birisidir. Din, kendisinden kaynaklanmayan diğer sosyal değerler üzerinde de etkilidir. Beşer üstü aşkın niteliğiyle, onayladığı değerler arasında bir hiyerarşi kurar ve onları etkinleştirir. Dinin onaylamadığı davranışlar peşinen meşruiyet dışılığı ifade ettiği için etkinlik kazanmaz ve toplumda yaygınlaşmaz. Mesela köşe dönmecilik insan çıkarını sağlayan bir araç/değer sayılabilir ama meşruiyetin en önemli kaynağı olan din bunu onaylamadığı için, birileri ihlal etse bile toplumda yaygınlaşmaz ve bir ahlaksızlık olarak algılanır.

Hak, adalet, sevgi, gibi değerler hiyerarşisinin en üst noktalarında yer alan Tek Tanrı inancı, vicdana etki ederek bütün sosyal olguların içselleştirilmesine katkıda bulunur. Hiçbir kurum dinin meşruiyet sağlayıp içselleştirme işlevini yerine getiremez. Çünkü bu alan çıkar üstülüktür ve herkesin anlaştığı bir noktadır. Mesela Tek Tanrı inancı, hiçbir ferdin veya topluluğun aleyhine bir değer taşımaz. Eğer taşıyorsa o gerçek bir tek Tanrı inancı değildir veya en azından doğasına uygun olarak algılanmıyor demektir. Sosyoloji dilinde istismar, din dilinde riya (gösteriş) denen davranış da budur. Ama buna karşılık mesela ekonomik değerler, araçsal yapılarıyla bir başkasının aleyhine işleyebilirler.

Dinin ilgili bulunduğu olgulardan birisi de normlardır. Bireysel ve toplumsal hayatın yürümesi için gerekli bu kurallar, hem ortaya çıkışları hem de işleyiş biçimleri bakımından dinden uzakta düşünülemezler. Sosyolojik olarak normlar, sosyal aktörlerin içinde bulundukları statülerini, üstlendikleri rolleri ve bunların nasıl eyleme dökülebileceğini gösterirler. Sonucun olumlu veya olumsuz oluşuna göre de mükâfat ve ceza belirler. Toplumsal hayat içinde normal olan ve olmayan davranışları gösterir. Güncel dilde kullandığımız normal ve anormal kelimeleri de bunu ifade eder. Buna göre anormal, toplum bakımından kuraldışı demek olur. Normlar, sosyal şartlar gereği ortaya çıkarlar ancak bunların kaynak, oluşum ve işleyişlerinde dinin önemli bir yeri vardır.

Dinin normsal alanla ilişkisinin en önemli görünümlerinden birisi şüphesiz **hukuk**tur. Bilindiği üzere hukuk fiziki yaptırımlı (ahlaki) kurallardır. Modern kültürde hukukun dünyevi nitelikli olduğu kabul edilir. Ancak bu kural ilgili olduğu alan bakımından doğru ise de en dünyevi hukuklar bile dini-manevi bir arka plan üzerinde olup biterler. Eylemler niyetlere göre değerlendirilirler. Esasen ahlaki ve hukuksal, normların önemli bir kısmı bizzat dinden doğmuş veya ondan ilham almıştır. Yani din-hukuk arasında ciddi kurumsal ilişkiler var ola gelmiştir.

Dinin ilgili bulunduğu önemli kurumlardan birisi şüphesiz hukuktur. Fiziki yaptırımlı normlar olan hukukun toplumla kesişen bir arka planı vardır ki bu alanın önemli öğelerinden birisi dindir. Din tüm insani eylemlere bir inanç ve niyet ögesi olarak katılır.

İnsanlık tarihi boyunca dinlere dayanan, İslam hukuku (Fıkıh), Hristiyan hukuku (Credo), Yahudi hukuku (Talmut) gibi sırf dinî hukuklar var olagelmiştir. Günümüzde toplumların karmaşıklaşması, fiziki yaptırımlı normatif yapılara (hukuka) ihtiyaç göstermiştir. Ama bu, dinlerin bu alanda etkinliklerini yitirdikleri anlamına gelmemektedir. Doğrudan fiili katkılarının yanında bir arka plan olgusu olarak etkinliklerini sürdürmektedir. Şüphesiz hukuk nesnel dünya ile ilgisi bakımından daha dünyevi bir olgudur. Ama hukukun da dinin de aynı sosyal yapının iki unsuru oldukları göz önüne getirilirse dinden soyutlanmış, her hâliyle seküler bir hukuktan söz edilemez. Böylesi bir kabul sosyal gerçeklikle bağdaştırılamaz.

Yukarıda genel olarak dinin, sosyal hayatın değişik kesitleriyle ilişkisine değinmeye çalıştık. Onun hemen her alanla yoğun veya gevşek bir ilişkisinin olduğundan söz ettik. Şüphesiz bunların her biri üzerinde özel olarak durulmaya değer konulardır. Ancak bundan sonra biz burada dinin temel kurumlarla ilişkisi üzerinde durmakla yetineceğiz. Bir örneklem olarak bunun da yeterince açıklayıcı olacağı kanaatindeyiz.

SIRA SİZDE 1

Dünden bu güne din-toplum arasındaki genel ilişki nasıl açıklanabilir, bu söz konusu ilişkinin derecesi neye bağlıdır açıklayınız?

KURUMLAR VE DİNİN KURUMLARLA GENEL İLİŞKİSİ

AMAÇ 2

Önemli bir toplumsal olgu olan din ve kurum bağlantısını analiz edebilmek.

Bazı kavramlarda olduğu gibi kurum da günlük dilde ve sosyolojide farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Günlük dilde genellikle kurumsal bir işlevi yerine getiren "kuruluş" lara kurum denmektedir. Buna göre bir spor kulübü veya muhtaç çocukların barındığı yer kurum olarak adlandırılmaktadır. Sosyoloji açısından ise kurum ne bir kişi, ne bir grup ve hatta ne de bir mekândır. Kültürün bir kısmıdır, insanların yaşam tarzlarının örüntüleşmiş bir parçasıdır. Çoğunluğun paylaştığı soyut davranış örüntüleri, kültür normlarının yerleşmiş belli ve sürekli tatmin yollarıdır (Krech,1983, 127). Bir başka ifadeyle ihtiyaçları karşılama biçimleri ve metotlarıdır.

Kurumun Aristosal (yani tek nitelikle) bir tanımını yapmak mümkün gözükmüyor. Ancak benzer durumlarda olduğu gibi açıklayıcı bir tanım yapılabilir. Bunun için de kurumun özelliklerinin sıralanması gerekir. Buna göre kurumlar:

- Belli bir amacı gerçekleştirmeye yönelik,
- Söz konusu ihtiyacın gerçekleştiriliş biçimi oldukça süreklilik kazanmış,
- Gerek alt kurumlarıyla gerekse diğerleriyle yapılanmış, örgütlenmiş ve eş güdümlenmiş,
- Diğerleriyle yakından ilişkili olmasına rağmen kendi alanında biricik yani bir "göreli bağımsızlığa" sahip,
- Zorunlu olarak kültürün normatif kodlarını ihtiva eden değer yüklü toplumsal oluşumlardır.

Sosyolojik olarak kurum, sosyal kişilerin temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla ortaya çıkmış, süreklilik kazanmış, eşgüdümlenmiş, oldukça onaylanmış ve yaygınlık kazanmış sosyal örüntü, rol ve ilişki yapısıdır.

Bütün bu nitelikler göz önünde bulundurulursa kurumlar için ortalama şöyle bir tanım yapılabilir: **Kurum**, sosyal kişilerin temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla ortaya çıkmış, süreklilik kazanmış, eş güdümlenmiş, oldukça onaylanmış ve yaygınlık kazanmış sosyal örüntü, rol ve ilişki yapısıdır (Fichter, 1992, 111).

Günlük dilde kurum, kuruluş, grup ve örgütlerle karıştırılmaktadır. Hâlbuki birbirleriyle ilişkisine rağmen kurum gruptan da örgütten de farklı bir özelliğe sahip-

tir. Genelde grup belli bir amaç çevresinde toplanmış, üyelerinin karşılıklı ilişkileri sonucu ortaya çıkmış, çok işlevli somut bir olgudur. Buna göre grup her şeyden önce bir insan birlikteliğine tekabül eder ve dolayısıyla somut bir varlığa sahiptir. Örgüt ise bir grubun belli bir kategorisiyle ilgili rollerinin yönetmelik, tesis, teknik, vb. gibi maddi bir dayanağa bağlı olarak düzenlenmesidir (Duverger, ty.,28). Buna göre örgüt, insan unsuru taşıması, yani somutluğu bakımından grupla benzerlik gösterir. Ama gruptan farklı olarak örgüt genelde tek işlevlidir ve belli bir maddi dayanağa da sahiptir. Bunlara karşılık kurum, bir sosyal grup içinde belli temel işlevleri karşılayan süreklilik kazanmış ilişki sistemleri, davranış örüntüleridir. Yani kurumun içeriğini insanlar değil, davranış biçimleri oluşturur.

Bu açıdan bakıldığında görülür ki her toplumda, belli işlevlerin düzenli biçimde yerine getirilmesini sağlayan bir ilişkiler sistemi yani kurumlar vardır. Mesela toplumsallaşma, bilgi aktarımı ve benzeri işlevleri sağlayan bir kurumuna sahiptir ki buna eğitim kurumu adı verilir. Söz konusu kurum da öğrencilik, öğretmenlik, dersler, not sistemi, sınav biçimleri ve benzeri pek çok davranış örüntüsünü bünyesinde taşır. Aynı zamanda bunun herhangi bir alt işlevini yerine getiren örgütler vardır. Mesela üniversite bir toplumun temel kurumu olan eğitimin belli bir kesitinin (üst düzeyde öğretimin) sağlanması için oluşturulmuş bir örgüt veya kuruluştur. Üstelik bu örgütün içerisinde pek çok grup yer alır. Akademisyenler birliği veya bir sınıfın öğrencileri birer eğitim/ öğretim gruplarıdır.

Toplumda her şeyin olduğu gibi kurumların da bir işlevi vardır. Esasen her sosyal olgunun bir işlevi vardır. Ancak kurumların farkı daha bir genelleşmiş olmalarıdır. Kurumların başlıca **işlevleri** şöyle sıralanabilir:

- Kurumlar kişilerin sosyal davranışlarını kolaylaştırırlar. Toplumun düşünce ve eylem tarzları, birey topluma girmeden önce büyük ölçüde düzenlenmiş ve planlanmıştır. Kişi herhangi bir şeyi nasıl yapacağını öğrenmek ve keşfetmek için zaman ayırmak zorunda değildir. Bunları toplumda hazır olarak bulur, belli rol ve ilişkileri ve bunları nasıl yerine getireceğini kurumlardan öğrenir.
- Kurumlar toplam kültürün istikrarlılığı ve eş güdümü için birer örnek olarak hizmet ederler. Süreklilik, sağlamlık, dayanıklılık, insan davranışlarını istikrarlı ve uyumlu hâle getiren kurumlar sayesinde sağlanır.
- Kurumların bir diğer işlevi de davranışları kontrol etme yönelimleridir. Çünkü kurumlar toplumun sistemli ve ideal düzeyde beklentilerini içerirler. Kimin nereden ve nasıl hareket edeceği önceden belli olduğundan sapmanın ne olduğu da böylece bilinmiş olur. Sapma noktasındaki kanaatin genelliği de toplumsal baskıyı sağlar. Böylece kurumlar sadece belli ideal davranışları işaretlemekle kalmazlar, sapmayı ve sosyal bir baskı ile bunların telafisine de imkân sağlarlar.

Kurumlar işlevsel olarak, toplumun sistemli ve ideal düzeyde beklentilerini içerirler. Kimin nereden ve nasıl hareket edeceği önceden belli olduğundan sapmanın ne olduğu da böylece bilinmiş olur. Sapma noktasındaki kanaatin genelliği de toplumsal baskıyı sağlar. Böylece kurumlar sadece belli ideal davranışları işaretlemekle kalmazlar, sosyal bir baskı ile bunların telafisine de imkân sağlarlar.

Kurumların bu belirleyicilik işlevleri, ileri boyutlarda bir olumsuzluğu da beraberinde getirebilir. Mesela kurumların davranışlara bir nevi standart kazandırıp süreklileştirmesi, değişimi engelleyip olumsuz bir rol oynayabilir. Bundan dolayı sosyologların bazıları kurumların işlevlerini olumlu ve olumsuz işlevler olarak ikiye bile ayırmaktadırlar (Fichter,1992, 112).

Kurumlar da diğer olgular gibi değişik açılardan sınıflandırılmışlardır. Bunların en yaygın ve en tutarlı olanı temel işlevlere göre yapılanıdır. Buna göre kurumlar, temel kurumlar ve yardımcı kurumlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Temel kurumlar; evrensel, önemli ve zorunlu nitelikteki temel işlevleri taşıyan kurumlardır. Sosyologların genel kabulüne göre temel işlevler insan soyunu sürdürme, fiziki varlığını

devam ettirme, aşkınla bağ kurma, düzen sağlama, bireyi topluma uyarlamadır. Bunlar göz önünde bulundurulduğu takdirde dünden bugüne bütün toplumlarda var olan temel kurumlar aile, ekonomi, din, siyaset ve eğitim kurumlarıdır. Bunun dışında kalan tüm kurumlar alt ya da yardımcı kurumlardır. Bir başka deyişle ihtiyacının bir başkasıyla giderilebildiği kurumlardır. Mesela yüzyıllarca pek çok toplumda, hukukun karşıladığı kuralsal yapı din, siyaset, töreler gibi kurumlar tarafından karşılanagelmiştir.

Her kurumun bir işlevi olmakla birlikte aynı işlev farklı kurumlar tarafından kısmen de olsa karşılanabilmektedir. Bir başka deyişle bir kurum, biri başat olmak üzere değişik işlevleri yerine getirebilmektedir. Mesela temel işlevi insanın aşkın ile bağlantısını sağlamak olan din kısmen de eğitim, siyaset gibi kurumların işlevlerini gerçekleştire gelmiştir.

Yukarıda da belirtildiği üzere altı temel ve pek çok alt kurum vardır. Din, temel kurumlardan birisidir ve insanın aşkınla bağlantı kurma işlevini yerine getirir. Bütün temel ve alt kurumların birbirleriyle ve bu arada din ile yakın bir ilişkisi vardır. Diğer sosyal kurumlarla din arasındaki genel ilişki toplum ekseninde kurulabilir. Yani din de sonuç itibarıyla bir sosyal kurumdur. Karşılıklı ilişkide bulunur, her birine destek verir ve destek alır. Bu durum bir eş güdümü gerektirir. Hiçbir kurumun işlevi küçümsenemez ve önemsiz görülemez.

Burada kurumların her birinin din ile olan ilişkisi üzerinde durulamayacağı için biz burada dinin, aile, ekonomi, siyaset ve eğitim temel kurumlarıyla olan bağlantısını göstermekle yetineceğiz.

GENEL OLARAK AİLE VE DİN

AMAÇ 3 ***Dinin aile, ailenin din üzerindeki etkisini özetleyebilmek.***

Aile doğası itibarıyla dinî olmayan bir kurumdur. Soyut ilişkiler ağı bakımından bir kurum olan aile aynı zamanda somut bir insan birlikteliği olması açısından ise doğal bir gruptur. Yani dini, etnisitesi, meslek ve meşrebi ne olursa olsun bütün insanlar başlangıçtan günümüze bir aile olgusuna sahip olagelmişlerdir. Ancak dinin belki diğer kurumlardan daha fazlasıyla aile ile bir ilişkisi olagelmiş, karşılıklı olarak ona destek olmuş ve ondan destek almıştır.

İnsanlığın sosyal/kültürel gelişmesinin hemen her basamağında yer alan aile kurumu genelde iki cins arasındaki ilişkileri, neslin devamını düzenleyip standartlaştıran bir sistemdir. Bu söz konusu sistem, "akrabalık" kelimesiyle özetleyebileceğimiz bir ilişkiler ağı olduğu kadar bir grup dinamiğine de sahiptir. Aile bir kurum olarak nüfusu yenileme, millî kültürü taşıma, çocukları sosyalleştirme, ekonomik, biyolojik ve psikolojik tatmin gibi işlevleri yerine getirmektedir.

Ailenin evrensel bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Çünkü tarih boyunca toplum nasıl değişikliklere uğramışsa aile de yapı, işlev ve işleyişi bakımından bir dönüşüm yaşaya gelmiştir. Belki önceleri göreceli bir tarafı vardı ama insanlar toprağa yerleştikten sonra bazen (kardeşler gibi) aynı kuşaktan yatay, bazen de (baba, oğul, torun) gibi dikey kuşaklara mensup olanlar birlikte oturarak aileyi meydana getirmişlerdir.

Aile ile ilgilenen düşünürler, onun sınırlarını çizmek için farklı kriterler kullanmışlar; kimileri aynı çatı altına oturanlara, kimileri aynı kazandan yemek yiyenlere aile adını vermişlerdir. Neslin devamı bakımından birbirleriyle bağlantılı olan ve

genel olarak da "anne-baba ve çocuklardan oluşan insan birliği" şeklinde yapılan yaygın tanımlama bile onun bütünü değil, belli bir aile biçimini anlatmaktadır. Mesela burada öncelikle "neslin devamıyla ilgili bir yakınlık ilişkisi" vurgulanmıştır ama böylesi bir tanım aile kapsamı dışında tutamayacağımız üstelik tarih boyunca toplumlarda yaygın biçimde süregelen geniş kapsamlı akrabalık sistemini ihtiva etmemektedir.

Buna göre **ailenin**, kesin ve evrensel boyutlu bir **tanımı** yerine, belli özelliklerini sıralayan bir açıklaması yapılabilir ve şöyle denebilir: Aile, biyolojik ilişki sonucu insan türünün devamını ve bununla bağlantılı olarak cinsel hayata meşruiyet sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belli kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş maddi ve manevi zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran, biyolojik, psikolojik, ekonomik, sosyal, hukuksal vb. yönleri bulunan toplumsal bir birimdir (Sayın, 1990, 2). Bu tasvirden de anlaşılacağı üzere aile çok yönlü bir olgudur ve toplumda pek çok işlevlere sahiptir.

Aile, biyolojik ilişki sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belli kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş maddi ve manevi zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran, biyolojik, psikolojik, ekonomik, sosyal, hukuksal vb. yönleri bulunan toplumsal bir birim, olarak tanımlanabilir.

Ailenin toplumlardaki önemli görevini göz önünde bulunduran bazı düşünürler, aileyi toplumun tüm özelliklerini ve potansiyel imkânlarını üzerinde taşıyan bir prototip toplum olarak almak istemişlerdir. Bu anlayışa göre aile, topyekûn toplumun bütün özelliklerini taşımaktadır. Bir başka ifadeyle toplum, ailenin genişlemiş bir biçimidir. Dolayısıyla aile analizlerinin genişletilip genelleştirilmesi bize genel toplumsal yapıları anlama imkânı verir. Hatta tüm toplumsal kurumlar ailenin işlevlerinin gelişip bağımsızlaşması sonucu ortaya çıkmışlardır.

Şüphesiz bu görüşler sosyolojinin geldiği nokta açısından doğru değildir. Çünkü topyekûn toplumun yasaları ailenin yasalarına indirgenemez. Ancak ileri sürülen görüşler yine de ailenin toplumlar için ifade ettiği önemi dile getirirler. Söz konusu edeceğimiz işlevlerinde değişmeler bulunsa da sonuç budur.

Aile ile ilgili sorunlardan birisi aile tipleridir. Sınıflama bakımından aile, büyük ve küçük (veya çekirdek) olarak ikiye ayrılır. Ancak bunlar biri diğerinin evrimi sonucu ortaya çıkmamış, ikisi de tarihi gelişmesinin her basamağında yaşanmıştır. Soya göre, evliliğin ana soyu, baba soyu veya eşit ya da iki yandanlık türlerine rastlanır. Buna bağlı olarak ailede güç de anaerkil ya da ataerkil olarak karşımıza çıkar. Yine tek eşlilik ve çok eşlilik gibi evlilik tiplerine her dönem de rastlarız.

Şüphesiz aile ile ilgili en önemli noktalardan bir diğeri dış evlilik ve iç evlilik konusudur. Özellikle dış evlilik (exogamy) ile ilgili olarak ortaya çıkan ve "evrensel" diyebileceğimiz boyutta yaygın olan "ensest yasağı" (yani ana-oğul, baba-kız, erkek kardeş-kız kardeş arası evlilik yasağı) organik olduğu kadar kültürel gelişmenin şartlarından birisidir. Çünkü kültürleşmenin yolu büyük-küçük toplulukların dışa açılmasına bağlıdır. Ensestin günah, fücur anlamına geldiği göz önünde bulundurulursa çok yakınlarla evliliğin, insan doğasında engelleyici psikolojik yaptırımları olsa da dinî bir yönünün bulunduğu görülür. Toplumlar, evlenme ile ilgili bu temel yasağı kabul ettikleri kültüre göre genişletmişlerdir. Sistemin işlemesi için de akrabalık (yakınlık) ile ilgili bir hiyerarşi ortaya çıkmıştır.

Toplumlarda evlenme şekli kadar olmasa da ailenin son bulması, önemli sorunlardan birisi olmuştur. Yani ölümle bitmesinin dışında "boşanma" toplumlarda farklı türden uygulamalar bulmuştur. Tabi bunda özellikle yüksek tipli dinlerin çözümleri yer almaktadır.

Bütün bu gelişmeler içerisinde aile ile din arasında sıkı bir ilişkinin olduğu gözlenir. Genelde bu ilişki karşılıklıdır; din aileyi, aile dini etkilemiştir. Ancak bu etkileşimin yönü ve derecesi daha önce üzerinde durduğumuz bir kurala (dinin toplum üstü bir kaynağa dayanıp dayanmamasına) bağlı olarak değişmiştir. Buna bağ-

lı olarak aile yapısının, politeist dönemlerde inanışlara şekil verdiği (mesela) ocağın, atanın kutsallaştırıldığı ancak yüksek tipli dinlerde inanışın aileyi şekillendirdiği, inancın aile yapısına bağlı olmadığı gözlenmiştir (Freyer, 1964, 42). Esasen bütün tek tanrılı dinler aile ile yakından ilgilenmiş ve bu konuda bazen şaşılacak kadar ayrıntılara inen belli esaslar getirmişlerdir. Bu arada belirtmeliyiz ki aile İslam için de öncelikli konulardan birisi olmuştur.

Dinin Aile ile Olan İlişkisi

Aile, önemli etkileşimlerine rağmen şüphesiz din tarafından meydana getirilmemiştir. Ancak din ile aile arasında karşılıklı dinamik bir ilişki vardır, din aileyi, aile dini etkilemiş, tarih boyunca birbirlerini kollayagelmişlerdir.

Aile bilindiği üzere bir doğal sosyal birliktir ve bir temel sosyal işlevi yerine getirme bakımından dinden göreli de olsa bağımsız bir kurumdur. Yani aile, tüm etkileşimlerine rağmen din tarafından meydana getirilmemiştir. Ancak din ile aile arasında karşılıklı dinamik bir ilişki vardır, din aileyi, aile dini etkilemiş, tarih boyunca birbirlerini kollayagelmişlerdir.

Genel sosyoloji açısından öncelikli olan, toplumsal yapıların, burada ilişkiye getirdiğimiz ailenin din üzerindeki etkisidir. Ancak özel bir yaklaşımı gerekli kılan din sosyolojisi açısından dinin aile üzerindeki etkisi birincisinden daha az önemli değildir. Aslında aile de din de aynı toplumsal şartlara bağlı olarak değişip dönüşmekte, bu arada biri diğerinin oluşum ve dönüşüm sürecine etkide bulunmaktadırlar.

Ailenin din üzerindeki etkisi büyüktür. Aile her şeyden önce dinin, içinde öğrenilip, ilk pratiklerin gerçekleştiği yerdir. Buna karşılık dinin de en önemli objesi, değerlerini yerleştirip gerçekleştirdiği alan ailedir. Dindarlığın ilk görünümleri de aile üzerinedir.

Dinin de ailenin oluşum ve dönüşüm sürecinde önemli bir yeri vardır. Esasen başından beri ailenin gizemli/dinî bir tarafı varolagelmiştir. Bu durum aile biçimlerinde bile kendini gösterir. Mesela dinin, kandaş ve çekirdek, iki aile tipinden kandaş aileye daha yakın durduğu söylenebilir. Çünkü kandaş aile çekirdekte olduğu gibi yeni bir kurguya değil, önceden var olan yakınlıklar üzerine oturan bir aile tipi olduğu için dini törenselliklere daha bir yatkındır. Ama bu, çekirdek ailenin din dışı kaldığı anlamına gelmez. Burada da nikâh gibi ailesel törenler din çerçevesinde gerçekleşmektedir. Yine zina yasağı aileyi korumaya yönelik dini tedbirlerden birisidir. On Emir'deki ebeveyne saygı gibi ilkelerden birkaçı da aile ile ilgilidir.

Gerçekten de din, doğumdan ölüme, düğünden bayrama kadar aile ile ilgili hemen önemli bütün olaylarda yer almaktadır. Mesela doğumlar, dinî ayin icrasıyla gerçekleşen bir sosyal olgudur. Çocuk dinî törenlerle sosyalleşir. Mesela İslam'da sünnet olma, Hristiyanlıkta vaftiz, dinî içerikli sosyalleşme örnekleridir. Cinsiyet farkına dayalı ritüellerin önemli bir kısmının din kökenli olduğu görülür.

Varlığı en açık şekliyle ailede hissedilen ölüm törenleri dinseldir. Ünlü antropolog Malinovski'ye göre bu törenler o sosyal birliğin parçalanmasını ve bireylerin kaçışını önler. Evlilikler çoğu kere dinî törenlerle gerçekleşir, öncelikle ailede yaşanan bayramlar dinsel unsurlar taşır.

Sosyolojik olarak dinler önemli bir sosyalleşme aracıdırlar. Ama dinin aile ile olan ilişkisi ve bu arada onun üzerindeki etkisi yalnızca kolektif hayata yönelik bir birlik sağlama çabasından ibaret değildir. İlgi çekicidir ki başta İslam olmak üzere bütün yüksek tipli dinler bireyin gelişmesi için de çaba harcaya gelmişlerdir. Yani din açısından önemli olan sırf kandaşlık değil, yeni daha üst bireşimlere ulaşabilmektir. Bunun içindir ki din kardeşliği ailesel kardeşlikten daha az önemsiz sayılmamıştır. Yerine göre din ile örtüşmeyen kandaş kardeşlik eleştirilen bir bağ olmuştur. İslam topluluğunun ilk oluşum dönemlerinde bunun açık örnekleri vardır.

Sonuç olarak din ailenin yanında, sosyalleşme sürecinin içselleştirilip pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Dinin aile ile ilişkisinin önemli kontak noktalarından birisi, ikisinin de **kontrol ve denetleme** kurumu olmalarıdır. Kontrol, tüm değişiklikler karşısında sosyal grubun yeni denge ve yapılara ulaşabilme sorunudur. Bir toplumun, değişimin sonunda hâlâ kendisi olarak kalabilmesi ve kendini koruyabilmesi bu denetlemeye bağlıdır. Bu işlevi ise din ve aile yapmakta, bu da söz konusu bu iki kurumu iş birliğine götürmektedir.

Dinin aile ile ilişkisinin kontak noktalarından birisi, ikisinin de kontrol ve denetleme kurumu olmalarıdır. Kontrol, tüm değişiklikler karşısında sosyal grubun yeni denge ve yapılara ulaşabilme sorunudur. Bir toplumun, değişimin sonunda hâlâ kendisi olarak kalarak varlığını koruyabilmesi bu denetlemeye bağlıdır.

Şüphesiz genel olarak üzerinde durup örnekler verdiğimiz din ve aile ilişkisinin daha bilimsel bir açıklaması ikinci türden etkenlerin devreye sokulmasını gerektirir. Bu bağlamda ilişkinin mesela ailenin ve dinin tipine göre farklılık arz ettiğini söyleyebiliriz. Buna göre dinin aile ile olan ilişkisi basit ve yüksek tipli dinlerde farklılık arz etmektedir:

a) Toplumsal şartların ürünü olan dinlerde aile ve din, birbirlerinden yeterince ayrılmamışlardır. Bundan dolayı da hangisinin hangisini etkilediğini belirlemek bile zordur. Çünkü diğer kurumların etkisi ve belirleyiciliği konusunda olduğu gibi sosyal yapının önemli bir unsuru olan aile dini de büyük çapta belirleyip şekillendirmektedir. Bunun en somut örneği çok tanrılı inançlara sahip site toplumlarıdır. Bu toplumlarda aile kurumu dinden daha güçlüdür, dolayısıyla da ailenin dini belirlemesi daha bir ön plandadır. Burada ailenin pek çok motifi kutsal hâle gelmiştir. Aile reisi, atalar ruhu, ocak, evin belli köşeleri kutsaldır.

Burada, doğum Tanrısı, Bereket Tanrısı, gibi her şeyin bir Tanrısı vardır. Özellikle bir Tek Tanrılı din mesajı ulaşmamış bu toplumlarda aile, kendi yapısına uygun bir kült oluşturmuş, buna uygun bir din geliştirmiştir. Aynı zamanda dinî bir nitelik taşıyan ocak kültü, atalar kültü bunun tipik bir örneğidir. İlk bakışta burada din aileyi kutsallaştırıyor gibi görünüyor ve etki dinden geliyor izlenimini veriyorsa da gerçek bunun aksinedir. Din kendini ailenin temel ögelerinin içinde bulmuş, Tanrının yerini baba, aşkın ibadetlerin yerini ise ata kültü almıştır.

b) Yüksek tipli dinlerde ise aile kutsal olmayan bir oluşumdur. Yani burada bir din ve bir de bunun dışında dinî yüklemelere sahip olsa bile sosyal bir grup ve kurum olarak aile vardır. İki ayrı özerk alan oluşturmaları nedeniyle de karşılıklı ilişkiler söz konusudur (Mensching, 1951, 92).

Bu çerçevede yüksek tipli din aileye etki ederek onu yeni baştan şekillendirmiştir. Mesela Yahudilik, Hristiyanlık ve özellikle İslam aile konusunda ayrıntılı kurallar getirmişler ve onun, iki ayrı cins arasında meydana gelmesi, keyfî ve geçici olmaması, neslin devamını sağlaması gibi doğal yapısının üzerine değerler yüklemişlerdir. Buna göre evlenme şekli, boşanma, karşılıklı haklar ve ödevler, yönetim, aileye ait malların kullanımı, miras, kadın ve erkeğin konumu, gibi pek çok konuyu bir hayli ayrıntılı kurallara bağlamışlardır. Hatta köklü yapısal değişikliklere uğratmışlardır. Mesela İslam, kendisinden önceki cahiliye dönemindeki yarım düzine kadar aile modelinden (evlenme-boşanma tarzından) bir tanesini alıp düzeltmiş ve onu moral destekle güçlendirmiştir.

Din-aile ilişkisinde **ailenin tipi** de önem taşımaktadır. Mesela din ve aile sosyologları geniş ailenin din ile daha uyumlu olduğunu düşünmektedirler. Bu durum geniş ailenin birlik sağlayıcılığıyla açıklanabilir. Bilindiği üzere din, toplumlarda her hâliyle birlik sağlayıcı bir işleve sahiptir. Birlikte yemekler, adak, kurbanlar, dualar, günlük hayatın pek çok olağan işleri ile ilgili icra edilen din içerikli ailesel ayinler büyük aile yapılarında daha rahat gerçekleşebilmektedir.

Ne var ki günümüz toplumlarında kurumlar arasında kopukluklar yaşanmaktadır. İleri boyutlarda olmamakla birlikte bu durum din-aile arasında da gözlenmektedir. Mesela modern aile tipinde dinî duyarlılığın azaldığına ilişkin bir kanaat vardır. Ne var ki bu iki kurum arasındaki ilişkileri gösteren ampirik araştırmalar bir hayli yetersizdir. Bu konuda görgül gözlemlere dayalı açıklamaların ötesinde ciddi alan çalışmalarına ihtiyaç vardır.

SIRA SİZDE 2

Din ve aile kurumları en çok hangi noktada iş birliği içindedirler, açıklayınız.

GENEL OLARAK EKONOMİ KURUMU VE DİN

AMAÇ 4 ***Din ve ekonomi bağlantısını açıklayabilmek.***

Temel kurumlardan biri olan ekonomi insanın varlığını sürdürebilmesi için gerekli yeme içme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçlarının karşılanması işlevine denk düşer. İnsanlığın önemli kültürel ünitelerinden birisini oluşturan ekonomi, eşya, fertler ve topluluklar arasında doğan bir sosyal ilişki alanıdır. **Ekonomi** söz konusu ihtiyaçların üretim, tüketim ve dağıtımını ihtiva ederse de bir diğer önemli anlamı, eldeki imkânların mevcut şartlara göre en ideal kullanımını ifade eder. Esasen ekonomi, sınırsız ihtiyaçlar karşısında imkânların sınırlı olduğu kabulü üzerine oturur.

Ekonomi insan ihtiyaçlarının üretim, tüketim ve dağıtımını ihtiva ederse de bir diğer önemli anlamı, eldeki imkânların mevcut şartlara göre en ideal kullanımını demek olan tutumu ifade eder. Bu da toplumun arka planında yer alan, değerlere ve tabi bu arada dine dayanır.

Bu temel yargıya dayalı olarak ekonomik olgu, insanın, maddî imkânlarının bir noktada yetersizliğinin farkına vardığı bir zamanda başlamış olmalıdır. Karnını doyuramayana yardım da böylesi bir ortamda açığa çıkar. Ekonomik ilişki insanın varlığıyla paralel bir olgu olmalıdır. Değişen şey, işlemin yoğunlaşıp karmaşıklaşmasıdır. Esasen ekonomik gerçek, belli bir toplumda yaşayan insanların alınıp verilmesi mümkün olan şeylerin üzerine kurdukları ortak tasarımlar ve bunu gerçekleştiren değer, düşünce ve kurumlardır.

Gerek doğrudan ekonomiyle ilgilenen disiplinler ve gerekse toplumsal yapılarla bağlantısını kurmaya yönelik sosyoloji açısından ekonomik faaliyetler, belli başlı üç ünitede toplanabilir: Üretim, tüketim, dağıtım. Yani ekonomik olarak insanlar, üretir, tüketir ve dağıtırlar. Dünden bugüne toplumlarda bu eylemlerin kendilerine özgü az çok farklılık arz eden kalıpları vardır. Ekonomiyi sosyolojik kılan da bu toplumsal bağlantıdır. Değişik ekonomik sistemler buradan doğar. Fert, devlet ve toplum gibi daha başka değişkenlerin göz önünde bulundurulması, öne veya geri plana alınması ekonomi tiplerine (bir başka deyişle ekonomik modellere) vücut verir.

Gerçi ekonomik modellerin ortaya çıkması, ekonomik faaliyetlerin fert ya da devleti hedeflemesi, mal, para ve hizmetlerin yasal sahipliği demek olan "mülkiyet"in benimsenmesi ile yakından ilgilidir. Mülkiyetin dağıtımında ferde veya devlete ağırlık verilmesinden kapitalizm ve sosyalizm gibi ekonomik sistem tipleri ortaya çıkmıştır.

Sosyolojik açıdan baktığımızda ekonomik gelişmenin, genel toplumsal yapıların gelişmesiyle yakından ilgili olduğunu görürüz. Yani ekonomik olaylar genelde sosyal yapının bir yansımasıdır. Onun için de (mesela) aile, klan, kabile, site ve ulus gibi sosyal gelişme basamakları genelde kendilerine uygun ekonomi tarzları ortaya koymuşlardır (Baltacıoğlu, 1939, 201). Ancak toplumsal yapıların farklılığını açıklayan değer farkı, ekonomik farklılıkların da önemli gerekçelerinden birisini oluşturmuştur. Yani liberalist iktisat teorilerinin iddia ettiği gibi, iktisat ahlakı, değer yargılarına karşı kayıtsız değildir.

İşin gerçeği ekonomik işlem de bir değere dayanır. Sırf çıkar, ekonomi değildir. Ekonomik davranış altta belli ahlaki tasarımlara dayanır. Özellikle Weber bu noktaya dikkat çekmiş, ekonomik tarz ve modelleri belirleyip yönlendiren en önemli dinamiklerden birisinin, ahlakın ekonomi alanındaki şekli olan "iktisat ahlakı" olduğunu göstermiştir. İktisat ahlakı ise sonuç itibarıyla dinî bir öz taşımaktadır. Weber bu tezini, ilk bakışta hiç ilgi kurulamayacakmış gibi görünen Protestan ahlakıyla kapitalizm arasındaki ilişkide temellendirmeye çalışmış, her hâliyle dünyevi bir ekonomik model olan kapitalizmin belirleyicisinin en azından başlangıçlarında dinî bir ahlak olduğunu göstermiştir (Weber, 1985). Şüphesiz ekonomi ve din arasındaki ilişki kendisini sadece bazı tarihi vakıalarda göstermez, aşağıda da belirtileceği üzere bir belirleyici olarak değişik yerlerde de ortaya çıkar. Genel kuralımıza uygun olarak da tek taraflı değil, karşılıklı olarak olup biter.

Din ve Ekonomi Kurumları Arasındaki İlişki

İnsani varoluşun temel esaslarından birisi olan ekonomik davranış, toplumun maddi ihtiyaçlarının teminatı doğal ortamlarda teknik donanımın niteliğiyle değişen miktarda enerji ve zaman kullanmayı gerektirir. Hemen her türlü oluşum gibi ekonomik davranış da toplumsaldır ve diğer kurumlarla aynı düzlemi paylaşması nedeniyle karşılıklı bir ilişki içinde bulunurlar. Bu çerçevede din ve ekonomi de karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler (Kehrer, 72.). Yani dinin her kurumla olduğu gibi ekonomi ile de yakın bir ilgisi, içten bir bağlantısı vardır.

Dinin ekonomi üzerindeki etkisi güdüleyici bir ahlak sistemi üzerinde toplanabilir. Gerçekten de ekonominin arz ve talep dengesi gibi en temel yasaları, din kökenli bir etik (ahlaki) düzlemde olup biterler.

Dinin ekonomi ile ilişkisinin en önemli görünümlerinden birisi dinin ekonomi için bir tutum ahlakı oluşturmasıdır. Ekonomiyi öncelikle ilgilendiren dinî motivasyonların başında bu tutum ahlakı gelmektedir. Ekonominin temel özelliklerinden birisi olan tutum ahlakının etkin olabilmesi dince de desteklenen bir değersel ahlak anlayışına bağlıdır.

Bu ilişkinin önemli görünümlerinden birisi dinin ekonomi için bir **tutum ahlakı** oluşmasına katkısıdır. Esasen dinin her türlü eylemi motive eden bir yönlendiriciliği vardır. Ekonomiyi öncelikle ilgilendiren dini motivasyonların başında tutum ahlakı gelmektedir. Belirtildiği üzere tutum ekonominin temel özelliklerinden birisidir. Ancak bunun ahlak gibi içsel bir olguyla pekiştirilmesi gerekmektedir. Burada dine önemli bir görev düşmekte, dinin ahlaki ilkeleri toplumdaki ekonomik şartlarla birleşerek bir tutum ahlakı oluşturmaktadır. Weber bunu Protestan hareket üzerinde gayet açık bir biçimde göstermiştir. Gerçekten de dünyevi çabanın meşrulaştırılması ekonominin önemli itici güçlerinden birisidir.

Bu açıklamada Weber'in anahtar sözcüğü "tutum ahlakı" dır. Weber'e göre modern kültürün biricik ekonomik modeli olan kapitalizm dinin Protestan yorumu olan, Allah için çok çalışma ama israf etmeme ilkeleri arasında toplanan servet ile doğmuştur. Yine ona göre ekonomik hayat için anahtar olgulardan meslek kavramı, bir dini yola girmek anlamı taşıyan sülûk etmekten gelmektedir (Kehrer, 74).

Kalvinizmin dünyaya yönelik zahitlik kavramı, Lutherizmin meslek ahlakı, din ekonomi ilişkisini açıklayan dikkat çekici tezlerdir. Batı toplumlarına özgülük tartışmalarını bir tarafa bırakarak diyebiliriz ki şöyle ya da böyle üretim, tüketim ve dağıtım kalıplarının belirlenmesinde dinin önemli bir yeri vardır. Dünyaya daha fazla dalmayı teşvik de sakındırma da aynı düzlemde dinî bir etki olarak değerlendirilebilir.

Genelde Weber, dinin ekonomi üzerindeki etki alanını üretim üzerinden göstermeye çalışmıştır. Düşünüre göre din insanların vicdanına seslenerek Allah için daha fazla üretmelerini ve lüzumsuz yerlerde harcayıp israf etmemelerini tavsiye etmiş ve böylece dinlerin genel olarak kabul ettiği dünyaya mesafeli durma ilkesinin dine ters düşmeden aşılmasını sağlamıştır. Bu itici güç, devletlerin tasarruf tedbirleri, çalışma seferberliği, gibi dünyevi tedbirlerle yapamadıklarını gerçekleştirmiştir.

Weber her ne kadar söz konusu tutum ahlakını büyük çapta Protestanlığa has kılmak isterse de özellikle bütün yüksek tipli dinlerin müntesiplerine çalışmayı emredip ekonomik verimi hedeflediklerinde şüphe yoktur. Daha dindarca bir hayat için dünyadan el etek çekmeyi tavsiye eden dinî tavır genel değil, özel bir din tutumudur.

KİTAP

Din, ekonomi ve toplum ilişkileri için yararlı bir kitap olarak Sosyoloji Yazıları adlı kitaba bakabilirsiniz. (Max Weber, çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986)

İslam'da da üretim başta olmak üzere tüm ekonomik faaliyetleri özendiren ayet ve hadis vardır. "İnsan için ancak çalışmasının karşılığı vardır" ayeti, "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya, hemen yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalış" hadisi bunlardan sadece iki örnektir.

Dinin ekonomik tüketim kalıpları üzerinde de önemli bir etkisi vardır. Dünden bugüne insanlar hemen her şeyi her yerde tüketmemektedirler. Daha sade bir anlatımla insan eline geçen her şeyi yiyip içmemekte, inandığı belli ilkeleri göz önünde bulundurmaktadır. Mesela İslam ve Yahudilikte domuz eti yenmemekte, İslam'da içki yasağı bulunmaktadır. Buna karşılık Hristiyanlığın komünyon ayininde şaraba ekmek batırıp yenilmesi bir ibadet sayılmaktadır.

Şüphesiz din, ekonominin dağıtım ve paylaşma alanında da önemli bir etkiye sahiptir. Öyle ki yüksek tipli dinlerin hemen hepsinde, oranları farklı olmakla birlikte din mensubunun elindeki mali imkânlardan bir kısmını ihtiyaç sahiplerine vermesi bir ibadet olarak emredilmektedir. Bunun en açık örneklerini İslam'da bulabiliriz. Ölçütleri belli zekât ve fitre ile her zaman ve ihtiyaç görülen her yerde vicdanın dışında bir ölçüye bağlı olmaksızın sırf Allah rızası için verilen sadaka ve infak burada birer örnek olarak hatırlanabilir.

Ekonominin de din üzerinde bir etkisi vardır. Yüksek tipli dinlerde bile, dinin geldiği toplumun ekonomik şartları, emredilen ahlak yasalarında kendini göstermiştir. Tarım ve hayvancılıkla geçinen toplumlarda toprak işlemenin önemi ve hayvan sevgisi vurgulanmıştır.

Dinin ekonomi üzerinde bir etkisi olduğu gibi **ekonominin de din üzerinde bir etkisi vardır.** Yüksek tipli dinlerde bile, dinin geldiği toplumun ekonomik şartları, emredilen ahlak yasalarında kendini göstermiştir. Tarım ve hayvancılıkla geçinen toplumlarda toprak işlemenin önemi ve hayvan sevgisi vurgulanmış; Yahudilikte göçebe dönemlerinde gelen buyruklarla yerleşik hayata intibak eden buyruklar farklı olmuştur.

İslam, Mekke döneminde öncelikle bir zengin tüccar aristokrasiyi muhatap aldığı için, inen ayetler, konuları kâr-zarar gibi ticari kavramlarla işlemiştir. Yani bu yüksek tipli dinlerde sistem kaynak itibarıyla ekonomik ögelere indirgenemezse de ekonomik şartlar, mesajın örneklendirilmesinde belirgin bir etkiye sahip olmuştur. Yukarıda ele alınan ve dinin katkısıyla oluştuğu kabul edilen tutum ahlakında dinin katkısı yanında ekonomik şartların payı az değildir. Weber'in Hristiyanlık tarafından oluşturulduğunu düşündüğü tutum ahlakı, Protestanlık dinî hareketinin etkisinde oluşmuş bir tavır olduğu kadar aynı zamanda 15. yüzyıl sonrasında Avrupa'da yaşanan sömürgecilik, feodalizmin sarsılması ve toprak düzeninin değişmesi gibi ekonomik şart ve imkânların da bir ürünüdür. Bu da ekonomin din üzerindeki etkisi demektir. Yani burada da ilişki tek yönlü değil, karşılıklıdır.

Yağmur duasından hasat törenlerine kadar ekonomiye yönelik pek çok eylem bir dinî ayin olarak yerine getirilegelmiştir. Ünlü antropolog B. Malinowski'nin ifadesiyle dünden bugüne insan tarafından bütünüyle kontrol edilmesi mümkün olmayan bu evrende istikrar riski hep vardır ve dolayısıyla rasyonel verimsellik kadar törensellik de önem taşıya gelmiştir. Bu da genel olarak fiziki sınırların üstünde bir güce işaret eden dinin kapsamı içinde olup bitmektedir. Yalnız bu törenler

sadece olumsuzluklar karşısında bir baş eğişi ifade etmemektedir. Verimli hasat dönemlerinde de şükür törenleri yapılagelmiştir. Yani pozitivizmin iddia ettiği gibi dinî ayinler hayatın başlangıçlarındaki insanın bilgisizliği ve acziyeti üzerine oturmamakta daha yüksek bir anlam taşımaktadır.

Esasen ekonomi alanındaki dinî eylemlerin önemli bir kısmı toplumsal çözülmeye karşı ciddi tedbirleri içerir. İslam'daki zekât gibi paylaşım ilkeleri birliği sağlarken israf yasağı sosyal çözülmeye karşı bir tedbirdir.

Din ve ekonomi kurumları arasındaki en belirgin ilişki hangi noktada kurulabilir, açıklayınız.

SIRA SİZDE 3

GENEL OLARAK SİYASET VE DİN

AMAÇ 5 ***Din ve siyasetin karşılıklı etkileşimlerini analiz edebilmek.***

Siyaset, kamu düzenini sağlama ve genel yönetimi gerçekleştirme görevini yerine getiren bir temel kurumdur. Bu hâliyle de insanlığın varlığıyla paralel bir olgudur. Diğer kurumlar gibi bu temel kurumun altında düzinelerle alt kurum sıralanır. Siyasal liderlik, partiler, seçim sistemi, oylama, baskı grupları, bürokrasi, bunlardan bazılarıdır.

Siyaset, kamu düzenini sağlama ve genel yönetimi gerçekleştirme görevini yerine getiren bir temel kurumdur. Bu haliyle de insanlığın varlığıyla paralel var olagelmiş bir olgudur.

Siyasetin temel işlevi yönetim işlerinin yürütülerek kamu düzeninin sağlanmasıdır. Klan/ kabileden günümüzün ulus-devletlerine kadar bu işlevi tüm toplumlarda görürüz. Konunun özünü oluşturan "kamu düzeni ve yönetim", evrensel, önemli ve zorunludur. Toplumsal bir farklılaşma ile daha belirgin bir hâle gelmiştir. Söz konusu düzen ve yönetim, toplumlarda birleştirme, aracı yapılar oluşturma ve yönlendirip eğitme gibi işlemleri ihtiva ede gelmiştir. Esasen tüm toplumlar fonksiyonel olarak sert ya da yumuşak bir yöneten-yönetilen ayrımına sahip olmuş; yönetim, nihayet devlet gibi siyasal (alt) kurumlarla sonuçlanmıştır.

Kurumun adı olarak kullanılan "siyaset", Arapça kökenli bir kelimedir ve sözlük karşılığı eğitmek, yetiştirmek, düzenlemek anlamlarına gelir. Eski dilde terim olarak buradan geliştirilmiş şekliyle "yönetme bilgisi ve tekniği" anlamında kullanılagelmiştir. Sözcüğün Batı dillerindeki karşılığı politikadır ve Grekçe şehir yönetimi, kamu düzeni anlamlarına gelen "police"den türetilmiştir. Bazı sosyal bilimciler ve günlük dilde halk, siyaset ve politikayı olumlu-olumsuz farklı anlamlarda kullanmak isterlerse de bunlar aynı olguyu anlatırlar. Yani farklılık etimolojilerinde değil, kullanımlarındadır.

Siyaset kavramı bir bilgiyi içerdiği kadar, bir pratik ve tekniği de ifade etmektedir. Esasen klasik tanımlarda o bir sanat ve bir teknik olarak da nitelenmektedir. Mesela Fransız Akademisi sözlüğü siyaseti "devleti yönetme ve diğer devletlerle olan ilişkilerine yön verme sanatına ait her şeyin bilgisi" olarak tanımlar.

Klasik teorilerde devlet, siyasal olanın karşılığında kullanılmakta, diğer siyasal olgular onun alt birimleri olarak sıralanmaktadır. Mesela bu anlayışa göre ülke, halk, organizasyon, devleti meydana getiren ögelerdir. Ancak günümüz siyaset sosyolojisinde, devlet de dâhil, bunların hepsi siyasal olanın ögeleridir ve hiçbir zaman bu kurumsal olgu devlete indirgenemez. Siyasetin ilgilendiği alan, özel-kamu ayırımında ise kamuya tekabül eder ve "hepimiz için ortak olma" anlamına gelir.

Modern siyaset sosyolojisinin kurucusu sayılan Weber siyaseti, araç olarak nitelediği iktidar ekseninde tanımlar. Buradaki güç/iktidar, gerektiğinde kullanılabilecek fiziki bir yönü bulunsa bile sosyal bir güçtür. Söz konusu güç toplumun mer-

kezi yapılanması, dolayısıyla da bir eşitsizlik temeli üstüne oturmuş sosyal bir güçtür ve bireylerin ellerindeki kudretin birleştirilmesiyle elde edilmiştir. Onun içindir ki iktidar, bir bireyin veya toplumsal kümenin, gerekirse bazılarının çıkarlarına ve hatta muhalefetine karşı bir eylem sürecini izleme yetisidir.

Klasik teorilerde meşruiyetin kaynağı daha çok dindir ve dolayısıyla aşkın niteliklidir; modern dönemlerde ise seçimler gibi toplumsal içkin mekanizmalar öncelik kazanmıştır ama dinin sağladığı aşkın yollar anlamını yitirmiş değildir.

Söz konusu iktidarın en önemli özelliği **meşruiyet**idir. Yani topluluğun onu saygıya değer, itaate lâyık bulmasıdır. Esasen sosyal eksenli olması salt zora başvurulmaması onun meşruluğunun ilk şartıdır. Ne var ki siyaset sosyolojisinde bu meşruluğun kaynağı çok tartışılmış, modern ve klasik teorilerde buna farklı açıklamalar getirilmiştir. Klasik teorilerde meşruiyetin kaynağı daha çok dindir ve dolayısıyla aşkın niteliklidir; modern dönemlerde ise seçimler gibi toplumsal içkin mekanizmalar öncelik kazanmıştır ama dinin sağladığı aşkın yollar anlamını yitirmiş değildir.

Din ve siyaseti ilişkiye getiren belli noktalar vardır. Düzen ve istikrar sağlama, yapılan işe meşruiyet sağlama bu kontak noktalarının en önemlileridir. Gerçekten de düzen ve istikrar hem dinin hem de siyasetin en önemli temalarıdır. Din belki öncelikle bireysel ruh dinginliğini sağlamaya yönelir, kişiyi düzenli bir hayata yöneltir. Siyaset bunu toplumda kamusal alanda sağlar. Ancak bunlar birbirinden soyutlanmış alanlar değildir. Toplumsal denge bireysel dengelerden geçtiği gibi sağlıklı bireyler iyi işleyen bir kamu düzenine bağlıdır. Bunun için din ve siyaset bu alanda birbirleriyle kesişirler. Dinin siyasete yönelik işlevi ise meşruiyet sağlayıcılığıdır. Tüm beşerî alanlarda olduğu gibi siyaset alanı da dinin meşruiyetine ihtiyaç duyar. Bu, dün olduğu kadar bugün de geçerli bir kuraldır.

Din ve Siyaset Kurumları Arasındaki İlişki

Dinin temel işlevinin "meşruiyet", siyasetin temel işlevinin ise "güç" olduğu göz önüne getirilirse bu iki kurum arasındaki ilişkiyi anlamada zorlanmayız. Her iki kurum da diğerinin işlevine bir eğilim duymaktadır.

Din ve siyaset işlevsel olarak insanlığın birbirinden ayrılamaz iki temel kurumudur. Bu kurumların temel nitelikleri hep birini diğerine yönlendirmiş, onları kopmaz bir ilişki içinde tutmuştur. Dinin temel işlevinin "meşruiyet", siyasetin temel işlevinin ise "güç" olduğu göz önüne getirilirse bu iki kurum arasındaki ilişkiyi anlamada zorlanmayız. Her iki kurum da diğerinin işlevine bir eğilim duymaktadır. Daha sade bir anlatımla dini çevreler, en azından bu dünyada daha rahat hareket edebilme bakımından güçten bir pay almak için siyasete, siyaset ise kendisi için mutlak ihtiyaç duyduğu meşruiyeti elde edebilmek için dine yönelmiş ve böylece arada zorunlu bir ilişki doğmuştur.

Gerçekten de insanlık tarihinin başından beri dinin ilgili olduğu alanlardan birisi şüphesiz siyaset olmuştur. Ünlü sosyolog Durkheim'a göre dinin öznesi olan kutsallık bir kamu olgusudur. Yukarıda da belirtildiği üzere siyaset ise kamusalın en önemli açılımlarından biridir. Böylece din ve siyaset arasında aynı düzlemi paylaşmaktan doğan bir ilişki vardır.

Siyaset bir egemenlik davranışıdır ve bu dünden bugüne farklı kişiler ve kesimler tarafından temsil edile gelmiştir. Hatta bu temsilciler bazen doğrudan ruhbanlar olmuştur. Günümüzde ise politik ve dinî egemenliklerin ayrı olduğu veya ayrı olması gerektiğine ilişkin etkin bir söylem ve eylem vardır (Kehrer, 1992, 77). Ancak dinin siyasetle ilişkisi sırf egemenlik paylaşımı değildir. Hemen her türlü beşerî eylemde olduğu gibi meşruiyet sağlayıcı olmak, dünden bugüne dinin siyaset üzerinde önemli bir etkinlik alanı olmuştur. Günümüz Batı'sında en laik ülkelerde siyasetçiler kutsal kitaba el basarak göreve başlatılmakta, meclisler ondan metinler okunarak açılmaktadır.

Esasen tarihsel çizgi din ve siyasetin ayırımı değil, çoğu kere iş birliği olarak süregelmiştir. Eski medeniyetlerde genelde 7 katlı olan Zigguratlar din ve siyaseti,

hatta bilim ve sanat gibi diğer beşerî olguları aynı anda temsil ediyorlardı. Zigguratların bir katı mabet, diğer bir katı devlet idare merkezi idi. En üst kat bir gözlemevi olarak bilimsel faaliyetlerin yürütüldüğü yerdi. Burada siyaseti, dinin kutsallık alanlarından birisinin farklılaşmasıyla ortaya çıkmış bir olgu olarak açıklayan kuramlar vardır.

Uzun zaman kabile şefi, kral, imparator gibi siyasi liderler dinden nemalanan bir karizmaya sahip kişiler olarak algılanageldi. Dolayısıyla sadece kötü yönetmeler değil, kuraklık, kıtlık gibi doğal sıkıntılar da dinî karizmanın onu terk etmesi olarak yorumlandı ve yerine göre bu lider, toplumdan uzaklaşan karizmanın korunması adına öldürüldü. Söz konusu inanca göre yağmur bu uğursuz yönetici sebebiyle yağmıyordu ve bu olumsuzluk onun öldürülmesiyle giderilebilirdi (Menshcing, 1951, 40).

Yöneticiler de bu kutsallık yüklemesini yerine göre gönüllerince kullandılar. İlahlaştırılan imparatorluk ve krallık kültleri bunun tipik örneklerini verir. Kur'anda yer alan eski Mısır hükümdarı Firavun misali de bu durumu iyi açıklamaktadır.

Gerçi din ile egemenlik arasındaki ilişkinin çok farklı biçimleri olagelmiştir. Bu durum millî din ve evrensel dinlere göre de farklılık göstermiştir. Millî dinlerde devlet kutsal bir nitelik taşırken yüksek tipli dinlerde dünyevi bir karaktere sahiptir. Din-devlet ayırımı, yüksek tipli din-devlet ilişkisinin en belirgin tiplerinden birisini oluşturmaktadır.

Yüksek tipli dinler önceden var olan siyasal topluluğa karşılık din eksenli yeni topluluklar meydana getirmişlerdir. Hatta her hâliyle öncekini yok saymamışlar ve böylece Hristiyanlık örneğinde olduğu gibi müntesiplerini hem mabedin hem de devletin vatandaşı hâline getirmişlerdir (Kehrer, 1992, 79).

Günümüzde din ve siyaset ilişkisinin en önemli görünümlerinden birisi siyasetin dinî kesimlere, dinî grupların ise siyasete yakın duruşu ile gerçekleşmektedir. Özellikle seçim olgusu bu ilişkiyi gerekli ve hatta bazı durumlarda zorunlu hâle getirmektedir. En laik partiler kendilerini bu ilişki biçiminin dışında tutmamaktadırlar.

Din ve siyaset arasında bir çelişki ve çatışmadan söz edilecekse bunun din ve siyaset arasında değil, kurumsal alt yapıları oluşturan devlet, kilise veya dinî cemaatler arasında olduğu unutulmamalıdır. Bilindiği üzere bu çatışmanın tipik örneği kilise ve devlet arasındaki çatışmadır. Ancak bizde olduğu üzere kilise gibi dinin açık bir örgütsel yapısına sahip olmayan ülkelerde din bütün olarak alınıp devletle ilintiye getirilmiş ve böylece de içerik bakımından hayli sorunlu bir ilişki biçimi ortaya çıkmıştır.

Şüphesiz devlet kutsal bir değer değil, dünyevi bir olgudur. Sırf bir organizasyon, bir örgütten ibaret olduğu için din bağlamında bir mükellef de değildir. Müminlik ve ibadet ferde aittir, bu açıdan devlet dinin tebliğcisi ve yaşatıcısı da değildir. Sağlıklı işleyen bir devlet kamusal denen ortak hayattaki aksamaları gidermek üzere devreye gider ve kendi için değil, toplum adına düzenleyici bir hakem olarak görev yapar. Devlet bu işleri yaparken de temsil ettiği toplumun dinî ihtiyaçlarını göz önünde bulundurur. Din, devletin çözümlemek zorunda olduğu sorun alanlarından birisini oluşturur. Bu açıdan mesela bir ekonomik ihtiyaçla dinî ihtiyaç farklılık arz etmez.

Din ve devlet arasındaki tarihsel ilişkinin temel esprisi şüphesiz çatışma değil, işbirliğidir. Ancak Batıda bu ilişki sorunlu olmuş, 8. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar yegâne Avrupa devleti görevini yerine getiren kilise bu yüzyıldan sonra gelişen ulus devletlerle çatışmaya girmiş ve buradan insanlığa din-devlet çatışması gibi olumsuz bir miras bırakmıştır. Hâlbuki ilişkinin tek değil, farklı türlerinden söz edilebilir.

SIRA SİZDE 4

Din ve siyaset kurumları arasındaki ilişki hangi eksenlerde kurulabilir, açıklayınız.

GENEL OLARAK EĞİTİM KURUMU VE DİN

AMAÇ 6 ***Dinin eğitim kurumuyla karşılıklı etkileşimlerini sıralayabilmek.***

Eğitim, temel kurumlardan biridir ve genel olarak bireyin yaşadığı toplumda yeteneğini, tutumlarını ve olumlu değerdeki davranış biçimlerini geliştirdiği süreçler toplamıdır. Bir başka deyişle **eğitim** "gayriresmî olarak evde ve genel kültür olarak çevrede, resmî olarak da toplumun karmaşık eğitimsel düzenlemelerinde gerçekleştirilen sistemli bir sosyalizasyon sürecidir" (Fichter, 1990, 115).

Eğitim "gayriresmî olarak evde ve genel kültür olarak çevrede, resmi olarak da toplumun karmaşık eğitimsel düzenlemelerinde gerçekleştirilen sistemli bir sosyalizasyon sürecidir".

Eğitim kurumu en azından potansiyel olarak, her toplumda vardır çünkü bireyin topluma uyarlanması ve dolayısıyla toplumun sürekliliğinin sağlanması temel bir işlevdir. Gerçekleştiriliş biçimi toplumlara göre değişiklik arz etmiş ama varlığı ve gereği değişmemiştir. Eğitim evrensel, önemli ve zorunlu bir kurumdur.

Eğitim, bir olgu olarak daha genel ve kapsayıcı bir biçimde "ebeveyn, hoca ve ustaların, çocukları sosyal hayata hazırlamak için yaptıkları, sosyal içerikli planlı-bilinçli faaliyetler" şeklinde tanımlanabilir (Baltacıoğlu, 1939, 354). Bu tanımda eğitim olgusunun üç temel özelliğinin altı çizilmiştir:

A-Eğiten ve eğitilen ayrımı. Yani burada bir sosyal hayata hazırlayan yetişkinler, bir de hazırlanan genç nesil vardır ve birincilerin ikinciler üzerinde bir etkisi söz konusudur. Bir başka deyişle eğitim, genç neslin, yeterli olmadığı ve kendilerine, olumlu olduğu düşünülen bir etkinin yapılması gerektiği, ön görüşüne dayanır.

Bu açıdan baktığımızda eğitim olgusunu, insanlar üzerinde etkide bulunan (mesela) siyaset ve hukuk kurumlarından ayırabiliriz. Çünkü bu kurumların ikisi de insanları doğrudan eğitmezler, onları eğitilmiş sayarlar ve üzerine bir şeyler kurarlar. Bu kurumların bir bilgi, tutum ve davranış kazandırmaları, bunların ikincil görevleridir. Bu işler birinci derecede eğitim kurumuna aittir.

B-Eğitimin ikinci özelliği planlı ve bilinçli olmasıdır. Bu özellik, eğitimi, benzer süreçlerden ve özellikle genel anlamdaki sosyalizasyon ve kültürlemeden ayırır. Sosyal antropologlara göre kültürleme, bireyin, doğumundan ölümüne kadar, toplumun istek ve beklentilerine uyacak şekilde, planlı-plansız, bilinçli olarak ya da olmayarak kendi kültüründen etkilenmesi ve bir değişime uğraması durumudur (Güvenç, 1984, 131). Eğitim bu sürecin planlı ve bilinçli olan kısmının adıdır. Yani eğitim, kültürleme veya sosyalizasyondan, veren açısından planlı, alan açısından bilinçli iradeli olmakla ayrılır.

C-Eğitimin üçüncü özelliği **"toplumsal"** oluşudur. Tüm kurumlar gibi eğitim de bir toplumsal zemin üzerine oturur, onun eğilim ve beklentilerine göre işler. Öyle ki en bireysel gözüken yetişme-yetiştirme ilişkisinin gerisinde toplumsal istek ve beklentiler vardır.

İlk bakışta bireysel bir katkı gibi gözüken eğitimcilerin plan-program ve eylemleri bir toplumsal talebe dayanır. Bütün ünlü eğitimciler, bu sosyal çizgiye denk düşmüş onu formüle ederek üzerine bir şeyler kurmaya çalışmışlardır (Baltacıoğlu, 1939, 355). Bu bağlamda klan, kabile, site, ulus gibi ne kadar toplum tipi varsa o kadar farklı eğitim tarzından söz edilebilir.

Eğitimin sosyalliğinin en belirgin görüntülerinden birisi onun öğrenilip aktarılabilir ve değişebilir olmasıdır. Değişme toplum bağlantılı olarak eğitimin en önem-

li niteliklerinden birisidir. Eğitilenler bir değişime uğradıkları gibi, eğitenler de geri dönüşlü olarak bir etkileşme ile değişebilmektedirler. Esasen eğitimin dayandığı değişken toplumsal temel sürece katılan herkesi etkilemektedir.

İnsanlığın başından beri var olan eğitim bütünüyle modern bir olgu değildir. Ancak eski geleneksel kültürün değişip yeniden toplumsal inşa gereği ortaya çıkınca eğitim de bir yeni formuyla gündeme gelmiştir. Yani pek çok kurumda olduğu gibi, modern kültür tarafından eğitim de yeniden üretilmiştir.

Şüphesiz bireyin topluma uyarlanması öncelikle eğitim kurumunun görevidir. Ancak eğitim bir ikincil işlev olarak başka kurumların da görevleri arasında yer almaktdır. İkincil bir eğitim görevi yapan kurumların başında din gelmektedir. Yani din kurumu, diğer hiçbir kurumda olmadığı kadarıyla eğitimle ilişkilidir.

Dinin Eğitim Kurumu ile İlişkisi

Şüphesiz burada da karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Din eğitimi, eğitim dini etkileyegelmiştir. Bu çerçevede bir temel kurum olarak din, diğer kurumların düzen, meşruiyet ve sürekliliğine katkıda bulunduğu gibi eğitim ile de yakından ilgilenmiştir. Büyük bir ihtimalle ilk formel eğitim, din kurumu tarafından gerçekleştirilmiştir. Çünkü eski Sümer, Eti, Mısır uygarlıklarında tapınakların aynı zamanda birer eğitim kurumu görevi yerine getirdikleri bilinmektedir.

Dinin önemli konularından birisinin insana ahlaki davranışlar kazandırma, bunun da sonuç olarak bir eğitme işi olduğu göz önüne getirilirse dinin eğitim üzerindeki etkinliği anlaşılmış olur. Yani Tanrı'nın insanlardan istediği şeyler kendisini insan ilişkilerinde gösterir ki bu, eğitimin temel konularından birisidir.

Yüzyıllar boyu toplumlar din tarafından eğitilip olgunlaştırılmışlardır. Bugün bile pek çok dinî alt kurum, genelde sekülerlik üstüne kurulu modern yapılarda bile eğitim işlevini yerine getirmeye devam etmektedir. Mesela cemaat olgusu, ortak ibadet şekilleri, öğüt verme, vaaz gibi eylemler birer dinî işlem oldukları kadar, aynı zamanda eğitim tarzlarıdır.

Eğitim dinin doğasında vardır. Özellikle yüksek tipli dinlerin en önemli olgularından birisi olan vahy bir bilgilendirme ve davranış kazandırma sürecidir. Din, Tanrı ekseninde işleyen bir sistemdir. İnsanın Tanrıyla ilk ilişki biçimi şüphesiz ona inanıp bağlanmadır. Bu inanma bilmeyi gerektirir. Bu açıdan bakıldığında özellikle yüksek tipli dinlerin önemli olgularından birisi olan vahiy, öncelikle inanç ve gereklerinin dayandırılacağı bir bilgilendirme işidir. Bunun ise bir eğitim işi olduğunda şüphe yoktur.

Burada belki daha önemli olan dinin insana planlı-bilinçli davranışlar kazandırmasıdır. Dinin önemli konularından birisinin insana ahlaki davranışlar kazandırma, bunun da sonuç olarak bir eğitme işi olduğu göz önüne getirilirse dinin eğitim üzerindeki etkinliği görülmüş olur. Yani Tanrının insanlardan istediği şeyler kendisini insan ilişkilerinde gösterir ki eğitimin temel esprisi de budur.

İnsanlık, başından beri dinin kucağında yetişmiştir. Tarihsel geçmiş göz önüne getirildiğinde insanoğlunu dinden daha eğiten bir kurum bulmak mümkün değildir. Din kabaca var olan insanı kültürlendirip inceltmiştir.

Şüphesiz kurumsallaşmış bir eğitimin de din üzerinde önemli bir etkisi varolagelmiştir. Dinin sistemli bir biçimde öğretilmesi eğitime bağlıdır. Bu etki bazen kendini daha ileri boyutlarda da göstermiş, belli eğitim yapılanmaları zaman içinde kendine has bir din anlayışını doğurmuştur. Batıda skolastik zihniyet, İslam dünyasında Medrese, bu eğitimsel din anlayışına verilebilecek örneklerdir.

Dünyanın hemen her yerinde çocukların velilerince dinî eğitimden geçirilmeleri salt dindar bir nesil yetiştirmenin ötesinde ciddi bir sosyalleştirme çabasını ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki günümüzde "Kendim iyi bir din eğitimi almadım ama çocuklarımın dindar olmasını istiyorum" diyen pek çok kişiye rastlanmaktadır. Bu kaygının temeli sıradan bir sosyalleşme sürecinin sonucuna duyulan güvensizlik ve bu sorunun din ile aşılabileceği düşüncesidir.

Bu düşünce sonuç olarak yanlış da değildir. Din, davranışların içselleştirilerek benimsenmesine katkıda bulunarak sosyalizasyon sağlayan bir kurumdur. Çünkü davranışlar ondan referans aldığı oranda daha bir benimsenmektedir.

Şüphesiz eğitim konusunda farklı dinler az çok değişik referans sistemlerini de gündeme getirmektedir. Yani farklı dinî yaklaşımlar, eğitim farklılıklarına neden olabilmektedir. Mesela Batıda Katolik ve Protestan sosyalleşmelerinin farklılık arz ettiği, uygulamaları ile yaşanan halk dindarlığı arasında bir açıklığın olduğu gözlenmiştir. Katolik eğitim uygulamaları cezalandırıcı ve yerleşme normlarının baskıyla yerine getirilmesine yönelik iken Protestan eğitim uygulamaları manevi cezalandırıcı ve normlarda hedeflenen karakterin özümsenmesine yöneliktir (Kehrer, 1992, 97). Hatta bu durum toplumsal farklılıklara göre değişmekte ve mesela İngiliz veya Fransız Katolikliği veya Protestanlığına göre de az çok farklılık göstermektedir.

Günümüzde kurumlar arası ilişkilerde önemli sorunlardan birisi yer yer eş güdümün bozulmuş olmasıdır. Bu sorunla özellikle din-siyaset, din-eğitim kurumları arasındaki ilişkilerde karşılaşırız. Bu sorunun tipik örneklerinden birisi eğitim ve din arasındaki ilişkidir. Eğitimi seküler kılmak adına arada eş güdüm bozulmakta, yapay alanlar ve sınırlar oluşturulmaya çalışılmaktadır. Hâlbuki kurumlar arasındaki fark yapay bir alan belirlemede değil, kendine özgü yaklaşımdadır.

Özet

AMAÇ 1 *Din ve toplum arasındaki ilişkinin genel çerçevesini açıklayabilmek.*

İnsan denen varlık birlikte yaşar. Esasen sosyolojik olarak toplum insan birlikteliğinden doğan bir ilişki ve örüntü ağıdır. Bu ağa genelde kültür adı verilmektedir ki kurumlar onun ünitelerini oluşturur. Söz konusu kurumların her biri birbirleriyle oldukları kadar genel toplumsal yapıyla da bir ilişki içinde bulunurlar. Din kurumu da hem ana yapı olan toplum hem de her bir kurumla ayrı ayrı ilişkilerde bulunur. Bu ilişkilerin düzeyi toplumun tipine bağlı olduğu kadar dinin basit ve yüksek tipli olmasına göre değişiklik arz eder. Doğal olarak yüksek tipli dinler toplum üzerinde daha bir etkin olurlar. Çünkü yüksek tipli dinler toplum üstü bir kaynağa dayanırlar. Basit tipli dinler ise toplumun sıradan bir yansıması olduklarından dolayı toplumla etkileşimlerinde etkin değil edilgindirler.

AMAÇ 2 *Önemli bir toplumsal olgu olan dinin diğer kurumlarla bağlantısını analiz edebilmek.*

Bir toplumun kültürel hayatında küçüklü büyüklü pek çok kurum vardır. Bunlar belli eksenlerde ele alınabilir. Hatta bir kısmı daha çok önemsenen kurumlardır ki bunlara temel kurumlar denir. Bu temel kurumların en önemlileri aile, siyaset, ekonomi, eğitim ve din kurumlarıdır. Diğerlerine ikincil veya alt kurular denir. Sağlıklı işleyen bir toplumda bütün kurumlar arasında bir eş güdüm vardır. Yani her biri diğeriyle yardımlaşır, en azından çelişki ve çatışmadan uzak olur. Din, insanın özlük alanına ilişkin, aşkınlıkla bağlantı kurmayı sağlayan bir temel kurumdur. Diğer bütün kurumlarla bir ilişkisi vardır. Biz burada dinin özellikle aile, ekonomi, siyaset ve eğitim kurumlarıyla olan ilişkilerini açıklamaya, bunun belli eksenlerde kurulabileceğini göstermeye çalıştık.

AMAÇ 3 *Dinin aile, ailenin din üzerindeki etkisini özetleyebilmek.*

Din-aile kurumları arasındaki ilişkinin önemli kontak noktalarından birisi, ikisinin de sosyal kontrol ve denetleme kurumları olmalarıdır. Bu işlev toplumsal hayatın sürekliliği için önemli bir görevdir. Bunu yerine getirirken aile dini, din aileyi kollaya gelmişlerdir. Dinin en önemli uygulama alanlarından biri aile olduğu gibi aile de varlığını sürdürebilmek için büyük çapta dine dayana gelmiştir.

AMAÇ 4 *Din ve ekonomi bağlantısını açıklayabilmek.*

Din-ekonomi arasındaki ilişkinin kurulduğu önemli noktalardan birisi ahlaktır. Ekonominin içten ahlaki bir itici güce ihtiyacı vardır. Ekonominin kazanma ilkesiyle dinin ahlak ilkesi birleşerek bir tutum ahlakı oluşturagelmişlerdir. Weber gibi düşünürlere göre kapitalizm bile bu tutum ahlakından doğmuştur. Yüksek tipli dinlerin genelde çalışmayı ibadet saymaları bu konuda hatırlanabilecek açıklayıcı bir örnektir.

AMAÇ 5 *Din ve siyasetin karşılıklı etkileşimlerini analiz edebilmek.*

Din-siyaset kurumları arasındaki ilişki, ekonominin merkezinde bulunan güç ve dinin odağında yer alan meşrulaştırma ekseninde açıklanabilir. Yani iki kurumun da diğer kurumun işlevine ihtiyacı olagelmiştir. Esasen tarih boyunca bu iki kurum arasındaki ilişki daha çok çatışma değil iş birliği üzerine olmuştur. Çünkü ikisi de kamu düzenini sağlama gibi noktalarda da yardımlaşa gelmişlerdir.

AMAÇ 6 *Dinin eğitim kurumuyla karşılıklı etkileşimlerini sıralayabilmek.*

Dinin, ikincil işlevleri bakamından en yakın olduğu kurumlardan birisi de şüphesiz eğitim kurumudur. Din eğitimle öğrenilir ve öğretilir ama eğitim de bir açıdan dinin kucağında gelişmiştir denebilir. Nasıl eğitim toplumsallaşma sağlarsa din de insanı sosyalleştirerek eğitim görevi yapar. Esasen yüksek tipli dinlerin vahiy süreci bile öncelikle bir bilgilendirme ve davranış kazandırma sürecidir.

Kendimizi Sınayalım

1. Durkheim dini aşağıdakilerden hangisi ile tanımlamaktadır?

a. Korku
b. Ümit
c. Kutsallık
d. Tanrı
e. Sevgi

2. Din-Toplum ilişkisinde aşağıdaki yargılardan hangisi doğrudur?

a. İkisi de birbirini etkilemez
b. Yalnızca toplum dini etkiler
c. Yalnızca din toplumu etkiler
d. Her ikisi de birbirini etkiler
e. Din toplumu etkilemez

3. Aşağıdakilerden hangisi kurumların **özelliklerinden biri değildir?**

a. Bir amaç gerçekleştirmeye yöneliktirler
b. Diğer olgularla eşgüdümlenmiş ve örgütlenmiş yapılardır
c. Göreceli bağımsızlığa sahiptirler
d. Oldukça süreklilik kazanmış yapılardır
e. Organizeli insan birlikteliklerdir

4. Dinin kurumlara etkisi ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

a. Yüksek tipli dinler kurumları daha çok etkiler
b. Bu durum kurumun gelişmişliğine göre değişir
c. Din ile kurumlar arasında bir etkileşim yoktur
d. Basit tipli dinler kurumları daha çok etkiler
e. Basit tipli dinler toplumu etkilemez

5. Aşağıdakilerden hangisi aileyi tanımlayan bir **nitelik değildir?**

a. İnsan soyunun devamını sağlar
b. Toplumsallaşma sürecine katkıda bulunur
c. İnsanın cinsel hayatına meşruiyet kazandırır
d. Kültün kuşaktan kuşağa aktarılmasına katkıda bulunur
e. İnsan hayıtında rasyonel verim sağlar

6. Aşağıdakilerden hangisi din ve ailenin **ortak** işlevidir?

a. Tutum ahlak oluşturma
b. Kontrol ve denetleme
c. Meşruiyet sağlama
d. Güç kazandırma
e. Sosyalleştirme

7. Aşağıdakilerden hangisi din-ekonomi ilişkisinin **ortak** bir olgusudur?

a. Neslin devamını sağlama
b Sosyalleşme sağlama
c. Kamu düzenini sağlama
d. Tutum ahlakı oluşturma
e. Dayanışma duygusunu güçlendirme

8. Dinin ekonomi üzerindeki **en belirgin** etkisi kabul edilen tutum ahlakı tam olarak aşağıdaki yargılardan hangisidir?

a. Daha çok verim elde etmeyi sağlamak
b. İnsanı ekonomik eylemlere yönlendirmek
c. İnsanı eldeki imkanlara göre davranmaya yöneltmek
d. Ekonomik hayatın organizesine destek vermek
e. Ekonomik bilgi ve görgüyü artırmak

9. Aşağıdakilerden hangisi din-siyaset ilişkisinde dinin siyaset üzerindeki etkisini ifade eder?

a. Meşruiyet sağlama
b. Sosyal kontrol ve denetleme
c. Tutum ahlakı
d. Sosyalleştirme
e. Çıkar sağlama

10. Din, eğitimin aşağıdaki işlevlerinden hangisi ile **ilgili değildir?**

a. Bireyleri topluma uyarlama, sosyalleştirme
b. Uzmanlık kazandırma
c. Değerler üretme ve aktarma
d. Tutum ve davranış kazandırma
e. Bilgilendirme

Kendimizi Sınayalım Yanıt Ahahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Genel Olarak Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise "Din-Toplum İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. e	Yanıtınız yanlış ise "Kurumlar ve Kurumların Din ile İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. a	Yanıtınız yanlış ise "Kurumlar ve Kurumların Din ile İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. e	Yanıtınız yanlış ise "Genel Olarak Aile ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Aile ile Olan İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Ekonomi Kurumları Arasındaki İlişki" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. c	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Ekonomi Kurumları Arasındaki İlişki" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. a	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Siyaset Kurumları Arasındaki İlişki" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Eğitim Kurumu ile İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Her beşerî olguda olduğu gibi din ve toplum da genel sosyolojinin her şeyin bir toplumsal yansıma olduğu iddiasının aksine birbirlerini karşılıklı olarak etkileyegelmişlerdir. Bu çerçevede toplumsal şartların, yüksek tipli dinlerin oluşum aşamasında bile etkili olduğu bilinmektedir. Mesela tarımcı toplumlarda hayvan sevgisi işlenmiş, tüccar toplumlara mesaj ticari kavramlar kullanılarak ulaştırılmıştır. Dinler de toplumu temelden etkilemiş, onun yönlendiriciliğinde yeni toplumlar oluşmuştur. Din ve toplum arasındaki etkileşimin derecesi ise dinin yüksek veya basit tipli oluşuna bağlıdır. Şüphesiz yüksek tipli dinler, toplum ve onun alt kurumsal yapıları üzerinde daha etkili olagelmişlerdir. Esasen basit tipli dinler her hâliyle toplumsal bir yansıma olduğundan etkin değil edilgindirler.

Sıra Sizde 2

Din ve aile kurumları arasında değişik ilişki noktaları vardır. Ancak diğer kurumların ilişkilerinden farklı olarak bunlardan en önemlisi kontrol ve denetleme niteliğidir. Kurumlar yelpazesinde din ve aile kontrol ve denetleme noktasında ortak hareket ederler. Yani tüm değişimler karşısında toplumu kendisi kılan ve süreklilik sağlayan sosyal kontrol öncelikle bu iki kurum tarafından gerçekleştirilir. Bu da onları iş birliğine götürür.

Sıra Sizde 3

Din ve ekonomi kurumları arasında değişik noktalarda bir ilişki varsa da tutum ahlakı bunların en önemlisidir. Dinin ahlakı, ekonominin tutumu birleşerek bu olguyu oluştururlar. Tutum ahlakı bir taraftan dinin müntesiplerinden istediği davranışı, diğer taraftan ekonominin hedeflediği tutumu gerçekleştirir. Ahlak, tutumu insanın inanç ve duygularında kökleştirir, tutum ahlakı nesnel hâle getirir. Sıradan bir eylemin Tanrı için yapılmış olması onu daha etkin kılar.

Sıra Sizde 4

Din ve siyaset kurumları arasındaki ilişki daha çok güç ve meşruiyet ekseninde kurulabilir. Güç siyasetin, meşruiyet sağlama dinin en temel özellikleridir. Gücün kendisini meşrulaştırmaya, dinin kendini var kılmak için güç ile iş birliğine ihtiyacı vardır. Kaldı ki bu iki kurum kamu düzenini sağlama konusunda da birbirleriyle kesişmektedirler. Bunun için de tarih boyunca çatışmadan çok karşılıklı bir ilişki içinde olagelmişlerdir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Aydın, Mustafa. (2010). **Gençliğin Dini ve Sosyal Değerleri.** Konya: Çizgi Kitabevi.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. (1939). **Sosyoloji Nedir?** İstanbul: Sebat Basımevi.

Durkheim, Emile. (1998).“Dinin Toplumsallığı”. **Din Sosyolojisi.** Der. Yasin Aktay. Ankara: Vadi Yayınları.

Duverger, Maurice (Basım tarihi yok). **Siyaset Sosyolojisi:** Siyasal Bilimin Ögeleri, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları.

Fichter, Joseph. ((1990). **Sosyoloji Nedir?** Çev. Nilgün Çelebi, Konya: S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Fidan, Nurettin-Münire Erdem. (Basım yılı Yok). **Eğitim Bilimlerine Giriş**. (Basım yeri yok). Repa Eğitim Yayınları.

Freyer, Hans. (1964). **Din Sosyolojisi,** çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını

Gökberk, Macit. (1980). **Felsefe Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt. (1984). **İnsan ve Kültür.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kehrer, Günter. (1992). **Din Sosyolojisi.** Çev. Semahat Yüksel, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Kösemihal, Nurettin Şazi. (1982). **Sosyoloji Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Krech, David vd. (1983). **Cemiyet İçinde Fert.** Çev. Mümtaz Turhan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. (C. 2).

Kurtkan Bilgiseven, Amiran. (1985). **Din Sosyolojisi.** İstanbul: Filiz Kitabevi.

Mensching, Gustave. (1951). **Sosyologie Religieuse.** Payot, Paris.

Sayın, Önal. (1990), **Aile Sosyolojisi: Ailenin Toplumdaki Yeri.** İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Tezcan, Mahmut. (1974). **Eğitim Sosyolojisi.** Ankara.

Wach, Joachim. (1987). **Din Sosyolojisine Giriş.** Çev. Battal İnandı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Weber, Max. (1986). **Sosyoloji Yazıları.** Türkçesi Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

DİN VE TOPLUM

5

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Dinin sosyolojik bir çerçevede nasıl değerlendirilebileceğini açıklayabilecek;
- Dinin cemaat, ümmet, millet gibi kavramlar eşliğinde nasıl değerlendirilebileceğini özetleyebilecek;
- Yaygın dünya dinlerinin kilise, katedral ve sinagog gibi kurumsal yapılanmalarını karşılaştırmalı olarak açıklayabilecek;
- Mezhep, tarikat ve meşrep kavramlarının sosyolojik boyutlarını Türkiye'den örneklerle açıklayabilecek,
- İslam inancının temel ekollerini, mekânlarını ve din adamı tanımlamalarını özetleyebilecek,
- Diyanet İşleri Başkanlığının Türkiye bağlamındaki yeri ve önemini sosyolojik açıdan değerlendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Cemaat
- Ümmet
- Mezhep
- Tarikat
- Kilise
- Şeyh
- Seyyid
- Diyanet İşleri Başkanlığı

İçindekiler

Din ve Toplum → Dinin Örgütlü Yapıları ve Dinsel Liderlik Kategorileri →

- SOSYOLOJİK ÇERÇEVE
- CEMAAT, ÜMMET, MİLLET
- KİLİSE, KATEDRAL, SİNAGOG
- MEZHEP, TARİKAT, MEŞREP
- İSLAM DİNİNDEKİ TEMEL EKOLLER, MEKÂNLAR VE DİN ADAMLARI
- TÜRKİYE'DE DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ SOSYOLOJİK KONUMU

Dinin Örgütlü Yapıları ve Dinsel Liderlik Kategorileri

SOSYOLOJİK ÇERÇEVE

AMAÇ 1 ***Dinin sosyolojik bir çerçevede nasıl değerlendirilebileceğini açıklayabilmek.***

Din, insanlığın var oluşuyla yaşıt bir kavramdır. Bir dine inansın ya da inanmasın her insanın belli bir din algısı hatta din konusunda kendisini bağlayan bir yaklaşımı söz konusudur. Esasen bu çeşitlilik çok kere din konusunda birbiriyle uzlaştırılması zor pek çok tanımı gündeme getirmiştir. Bu çerçevedeki tanımlamaların teolojik ve antropolojik olmanın yanı sıra psikolojik, sosyolojik ve tarihsel boyutları da söz konusudur. Öyle ki din bir yandan belli bir değer, inanç ve pratik seti üzerinden ele alınıp incelenirken bir yandan da o farklı ilgi ve yönelimlerle bilimsel bilginin konusu olmaktadır.

Bugün dünyada 3000 din, 6000 mezhep ve 12000 tarikat olduğu ileri sürülmektedir. Hiç kuşkusuz, amacı insan ve toplumu kavrayıp açıklamak olan sosyoloji ve bu bilimin çeşitli alt disiplinleri de din kurumu ya da kavramı üzerinde durmak zorundadır. Çünkü din, insan ilişkilerini, insan tutum ve davranışlarını, toplumsal hayatı belirleyen temel yapılardan biridir. Bu nedenle sosyologların ilgisine konu olan dinin, tezahür biçimlerinin izahını yapmak ve aynı zamanda bu fenomenin toplum hayatının bütünü içindeki yerini belirlemek bizzat din sosyolojisi tarafından üstlenilmiş bulunmaktadır. Böylelikle din sosyolojisi alanında, din ile sosyal yapı arasındaki yakın ilişkiye dair çok sayıda çözümleme yapılmıştır. Bu çözümlemelerin bir sonucu olarak da din; insan aktivitesiyle kurulan, her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos kurumu olarak değerlendirilmektedir. Böylece dini, süreç içindeki ana faktör olarak kabul eden Weber'i, insani dayanışmanın nihai belirlemede dinî karakteri üzerindeki ısrarıyla Durkheim'i, kendi kendini sürekli aldatma eğlencesi içinde dinin yeri konusundaki analiziyle Pareto'yu sosyolojik araştırmanın öncüleri olarak ele aldığımızda, ortaya toplumsal işlevleri öne çıkan yeni bir din analizi çıkmaktadır. Bu anlamda dini, sosyal bağlayıcılığı olan bir inanç sistemi olarak da anlamak mümkündür.

Dinler, tarihi açıdan iki kısımda ele alınmaktadır. Bunlar; tek tanrı inancına ve peygamber vasıtasıyla vahye dayanan semavi dinler ile bunun dışında kalan ve insanlar tarafından ortaya çıkartılan beşeri dinlerdir. Bu esaslar doğrultusunda Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi dinler semavi dinler arasında yer alırken; Tote-

mizm, Brahmanizm, Budizm gibi inanışlar da beşeri dinler kategorisinde yer almaktadır.

Dinler tarihi; dinlerin diğer dinlerle olan ilişkisini, benzer, farklı ve ortak yönlerini karşılaştırmalı olarak ele alan bir bilim dalıdır.

Din kavramına İslami terminoloji açısından bakıldığında da hak dinler ve batıl dinler şeklinde bir tasnif yapılmaktadır. Hak dinlerle Allah tarafından peygamberler aracılığıyla gönderilen dinler kastedilirken batıl dinlerle de insanların kendi arzu ve hevesleri doğrultusunda inşa ettikleri dinler kastedilmektedir. Bu ayrım, semavi ve beşeri dinler tanımlamasına kısmen paralel sayılabilecek bir tasnif çabasıdır. Bu bağlamda müslümanlar Allah katında yegâne dinin İslam olduğuna, geride kalan dinlerin ise tahrif edilmiş dolayısıyla da batıl olduğuna inanır. Müslümanlar nezdinde Allah'ın ilk insandan beri insanlara gönderdiği din, hep aynı gerçekleri ifade etmektedir. Bu gerçekler imanın esaslarında ifadesini bulan temel inanç esaslarıdır. Bu çerçevede din, klasik tanımlama içinde şöyle ifade edilir: "Din, Allahu Teâlâ tarafından vaz' olunmuş bir kanundur. İnsanlara saadet yollarını gösterir, onların saadete erişmelerine delalet eder, yaratılışlarındaki gaye ve hedefi, Allah'a ne surette ibadet yapılacağını bildirir. İnsanları (kendi arzularıyla dini kabul eden akıl sahiplerini) hayrolan işlere sevkeder". Anlaşıldığı gibi dinde kişinin kendi tercihi ve Allah'ın da ona yol göstermesi söz konusudur.

Türkçe'de kullanıldığı biçimiyle din kavramı İslami terminolojinin temel kavramları arasında yer almaktadır. Arapça'da din kelimesi sözlük anlamıyla "yol, hüküm ve mükâfat" anlamlarında kullanılmaktadır. Batı'da "din" kavramı yerine kullanılan "religion" kelimesi de şaşırtıcı bir benzerlikle aynı vurgu ve içeriğe sahiptir. Tanımlamalara dikkat edildiğinde dinler genellikle ya içerikleri yani özleri açısından ya da işlevleri açısından ele alınmaktadır. Bu bağlamda dinin özüne ilişkin tanımlamalar daha çok felsefe ve teoloji, dinler tarihi ve antropoloji tarafından ele alınıp tartışılırken toplumsal işlevlerine ilişkin tanımlamalar daha çok sosyolojinin konusu olarak incelenmektedir.

Dinler arasındaki içsel-yapısal farklılıklar, mevcut özelliklerin tamamını bir arada toplayan bütünlüklü bir din tarifinin yapılmasını güçleştirmektedir. Bugün üzerinde rahatlıkla uzlaşılabilecek bir tariften söz etmek imkânsız olsa da yine de belli ortaklıklar temelinde ortaya konmuş tariflerden hareketle dinler hakkında genel bir yaklaşıma sahip olmak pekâlâ mümkündür.

Rudolf Otto'nun tarifi birbirinden farklı pek çok tanımlama çabasını özetleyici mahiyettedir. Ona göre, "din kutsalın tecrübesidir". Bu tanımlama dinin deneyim boyutuna vurgu yapmaktadır. Hiç kuşkusuz bu tanımlama biçimi, kendine ancak laik ve seküler bir dünya tasavvuru içinde yer bulmaya çalışan kutsal kavramı üzerinden dine bakmaktadır. Nitekim modern yaşama formları içinde dinî olan (: kutsal) ve olmayan (: profan) şeklindeki bir ayrımdan söz etmek artık yaygın bir ilgi hatta kabul görmeye başlamıştır. Kutsal, bu çerçevede aşkın (müteal, transandantal) olanı ifade ederken; din dışı da kutsaldan artakalan ancak onu dışarıda bırakan hakim seküler dünyayı ifade etmektedir.

Rudolf Otto (1869-1937): Ünlü Alman dinler tarihçisidir. Dinleri ahlaki ve akılcı açıklamalar yerine kutsallık duygusuyla açıklamaya çalışmıştır.

Dinler Tarihinin verilerinden hareket edildiğinde farklı kültür, topluluk ve bireylerde din kavramının değişik biçimlere sahip olduğu açıkça görülür. Yine de farklı dinsel gelenekler ve bu geleneklerin gündelik gerçekliğe yansıyan uzanımlarına dikkat edildiğinde tüm dinlerin genel geçer özellikleriyle de olsa belli başlı noktalarda benzeştikleri anlaşılır. Öyle ki niteliği, mesajı, yönelimi ya da insanlardan beklentileri ne olursa olsun her din, son tahlilde "insanın kutsal saydığı gerçeklikle ilişkisi; bu ilişkinin çerçevesini oluşturan inançlar, öğretiler, değer yargıları, davranış kuralları, tapınma biçimleri ve kurumsal yapılar"ı içermektedir. Bu ta-

nımlamadaki belli başlı ögelere dikkat edildiğinde açıkça fark edilebileceği gibi "dinlerin temelini oluşturan kutsal gerçekliğin doğaüstü ya da kişileşmiş bir varlık, bu anlamda bir "tanrı" biçiminde tasarımlanması zorunlu değildir; çünkü bu tür bir "tanrı" kavramını bütünüyle ya da büyük ölçüde dışlayan dinler de vardır. Dolayısıyla din kavramı, insanın Tanrı'yla ya da tanrılarla ilişkisinden çok daha geniş kapsamlı" bir şekil almaktadır. Yine de yaygın ve en çok bilinen formlarıyla din, çoğunlukla aşkın (doğaüstü-fizikötesi) bir dünyaya güçlü vurgu yapan, yanı sıra kutsal bir söylemi ahlaki ögelerle ilişkilendiren ibadet ve uygulamalara (ayin, ritüel, mensek), değer ve kurumlara sahip bir inançlar bütünü olarak görülmektedir.

Aslında dinin gündelik gerçekliği daha çok bireysel ve toplumsal tecrübelerle izlenmektedir. Ancak bireysel bir yaşantı olarak dinsel deneyimin, birbirini bütünlediği ya da dışladığı varsayılan değişik yansımalarından da söz etmek mümkündür: "Kutsal gerçekliğin bilincine varmaktan kaynaklanan huşu, onun karşısında ürpererek saygıyla eğilme; insanın yaratılmış bir varlık olduğunu vurgulayan mutlak bağımlılık bilinci; insanı hem sevgisiyle kuşatan hem de yargısıyla titreten etkin bir güç ya da kişileşmiş yüce bir varlık olduğunu kavrama; kutsal gerçeklikle bir olma; evrendeki kalıcı doğruluğu ya da gizli düzeni algılama; "bütünüyle öteki" gerçeklikle yüz yüze gelme; insanı tepeden tırnağa dönüştüren bir gücün varlığını yaşama vb. gibi."

Aslında dinsel deneyim, her zaman insanın gerçek benliğini, yaşamı kutsallaştıran gücüyle bütün varoluşun temelini ve amacını arama çabasıyla ilişkilidir. Dinsel deneyimin ilk somut dışavurumu, bu deneyimin nesnesine yönelik tapınmayı düzenli bir çerçeveye, belirli kurallara bağlayan etkinliklerdir (ibadet, ritüel). Maneviyatı yücelten ve görkemini vurgulayan anlatım biçimleri, dua yoluyla yüce olduğuna inanılana seslenme ve onunla ilişki kurma çabası, bazı somut nesnelere görünmez kutsal gerçekliği simgeleme işlevinin yüklenmesi, gene kutsal gerçekliğin etkinliğini simgeleyen kutsama işlemleri, sevinç ve esenlik duygularını dile getirmek amacıyla genellikle belirli müziksel biçimlerin geliştirilmesi, kutsal gerçekliğe ya da onun adına kurban ya da sunu adama vb. tapınma etkinliğinin değişik biçimleridir.

Din, toplumsal etki ve tezahürleri bağlamında sosyolojinin ilgi alanına girmektedir. Kişinin çoklukla içsel dünyasında kendine bir karşılık bulan din tecrübe edilen deruniliğin çeşitliliğine bağlı olarak farklı maneviyat tezahürleriyle toplumda karşılık bulmaktadır. Dinin sadece bireyin iç dünyasında başlayıp orada biten öznel bir gerçeklik olarak tasavvur edilmesi onun toplumsal boyutlarını ihmal etme riski taşımaktadır. Dinin hem birey hem de toplum katında gerçekleştirdiği etkisi onu sosyal bilimsel incelemelerin de temel konuları arasına katmaktadır.

Kutsal ve Din dışı: Durkheim'in bu ayrımla ilgili klasik ifadesi şöyledir: *"Kutsal şeyler, dinî yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; din dışı şeyler ise bu yasakların hedef aldığı ve kutsal olandan ayrı tutulması gereken şeylerdir".*

Modern dünyada dinin özellikle toplumsal hayatta nasıl ve ne ölçüde yer alacağı konusu sıklıkla tartışılmışır. 19. yüzyılın dinle açıkça mesafeli sayılabilecek görüş açıları içinde özellikle pozitivizm, dinî, süreç içinde terkedilebilecek bir kalıntı olarak tasvir etmiştir. Pozitivist söylemlerin dar bir ilgiyle sınırlı sayılmaksızın geçtiğimiz yüzyılın politik tasavvurlarına da yön veren etkilere sahip olması, bu süreç içinde dinin gündelik gerçekliğe yansıyan boyutlarının da göz ardı edilmesine, küçümsenmesine dışlanıp terkedilmesine yol açmıştır. Böylece Aydınlanma'nın kurucu değerlerinin bir sonucu olarak pozitivizm geçtiğimiz iki yüzyılın tamamında etki yaratacak organize bir din karşıtlığının kaynağı olmuştur. Nihayet bu etki bilimden siyasete hemen her alanda dine mesafeli ya da onu gözden çıkarmayı hedefleyen farklı tercihleri harekete geçiren bir ideolojiye dönüşmüştür. En iyimser hâliyle bu ideolojilerin kiminde din insanın iç dünyasında yer alan ancak zamanla

terkedilmesi umulan bir "boş inanç" olarak değerlendirilmekte yaygın ve popülist hâliyle ise pozitivist söylem, dinin sosyal gerçekliğinin kısıtlanması yönünde modernliğin en sık tekrarlanan seküler ataklarına destek sunmaktadır.

Dinin bireyin iç dünyasında ürettiği maneviyat, onun uhrevi kaynakla olan irtibatının sonucu olan farklı dindarlık biçimleriyle hayata yansımaktadır. Dindarlığın bireysel ve toplumsal gerçekliklerden bağımsız olarak işlemesi hiçbir zaman sözkonusu olmamıştır. Bununla birlikte sosyo-kültürel gerçekliğin, örneğin özgürleştirici ya da kısıtlayıcı siyasal sistemlerin, dindarlığın görünürlük kazanıp kazanmamasında önemli etkilere sahip olduğu açıktır.

Dinin sosyolojik gerçekliği onun görünürlüğüne yansıyan dil, söylem, simge, sembol ve kurumlarla birlikte hayat bulur. Dinin gündelik kullanımındaki yansımaları toplumsal hayatın hemen her alanında kendine bir karşılık bulmakta gecikmez. Dinden kaynaklanan tutum ve tercihler, dinsel bir gerekliliğin ürünü olarak gerçekleştirilen eylemler ve yine dinsel aidiyetlerle ilişkilendirilen toplumsal yapı ve kurumlar dinin oldukça farklılaşmış üniteler içinde birey ve toplum üzerinden hayata karıştığını göstermektedir.

Dinsel ilgi ve yönelimler kişinin ve ondan hareketle de toplumun zihniyet yapısını derinden etkiler. Bu etki zaman zaman yeni bir zihniyet yapılanmasına da öncülük eder. Değişimin yansımaları hem dil hem de kurumlara yansır. Dile yönelik yansıma, yeni bir dil üretip kurmaya fırsat verse de çoğunlukla bu, varolan bir dilin dönüştürülmesini ifade eder. Bu bağlamın işleyişine dair örneklere başta İslam olmak üzere yaşayan tüm dinlerde rastlamak pekâlâ mümkündür. Müslüman dilinin oluşumu konusunda örneğin İslam Peygamberi Hz. Muhammed'le başlayan bireysel ve toplumsal değişim alanlarına bakmak yeterlidir. O'nun vahiy eksenli mesajı, gerek Mekke'de gerekse Medine'de gündelik söz akışının üzerine oturduğu yerel dil bağlamlarını önemli ölçüde değiştirip dönüştürmüştür. Kur'an-ı Kerim'in varlığı, geleneksel dil dünyasında yarattığı etkiyle sınırlı kalmamış, genel olarak müslümanların hayat karşısındaki ilgi ve tercihleri de kayda değer bir farklılaşma yaşamıştır. Nihayet Kur'an'la birlikte tüm kavramların verili anlam düzeylerine müdahale edilmiş, böylece gündelik dilde kullanılan pek çok kavram âdeta dinsel bir özellik kazanmıştır. Semantik müdahalelerle şekillenen bu süreçler, eş zamanlı bir şekilde birey ve toplumun din ve dünya algısını da yeniden biçimlenmeye başlamıştır. Toplamda bütün bu farklılaşmalar yeni bir zihniyet oluşumunun habercileri olarak değerlendirilebilir.

Semantik: Anlambilim demektir. Dilbilimsel açıdan semantik, zaman içindeki anlam değişiklikleri ile dilin yapısı, düşünce ve anlam arasındaki karşılıklı bağlantılar üzerinde duran bir dilbilim etkinliğidir.

Hiç kuşkusuz bu değişim dille sınırlı değildir. Dinin sosyal gerçekliğe nüfuz eden yapısına bağlı olarak toplumun anlam ve değer dünyalarında da önemli değişiklikler yaşanır. Bir dine bağlı olmak dünyanın bundan böyle o dinin öğrettiklerine tabi olunarak okunmasını ve yine aynı dikkat içinde yeni ve kalıcı bir tutum geliştirilmesini zorunlu kılar. Bu bağlamda dini bütün bir Müslümandan, Hristiyan ya da Museviden söz etmek, tek tek her birinin dünyaya bu temsiller üzerinden baktığını gösterir. Müslüman, Hristiyan ya da Yahudi olmak, bir dünya görüşünü izleyerek yaşanılan dünya hakkında bir perspektife, bir tasavvur ve duruşa sahip olmak demektir. Bu durum dinsel bakış açılarıyla yoğrulmuş dil üzerinden gündelik hayatta dolaşıma girer. Böylece dil, sosyal gerçekliğin dinsel duyarlılıklar ekseninde inşa edilmesinde önemli bir araç olarak öne çıkar.

Din dilinin gündelik hayattaki yansımaları farklı disiplinlerin kendine özgü okuma biçimlerine imkân verir. Bu bağlamda sosyoloji dinin toplumsal yapı, kurum ve yansımalarına ağırlık verir. Dinsel yaşamın kendine özgü yapı ve örüntüleri öncelikli olarak din sosyoljisinin konusudur. Dinin varlık beyanı dil, söylem ve

kurumsal yapılar üzerinden gerçekleşir. Esasen dinin sosyolojik gerçekliğinde baskın olan ana tema tek tek her bir "mümin"in kendi iç dünyasında içselleştiği anlam ve temsillerin hayata yansımasıdır. Öte yandan dinselliğin bireysel ve toplumsal örüntüleri de gündelik hayatın akışına tabi olmayan ancak o akışı biçimlendirme gücüne sahip form, söylem ve kurumlarla hayatiyet kazanır.

Din kavramının sosyolojik tanımlarıyla İslami gelenekteki tanımları arasındaki temel farkı özetleyiniz.

SIRA SİZDE 1

CEMAAT, ÜMMET, MİLLET

AMAÇ 2 ***Dinin cemaat, ümmet, millet gibi kavramlar eşliğinde nasıl değerlendirilebileceğini özetleyebilmek.***

Belli bir dine bağılılık duyanların o dinin öngördüğü hedefler doğrultusunda kendilerini tanımlamaları, söylem ve iddialarını bu aidiyet içinde temellendirmeleri her şeyden önce ortak bir bilince sahip olmanın gereğidir. Sosyolojik bağlamda özellikle din eksenli toplumların değerlendirilmesinde söz konusu toplumların dinî ve kültürel kodlarını taşıyan yapılanmalarını asla ihmal etmemek gerekir.

Birbirleriyle aynı zihniyet, aynı söylem, tasavvur ve tahayyül üzerinde buluşmuş toplumların bu birlikteliklerinin tekabül ettiği problemler Tonnies'ten beri sosyologların gündeminden düşmemiştir.

Sosyoloji literatüründe cemaat, üyelerinin ortaklaşa paylaştıkları bir şeye, genellikle de ortak bir kimlik duygusuna dayanan ve özel olarak oluşturulmuş bir toplumsal ilişkiler bütünüdür. Tönnies, cemaatte toplumsal ilişkilerin dayanışmacı bir nitelik taşımasıyla sanayileşmekte olan toplumların geniş ölçekli ve gayri şahsi ilişkilerle ayırt edilmesini karşı karşıya getirerek toplumsal ilişkilerin bu biçimlerine ilişkin ideal-tipik resimler çizmiştir. Tönnies'in geleneksel düzlemde bir toplumsal bütünlük formu olarak tanımladığı cemaat kavramı, ona göre artık çoktan terkedilmiş bir sosyal yapı özelliği taşımaktadır. Cemaatin yerini almaya başlayan cemiyet kavramında karşılığını bulan toplumsal nitelikler, gerçekte modernliğin dönüştürücü etkisini göstermektedir. Tönnies'in hayıflanarak vurguladığı bu değişimde asıl vurgu, cemaat ve cemiyet kavramlarına yüklediği anlamlarda açığa çıkar. Ona göre cemaat birincil ve duygusal ilişkilerin dünyasına aitken cemiyet de parçalanmış, bireyselleşmiş ilişkilerin dünyasını yansıtmaktadır.

Ferdinand Tönnies (1855-1936): Gemeinschaft (cemaat) ile Gesellschaft (cemiyet) arasında yaptığı ayrımla tanınan ünlü Alman sosyologudur.

Her cemaat, belli bir toplumsal yapı ve bütünlük içinde ortak bilgi, değer ve davranış kodları üzerinden kendini inşa eden farklı bir paylaşım grubudur. Bu nedenle cemaatte aslolan belli bir düzlemde bütünlüklü dayanışma tipolojisinin varlığıdır. Cemaatin sosyolojik tabiatı Durkheim'in izi takip edildiğinde sorunlu ve terkedilmesi gereken bir yapılanmadır. Çünkü cemaat, her şeyden önce modern öncesi bir durumu anlatmaktadır. Burada ilişkiler yüzyüzeliklerle yürümekte ve dayanışma örüntüleri mekânik bir boyut kazanmaktadır.

Cemaat, modern sosyolojinin en temel konuları arasında yer alır ve bir kavramsallaştırma çabası olarak kısmen "arkaik toplumsallaşma süreçleriyle" özdeşleştirilerek Batıdaki toplumsal değişimi anlamanın işlevsel bir anahtarı olarak öne çıkarılır. Ne var ki kavramın özellikle müslüman muhayyilesindeki anlamı hâlâ farklıdır ve saygınlığını korumaya devam etmektedir. Hatta bu dünya içindeki özgün anlamından Batılı bağlamlarda geçerli olan anlamlarına ulaşmak her zaman güçlük yaratır.

İslam kültüründe cemaat, toplamda bir araya getirmek anlamındaki cem mastarından türetilen Arapça bir isim olup gündelik dilde genellikle insan topluluğu anlamında kullanılmaktadır. Kavramın etimolojik ve semantik analizi onun din temelli bir ilişkiler ağı olduğunu göstermektedir. Cemaatin din dilindeki kullanımı, müslümanların din kardeşliği esasına dayalı olarak gerçekleştirdikleri ve katılmak zorunda olduları birlik ve beraberlik anlamını taşımaktadır.

Kavram İslam toplumlarının söz dağarcığında merkezî bir role sahiptir. Dinî bütünlüklü bir şekilde yaşamak arzusunda olan her Müslüman, her şeyden önce bir imamın arkasında saf tutarak doğrudan bir cemaatin parçası olmaktadır. Literal anlamıyla cemaat, İslami toplumsal yapıdaki derinlikli anlam üretimlerinden bağımsız olarak doğrudan bir topluluk imgesidir. O hâlde gerek cemaat, gerekse daha büyük ölçekli toplumsal ortaklıkları ifade etmek üzere kullanılan ümmet ve millet kavramları da ister geleneksel ister modern olsun müslüman toplumların fiili durumlarını anlama konusunda her zaman işlevsel olan kavramların başında gelmektedir. Bu kavramların kendi iç bileşenleri tipik bir Müslüman toplumda müminlerin hangi referans dünyasına ait olduğu (itikad), hangi kriterler (sabite) içinde hayatlarını sürdürdükleri, geçmişle gelecek arasındaki dengeyi nasıl korudukları ve belki de en önemlisi tasavvur dünyalarının sınırlarının nerelere dayandığını göstermesi açısından oldukça önemlidir.

İslami gelenekte cemaat herhangi bir şekilde modern/seküler atıf zinciri içinde kullanılmaz. Cemaat kavramı bugün hâlâ dinsel yapılanmaları ifade etmek için kullanılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda cemaat daha çok ortak bir epistemolojiye, aidiyet ve referansa vurgu yapan dinî bir dayanışma ağı içinde ele alınır. Cemaat somut olduğu kadar soyut bir yapılanmaya da imkân verir. Bir cemaate mensubiyet, kişiye ortak geçmiş ve gelecek düşüncesini bünyesinde barındıran güçlü bir aidiyet duygusu kazandırır.

Modernleşme süreci laiklik stratejilerinin uygulanma şiddetine bağlı olarak cemaat üzerinden kurgulanan aidiyetleri de tartışılır kılmış, hatta bir cemaate mensup olmak yer yer saklanması gereken çok özel ve dolayısıyla da gizli bir tercihe dönüşmüştür. Gündelik hayatın seküleştirilmesine yönelik çabalar dinsel aidiyet vurgularını itibardan düşürücü telkinlerle ilerlemiştir. Bununla birlikte günümüzde cemaat kavramı, varlığını sürdürmeye devam etmiş, kazandığı yeni anlamlarla modern düzlemde bile güçlü bir örüntüler toplamı olduğu sıklıkla kanıtlanmıştır.

Bugün kavramın geleneksel anlamı ciddi bir şekilde yıpratılmış olsa da yine de yeni kollektif ilişkileri tanımlama konusunda işlevselliğini korumaya devam etmektedir. Günümüzde cemaat kavramıyla sadece dinsel geleneksel bütünleşme biçimlerine değil, aynı zamanda ortak değerler başlığı altındaki dayanışma ağlarına da vurgu yapılmaktadır. Kavramın semantiğine odaklanıldığında varolan değişimin belli başlı güzergâhlarını izlemek mümkündür. Esasen bizzat geleneğin kendisi olduğu kadar bu çerçevede rutinleşmiş ilişki ağları da modernliğin açık saldırısına maruz kalmıştır. Ancak modern zamanların ortaya çıkardığı kargaşanın kaçınılmaz bir sonucu olarak yaşanan maneviyat kaybı da bütün paradoksallığına rağmen açıkça şaibeli hâle getirilmiş cemaat kavramının tekrar hatırlanmasına ve işlevselleştirilmesine yol açmıştır. Böylece cemaat, modern zamanlarda şu ya da bu şekilde belli anlam kümeleri, değer ve kimlik stratejileri etrafında buluşan birtakım oluşumları ifade eden duygusal yeni bir mecra hâline dönüşmüştür.

Kavramın sosyolojik anlamlarını değiştiren bu etki, zamanla onun dinî gelenek içindeki karşılıklarına da sirayet etmiştir. Gerçekten de bügün cemaat ifadesi, genel müslüman dünyasının tamamını ifade etmekten çok, bütünlük içindeki farklı

ilgi, yönelim ve amaçlar etrafında bir araya gelen ve kısmen örgütsel yapı özelliği taşıyan, yer yer modern yer yer geleneksel sayılabilecek şekillere bürünmüştür. Bu değişim kavramın muğlaklığına ilişkin kuşkuları da bir hayli derinleştirmiştir. Dinsel ilgilerin dönüşümü, modernleşme süreci içinde dinî olanın dönüştürülmesine yönelik müdahalelerden cemaat kavramı da nasibini almış, artık kavram daha çok yeni birliktelikleri ifade etmek üzere kulanılmaya başlanmıştır. Türkiye örneğinde yer yer tarikatlarla yer yer dar ölçekte bile olsa dinî-ideolojik gruplarla özdeşleştirilen kavramın geleneksel kuşatıcılığı, yerini özel bir dil, söylem ya da ritüelle kendini diğerleri karşısında ayrıştıran bir sınırlandırmaya dönüşmüştür.

Bu bağlamda ele alınacak bir diğer kavram ise **ümmet** kavramıdır. Ümmet bütünüyle İslam kültürü içinde ele alınıp değerlendirilmesi gereken bir kavramdır. Hiç kuşkusuz ümmet de cemaat gibi Kur'an temellidir ve onun semantik dünyasına yeterli bir özenle yaklaşılmadıkça dinî-sosyolojik anlam ağına nüfuz etmek mümkün olmayacaktır.

Ritüel: Uygun zamanlarda yerine getirilen ve sembollerin de kullanılabildiği, sık sık tekrarlanan davranış modelleridir.

Arapçada topluluk anlamına gelen ümmet**,** İslam'da inancın ve Hz. Muhammed'e bağlılığın birleştirdiği geniş katılımlı bir grup anlamını taşımaktadır. Millet kavramıyla yer yer benzer anlamlarda kullanılsa bile, yine de onunla arasında önemli bir farkın varlığından söz edilebilir. Ümm kökünden gelen ümmetin kavramsallaşma süreci müslüman kültüründe şekillenmiştir. İmam, ümem, ümm gibi kavramlarla ortak bir şebeke üreten kavramın doğrudan vurgu yaptığı esas anlam, bir şey üzerinde ittifak etmiş topluluktur. Nitekim ümmetler hayır içinde olacakları gibi şer üzerinde de buluşmuş olabilirler. Dolayısıyla kavramın soy kütüğünden hareket edildiğinde her şeyden önce onun nötr özelliği unutulmamalıdır. İnsanların hangi ideler, idealler ve yaşam biçimleri üzerinde karar kıldıkları, ilerledikleri, kendilerini inşa ettikleri vurgulanmak istendiğinde bu yönelimlerinden hareketle onları birer ümmet olarak tasvir etmek pekâlâ mümkündür. Bu bağlamda birbirinden farklı ve zıt karakterlerin bile ümmet kavramı etrafından buluşma noktası sağladığı söylenebilir: Firavn ümmeti, müslüman ümmeti gibi.

Müslümanların sosyolojik gerçekliğini anlama çabası her şeyden önce cemaat, ümmet, millet gibi kavramların köklerini ve yüzyıllar içinde kazandığı anlamları ele almayı gerektirir. Din dilinde ümmet kavramı daha çok genel toplumsal bütünlükten söz edildiğinde gündeme gelmektedir. Öte yandan İslam geleneğinde farklı ümmetlerin varlığı sorun sayılmadığı gibi insanlığın tek bir ümmet olarak ihdası da sorunlu bulunmamaktadır. İslami bakış açısına göre insanlık tek bir ümmetti ve ondan değişik milletler ortaya çıktı. Şayet Allah isteseydi herkesi bir ümmet yapmaya kadirdi, ancak ilahi hikmette bu çeşitlilik olağan bulunmuştur.

Kur'an'a göre bütün insanlar başlangıçta tek bir ümmetti (ümmet-i vahide). Zamanla gerçek (sahih) inançtan uzaklaşılması bu ümmetin dağılmasına yol açmış ve peygamberler gerçek inancı insanlara yeniden sunmuştu. İslam'a göre ümmet edilgin bir toplum değildir, yaşam biçimi, ilkeleri, dünya görüşü ve kültürü inançla belirlenmiş evrensellik iddası taşıyan bir örgütlenmedir. Dolayısıyla İslam'da ümmete belirli görev ve yükümlülükler yüklenmiştir. Aslında bu görevler ilahi buyrukların geçerliliğini sağlama ve yaygınlaştırma yönündeki tüm etkinlikleri içermektedir.

Kur'an'da her ümmete bir peygamber gönderildiği bildirilmektedir. Bazı peygamberler kendi dönemlerindeki tüm insanlara gönderilmiştir. Dolayısıyla bu insanlar da söz konusu peygamberlerin ümmeti olarak tanımlanmaktadır. Bir yoruma göre Hz. Muhammed döneminde ve sonrasında yaşayan tüm insanlar tek bir ümmet, yani Muhammet ümmetidir. Hz. Muhammed ümmetinin bir bölümü onun davetine uyup müslüman olduğu hâlde onun dışındakiler bu çağrıya henüz uymamıştır.

Ümmet bütüncül anlamıyla sosyolojinin konusu olarak ele alınabilir. Gerçekte kavramın bileşenleri arasında mill(iy)etler, mezhepler, cemaatler, inanç grupları, dinî oluşum, gelenek ve örgütler, kültler, kendine özgü nitelikleriyle yer alırlar. Bir ümmeti inceleme konusu olarak ele almak gerçekte o ümmette yer alan her tür yatay ve dikey hareketliliği, söylem ve dil çeşililiğini ele almayı gerektirir. Bir ümmet topluluğunun sosyolojik gerçekliğine odaklanan her çalışma, kaçınılmaz bir şekilde o yapının köklerine, dinsel, tarihsel, kültürel ve entelektüel muktesabatına dikkat etmek durumundadır. Ümmet, hemen her yeni kuşağı bir önceki kuşakla irtibatlı kılmayı önceleyen, bu bağlamda geçmişin bakiyesiyle yeninin tasavvur dünyası arasındaki kopukluğu telafi etmeyi zorunlu kılan bir bütünlük arayışından beslenir. Bu nedenle örneğin Muhammed ümmetinden olmak bütün bu süreklilik içindeki bir anlam dünyasına dahil olmak demektir.

Millet kavramı da pekâlâ aynı kavramsal şebeke içinde ele alınıp değerlendirilebilir. Arapçada topluluk anlamında kullanılan millet sözcüğü ümmet gibi dinsel bir lügatçenin parçasıdır. Kur'an'da Hz. İbrahim ve diğer ilk peygamberlerin yaydıkları dine, dolayısıyla bu dinin gerçek mensupları sayılan müslümanlara bu ad verilmekteydi.

İslami literatürde millet kelimesinin, Allah'ın kulları için kitaplarında ve peygamberlerinin diliyle koyduğu esaslar şeklinde yer alan tanımıyla din ve şeriatla eş anlamlı olduğu görülmekte ancak bakış açısına bağlı olarak aralarında fark olduğuna dikkat çekilmektedir.

Günümüzde millet kavramının cemaat kavramında olduğu gibi ciddi bir anlam kaymasına maruz kaldığından söz etmek mümkündür. Bununla birlikte kavramın müslüman kültüründeki anlamında radikal bir değişiklik sağlamaya yönelik modern ataklar yeterli sayılabilecek bir başarı elde edememişlerdir. İslam kültüründe kavram daha derin ve daha kapsamlı tahlillere fırsat veren bir etimolojiye sahiptir ve toplamda millet herşeyden önce bir ulustan çok güçlü bir dinî aidiyete vurgu yapmaktadır.

Günümüzdeki kullanımıyla otantik anlamlarından uzaklaştırılan millet kavramı gerçekte din, şeriat, dinde gidilen yol, tarikat, sünnet ve yol anlamlarına gelir. Bu anlam takip edildiğinde hem Yahudi, Hıristiyan ve müşriklerin hem de müslümanların kendi başına birer millet olduklarından söz edilebilir. Cumhuriyet Dönemi'nin saygın din âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır, millet, din ve şeriat kelimeleri arasındaki farklılığı açıklarken şu ifadelere yer vermektedir:

> *"Din, şeriat ve millet gerçekte aynı şeylerdir; fakat kavram olarak her birinin belli bir yönü vardır. İtikad yönüyle din, amel yönüyle şeriat, birlik, toplama yönüyle de millet denilir. Aslında itikad denilen neyse amel denilen de odur; amel denilen neyse, toplanılan da odur. Bu bakımdan millet, bir topluluğun çevresinde toplandığı ve üzerinde yürüdüğü bir diğer değişle toplumsal ruhunun tabi olduğu egemen prensipler ve tutmuş olduğu yoldur. Hakkı hak, batılı batıl, eğrisi eğri, doğrusu doğrudur. Demek ki millet toplumun kendisi değildir. Ona cemaat, ümmet, kavm veya ehl-i millet denilir".*

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942): Geçtiğimiz yüzyılın en önemli Kur'an müfessirleri arasında yer almaktadır. "Hak Dinî Kur'an Dili" adlı tefsiri TBMM tarafından kendisinden talep edilen bir çalışmadır.

Burada milletle din arasında dikkat çeken en önemli fark, milletin Allah'a değil yanlızca kişilere izafe edilmesidir. Söz gelimi asla "Allah milleti" denmez. Kur'an'da en çok kullanılan terkip "İbrahim milleti"dir. Hz. Peygamber ve Hz. İbrahim'den sonra gelen tüm peygamberler İbrahim milletine tabi oldukları için, kendi kavim-

lerini de bu millete tabi olmaya davet etmişlerdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yusuf, "Allah'a iman etmeyen ve ahirete küfreden bir kavim milletini bıraktım ve babalarım, İbrahim İshak ve Yakub'un milletine uydum" demektedir (Yusuf, 37-38). Aynı şekilde Hz. Şuayb'ın kavmi de peygamberlerini kendi milletlerine tabi olmaya çağırmışlardır (A'raf: 88).

Bu vurguların izi sürüldüğünde millet kavramının her şeyden önce dinin toplumsal bağlamlarını açıkladığı söylenebilir. Böylece tarih boyunca müslümanlar "İbrahim'in milleti" üzere olmuşlardır. Bu nedenle Hz. İbrahim'den beri İslam'ı kabul eden ve bu din üzerinde bir millet hâlinde bir ümmet oluşturan müslümanlar birbirlerini kardeş olarak görmektedir. Nihayet dinden ümmete giden yolun adı da millettir. Yani millet bir gidiş, bir yol tutuş ve bir sünnet ifade etmektedir; topluca bir yürüyüşü dile getirmektedir. Söz gelimi İslam'a, Allah'ın dinine inanan bir kimse ümmet oluşturmaya yönelmez, yani bir millet üzerinden olmazsa onun inancı bir anlam ifade etmez.

Bu çerçevede İbrahim'in milleti onun zürriyetinden olmaya işaret eder. Ancak bu zürriyet dinsel semantik içinde ele alındığında bir soya mensubiyet duymaktan çok bir referans grubuna dahil olmayı ifade eder. Nitekim Nuh'un oğlu Allah'a isyan edenlerden olduğu için kendi soyundan olması onu aynı millete dahil kılmaya yetmemiştir.

19. yüzyıldan itibaren hakim paradigmatik müdahaleler gündelik hayattaki her kavrama olduğu gibi millet kavramına da müdahale etmiş ve onu semantik açıdan çarpıtmayı öncelemiştir. Ulus devlet modelinin tercih edildiği modern devlet paradigmasında millet kavramı ulus kavramının soy ve nesep öncelikli yapısıyla eşleştirilmiştir. Bu kavramsal kargaşa uzunca bir süre etnik kimliklerin milliyetçi yönelimleri konusunda özellikle müslüman toplumlarda bir kafa karışıklığının doğmasına yol açmıştır. Yine bu kargaşa içinde İbrahim'in milleti kavramının sosyal temsil dünyasındaki ağırlığı kaybolmuş, bunun yerine yanlış bir şekilde Türk milleti, Arap milleti, Fars milleti gibi terkipler kullanılmaya başlanmıştır. Oysaki Kur'an terminolojisinde yer alan millet kavamının bugün Türkçe'de kullanıldığı şekliyle ulus, budun, ırk, kavim ya da yabancı dillerde kullanılan formuyla nation kelimeleriyle hiçbir ilgisi bulunmaktadır.

Soy vurgusunun çekicilik kazandığı modern ulusçu söylemlerde müslüman toplumları birleştiren ümmet ve millet kavramları ya terkedilmiş ya da kavramın tarihsel ve kültürel ağırlığı zayıflatılmaya çalışılmıştır. Nitekim bugün din karşıtı söylemler içinde sıklıkla suçlayıcı bir dil olarak vurgulanan "ümmetçi" veya "İslam milliyetçiliği" gibi ifadelerle dile getirilen tanımlamalar da son tahlilde mevcut yönelimlerin perspektifini yansıtmaktadır.

Millet kavramının modern dünyada kazandığı anlamlar hangi çerçevede dinî olandan ayrışmaktadır?

SIRA SİZDE 2

KİLİSE, KATEDRAL, SİNAGOG

AMAÇ 3

Yaygın dünya dinlerinin kilise, katedral ve sinagog gibi kurumsal yapılanmalarını karşılaştırmalı olarak açıklayabilmek.

Cemaat, ümmet ve millet kavramları İslam toplumlarını açıklayıcı birer anahtar kavram olarak kilise, katedral ve sinagog kavramları da İslam dışındaki diğer dinleri, örneğin Hıristiyan ve Yahudi dinî geleneklerini açıklamak için kullanılmaktadır.

Bu bağlamda **Kilise** Hiristiyan geleneğinde hem kutsal mekânı yani tapınağı, hem de yerel ya da evrensel Hristiyan toplumunu veya Hıristiyanlıktaki çeşitli akımları, mezhep ve diğer dinî hareketleri ifade eden bir kavramdır.

Sözcük olarak olarak kilise, birini dışarıya çağırmak, toplantıya davet etmek, toplamak" anlamındaki Grekçe ekkaleo fiilinden türetilen ve topluluk yerine kullanılan ekklesia kelimesinden gelmektedir. Aslında kavramın üretildiği Yunanca eklesia sözcüğü, yurttaşların oluşturduğu resmî bir topluluk ya da meclis anlamına geliyordu. Kavram Hıristiyan tarihinde özel bir anlam kazanarak süreç içinde bütün dünyadaki ya da yalnızca belli bir bölgedeki Hıristiyan inanırları, hem de bir çatı altında toplanmış belli bir cemaati belirtmektedir. Yahudi sinagog örgütlenmelerine karşı ilk Hıristiyanların Hz. İsa'nın yeni dindaşlarını oluşturmak, onları geliştirmek ve dini bütün bir doğrultuda yapılandırmak üzere oluşturdukları güçlü kurumsal arayış ve çabaları kilise örgütlenmelerini ortaya çıkarmıştır.

Kilise Hıristiyanlık inancını benimseyenlerin oluşturduğu topluluk, mezhep ve mabed anlamına gelmektedir. Her bir kilise, üyeleri tipik olarak üst ve orta sınıflardan gelen, geniş, bürokratik ve hiyerarşik bir dinsel örgütlenmeyi temsil etmektedir. Buna bağlı olarak her kilisenin kendi rahipleri, özel ayinleri ve resmî bir ayin kitabı vardır. Kilise kavramı doğrudan Hıristiyanlıkla ilgili bir kavramdır. İnsanlar kiliseyle birlikte doğar ve yeni doğdukları zaman vaftiz edilerek kilisenin sürekli üyeleri olur.

Kilise Hiristiyanlar tarafından oluşturulan, havari Petrus'un otoritesi altında kurulan, havarilerin önderliğinde geliştirilen, Kutsal Ruh tarafından teyit edilen, görünmeyen lideri Mesîh ile birleşmiş, üyelerini kurtarıcının doktrinini tasdikte onun kanununu uygulamakta, sakramentlerini kullanmakta birleştiren görünür bir topluluğu ifade etmektedir. Nitekim Yeni Ahit'te, organik bir toplum olarak kilisenin "yeni İsrail" şeklinde bizzat İsa Mesih'in kurduğu ifade edilir.

Kilise kelimesinin Hristiyan geleneği içerisinde teorik bağlamda birbiriyle ilişkili, pratikte ise birbirinden ayrı dört anlamından söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi bütün bir hristiyan imanını ve bizzat doktrinin kendisini ifade etmektedir. Böylece Hıristiyan kilisesi denildiğinde ibadetten teolojiye kadar bütün Hıristiyanlık imanını tanımlayan geniş bir anlam kastedilmiş olur. Kelime ikinci olarak mezhep anlamına gelmektedir. Bu durumda Katolik kilisesi, Ortodoks kilisesi ve Protestan kilisesi denildiğinde mezhep farklılıkları anlaşılır. Kilisenin daha özelleşmiş ve Hıristiyan teolojisinde işlenmiş üçüncü kullanımı cemaat kavramı ile ilişkilidir. Hıristiyanlık başından beri şeriat kavramından ziyade ritüel kavramına yönelmiştir. Bundan dolayı son olarak da ritüelin yerine getirildiği mekân olarak kilise kavramı, Hıristiyanlıkta diğer dinlerin çoğundan daha önemli bir anlam kazanmış ve bu konudaki pek çok teolojik çalışmaya kaynaklık etmiştir

Erken dönem Hıristiyanlıkta temelde başpikoposluk makamına dayalı bir şema içinde üretilen Kilise yapılanması çeşitli anlaşmazlık ve huzursuzluklar karşısında birlik fikrinin zedelenmesine ve yara almasına yol açmıştır. Buna karşılık, sonunda giderek kaybolan küçük mezheplere rağmen Kilise, varlığını her zaman muhafaza etmeyi başarmış, 1054'te Doğu ve Batı kiliselerinin ayrılmasından, 16. yüzyılda da Protestan Reform Hareketi sonucunda Batı Kilisesi'nin kendi içinde parçalanmasından sonra, kendilerini gerçek ve tek kilise sayan ya da en azından gerçek kilisenin parçası olarak gören çeşitli kollara ayrılmıştır.

Her şeye rağmen kilise, Hıristiyan toplumunun birlik ve beraberlik idealini ifade etmektedir. Bugün değişik kiliseler sadece teolojik açıdan değil, toplumsal yapılanma düzeylerinde de kendi aralarında ayrışmaya mecbur kalmakta; nihayet bu kiliselerin varlığı ve bağımsızlık arayışları, birlik düşüncesini hayali bir beklentiye dönüştürmektedir. Din alanında parçalanma, rekâbet ve birbirlerinin düşünce ve eylemlerini öğretiye ters ilan etme gibi hemen her bölünmeden sonra ortaya çıkması mukadder bu gibi gelişmeler karşısında Kilisenin bütüncül ve toparlayıcı anlam birliği bir hayli zedelenmiştir. Bununla birlikte Kilise kutsaldır ve onun kutsallığı sonuçta her bir hristiyanın manevi tercihini anlamlı kılmaktadır. Kilise içindeki bölünmeler, Kilisenin birliği ya da tekliği ilkesiyle bağdaşmayan bir görünüm sunması özellikle 4. yüzyıldan itibaren kavramın içeriklendirilmesi konusunda yeni birtakım tanımlama ve açıklamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Örneğin, Augustinus'a göre gerçek kilise yalnızca Tanrı'nın bildiği görünmez bir varlıktır. Bütün Hristiyanlar başında İsa'nın bulunduğu doğaüstü bir topluluğun, İsa'nın gizemli bedeninin bir üyesidir. Reform döneminde bu kurama başvuran Martin Luther, üyeleri Hıristiyanlığın çeşitli kollarına dağılmış bulunmakla birlikte gerçek kilisenin yeryüzünde bilinen bütün kurumlardan bağımsız olduğunu öne sürerek kilise içindeki bölünmeleri savunmaya çalışmıştır. II. Vatikan Konsili (1962-1965) "İsa'nın gizemli bedeni" kavramının yorumunu genişleterek onun bütün insanların kurtuluşu için yeryüzüne geldiğini vurgulamıştır. Hz. İsa'nın dünyada görünür tek bir kilise kurmak istediğine inanan birçok Hristiyan da ekumenik hareketi içinde kilisenin birliğini yeniden kurmaya çalışmaktadır.

Mekânsal olarak kiliseden görece daha büyük bir mimari yapı özelliği taşıyan **Katedral** ise Hıristiyanlık'ta piskoposun resmî tahtı olarak bilinen "katedra"nın bulunduğu mekândır. Piskopos tahtı olarak kullanılan katedral, Papanın iman ve ahlak konularında bütün inananları bağlayan resmî konuşmaları için kullanılmaktaydı. Katedraller ilgili piskoposun kilise hiyerarşisindeki konumunun yükselmesine (bölge piskoposları, başkiposlar ya da metropolitler, trikler ve Katolik Kilisesinde Papa) bağlı olarak önem kazanmaktadır.

Papa: Katolik Kilisesi'nin en yüksek ruhani lideri olup aynı zamanda Roma piskoposudur. Katolikler nezdinde Papalık kurumu, Hz. İsa'nın yerine vekil olarak bıraktığına inanılan havari Petrus'un makamıdır. Bu nedenle de Papa, dinî alanda karar verebilecek en yüksek merci olarak kabul edilmektedir.

Katedral kiliselerinin büyük ve görkemli yapılar olması gerekmese de tarih boyunca katedrallerin çoğunda bu özelliklerle karşılaşmak mümkündür. Bölgesel kilise örgütlenmesi başlangıçta Roma İmparatorluğunun yerel örgütlenmesine uyduğu için, o dönemden beri katedrallerin köylerde değil kentlerde kurulmasına özen gösterilmiştir. Batı'da Orta Çağ başlarında, katedral bulunan kentler katedral kenti olarak anılmışlardır.

Sinagog ise Yahudi dinî inanış ve anlayışının temerküz ettiği geleneksel dinî yapılardır. Varlığıyla o her zaman bir dinî topluluğa, bir inanç ve ritüele atıfta bulunur. Böylece Kilise ve Katedralde olduğu gibi belli bir fiziksel mekâna değil ondan daha derin bir şekilde bir dinî/toplumsal düzeneğe, yapı ve yapılanmaya işaret eder.

Sinagog, Yahudilikte toplantı ve eğitim amaçlı olarak kullanılan toplu ibadet yeridir. Sinagoglar Yahudi cemaatlerini temsil eden kohenlerin, Kudüs tapınağındaki kurban törenlerine katıldıkları iki haftalık dönem boyunca Kudüs dışındaki cemaat temsilcilerinin bir arada ibadet etme geleneğinden kaynaklanmıştır. Böylece sinagoglar bir yönüyle ibadet mekânına işaret ederken bir yönüyle de Yahudi inanç topluluklarının birlik ve beraberliğini temsil etmektedir.

Kilisenin mekânsal öneminden çok teolojik öneminin baskın olmasını nasıl açıklayabiliriz?

SIRA SİZDE 3

MEZHEP, TARİKAT, MEŞREP

Mezhep, tarikat ve meşrep kavramlarının sosyolojik boyutlarını Türkiye'den örneklerle açıklayabilmek.

Mezhep, tarikat ve meşrep kavramları özellikle dinsel toplumlardaki dinî, siyasi ve entelektüel ayrışmaları ifade etmek için kullanılmaktadır. Kuşkusuz mezhep kavramının bölünme, ayrışma ve farklı usuller etrafında sosyo-kültürel bağlamlardan beslenen bir yapı tarzında oluşmaları sadece İslamiyet'e özgü bir gelişme değildir. Hemen her dinde mezhepsel yönelimlere rastlamak mümkündür. Bu farklılaşmayı sadece mezhep temelinde değil, tarikat ve meşrep temelinde de gözlemlemek mümkündür.

Mezhepler yapılarına göre heterodoksi ve ortodoksi şeklinde iki kategoride ele alınmaktadır. Ortodoksi içerisinde ele alınan mezhepler dinsel geleneğin temel karakteristiklerini temsil etmeyi sürdüren ancak bazı konularda birbirinden farklı yapılara sahip olan akımlarken heterodoksi içerisinde yer alan mezhepler dinsel geleneğin ana gövdesinden uzaklaşmış, Ortodoks tarafından temsil edilen dinin temel karakteristiklerini terk etmek ya da onu yeniden yorumlamak suretiyle yeni bir gelenek oluşturmuş olan "ekstrem" akımlardır. Ortodoks mezhepler, ilgili dinin ana gövdesini oluştururken heterodoksiler bu gövdeden ayrılmış yorumlar olarak bilinmektedirler.

Mezhep, bir veya birkaç meselede kendine has bir anlayış geliştirip başkalarına muhalefet eden kimse ya da kimselerin oluşturduğu basit bir olgu olmayıp herhangi bir dinî benimseyen bir zümrenin bütün fikir ve amel tarzları ile töre, âdet ve geleneklerinin bütününü ifade eder. Sözlükte "gitmek" anlamındaki zehâb kökünden hem masdar hem de "gidecek yer ve yol" manasında mekân ismi olan mezheb kelimesi, İslami gelenekte terim olarak "dinin asli veya feri hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" şeklinde tanımlamaktadır. Tanımda yer alan aslî hükümler dinin inanç esaslarını, fer'î hükümler ise ibadetler ile insanlar arası münasebetleri kapsamaktadır. İman esaslarını konu edinen mezhepler itikadi, diğerleri de fıkhı mezhepler diye isimlendirilmiştir.

Genelde mezhepleşme hareketlerinin özellikle de inanç temelli mezhep hareketlerinin ortaya çıkışının arka planında siyasal/sosyal çekişmelerin ve kültürel yozlaşmaların önemli bir rolü olmuştur. İslam toplumlarında mezheplerin ortaya çıkışı tartışılırken her şeyden önce, toplumun genişlemesine paralel olarak ortaya çıkan yeni sorunlara, İslamın temel kaynaklarından cevaplar aramak doğrultusunda ortaya konan farklılaşmalara dikkat etmeyi gerektirir. Bu nedenle İslam'da mezhepler dinin temelinde olan kurumlar değil, İslamı yaşama konusunda müslümanlara yardımcı olan, ona yeni birtakım modeller sunan içtihatlara dayalı yollardır.

Bununla birlikte İslam geleneğinde farklı fıkıh sistemleri genellikle mezhep, siyasal ve itikadi sistemler ise fırka ya da nihle şeklinde adlandırılmaktadır. Ancak "fırka" terimine hiç başvurmaksızın bu ayrımı siyasal, itikadi ve fıkhı mezhepler biçiminde tanımlayan yaklaşımlar da vardır. İslam toplumlarında siyasal sorunlarla ilgili olarak ortaya çıkan ilk iki mezhep ya da fırka Şia ile Hariciyedir. Bunları izleyen başlıca itikadi mezhepler Cebriye, Mutezile ve Murcie olmuştur. Bu akımlar karşısında, İslam toplumunun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat adıya anılan büyük bir çoğunluğunun inanç ve uygulamaları Sünni bilginlerce sistemleştirilmiş, bu kol da Selefiyye, Eş'ariyye ve Maturidiye adıyla üç itikadi mezhep biçiminde gelişmiştir. Ehl-i Sünnet içindeki başlıca fıkıh mezhepleri ise Hanefilik, Şafiilik, Hanbelilik ve

Malikiliktir. Sünni kesimde ortaya çıkan Evzailik ve Zahirilik gibi fıkıh mezhepleri de kendilerine taraftar bulamadıkları için günümüze kadar ulaşamamışlardır.

Tarikat, İslam kültür ve literatüründe daha çok tasavvufi bağlamlarda kullanılan bir kavramdır. Arapçada yol anlamında kullanılan kavram, tasavvufta Tanrı'nın doğrudan bilgisine götürdüğüne inanılan manevi bir yol olarak görülmektedir.

Mezhep kavramında olduğu gibi tarikat kavramında da sosyal teolojinin, entelektüel ilgilerin ve dinsel duyarlılıklarla ilişkilendirilen topumsal itiraz ve ikazların önemini gözardı etmemek gerekir. Gerçekten de erken dönem tasavvuf hareketlerinin çoğu İslam toplumunda başlayan yozlaşmaya gösterilen tepkilerin sonucu olarak değerlendirilebilir. Uzunca bir süreç içinde sistematik bir yapıya kavuşan tasavvufun giderek sadece bir disiplin olmanın ötesinde bir usul ve yönteme hatta felsefi/irfani bir derinliğe fırsat veren yönelimleri içinde de tarikatlar ortaya çıkmıştır. İslam geleneğinde mezhep neyse aslında tasavvuf geleneğinde de tarikatlar aynı anlamları içerir. Bir anlamda tarikat tasavvuftaki yol ve yordam ayrışmasını yansıtmaktadır.

Tarikat, İslam geleneğinde tasavvuf düşüncesini esas alan ekollerin her biri için kullanılan bir kavramdır. Tasavvuf edebiyatında üç ayrı dönemden söz edilir. Bunlar kronolojik sıralamaya dikkat edildiğinde zühd, tasavvuf ve tarikat dönemlerini kapsar. Zühd dönemi olarak bilinen devrin bitmesini müteakiben tasavvuf dönemi başlamış (9. 10 ve 11. yüzyıl), bunu hâlihazırda var olan tasavvuf düşüncesinin sistematikleşip kurumsallaşması ve zikir, çile, şeyh, halife, mürid, mürşit, biat, rabıta, icazet vb. kavramların ortaya çıkması izlemiştir. Böylece tasavvuf düşüncesinin önde gelen temsilcileri tarafından çeşitli ekoller oluşturulmaya başlanmıştır. Bunun sonucunda birçok tarikata ortaya çıkmış, bunların sayısı her geçen gün hızla çoğalmıştır. Zamanla dergâh, tekke, zaviye ve ribat gibi çeşitli tarikat merkezleri ve tarikatlara bağlı olan kişiler arasındaki hiyerarşik yapılanmalar ortaya çıkmıştır. Tarikat merkezleri, sadece tasavvuf düşüncesinin işlendiği merkezler olarak değil tarikatların özelliğine göre birer eğitim kurumu ya da kültür ve sanat merkezleri olarak da işlev görmektedir. Tarikatlar ve tarikat yapılanmaları Tekke ve Zaviyeler Kanunu çerçevesinde yürürlüğe giren Devrim Kanunları gereğince yasaklanmıştır. Bununla birlikte Türkiye'de pek çok tarikat varlığını fonksiyonel düzeyde sürdürmeye devam etmektedir.

Yaratılış, huy, karakter, mizaç anlamlarında kullanılan **meşrep** kavramı da kişinin hangi dinî inanç, mezhep ya da tarikat içinde olursa olsun değişmeyen özelliklerini vurgulamak için kullanılmaktadır. Kişinin davranış biçimi, dahil olduğu toplumsal grup içinde önemli ölçüde korunmaktadır. Mizacın kalıcı bir karakter özelliği olarak yer aldığı kişilik yapılanmasında meşreple mevcut yapı arasında kayda değer bir buluşma gerçekleşmektedir.

Eğilim anlamında kullanılan meşrep İslam kültür dairesinde mü'minlerin ilgi duyduğu, sempatiyle karşıladığı ya da yakın durduğu söylem ve uygulamalar içindeki öznel farklılıklarını kapsamaktadır. Dinî bağlamda herhangi bir mü'minin hangi mezhep ya da tarikata mensup olursa olsun kendi bireysel ya da toplumsal aidiyetinden bağımsız olmaksızın belirlediği kimi özellikleri, dinî eğilim ve tercihlerinde etkili olmaktadır. Dolayısıyla aynı dinî ya da ideolojik görüşleri paylaşanlar arasında bile, huy ve yaratılıştan kaynaklanan kimi özellikler nedeniyle birtakım görüş farklılıklarına ratlamak mümkündür. Kişisel özellikleri özellikle kültürel ve entelekül bilgi kaynaklarının kısıtlılığı ya da çeşitliliği, o kişinin bağlı bulunduğu düzlemdeki konumunu farklılaştırmaktadır. Kişinin örneğin sufi meşrep olması, eğilimlerinin radikal ya da munis olması bu çerçevede değerlendirilir.

SIRA SİZDE 4

Mezheplerin ortaya çıkış nedenlerinin sosyolojik bir açıklaması var mıdır?

İSLAM DİNİNDEKİ TEMEL EKOLLER, MEKÂNLAR VE DİN ADAMLARI

AMAÇ 5

İslam inancının temel ekollerini, mekânlarını ve din adamı tanımlamalarını özetleyebilmek.

Tasavvuf, Kelam, Fıkıh

Tasavvuf, sufizm olarak da bilinen bir kavram olup ağırlıklı olarak İslam geleneği içinde kullanılmaktadır. İslam'da mü'minin Tanrı'nın doğrudan bilgisine ulaşmasını amaçlayan düşünce, inanç ve yaşam biçimi olarak tasavvuf, dinler tarihindeki genel terimle İslam'ın mistik boyutunu belirtmektedir.

Aslında sadece İslamda değil, diğer pek çok dinde de var olan ve mistik düşünce ve yaşam tarzıyla tanrısal bilgiye ulaşmayı, hakikati elde etmeyi, kurtuluşu sağlamayı hatta Tanrı'da yok olmayı hedefleyen bir kurum olarak tasavvuf, İslam toplumlarını anlama konusunda oldukça anahtar sayılabilecek kavramlar arasında yer almaktadır. Arapça "sûf" (yün), "safvet" (temizlik, sadelik), "ehli suffa" ya da "saff-ı evvel" terimlerinden türetilmiş olabileceği düşünülen tasavvuf, İslam geleneğinde içsel arınma ve temizliğe önem vererek hakikati kavramaya ve kurtuluşa erişmeye çalışan, Allah-insan illişkisinde mistik yaklaşımları ön plana çıkaran bir düşünce sistematiğini ifade eder. İlk kez Ebu haşim el -Kûfi (MS 765) için kullanıldığından hareketle terimin miladi 8. yüzyıl sonlarından itibaren kullanılmaya başlanmış olması muhtemeldir. İçsel arınmaya, dünyadan elden geldiğince soyutlanıp uzak durmaya, ledünni bilgi ya da marifet yoluyla ilahi hakikate ulaşmaya ve Tanrı'da yok olmaya dayalı tasavvuf düşüncesinin menşeini neyin oluşturduğu konusu tartışılagelmekle birlikte tasavvuf düşüncesindeki insan, kurtuluş, bilgi, maddi alem ve Allah-varlık ilişkisi anlayışıyla Orta Doğu gnostik geleneklerinin aynı konulardaki yaklaşımları arasındaki çarpıcı benzerlik hatta kimi paralellikler dikkat çekicidir. Genellikle mutasavvıflarca tasavvufun bir "hâl ilmi" olduğu, yani mistik tecrübelere dayalı bir yaşam biçimi olduğu vurgulanır.

Tasavvuf, İslam'ın maddi tezahürlerine, özellikle Emevi ve Abbasi iktidarlarının dünya hayatına fazlasıyla meyleden ilgilerine karşın, bu hayatın geçiciliğini bir süreklilik içinde temellendiren deruni ve ahlakî bir gayretin ürünüdür. Özellikle Hasan el-Basri'nin erken dönem İslam tarihi içinde kendi etrafında şekillenen zühd hareketi, ilerleyen dönemlerde kendine özgü bir biçim kazanacak ve tasavvuf dendiğinde artık inanç, ritüel, adab ve erkanıyla dikkat çeken bir yapı özelliği taşımaya başlayacaktır. Aslında tasavvufun başlangıçta bir gönül hareketi olarak ortaya çıkmış olması dikkat çekicidir. Hayata karşı görece bir mesafe ve Allah'ın rızasını onu çokça anmakla onun koyduğu kurallara harfiyyen riayetle kazanmayı hedefleyen bir yönelim içinde tasavvuf, kısa zamanda genel müslüman toplum katında ilgi ve rağbet görmüştür. Tasavvufun ortaya koyduğu yaşam şekli bir yandan kitabi/fıkhi yaklaşımların dikkatini çekerken bu dikkat yer yer tepkisel değerlendirmelere de fırsat vermiştir. Ebu Said el-Harraz, Cüneyd el Bağdadi, Haris el-Muhasibi, Serrac, Kelabazi, Kuşeyri ve Gazzali gibi öncüler tasavvufun genel İslam söylemiyle mutabık bir çizgide gelişmesi için gayret göstermişleridir. Bununla birlikte ortaya attıkları görüş ve düşünceleriyle müslüman toplumda farklı kelami tartışmaların dogmasına ve derinleşmesine öncülük eden Bayezidi Bestami, Hâkim et-Tirmizi,

Hallac-ı Mansur, Ebu Said Ebu'l-Hayr ve İbnu'l-Arabi gibi mutasavvıflar da İslam dışı kültürlere açık etkilenimleriyle dinî geleneğin belli başlı kaynaklarına karşı açıkça mesafe koyan başta vahdeti vucud olmak üzere hakikat algısına yönelik "çizgi dışı" çıkarımlarıyla farklı bir yol izlemişlerdir. Bu bağlamda ortaya atılan kimi düşünceler, İslam'ın Tevhid akidesi başta olmak üzere pek çok temel esasıyla zaman zaman karşı karşıya gelme riski taşıyan çizgi dışı bir hayat felsefesine dönüşebilmiştir.

Kelam, İslam'da inanç esasları etrafında ortaya çıkan tartışmaları disipline eden bir ilim dalıdır. İlm-i kelam olarak da bilinen bu alan, İslam'da inanç esaslarını akıl yoluyla açıklamayı, temellendirmeyi ve savunmayı amaçlamaktadır. İslam inanç esaslarını konu aldığı için akaid, bunlar dinin temellerini oluşturduğu için usulu'd-din (dinin temelleri), Tanrı'nın birliği ve nitelikleri üzerine yoğunlaştığı için ilm-i tevhid ve's-sıfat, fıkhın inançla ilgili konularını incelediği için de fıkhu'l-ekber, temel yöntem olarak düşünme ve akılla açıklamayı benimsediği için ilm-i istidlal ve'n-nazar gibi adlarla anılmıştır. Kelamcılar, konusu ve amacı bakımından olmak üzere kelamı iki ayrı biçimde tanımlar. Konusunu temel alan birinci tanıma göre kelam, Tanrı'nın zatından ve sıfatlarından, peygamberlerine ilişkin konulardan, başlangıç ve sonları bakımından, varlıkların durumlarından İslam ilkeleri açısından söz eden bir ilimdir. İkinci tanıma göre ise kelam, kesin deliller kullanmak ve karşıt düşünce sahiplerinin kuşku ve itirazlarını ortadan kaldırmak yoluyla dinsel inançları kanıtlamaya çalışan bir ilimdir. Kelam âlimlerine **mütekellim** adı verilmektedir.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, İslam toplumunda Tanrı'nın sıfatları, kader, büyük günah işleyen kişinin durumu, imamet gibi konular etrafında ilk görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Öteki dinlerin iddialarına karşı İslam inançlarını savunma gereği de akla başvurmanın önemini artırmıştır. 7. yüzyılın sonuna kadar süren tartışmalar sonucunda 8. yüzyıl başlarında temel inanç konularını sistemli bir şekilde inceleyen ilk kelam okulu Mutezile doğmuştur. Mutezile içinde yetşen Eş'ari'nin (873-986) 10. yüzyıl başlarında kurduğu ilk sünni kelam okulu Eş'arilik, kelam alanında Mutezile'nin birkaç asır süren egemenliğine son vermiştir. Eş'ari'nin kendi öğretisini Basra ve Bağdat'ta yaydığı sırada Orta Asya'da Ebu Mansur Maturidi de (ö. 944) Sünni Kelamının ikinci büyük okulu Maturidiliği kurmuştur. Bu iki okulun İslam dünyasında egemen olmasıyla Mutezile ancak dar bir çevrede varlığını sürdürebilme imkânı bulabilmiştir. Ancak Şii din bilginlerinin pek çoğu Mutezilenin temel görüşlerini benimseyerek onları geliştirmiştir. Sünni kelam okullarının doğmasına değin süren başlangıç dönemlerinde kelamın başlıca konusu Tanrı'nın zatı, sıfatları ve fiilleridir. Eş'ari'yle başlayıp Gazzali'nin hocası Cuveyni'yle sona eren Mütekaddimin döneminde felsefe ağırlık kazanmış ve kelam biliminin konusu bütün varlığı kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Gazzali'yle başlayan Müteahhirin döneminde ise kelam felsefeyle bütünüyle içiçe geçmiştir. Felsefeyle mezcedilmiş kelam dönemi olarak nitelenen bu aşamada kelam, bilgi nesnesi (malum) olabilen bütün konularla ilgilenmeye başlamıştır.

İslam geleneğinde ibadet ve hukuk alanına ilişkin bilgilerin üretildiği bir disiplin olarak **fıkıh,** gündelik dilde bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak anlamlarına gelmektedir. İslam âlimleri, fıkıh aracılığıyla Şeriat'ın bireysel ve toplumsal düzlemde uygulamaya dönük yasa ve hükümlerini delilleriyle birlikte ortaya koyarak müslümanlara dinî konularda rehberlik yapmaktadırlar. Kavram Kur'an-ı Kerim ve hadislerde dinî derinlemesine kavrama ve bilme anlamında kullanılmıştır. İslam hukukunun sistemleşmeye başladığı dönemlerde bile bu anlam varlığını korumaya devam etmiştir.

Gazzali: İmam Gazzali olarak da bilinir. İslam âlimi, mutasavvıf ve müderris olarak ün yapan Gazzali Orta Çağ İslam dünyasının en saygın isimleri arasında yer almaktadır. İslam dünyasında ilgiyle takip edilen "İhya-yı Ulumi'd-din" ile "Kimya-yı Saadet" adlı eserlerinin yanında ünlü felsefe eleştirisi "Tehafitü'l-Felasife"si de onun dünya ölçeğinde tanınmasını sağlamıştır.

Fıkhın iki temel kaynağı Kur'an ve Sünnettir; Hz. Muhammed sonrası dönemde yasa koyma (teşri) değil, ana kaynaklara uygun hükmü araştırma, ortaya koyma (tefri) söz konusudur. Bu dönemde İslam hukukunun kimi ikincil kaynaklarından söz edilse bile ana temel bu iki nokta üzerine kurulmuştur. Kur'an ve Sünnet'e uygun bir hükme ulaşma çabası içinde başvurulan ikincil kaynaklar arasında icma (İslam âlimlerinin bir konuda görüş birliği içinde olması), kıyas (bir hükmü benzerliği nedeniyle başka bir konuya uygulama), istihsan (nedenin etkisini gözönüne alarak açık kıyası bırakıp gizli kıyasa başvurmak ya da bir delil nedeniyle bir konuyu genel kuraldan ayrı tutmak), mesalih-i mürsele (ilgili bir nassın bulunmadığı konularda kişi ve toplum yararlarını gözetmek), sedd-i zerayi (kötülüğe giden yolları kapatmak), gelenek ve görenekler, sahabenin söz ve davranışları, önceki dinlerin Kur'an ve Sünnet tarafından iptal edilmemiş yargıları ve istishab (bir şeyin değiştiğini gösterir bir kanıt getirilene değin onun geçmişteki durumunun sürdüğünü kabul etmek) yer almaktadır. İslam hukukunda Kur'an'da ve Sünnette kesin hüküm bulunmayan konularda kıyas, istihsan ve istishab gibi yöntemlerle yorum yapmaya **ictihad**, bu tür yorumları ortaya koyanlara da **müçtehit** denir. İçtihat yeterliliği belli ilke, usul ve şartlara bağlanmış olup bu yolla ulaşılan bilgi ya da hüküm Kur'an ve Sünnet gibi kesin ve bağlayıcı bir nitelik taşımamaktadır. Çünkü ana kaynakların kesinliğine ve değişmezliğine karşın bu ikincil kaynaklar her zaman tartışmaya açıktır. Bu yolardan ulaşılan hükümler ancak temel kaynaklara uygun olduğu, onlara aykırı düşmediği durumlarda geçerlidir.

Seküler hukuk sistemleriyle karşılaştırıldığında fıkhın daha kapsamlı olduğu görülür. Çünkü fıkıh sadece ibadet ve ahlaka ilişkin konuları değil çağdaş hukukun ele aldığı konuları da içermektedir. Konuları itibarıyla fıkıh yedi ana dalla ilgili bir disiplindir. 1. İbadet: Temizlik, namaz, oruç, hac, zekât ve kurban gibi ibadetlere ilişkin sorunlar, 2. Muamelat: Alışveriş, ortaklıklar, borçlar, mülkiyet ve miras gibi konular, 3. Ahval-i şahsiye: Evlenme, boşanma gibi kişi ve aile haklarıyla ilgili sorunlar, 4. Siyaset-i Şer'iyye: Kamu hukuku, özellikle anayasa ve idare hukuku başta olmak üzere devlet kişi ilişkileri, karşılıklı hak ve görevler, 5. Ukûbat: Cezayı gerektiren suçlar ve bunlara uygulanacak cezalar, toplumsal düzeni sağlayıcı yargılar, 6. Siyer: Devletlerarası ilişkiler, İslam devletinin diğer devletlerle olan ilişkilerinin düzenlenmesi, 7. Adab: Ahlak ve görgü kuralları.

Dört halife döneminden sonra İslam topraklarının genişlemesi ve olayların çoğalması, hukuksal sorunların artmasına neden olmuştur. Bu bağlamda İslam âlimleri arasında belirginleşen farklı eğilim ve yaklaşımlar da fıkıh okulllarının (İslam mezhepleri) ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur.

Cami / Mescit

Cami müslümanların ibadet mahallerine toplu olarak verilen addır. İlkesel olarak müslümanlar ibadetlerini temiz olmak koşuluyla her yerde yapabilir-. Cami daha çok Türkiye müslümanlarının kullandığı bir kavramdır. Genel olarak İslam dünyasında kullanılan ifade mescittir. Bununla birlikte hem cami hem de mescit Türkiye özelinde bazı farklarla tanımlanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde Cuma namazı kılınmayan ve içinde minber bulunmayan ibadet mekânlarına mescit adı verilmiştir. Günümüzde ise bugün daha çok küçük mahalle camilerine mescit denmektedir. Bu bağlamda bir kent merkezindeki ana ibadet merkezine ulu cami, sultanlar tarafından yaptırılanlara ise selatin camii denmektedir.

Müslümanların en önemli dinsel yapısı olan cami, İslam dininin gereklerine göre biçimlenmiştir. İlk cami Hz. Muhammed tarafından Medine'de yapılmıştır. Caminin birincil işlevi ibadet yeri olmasıdır. Mescid başlangıçta idare, eğitim ve öğretim merkezi gibi değişik amaçlar için kullanılmışsa da onun asıl fonksiyonu her zaman mâbed olmasıdır. Gerçi İslam'da ibadet için belli bir yer ya da mekân zorunlu kılınmamışsa da cemaatle kılınan namazın ferdi olarak kılınan namazdan daha üstün olduğunun belirtilmesi, camiyi önemli bir mekân durumuna getirmiştir. Ancak ibadet açısından bakıldığında onun esas önemi sadece vakit namazlarıyla değil, özellikle Cuma, bayram ve teravih namazlarında ortaya çıkmaktadır. Müslümanların haftada en az bir kez biraya gelip birbirleriyle tanıştıkları, görüştükleri ve sorunlarını tartıştıkları yer olarak cami, toplumsal bir fonksiyon da icra etmektedir.

Tekke, Zaviye, Dergâh

Tekke, zaviye ve dergâhlar tasavvuf kültürü içinde anlam kazanmış dinî/mistik mekânlardır. Bu yapılar İslam tasavvuf geleneğindeki etkinliklerin yürütüldüğü yapılardır. Zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da icra ettikleri fonksiyonları açısından kimi konularda belli nüanslarla birbirinden ayrılırlar.

İslam dünyasında kurulan ilk tekke Ebu Haşim el-Kûfi'ye (ö. 767) atfedilmektedir ve Şam yakınlarında Remle'de kurulmuştur. Tarikatların ortaya çıkmasına paralel olarak hızla yayılan tekkeler cemaat etkinliklerinin gerçekleştiği mekânlar olarak bilinmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanından (1908) sonra yapılan bir sayıma göre sadece İstanbul'da 311 adet tekke vardı.

Tekkeye göre daha küçük yapı özelliği taşıyan **zaviyeler** ise daha çok küçük yerleşim alanlarında ve yol üzerlerinde bulunmaktaydı. Bir yandan gezgin dervişler ve yolcular için birer konaklama yeri olarak görev yapan zaviyeler bir yandan da tıpkı tekkelerde olduğu gibi birer tarikat etkinlik mekânı olarak rol üstleniyordu. Her şeyden önce zaviyeler, Anadolu ve Balkanların fethinde, özelllikle de bu bölgelerin müslümanlaşmasında önemli roller üstlenmiştir. İlk zaviyeler 13. yüzyılda ortaya çıkmış ve daha çok inziva hayatını tercih eden dervişlerin hücrelerinden ibaret birer mekân özelliği taşımaktaydı.

Dergâhlar da tekke ve zaviyeler gibi tasavvuf dünyasının mekânları arasında yer almaktadır. Kadirihane ve Mevlevihane örneklerinde olduğu gibi dergâhlar bazen tarikat isimlerine göre adlandırılmaktaydı. Aslında dergâhlar sadece tasavvuf eğitiminin yapıldığı mekânlar değildir. Gerektiğinde aşevi, han, kervansaray gibi işlevler de üstlenen bu mekânlar ayrıca hat sanatı, edebiyat ve müzik başta olmak üzere güzel sanatların hemen her alanının beslenip geliştiği merkezler olmuştur. Bir yandan özellikle sınır boylarında kurulmuş olanları (ribat), savunma açısından önemli bir görevi yerine getirirken bir yandan da zaviyeler gibi ekonomik hayatın düzenlenmesine katkıda bulunmuş ve hastane, spor kulübü gibi işlevler de üstlenmiştir.

Cemevi

Cemevleri de tekke ve zaviyeler gibi tasavvufi/mistik çerçeve içinde değerlendirilebilecek yapılar arasında yer almaktadır. Ancak cemevlerini söz konusu yapılardan kısmen farklı kılan, bu mekânların Alevi inanç dünyası içinde yapılandırılmış olmasıdır. Tekke ve zaviyeler ise Sünni inanç öğretisi etrafında şekillenen tasavvufi yapılardır. Bugün Aleviler yeni yerleşim alanlarında inanç ve erkânlarını sürdürmek, yaşatmak ve geleneğin korunmasını sağlamak üzere cemevlerini canlandırmak arzusundadır. Alevi inanç dünyası içinde cemevleri merkezî bir yer tutar. Ale-

Alevilik: Aleviler Hak-Muhammed-Ali üçlemesi etrafında oluşan inanç yapılanmasıyla hem Sünni hem de Şii dünyasından ayrışmış, kendine özgü inanç, adap ve erkân düzenekleriyle İslam içinde farklı bir gelenek geliştirmişlerdir.

vi inanç önderi dedelerin cemaat bütünlüğünü sağlamak üzere gerçekleştridikleri görevler arasında ayin-i cemleri yönetmek de vardır. Alevilerin bir araya geldikleri ayini cemde dede, cemaatin belli başlı sorunlarını çözer ve cemaatin katılımıyla gerçekleşen ayine önderlik eder.

İmam

Arapça emm (öne geçmek, sevk ve idare etmek) kökünden gelen imam, terim olarak "cemaatle kılınan namaza önderlik eden kimse" ve "devlet başkanı" anlamlarını taşımaktadır. Bu tanımlamalarla imamın önderlik ve örneklik özelliği öne çıkmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de kullanıldığı biçimiyle imam toplum önderliğini ve Hz. İbrahim'i nitelemek için kullanılmıştır. Gündelik hayatta kullanılan biçimiyle imam, öncelikli olarak namaz kıldıran kişi demektir. Namaz kıldırma anlamındaki imamlığı İslam cemaatinin başı anlamındaki imamlıktan ayırmak için, birinciye imamet-i sugra (küçük imamlık), ikinciye de imamet-i kübra (büyük imamlık) denmektedir. Dinî bir statü göstergesi olarak imam görevini yerine getirirken cemaat içinde dinî açıdan donanımlı olmak zorundadır. Namaz kıldıran imamın Kur'an okumayı iyi bilen, yasaklardan kaçınan, toplumun saygısını kazanmış, iyi ahlaklı ve güzel sesli bir kişi olması önem kazanmaktadır. Çünkü imamlık aynı zamanda bir rehberlik ve önderlik özelliği de taşımaktadır.

Şeyh, Seyyid

Sözlükte yaşlı kimse anlamına gelen şeyh kelimesi daha çok tarikat dünyasında yer almak üzere çeşitli İslam devletleri ve toplumlarında birer saygınlık ve itibar göstergesi olarak kullanılmaktadır. Tasavvufta pir ve mürşitle ayn anlamında kullanılan şeyh, tarikat yolunun en yüce mertebesi, Allah'a davet konusunda peygamber vekilliğinin en üstün derecesi olarak kabul görmektedir. Nitekim şeyh, müritlerinin her bakımdan Hz. Muhammed'e uymasını sağlamakla, Allah'ı onlara sevdirmekle ve nefislerini temizleme yollarını öğretmek suretiyle onları Allah'a sevdirmektedir. Tanrı'yı bilginin en kesin biçimiyle (hakke'l-yakiyn) tanıyan bir arif olarak şeyh, lehinde ya da aleyhinde olan şeyleri Tanrı'nın iradesi olarak değerlendirir. Müritler arasında şeyhlerin kendi istekleri doğrultusunda değil, Tanrı'nın istekleri doğrultusunda hareket edip davrandığına inanılmaktadır.

Seyyid ise Hz. Muhammed'in soyundan gelenleri ifade eden bir kavramdır. Efendi, bey, önder, sahip, faziletli ve kerim gibi anlamlara gelen seyyid kelimesi, şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek anlamlarına gelen şerif kelimesiyle aynı kategoride kullanılmakla birlikte Hz. Muhammed'in Hz. Ali ve Hz. Fatma'dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için kullanılan önemli bir itibar ve statü ünvanıdır. Kur'an ve hadislerde kavram sözlük anlamında kullanılmaktadır. Kavramın özellikle Türkiye özelinde taşıdığı anlam bir hayli derindir.

Hz. Muhammed'in aile üyelerinden oluşan **ehl-i beyt** tüm müslümanlar tarafından tartışmasız bir sevgi ve saygı içinde değerlendirilir. Bundan dolayı seyyidler, bütün İslam toplumlarında her zaman ayrıcalıklı bir yere sahip olmuş, büyük saygı ve sevgi görmüşlerdir. Ehl-i beytin hem Kur'an-ı Kerim'de hem de Hz. Muhammed'in hadislerinde vurgulanan değeri bu saygı ve itibarı ölümsüzleştirmiştir. Böylece Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatma'nın Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin soyundan gelenler için seyyid ve şerif tabirleri kullanılarak bunların toplum içinde rencide edilmemesi ve kendilerine olan saygının sarsılmaması bütün İslam toplumların temel prensibi olarak görülmüştür.

SIRA SİZDE 5

Kelam ilminin ortaya çıkışının dinî-sosyolojik arka planını açıklayınız.

TÜRKİYE'DE DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ SOSYOLOJİK KONUMU

AMAÇ 6

Diyanet İşleri Başkanlığının Türkiye bağlamındaki yeri ve önemini sosyolojik açıdan açıklayabilmek.

Diyanet İşleri Başkanlığı Cumhuriyet'in temel kurumları arasında yer alır. Yasa'da belirtilen amaçlar çerçevesinde kendi görev ve sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlü bir kamu kurumu olarak Diyanet, Türk modernleşmesinin din bağlamındaki yönelimlerini yansıtması açısından da özgün bir kurumsal pratik olarak değerlendirilebilir.

İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmekle görevli olan kurum, anayasal meşruiyetle görevini yerine getirmektedir. Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasıyla birlikte 3 Mart 1924'te Diyanet İşleri Reisliği adıyla kurulan kurum, değişik vesilelerle düzenlenen kanun, kararname ve mevzuat yapılanması (1965, 1976, 1979, 1982, 1984, 2010) içinde varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye'nin özgün dinî karakterini, dinsel çeşitliliğini hatta manevi zenginliğini biçimlendirmekte vazgeçilmez bir kurumsal statüyle temayüz etmiştir. Bu bağlamda Diyanet, Cumhuriyet'in toplumsal dinamizmini tamamlayıcı bir faktör olarak önem kazanmaktadır. Modernleşme sürecine gelenekli bir toplumun dahil edilmesi beraberinde bir dizi gerilim ve çalkantının da ortaya çıkmasına ve kitleselleşmesine yol açmıştır. Değişimle gündeme gelen farklılaşmalar arasında din de esaslı bir şekilde konumunu yenilemek zorunda kalmaktadır.

Yeni dönemde dinin durumuna ilişkin tartışmalarla birlikte laiklik ve sekülerleşme politikaları ülkenin temel problemleri arasında yer almıştır. Aslında Türk modernleşmesinde din ve onun laiklikle ya da sekülerlikle irtibatlı gerçekliği her zaman başat bir tartışma ögesi olarak gündeme gelmiştir. Gelenekten modernliğe savruluşa bağlı olarak toplumsal alanda oluşan modern farklılaşmalar, dinin gündelik gerçekliğine ilişkin klasik beklentileri de devre dışı bırakmıştır. Toplumsal alanda gerçekleşen devrim niteliğindeki reformlar, dinin geleneksel formlarını dönüştürme amacı gütmüştür.

Sancılı, karmaşık, zaman zaman da kaotik görüntülere sahne olan ancak ülkenin değişme stratejileri içinde her zaman dikkate alınan bir olgu olarak dikkat çeken dinin, kurumsal bir deneyim zenginliği içinde ele alınması zorunludur. Bu keyfiyet, din istismarından, dinin amacı dışında kullanılmasına kadar pek çok konuda bir sahiplik sorunu yaşatmaktadır.

Bugün Diyanet İşleri Başkanlığının kurumsal meşruiyetine ilişkin tartışmalar, gerçekte toplumdaki dinî hayatın cevvaliyetine işaret eder. Türkiye, ekser çoğunluğu müslüman olan bir toplumsal yapı özelliği taşır. Bu yoğunluk, demokrasinin ve modernleşmenin kazandırdığı yeni imkânlar içinde ciddi bir çeşitlilikle de bütünleşmiş durumdadır. Modernleşmeyle birlikte din konusu bir değer kaybı yaşamamış, aksine modernleşmenin yarattığı anlam kaybı, dinin modern bir açıklamasına olan ihtiyacı artırmıştır.

Diyanet'in Batılı kurumsal pratiklerin hatırlattığı anlamda bir kilise olmadığını bilmek gerekir. Ayrıca görevi bir ortodoksi oluşturmak değildir. Esasen ne devlet

ne de bir din olarak İslam, bir ortodoksinin oluşturulması için gerekli desteği sunmaktadır. Diyanet'in temel misyonu, İslam'ın genel geçer sınırlarının taciz edilmesini, çiğnenmesini önlemek, toplumu din konusunda doğru bilgilendirerek aydınlatmaktır. Nitekim İslami mezhep çeşitliliği Türkiye örneğinde her zaman zenginleştirici bir katılım ögesi olarak değerlendirilmektedir. Hanefi ve Şafii müslümanların varlığı, Alevilerin periferik dinselliği, birlikte yaşayabilmenin ilginç örneklikleri içinde barındırmaktadırlar. O hâlde Diyanet İşleri Başkanlığı, dinsel yaklaşımların ortak sınırlarını, dinsel yaşamın meşru limitlerini koruma ve geliştirme çabasında olmak zorundadır.

Bu nedenle de Diyanet İşleri Başkanlığı, laikliğin din-devlet ayrımı içindeki sosyal gerçekliğini toplumsal hayat içinde bir krize ve içinden çıkılmaz bir paradoksa dönüştürmeden anlatmaya çalışır. Bu bağlamda Türkiye'deki dinî hayatın diğer müslüman ülkelerdeki dini hayatlardan açıkça ayrışması söz konusudur. Nitekim Diyanetin, dinî, devletin kuşatmasından çok himayesi altında tutan evreni, Türkiye müslümanlarına, modern dünyayla ilişkilerindeki gerilimlerini en aza indiren bir bakış açısı kazandırmaktadır.

Türk toplumu modernleşme deneyimini dinden kopuk bir tarzda sürdürmemektedir. Denilebilir ki Türkiye müslümanlığı için din, modernleşme süreci söz konusu olduğunda da ciddi bir referans kaynağıdır. Bilim, modernlik, yeni yaşam tarzları gibi toplumun mevcut yönelimleri içinde Diyanet İşleri Başkanlığı, dinsel bir argüman oluşturmada devletin tasarrufları söz konusu olduğunda ona ayak bağı olmaktan çok zihinsel ve ruhsal sağlığın gerekli ögelerini içinde barındıran işlevsel bir argüman setine sahip olma avantajına sahiptir. Bu nedenle Türk modernleşmesinde din, denge ve duyarlılığın asal kaynağı olarak olumlu bir işlev görmektedir. Dünyada meydana gelen son gelişmeler, özellikle din konusunun küresel düzeyde tartışılmasına yol açan kimi açmazlara odaklanıldığında Türk modernleşmesi ve Diyanet İşleri teşkilatının organik bütünlüğünün ortaya çıkardığı kazanımların bir kere daha dikkatle değerlendirilmesi gerekmektedir.

SIRA SİZDE 6

Diyanet İşleri Başkanlığının meşruiyetinin sık sık laklik üzerinden tartışılması nasıl açıklanabilir?

Özet

AMAÇ 1

Dinin sosyolojik bir çerçevede nasıl değerlendirilebileceğini açıklayabilmek.

Dinler manevi-ruhani yapısal özelliklerinin yanı sıra toplumsal yapıya doğrudan ya da dolaylı etkileriyle de önem kazanırlar. İnsanın psişik gerçekliği kadar toplumsal gerçekliğiyle de derin ilgileri olan dinin, gündelik hayatın inşasında, zihniyet yapılarının oluşumunda, siyasi ve kültürel perspektiflerin oluşmasındaki etkisi gözardı edilemez. Din bazen doğrudan etkileyici ve yapılandırıcı olabileceği gibi bazen de gündelik gerçeklikten etkilenme özelliğine sahiptir.

AMAÇ 2

Dinin cemaat, ümmet, millet gibi kavramlar eşliğinde nasıl değerlendirilebileceğini özetleyebilmek.

Cemaat, ümmet ve millet kavramları İslami terminolojide içiçe geçmiş kavramlar olarak görülse de kimi nüanslarla birbirlerinden ayrılmaktadır. İslam'ın bireye kazandırdığı hayat tasavvuru Allah merkezlidir ve toplumsal yaşamın hemen her ünitesinde dinsel yaklaşımın damgasını görmek kaçınılmazdır. Cemaat, ümmet ve millet kavramlarını da bu dikkat ve hassasiyet içinde değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda cemaat dinî hassasiyet içinde bir araya gelmiş bir topluluğa işaret ederken ümmet daha geniş bir ölçekte mezhep, meşreb farkı gözetmeksizin ortak bir aidiyete vurgu yapmaktadır. Millet ise modern terminolojik düzlemde ırk ve ulus anlamında kullanılsa da örneğin İslami terminolojide kullanım sahası bütünüyle dinîdir ve müslümanlar birlik temasını ırk ya da başka aidiyetler üzerinden değil din üzerinden kurgulamakta ısrar eder. Bu çerçevede İbrahim Milleti'nden olmak, onunla özdeşleşen Tevhid yani Allah'ı birleme ilkesi etrafında bir araya gelen çok daha geniş ölçekli bir buluşma noktasını yansıtır.

AMAÇ 3

Yaygın dünya dinlerinin kilise, katedral ve sinagog gibi kurumsal yapılanmalarını karşılaştırmalı olarak açıklayabilmek.

Kilise, Katedral ve Sinagog içinde yer aldıkları dinî sistemlerin mekânsal yapılarından çok, dinsel temsil makamları olarak değerlendirilmektedir. Kilisenin tarihsel gerçeklik içindeki ağırlığı, Hristiyanların din ve dünya görüşlerinin oluşumundan zihniyet yapılarının teşekkülüne kadar hemen her konuda hegemonik olma iddiası taşıyan bir yapının ağırlığını taşımaktadır. Topluluk, mabed ve mezhep anlamında kilise, cemaati aşan bir aidiyet özelliğini topluluğa zerketmekle kendinî görevli kılar. Aynı şekilde Katedral de bugün daha çok görkemli fiziksel yapılar olarak algılanıp hatırlansa da gerçekte o Hristiyan dünyasındaki sembolik dinî erki ifade etmektedir. Sinagog da Yahudi dinî örgütlenmesinden dinsel mekânın sosyo-politik ve teolojik evreninin sembolize edildiği bir yapıya işaret etmektedir. Birer inanç, ritüel ve söylem merkezleri olarak Sinagoglar, Yahudi insanının belli bir müfredat eşliğinde şekillenmesine öncülük etmektedir.

AMAÇ 4

Mezhep, tarikat ve meşrep kavramlarının sosyolojik boyutlarını Türkiye'den örneklerle açıklayabilmek.

Mezhep, tarikat ve meşrep kavramları genel olarak herhangi bir dinî oluşumdaki ayrışma, saflaşma ve bölünme noktalarına işaret eder. Dinî yorumla birlikte ortaya çıkan yöntem farklılaşmaları mezheplerin şekillenmesine yol açar. İslami gelenekte ortaya çıkan ve önce Şii ve Sünni ardından da her bir blokta kendi içinde birçok kola ayrılan yapıların kökeninde yorum farklılıkları başta olmak üzere sosyopolitik ve ekonomik ve kültürel farklılıklar etkili olmaktadır. Hangi dinî geleneğe bağlı olursa olsun mü'minin o gelenek içinde tutunma biçimi kendi öznel yapısını gözardı ederek gerçekleşemez. Her mü'min bağlı olduğu dinî grup, yapı ya da mezhep içinde kendi kültürel, entelektüel ve en çok da psişik özelliklerinin bir sonucu olarak belli söylem ve tavırlara daha çok eğilim duyar. Bu eğilim meşreb olarak tanımlanmaktadır. Bir arınma, yakınlaşma yolu olarak tasavvuf, kendi içinde farklı alanlara, yol ve yordamlara bölünmüştür. Bu ayrışmalar zamanla tarikat adı altında biçimlenerek bir tür mezhep diyebileceğimiz yapılasal özellikler kazanmıştır. Türkiye örneğinde hem mezhep hem meşreb hem de tarikat bağlamında pek çok örneğe rastlamak mümkündür. Nüfusun büyük bir bölümü müslüman olan ülkede pek çok kişi sünni olarak tanımlamakta Sünnilik hem itikatta (Maturidi, Eş'ari) hem de fıkhı bağlamda (Hanefi, Şafii) farklı mezheplere ayrılmaktadır. Değişik tari-

katlar arasında Nakşibendilik, Kadirilik ve Bektaşilik öne çıkmakta, dinî inanç ve geleneklerinde hakim Sünni söylemin dışında kalmaya özen gösteren Aleviler de kendi mecralarında varlıklarını sürdürmektedir.

AMAÇ 5

İslam inancının temel ekollerini, mekânlarını ve din adamı tanımlamalarını özetleyebilmek.

Tasavvuf, sufizm olarak da bilinen bir kavram olup ağırlıklı olarak İslam geleneği içinde kullanılmaktadır. İslam'da mü'minin Tanrı'nın doğrudan bilgisine ulaşmasını amaçlayan düşünce, inanç ve yaşam biçimi olarak tasavvuf, dinler tarihindeki genel terimle İslam'ın mistik boyutunu belirtmektedir. Kelam, İslam'da inanç esasları etrafında ortaya çıkan tartışmaları disipline eden bir ilim dalıdır. İlm-i kelam olarak da bilinen bu ilim dalı İslam'da inanç esaslarını akıl yoluyla açıklamayı, temellendirmeyi ve savunmayı amaçlayan bir ilim dalıdır. İslam geleneğinde ibadet ve hukuk alanına ilişkin bilgilerin üretildiği bir disiplin olarak fıkıh ise gündelik dilde bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak anlamlarına gelmektedir. Cami, mescit, tekke, zaviye, dergâh ve cemevi gibi mekânlar, çeşitli nüanslarla birbirlerinden ayrılsalar da Müslümanların ibadet mahallerini ifade etmektedirler. İmam, şeyh, seyyit kavramları ise Müslüman din adamları için kullanılan tanımlamalardır.

AMAÇ 6

Diyanet İşleri Başkanlığının Türkiye bağlamındaki yeri ve önemini sosyolojik açıdan açıklayabilecek.

Kanunda belirtilen amaç ve yükümlülükler çerçevesinde Diyanet İşleri Başkanlığı Türk laikliği içinde kurumsallaşmış özgün yapılardan biridir. Büyük çoğunluğu müslüman olan bir ülkede bir yandan gelenekli dinî hayatı bir yandan da modern söylemler eşliğinde gündeme gelen gündelik hayat tasavvur ve projelerini eş zamanlı bir kavrayış içinde değerlendirme durumunda olan kurum, dinin sosyo-politik bağlamların etkisine maruz kalmaksızın sahih bir şekilde yaşanma olanaklarının artması için çaba sarfetmektedir. Din her zaman bir güçtür ve onun bilinen bu özelliği beklenmedik tarzlarda istismarına yol açabileceği gibi, aynı şekilde onu bu gücünden mahrum edecek radikal müdahalelere de olabilir. Diyanet İşleri Başkanlığı, bu hassas bağlamları dikkate alarak İslam'ın herhangi bir siyasi, mezhebi ya da düşünsel bir yaklaşımın etkisi altında olmaksızın temel kaynaklarda ifade edildiği gibi anlaşılıp yorumlanması konusunda toplumun büyük bir çoğunluğunun ilgi ve takdiriyle hizmetlerini sürdürme çabasındadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisinde dine sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşılmaktadır?

a. Din kişinin Allah'la olan manevi ilişkisidir.
b. Din kişinin Tanrı'ya teslimiyeti ve onun buyruklarına sadakatle uymasıdır.
c. Din toplumsal fenomendir.
d. Dinde aslolan Allah korkusudur.
e. Dinler hak ve batıl olmak üzere iki kategoride ele alınabilir.

2. Aşağıdakilerden hangisi cemaat kavramının sosyolojik tanımıyla doğrudan ilişkilidir?

a. Modern zamanlarda cemaat kavramının yok olacağı iddiası kanıtlanamamış, atomize olmuş bireylerden oluşan yeni toplumsal yapılar bile varlıklarını geleneksel cemaat yapılanmasına benzer bir şekilde kurgulamaya başlamıştır.
b. Müslümanlar dünyanın neresinde olursa olsun, hangi mezhep ya da meşrebe sahip olursa olsun her mü'minin arkasında saf tutarak cemaat olurlar.
c. Azınlık cemaatlerinin statüleri Lozan Antlaşması'yla belirlenmiştir.
d. İslam toplumlarında her bir cemaat mensuplarına bir aidiyet ve mensubiyet duygusu kazandırır.
e. İlk İslam cemaati, Hz. Muhammed'in etrafında buluşan ashabından ibaretti.

3. Aşağıdakilerden hangisinde ümmet kavramı siyasi anlamda kullanılmıştır?

a. Hz. Muhammed'in ümmetinden olanlar onun manevi mirasını saygıyla anarlar.
b. İslam ümmetinden olmak, dünyanın her yerindeki Müslümanların sorunlarına dikkat kesilmeyi zorunlu kılmaktadır.
c. Ümmetin birlik ve beraberliğine ilişkin yakıcı sorunlar Müslümanları uluslarası düzeyde siyasi platformlar oluşturmaya zorlamaktadır.
d. Ümmet-i Muhammed'in mevcut hali üzerine üretilen metinlerin çoğunda Batı karşısında edilgin bir konuma sürüklenen bir dünyanın tecrübelerine yer verilmektedir.
e. Her bir peygamber kendi ümmetine içinde yaşadığı şartları dikkate alan bir şeriat vaz'etmiştir.

4. Aşağıdakilerden hangisinde millet kavramı nation anlamında kullanılmıştır?

a. Müslümanlar kendilerini Hz. İbrahim'in milleti olarak görürler.
b. Osmanlı milletler sisteminde her millet kendi dinsel tabiiyetlerine göre değerlendirilirdi.
c. Millet kavramının geleneksel kullanımında din bütünleşme siyasetinin güçlü bir ögesidir.
d. Milliyetçi söylemlerde kullanılan millet kavramının temel bileşenleri arasında kan bağı, ırk ya da soy bağı bulunmaktadır.
e. İslami terminolojide kullanılan millet kavramı kaynağını Kur'an ve Sünnetten almaktadır.

5. Aşağıdakilerden hangisi Kiliseyi tanımlamakta **yetersiz** sayılabilecek yaklaşımın ürünüdür?

a. Müslümanların camisi neyse Hıristiyanların kilisesi de odur.
b. Bir Kiliseye mensup olmak gerçekte farklı bir Hıristiyanlık algısına sahip olmak demektir.
c. Kiliselerin statüsü din ve devlet arasındaki ilişkilerden etkilenmektedir.
d. Laik devlet düzeninde kiliselerin yeri her zaman netameli olmuştur.
e. Batıda din sosyolojisi araştırmalarının çoğunda kiliseye devamlılık oranları üzerinden sekülerleşme analizleri yapılmaktadır.

6. Aşağıdakilerden hangisi mezhep farklılaşmaları çerçevesinde **değerlendirilemez?**

a. Katoliklik, Ortodoksluk ve Protestanlık Hıristiyan dünyasındaki en derin ayrışmaları ifade eder.
b. Mezhep farklılıkları temel dinî referansların yorumlanmasına ilişkin görüş ayrılıklarından kaynaklanır.
c. Müslüman toplumlarda mezhep kavramı inanç ve uygulama alanlarındaki farklılaşmaları yansıtır.
d. İdeal tip olarak kilise ile mezhep arasında bir hayli farklılık vardır.
e. Herhangi bir mezhebe bağlı olmadan da dindar olmak mümkündür.

7. Aşağıdakilerden hangisi İslam tasavvufunu açıklayıcı bir tanımlama **değildir?**

a. Kimi Müslümanlar, tasavvufun kendilerini Allah'a yaklaştırıcı bir yol olduğuna inanmaktadırlar.
b. Tasavvufun bileşenleri arasında İslami olmayan ögelerin varlığına dikkat çeken kimi yorumcular Şeriat'ın belirleyiciliğine vurgu yapmışlardır.
c. Tasavvuf bir ruh arınması yöntemi olarak müslüman ahlakının gelişimine katkı sağlamaktadır.
d. Günümüz Batı toplumlarında özellikle tasavvuf, İslam'la tanışmanın biricik yolu olmaktadır.
e. Modernleşme sürecinin güçlü sekülerleştirici atakları karşısında en büyük darbeyi tasavvuf almıştır

8. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Kelam'ın hareket noktalarını **yansıtmaz?**

a. Kelam, inanç esaslarını akıl yoluyla açıklayıp temellendirmeyi amaçlar.
b. Fıkhu'l-Ekber fıkhın inançla ilgili konularını kapsar.
c. Kelam, kesin deliller kullanmak ve karşıt düşünce sahiplerinin kuşku ve itirazlarını ortadan kaldırmak yoluyla dinsel inançları kanıtlamaya çalışan bir ilimdir.
d. Kelam felsefenin temel konularına bağlı kalarak din konusunda yeni birtakım argümanlar geliştirir.
e. Kelamcıların bütün gayreti itikad esasları etrafında şekillenir.

9. Aşağıdakilerden hangisi tekke ve zaviyelerin işlevleriyle ilgilidir?

a. Tekke ve zaviyeler tasavvufi gelenek içinde oluşmuş mistik yapılanmalardır.
b. Tekke ve zaviyelerin yozlaşması ve amaçları dışında kullanılmaya başlanması Cumhuriyet idarecilerinin önlem almasına yol açmıştır.
c. Tekke ve zaviyeler sanat, edebiyat ve müzik gibi alanlardaki etkinliklere ev sahipliği yaparak öncü roller üstlenmiştir.
d. Tekke ve zaviyelerde şeyhin nezaretinde sufiler, İslami gelenek içinde ahlaki bir disipline tabi olmaktadırlar.
e. Tekke ve zaviyeler geleneksel mimarinin en zarif örnekleri arasında yer almaktadır.

10. Aşağıdakilerden hangisi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev ve sorumlulukları arasında yer **almaz?**

a. Diyanet İşleri Başkanlığı toplumu din alanında bilgilendirmekle yükümlüdür.
b. İbadet mekanlarının yönetilmesi görevi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sorumluluğu altndadır.
c. Diyanet İşleri Başkanlığı siyasette rol alarak gerekli bulduğu konularda devlete yön verebilir.
d. Diyanet İşleri Başkanlığı, toplumsal birlik ve beraberliği sağlamaya yönelik çalışmalar yapar.
e. Diyanet İşleri Başkanlığı hizmetlerini mezhepler üstü bir çerçevede gerçekleştirir.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Sosyolojik Çerçeve" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Cemaat, Ümmet, Millet" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. c	Yanıtınız yanlış ise "Cemaat, Ümmet, Millet" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. d	Yanıtınız yanlış ise "Kilise, Katedral, Sinagog" konusunu gözden geçiriniz.
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Kilise, Katedral, Sinagog" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d	Yanıtınız yanlış ise "Mezhep, Tarikat, Meşrep" konusunu gözden geçiriniz.
7. e	Yanıtınız yanlış ise "Tasavvuf, Kelam, Fıkıh" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d	Yanıtınız yanlış ise "Tasavvuf, Kelam, Fıkıh" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c	Yanıtınız yanlış ise "Tekke ve Zaviyeler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. c	Yanıtınız yanlış ise "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Sosyolojik Konumu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Genel sosyolojik literatürde din toplumsal bir olgu olarak görülür ve onun ortaya çıkışı da insani refleksler, korku ve beklentilerle açıklanır. Dinsel yaklaşımda aslolan aşkın bir varlığın kabul edilmesidir. Müslüman toplumlarda din, Allah'ı merkeze alan bir tanımlama içinde ele alınır. Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla insanlığa gönderilen din, onların hem bu dünyada hem de ahiretteki esenlik ve mutluluğunu hedeflemektedir.

Sıra Sizde 2

Millet kavramı İslam'da din bağıyla ifade edilen toplulukları ifade ederken bugün kavram önemli ölçüde anlam kaybına maruz bıraklılmıştır. Kavramın Hz. İbrahim'e atfen kullanılan "Tevhid etrafında kenetlenme" vurgusu günümüzde ırk ve ulus kavramları merkeze alınarak kullanılmaktadır. Bugün milliyetçilik dendiğinde kök anlamındaki dinsel aidiyetler ve buna bağlı ağlardan ziyade etnik, coğrafik hatta kültürel aidiyetlere vurgu yapılmaktadır.

Sıra Sizde 3

Kilise kavramıyla sanıldığının aksine mekândan çok aidiyete, teolojik inşa ve birlikteliğe vurgu yapılmaktadır. Bir kiliseye mensup olmak demek kişisel düzeyde ritüellere katılımın gerçekleştirildiği herhangi bir kiliseye bağlı olmaktan çok belli bir görüş, belli bir yorum üreten bir kategoriye dahil olmak demektir. Bu bağlamda Kilise mezhep, fırka vs. gibi kategoriler içinde değerlendirilmesi gereken özgün bir kavramdır.

Sıra Sizde 4

Mezhepler dinî konulardaki görüş ayrılıklarının netleşip somutlaştığı yapıları ifade eder. Düşünce ve görüş ayrılıkları sosyo-politik, sosyoekonomik, kültürel ve entelektüel ilgi ve yönelimlerdeden beslenir. Herhangi bir konunun değerlendirilmesinde kişisel ya da toplumsal dikkat ve özenin yanı sıra zihniyet yapıları da önemli bir etki üretir. Her insan içinde bulunduğu kültürel kontekse, paradigma ve zihniyet yapısına bağlı olarak kendi dünyasını şekillendirir. Bütün bu etkileşim ağları sosyolojinin belli başlı konuları arasında yer almaktadır

Sıra Sizde 5

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, İslam toplumunda Tanrı'nın sıfatları, kader, büyük günah işleyen kişinin durumu, imamet gibi konular etrafında ilk görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Öteki dinlerin iddialarına karşı İslam inançlarını savunma gereği de akla başvurmanın önemini artırmıştır. 7. yüzyılın sonuna kadar süren bu tartışmaların bir sonucu olarak 8. yüzyıl başlarında temel inanç konularını sistemli bir şekilde inceleyen ilk kelam okulu Mutezile doğmuştur.

Sıra Sizde 6

Laiklik genel tanımlamalara dikkat edildiğinde dinle devlet işlerinin birbirlerinden ayrılmasını gerektirir. Türkiye'nin laiklik tecrübesi dinle devlet arasındaki ilişkilerin seyri hakkında her zaman bir örnek sayılabilecek kalıcı bir kalıp üretmez. Dine ilişkin tavırlarda devletin sahiplendiği tutum ve davranışlar arasında hem radikal hem de çoğulcu-demokratik tercihlere rastlamak mümkündür. İleri demokrasilerde dinle devlet ilişkilerinin ilerlediği güzergâhla bir karşılaştırma yapıldığında ortaya çıkan paradoksal durum gerçekte hem dindarların hem de devletin laiklik konusundaki açmazlarını ortaya koymaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığının laiklik bağlamında sık sık tartışmaya açılması Türk laikliğinin belirleyici ana çizgilerinin daha baştan Diyanet'i de içine alacak şekilde tayin ve tanziminden kaynaklanmaktadır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akseki, A. H. (1983). **İslam Dini** 32. b., Ankara: Nur.

Anabritannica (1986-1990). **Genel Kültür Ansiklopedisi** İstanbul: Ana.

Berger, P. L. (1993). **Dinin Sosyal Gerçekliği** Çev. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan.

Cahoone, L. E. (2001). **Modernliğin Çıkmazı** Çev. Ahmet Demirhan, Erol Çatalbaş, İstanbul: İnsan.

Davutoğlu, A. (2001). **Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu** İstanbul: Küre.

Eliade, M. (2003). **Dinler Tarihine Giriş** Çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı

Falk, R. (2003). **Küreselleşme ve Din** Çev.Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Küre.

Freyer, H. (1964). **Din Sosyolojisi** Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gündüz, Şinasi (1998). **Din ve İnanç Sözlüğü** Ankara: Vadi.

İslam Ansiklopedisi (1988). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

İzutsu, T. (trs.). **Kur'an'da Allah ve İnsan** çev Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar.

Marshall, G. (1999). **Sosyoloji Sözlüğü** Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat.

Roy, O. (2003). **Küreselleşen İslam** Çev. Haldun Bayrı, İstanbul: Metis.

Subaşı, N. (2004). **Gündelik Hayat ve Dinsellik** İstanbul: İz.

Subaşı, N. (1999). **Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme** Ankara: Vadi Yayınları.

Ünal, A. (1986). **Kur'an'da Temel Kavramlar** İstanbul: Beyan.

Wach, J. (1995). **Din Sosyolojisi** Çev. Ünver Günay, İstanbul: İFAV.

Yazır, E. H. (trs.), **Hak Dinî Kur'an Dili.** Ankara: Eser.

Yelken, R. (1999). **Cemaatin Dönüşümü (Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi)** Ankara: Vadi Yayınları.

DİN VE TOPLUM

6

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Toplumsal yapı, toplumsal değişim ve toplumsal tabakalaşmanın tanımlarını yapabilecek,
- Toplumsal tabakalaşma teorileri ile din arasındaki ilişkiyi öğrenmiş ve din ile tabakalaşma arasındaki modelleri açıklayabilecek,
- Dinin toplumsal değişme açısından önemini kavrayabilecek ve din içi hiyerarşik grupların toplumsal yapı ve tabakalaşmadaki yerlerini özetleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Toplumsal Yapı
- Toplumsal Değişme
- Toplumsal Tabakalaşma
- Kast ve Sütunlaşma Sistemleri
- Dinî Gruplar
- Yahudilik
- Hristiyanlık
- İslam

İçindekiler

Din ve Toplum

Toplumsal Yapı, Değişim ve Tabakalaşma Bağlamında Din

- TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA GENEL BAKIŞ
- DİNİN TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA ETKİLERİ
- TABAKALAŞMA VE DİN İÇİ HİYERARŞİLER

Toplumsal Yapı, Değişim ve Tabakalaşma Bağlamında Din

TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA GENEL BAKIŞ

AMAÇ 1 ***Toplumsal yapı, toplumsal değişim ve toplumsal tabakalaşmanın tanımlarını yapabilmek.***

Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişim ve Toplumsal Tabakalaşma

Dinin toplumsal yapı, toplumsal değişme ve toplumun ekonomik, sosyal, siyasal ve ideolojik kaynaklı bir dizi eşitsizlikler temelinde çeşitli toplum katmanlarına bölünmesini inceleyen bir sosyolojik dal olarak toplumsal tabakalaşma açısından ne tür işlevlere sahip olduğunu kavrayabilmek için, öncelikle sosyolojinin ve din sosyolojisinin bu tür toplumsal hadiseleri nasıl tanımladığını kavrayabilmek önemlidir. Dolayısıyla burada öncelikle "toplumsal yapı", toplumsal değişme" ve toplumsal tabakalaşma" kavramlarını sosyolojinin bakış açısıyla tanımlayacak; akabinde din sosyolojisinin bu tanımlara yaptığı katkıya kısaca değinecek ve son olarak da bu kavramlar ile din arasındaki ilişkileri sunmaya çalışacağız.

"Toplumsal yapı", toplumun temeli kabul edilen bireyin toplumsal faaliyetlerine şekil veren veya birey tarafından şekillenmesini sağlayan toplumsal düzenlemeleri işaret eder. Bu anlamda bireyin toplumda karşılaştığı örgütlü veya norm hüviyetini kazanmış ilişkiler ya da bileşenler bütünü, "toplumsal yapı"yı oluşturur. Toplumsal yapıya şekil veren örgütlü oluşumlar veya normatif bileşenler, toplumsal sınıflar, statüler, roller gibi belirleyenler olduğu kadar, kültür veya ahlak gibi normatif bileşenler ya da toplumun bütünlüğünü sağlamak için gerekli olan (aile, eğitim gibi) örgütlü birliktelikler olabilir. Bunun yanında, toplumun yöneten-yönetilen, imtiyazlı-imtiyazsız, zengin-yoksul gibi toplumsal farklılıklar temelindeki ayrışmaları da toplumsal yapı içinde teşekkül eder. Bunlar, bireyin doğumuyla birlikte kendisini içinde bulduğu; dolayısıyla onun toplumsallaşmasına katkıda bulunan oluşumlar olarak değerlendirilir ve bir anlamda bireyin devraldığı toplumsal mirası teşkil eder. Birey, içinde doğduğu toplumsal sınıf ya da statüye göre, içinde bulunduğu kültürel ve ahlaki değerler tarafından şekillenerek kendisine toplumsal bir kimlik, karakter ve rol edinir. Aynı şekilde içinde bulunduğu bu ortamları, doğrudan veya dolaylı olarak, bir şekilde muhafaza ederek veya dönüştürerek gelecek nesillere de aktardığından, bireyin toplumsal yapıyı oluşturan bileşenleri ve unsurları etkilediği düşünülür.

"Toplumsal yapı", makro düzeyde de değerlendirilebilir, mikro düzeyde de ele alınabilir. Makro düzeyde toplumsal yapı, geniş ölçekli toplumsal birliktelikler veya gruplar çerçevesinde, öncelikle de sosyoekonomik temelli olarak gruplandırılabilir. Bunun bir örneği, toplumsal yapının, ekonomik temelli gruplandırılması olan toplumsal sınıflar şeklinde tasnif edilmesidir. Mikro düzeydeki tasnifte ise bireylerin bağlı olduğu toplumsal ağlar ya da örgütler ön plandadır. Kısacası, "toplumsal yapı", toplumda geçerli olan ekonomik, hukuki, siyasal ve kültürel sistemlerden, aile, sivil oluşumlar, (din olmasa da bir cemaate tabi olmak gibi) dinî gruplar gibi kategorilere kadar uzanan farklı bileşenlerden oluşan bütünlüklü bir toplumsal şekillenmeye verilen addır.

"Toplumsal değişim" ise toplumsal yapının zaman içinde geçirdiği dönüşümleri işaret eder. Sosyoloji, toplumun geçirdiği dönüşümleri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken bunu, toplumun uzun erimli olarak gelişme ve dönüşme tarihi olarak da kavrayabilir, toplum içindeki değişik unsurların zaman içindeki değişmelerini çözümleyerek de inceleyebilir. Toplumda yaşanan değişimleri anlamak ve anlamlandırmak için kullanılan teoriler ise sosyal bilimcinin bakış açısına veya kullandığı yönteme göre şekillenebilmektedir. Kimi sosyal bilimciler toplumda yaşanan dönüşümleri bir "ilerleme" olarak kavramaya yatkınken kimisi de toplumsal yapı içindeki özellikle çatışmacı unsurların birbirleriyle etkileşimlerinden doğan diyalektik bir yöntemle toplumsal değişme ve dönüşümü izah etmeye çalışabilmektedir. Toplumda yaşanan değişimlerin uzun dönemde sergilediği tavırları göz önüne alarak bunları paradigmatik bir bakış açısıyla anlamlandırmaya çalışan sosyal bilimciler de vardır. Örneğin Batı toplumlarının bilimsel buluşlar ve teknolojilerle yeni bir yöne doğru evrilmesi bir "ilerleme" biçiminde anlaşılacağı gibi, aynı dönemdeki toplumsal değişme feodalizmden kapitalizme geçiş şeklinde paradigmatik bir dönüşüm şeklinde de çözümlenebilir. Ya da aynı toplumsal dönüşüm, feodalizm içindeki çatışan unsurların yeni toplumsal yapılar oluşturduğu diyalektik bir yöntemle de kavranabilir. Kısacası, "toplumsal değişim", toplumu oluşturan yapıların ve ilişkileri doğasında, bireylerin toplumsal davranışlarını etkileyen bileşenlerde ya da toplumsal kurumların niteliklerinde yaşanan değişmeleri ifade eder.

Paradigma: Bir örüntü ya da model anlamına gelir. Asıl anlamına bilim tarihçisi Thomas S. Kuhn'un çalışmalarında kavuşmuştur. Buna göre bir paradigma, uzun dönemli bir modeldir. Bir bakış açısını, bir kavrayış ve anlayış biçimini içerir. Bir modelde anlaşılmaz ya da kavranılamaz unsurlar çoğaldıkça o model etkisini yitirir ve yerine yine uzun dönemli tecrübe ve anlayışları kapsayan yeni bir model olarak yeni bir paradigma alır.

"Toplumsal tabakalaşma" da toplumdaki değişik katmanlar arasındaki ilişkilerin tasnif edilmesini içerir. Ancak "toplumsal tabakalaşma", öncelikle bir "toplumsal yapı" gerektirir. Toplumsal yapı olmadan toplumsal tabakalaşmadan söz etmek mümkün değildir çünkü toplumsal tabakalaşmaya anlamını veren husus, toplumsal yapıdır. Bu anlamda toplumsal *tabakalaşma, toplumsal yapı içindeki eşitsiz ilişkileri inceler.* Dolayısıyla tarih boyunca toplumsal tabakalaşma ve toplum içinde farklılaşma yaşamamış bir toplum bulmak zor olduğu kadar, toplumsal yapı içinde zamanla yaşanan değişmelerle de toplumsal tabakalaşmanın dönüştüğüne şahit olmak da mümkündür. Toplumsal tabakalaşmanın ortaya çıkmasına yol açan eşitsizlikler ise toplumsal yapı içindeki statülerin, rollerin, otorite araçlarının, ekonomik kaynakların paylaşımının veya genel toplumsal refahın bölüşümünün, hatta kadın-erkek veya yaşlı-genç gibi kategorilerin ortaya çıkardığı eşitsizliklerdir. Kısacası toplumsal tabakalaşma, toplumda yapısal bir hâle gelmiş eşitsizlikleri ve farklılaşmaları inceleyen sosyolojik bir tanımlamadır.

SIRA SİZDE 1

Toplumsal yapı ile tabakalaşma arasında nasıl bir ilişki vardır?

Klasik Tabakalaşma Teorileri

Bu anlamda, sosyoloji geleneğinde, toplumsal tabakalaşma ve farklılaşmayı ilk inceleyen ve toplumsal yapı içindeki eşitsizliklere ve farklılaşmalara ilk dikkat çeken iki önemli sosyal bilimci Karl Marx ile Max Weber olmuştur. Marx ile Weber'in çoğunlukla birbirleriyle çelişen sosyal tabakalaşma tezleri, bütün toplumlarda var olduğuna inanılan toplumsal tabakalaşmaların incelenmesi için bir başlangıç oluşturur. Klasik sosyolojinin ana akım kavramlarını ve düşüncelerini yansıtan bu iki ismin toplumsal tabakalaşma teorileri, bir yandan bu teorilerin Batı dışındaki toplumlara da uygulanmasıyla ve diğer yandan da toplumda zamanla yaşanan değişim ve dönüşümlerle birlikte, yeni toplumsal tabakalaşma görüşlerinin ve ekollerinin oluşmasına yol açmıştır. Böylece bir yandan çatışmacı ve diğer yandan da işlevselci veya uzlaşmacı bir toplumsal tabakalaşma teorileri ortaya çıkmıştır veya bu iki yaklaşımı harmanlayan görüşler ileri sürülmüştür.

Çatışmacı toplumsal tabakalaşma teorilerinin temeli, Karl Marx'ın toplumu ekonomik ilişkiler biçiminde kavrayarak toplumda çıkarları ve amaçları birbirleriyle çelişen ve çatışan sınıflar bulmasına kadar geri götürülebilir. Özellikle Batılı toplumları analiz ederken toplumsal tabakalaşma teorileri konusunda katkıları azımsanmayacak derecede önemli olan Marx, bir toplumsal yapıyı üretim ve mübadele ilişkileri olarak çözümler. Bir toplumda üretim ilişkilerinin niteliği o toplumun yapısını belirlediği gibi, toplumsal tabakalaşmayı oluşturan yapısal farklılaşmaları da belirler. Üretim ilişkilerinin tarıma dayalı olduğu ve köylünün bir takım imtiyazlı zümrelerin topraklarını işleyerek geçimlerini sağladığı ve toplumsal yapının da bu üretim ilişkisine göre belirlendiği bir toplumsal yapı, feodalizm olarak tanımlanırken; üretim araçlarının belirli zümrelerinin elinde olduğu, üretim araçlarına sahip olmayanların da emeklerini kullanarak geçimlerini sağladığı sanayileşmiş bir toplumsal yapı da kapitalist bir toplumsal yapı olarak tanımlanır. Feodalizmde toplumsal tabakalaşma köylüler ile imtiyazlı kesimler arasındaki çatışmacı niteliklerden oluşurken kapitalizmde ise emek gücünü kullanan işçiler ile üretim araçlarına sahip olan burjuva arasında bir toplumsal tabakalaşma gerçekleşir. Marx, bu kesimleri tarif ederken onların bir "sınıf" oluşturduğunu; her bir "sınıf"ın amaç ve çıkarlarının birbirleriyle çeliştiğini ve çatıştığını iddia eder. Emek gücünü kullanan "sınıf" ile üretim araçlarına sahip olan "sınıf" arasındaki eşitsiz ilişkilerde birinci kesim giderek yoksullaşırken diğer kesim ise giderek zenginleşerek toplumsal yapının sarsılmasına yol açacak niteliklere bürünürler.

Marx'ın toplumdaki eşitsizlikleri ve farklılaşmaları çözümlerken kullandığı bu yöntemde toplumsal yapının diğer unsurlarını oluşturan idari, hukuki, dinî örgütlenmeler ile toplumsal yapının normatif boyutlarını oluşturan diğer kültürel ya da ahlaki unsurlar da üretim ilişkileri temelinde bir hüviyet kazanırlar. Dolayısıyla, sadece üretim ilişkileri değil toplumsal yapının bütünü, sınıf temelli toplumsal tabakalaşmanın doğurduğu ilişkiler temelinde bir sınıfın aleyhine, sömürülmesi ve diğer sınıfın lehine, sömürmesi biçiminde şekillenir. Ancak Marx'ın toplumsal tabakalaşmaya temel oluşturan çatışmacı sınıf düşüncesinin farklı boyutları da vardır. Örneğin Marx'ın bu konuda yazdıklarından bir toplumsal yapıda sadece iki ve birbirleriyle çatışan sınıftan değil, bu sınıflardan herhangi birisinin kategorisine sokulsa da onlardan farklı özellikler sergileyen farklı sınıf davranışlarından bahsetmek mümkün görünmektedir. Örneğin, üretim araçlarına sahip olamasa da tam anlamıyla emek gücünü de kullanmak zorunda kalmayan bir toplumsal katman olarak "küçük burjuvazi"den veya "orta sınıf"tan da söz edilebilmektedir. Aynı şekilde bir

sınıfın kendi sınıf niteliğini kazanması için sınıfının bilincinde olması da önemlidir. Ancak Marx'ın toplumsal tabakalaşma teorisinin en önemli ayaklarından birisini, toplumsal yapıdaki sınıfsal temelli farklılaşmasının, toplumun iç çelişkilerini artıracağı ve dolayısıyla bu çelişkiler dolayısıyla eşitsiz bir toplumdan eşitlikçi bir topluma doğru bir geçişin yaşanacağı düşüncesi oluşturur. Toplumsal eşitsizliklerle mücadele etme ve topluma daha eşitlikçi bir amaçla müdahale etme geleneği, Marx'ın toplumdaki bu iç çelişkileri gidereceği varsayılan "devrimci" yönteminden doğar. Dolayısıyla Marx'ın toplumsal tabakalaşma teorisi, bir yandan toplumsal yapı çözümlemesini içerirken diğer yandan da toplumsal değişme teorisi de sunar.

Marx'tan bir çok açıdan etkilendiği söylenebilen ancak teorilerini tamamıyla ondan farklı şekilde oluşturan Max Weber ise bir toplumsal yapıdaki ekonomik ilişkilerin önemini reddetmemekle birlikte, toplumsal tabakalaşmayı oluşturan unsurların ekonomik ilişkiler dışındaki ilişkilerle de biçimlendiğini öne sürer. Ancak Weber, toplumsal yapıda birbirlerinden farklılaşan ve eşitsizlik temelinde oluşan "sınıflar"ın varlığını kabul eder. Ne var ki Weber'e göre "sınıflar", Marx'taki gibi çatışmacı bir temelde değil, aynı ekonomik karakteristikleri taşıyan toplumsal gruplar olarak tanımlanır.

Weber'in Marxist anlayıştan ayrıştığı en önemli nokta, sadece "sınıf"ı farklı ve çatışmacı olmayan bir şekilde tanımlaması değil, bu tanımlamayı genişletirken toplumsal tabakalaşmanın alanını da yaymasıdır. Örneğin Weber'in toplumsal tabakalaşmayı ve toplum içindeki eşitsizlikleri çözümlerken ana ilgisi, iktidarın ve hâkimiyet ilişkilerinin örgütlenme biçimlerini göstermektir. Bu ilişkileri incelerken sınıf temelli veya ekonomik temelli eşitsizliklerin rolünü de gösterir ve iktidar ve hâkimiyet ilişkilerinin maddi kaynakların eşitsiz dağılımı olduğunu belirtir. Bu sınıf hâkimiyetidir. Ancak Weber, bundan başka iki ayrı iktidar tarzı daha tanımlar. Bunlardan birincisi, kişinin toplumsal konumundan kaynaklanan eşitsiz ilişkilerdir. Bu sosyal statünün veya saygının beraberinde getirdiği bir ilişkidir ve buna da toplumsal iktidar adı verilir. Bu hâkimiyet tarzında, ekonomik olarak imtiyazlı olan kişiler, kendilerinden daha alt bir sınıftan kişilerin toplumsal statüleri yüksekse onun toplumsal hâkimiyetine tabi hâle gelebilirler. Dolayısıyla statü grupları da toplumsal tabakalaşmanın bir unsuru olarak kabul edilmelidir. İkincisi ise yasal iktidarı elinde bulunduranların veya onları etkileme gücü ve nüfuzu bulunanların oluşturduğu siyasal hâkimiyettir. Bu hâkimiyet tarzı da toplumsal tabakalaşma ve farklılaşma oluşturur çünkü toplum içindeki çeşitli gruplar ya da örgütlenmeler, yasal hâkimiyet oluşturan kesimleri etkilemek için bir "parti" (veya "zümre" grubu) olarak ortaya çıkabilmektedirler.

Dolayısıyla Weber için analitik olarak toplumsal tabakalaşmayı belirleyen üç ayrı grup vardır. Bunlardan birincisi, Marx'taki gibi ekonomik temelli gruplaşmaları belirleyen, ancak Marx'takinin aksine çatışmacı bir temelde tanımlanmayan, kişinin gelir elde etmek için sahip olduğu mal ve hizmetlerden toplum içindeki yararlanma derecesini belirleyen "sınıf"tır. İkincisi, kişinin toplum içindeki saygınlık derecesini sağlayan, bu yolla da kendisine bir hayat tarzı ve tüketim kalıpları sunan "statü"dür. Örneğin meslek grupları bir statü oluşturabilir veya soylu ya da köklü ailelerin fertleri, toplumsal sınıflarına bakılmaksızın toplum içinde, ekonomik olarak imtiyazlı kimselerden daha fazla saygı görebilir. Son olarak da daha çok ortak kökenleri, amaçları ya da çıkarları olan grupların ekonomik veya statü dışı nedenlerle biraya gelerek oluşturdukları siyasal örgütlenme anlamındaki "parti" (veya "zümre") gruplarıdır. Burada "parti", siyasal partilerden çok belirli bir amacın ya da birlikteliğin oluşturduğu kümeleri içerir. "Parti (Weber'in Almancada kul-

landığı "stand" ifadesinin başka bir anlamı olan "zümre") dinî birliktelikleri de içerebilir. Örneğin, bir Protestan ya da Katolik, içinde bulunduğu sınıfına veya toplumsal statüsüne bakmadan, sadece kendi dininden olduğu için bir Protestan veya Katolik oluşum içinde yer alabilir.

Max ve Weber ile klasik bir tanıma kavuşan toplumsal tabakalaşma daha sonra toplumsal yapının farklı kavranması ve toplumda yaşanan değişim ve dönüşümlerle ortaya çıkan yeni durumların anlamlandırılması açısından yeni tanımlara kavuşsa da Marx ve Weber'de anlam bulan çatışmacı ve işlevselci (veya uzlaşmacı) görüşlerin bir yansıması olarak kalmış; kimi zamanda bu iki yaklaşımın bir sentezi biçimini almıştır.

Her ne kadar klasik toplumsal tabakalaşma teorileri arasında değerlendirilmese de burada Emile Durkheim'ın toplumsal iş bölümü yaklaşımından söz etmek yerinde olacaktır. Durkheim, klasik sosyolojinin Marx ve Weber ile birlikte üçüncü büyük ismi olmasına ve toplumsal yapı konusunda belirli bir görüş ortaya koymasına rağmen, toplumsal değişme ve en önemlisi de toplumsal tabakalaşma konusuyla doğrudan ilgili bir tez ileri sürmemiştir. Ne var ki onun toplumsal iş bölümü konusundaki yaklaşımı, konumuzla bir anlamda alakalı bazı unsurlar içerir.

Durkheim için toplum ve toplumsal yapı, akılcı bir şekilde kavranılabilen bir ahlaki normlar manzumesidir. Bu yapıya anlam veren husus; toplumun, dinî yapıların etkisinden kurtulduğu modern dünyada, topluma neredeyse kendince dinî bir hüviyet kazandıran ve kutsal bir rol veren bir şekilde yapılanmasıdır. Toplumsal yapı, kendisini bir arada tutan değerlerin ve unsurların ortadan kalktığı modern bir ortamda, kendi kutsalını kendi içinde oluşturarak bir kaynaşma ve kendi içinde bir iş bölümü oluşturarak hayatiyetini sürdürür.

Durkheim'ın toplumsal yapısında da elbette toplumsal eşitsizlikler, adaletsizlikler ve farklılaşmalar vardır. Ne var ki bunlar ne Marx'ta olduğu gibi çatışmacı bir biçimde şekillenir ve ne de Weber'de olduğu gibi toplum içindeki zümrelerin, statülerin ve rollerin işlevsel veya uzlaşmacı bir şekilde kavranılmasından oluşur. Durkheim'de bizatihi belirli normlar ve ahlaki manzumeler etrafında şekillenen toplum fikri, bunların hepsini de aşar.

Öncelikle din, Durkheim için toplumu kavramanın önemli bir aracıdır. Ancak onun görüşünde din, iman, inanç, akide ve hatta Tanrı ile alakalı bir bağ gibi dinin kurumsal yapısını aşan bir anlamı haizdir. Denebilir ki onun için dinden ziyade dini haleleyen kutsal daha fazla önplandadır. Modern toplumun bireyleri aynı amaç çerçevesinde birleştirebilecek, bireylerde kolektif bir yapıya aidiyet duygusu uyandırabilecek unsuru, Durkheim işte dinin bu kutsal halesinde bulur. Ancak bu kutsal, tamamıyla toplumsal yapının, toplum içindeki mekanizmaların oluşturduğu, bir anlamda kendi bütünlüğü için kendi içinden çıkardığı seküler bir kutsaldır. Din de kurumsal yapısından ayrı olarak, toplumsal unsurlar arasındaki uyumu güçlendiren "sivil bir din"dir.

Toplumda böylesi bir kutsal duygusunu verebilecek mekanizmalar ise bireyleri bir toplumda yaşadıkları hissiyle donatan dayanışma duygusu ve iş bölümüdür. Toplumda bir yandan ekonomik çıkarlara dönük, bireyci ve kolektif amaçlarla uyuşmayan eğilimler vardır. Bu eğilimler, donuk ve tek düzedir; bireylere toplumsal bir anlam sunmada çok fazla girdi sunamazlar. Dahası bireylere ya da gruplara toplumsal hayatla ilgili bazı hususları icbar ederler, belirli bir güç uygularlar. Dolayısıyla çıkarcı yönelimlerin toplumsal yapı için anlamı, onları aşan bir aidiyet duygusuyla dengelenmesini; bireyci, sadece kendi çıkarlarına dönük, hatta top-

lumsal duygudaşlığa zarar verici bu yönelimlerin bir toplumsal dayanışma duygusuyla sınırlandırılmasını gerekli kılması yönündendir. Ekonomik çıkarlara dönük eğilimlerde bu tür bir dayanışma duygusunun olmadığı, toplumu anarşiye ya da anomiye sürükleyebilecek bir ortamın bulunduğu durumlarda Durkheim, bunun ahlaki normlar ya da siyasi kararlarla oluşturulması gerektiği fikrindedir. Amaç, toplumsal yapıyı sarsabilecek eğilimleri, ortak bir kolektiflik hissinde birleştirmek, kaynaştırmak ve toplumsal çözülmeye imkân vermemektir.

Anomi: Normsuzluk durumudur. Temelde bireyin arzu ve çıkarları ile bunları gerçekleştirmek mekanizmalarının tıkandığı durumlarda bireyde yaşanan düzensizliği ifade etse de toplumun problemlerini aşamadığı ve bunları düzenleyerek bireyleri bu düzen içinde tutamadığı durumları da ifade eder.

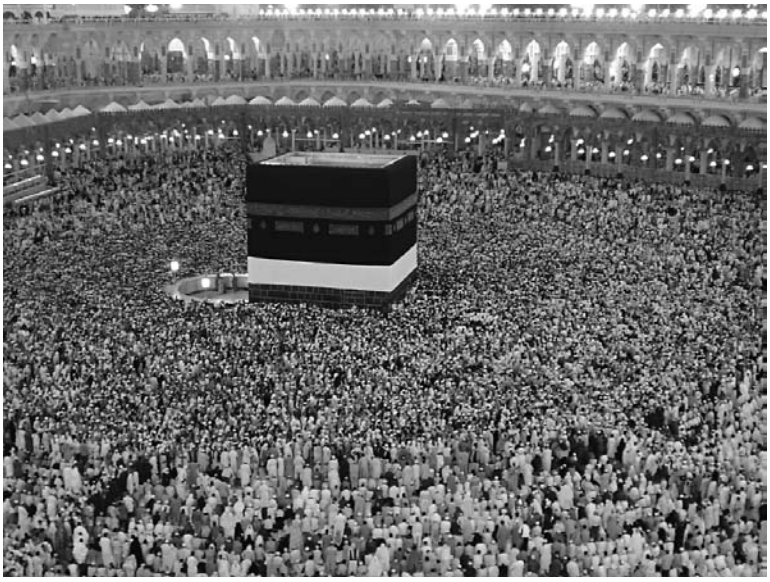
Durkheim'ın özellikle dinî ritüellerde bulduğu kutsallık halesini, bütün bir topluma şamil kılmaya çalışmasının nedeni budur. Nasıl ki dinî bir tören esnasında bütün bireyler aralarındaki farklılıkları ve çıkar ya da amaç çatışmalarını unutarak aynı yöne doğru yöneliyorlarsa toplumsal eşitsizlikleri, farklılıkları ve katmanlaşmaları aşan dayanışma duygusu da topluma dinî bir ritüeldeki gibi bir kutsallık atfederek toplum içinde aynı dayanışma hissini verebilmelidir.

Bu anlamda Durkheim, toplumsal bir yapının iki tür dayanışma mekanizmasıyla bir bütünlüğe sahip olabileceğini ileri sürer. İlki, modern öncesi toplumlarda görülebilen, siyasal bir örgütlenmesi yeterince gelişmemiş ya da gevşek gelişmiş, toplumsal unsurlar arasındaki ilişki biçimlerinin, akrabalık ilişkilerinde olduğu gibi, kendiliğinden oluştuğu ya da zihniyet benzerliklerine veya adetlere dayandığı dayanışmadır. Fikir birliğine ve kendiliğinden duygudaşlığa bağlı bir birliktelik biçimidir bu. Bu dayanışma tarzında bireyler ya da gruplar, kendilerinden daha büyük ya da geniş bir kitlenin etkisi altında neredeyse yok olurlar. Durkheim buna, bireylere kendiliğinden bir dayanışma sunduğundan "mekanik dayanışma" adını verir.

Diğeri ise toplumsal olarak gelişmiş, bireyler arasındaki farklılıklar belirginleşmiş, karşılıklı bağımlılık ihtiyacı ziyadesiyle gelişmiş, siyasal olarak da belirli bir birlik oluşturmuş toplumların sergilediği bir dayanışmadır. Böyle bir toplumsal yapıda, amaçlar ve çıkarlar farklılaştığından, her bir bireyin ya da toplumsal grubun topluma katkısı, başkalarının katkılarına bağımlı hâle gelmiştir. Kısacası, toplumsal yapı içinde, toplumsal farklılıklar ve katmanlaşmalar meydana gelmiştir. Böyle bir toplumsal yapıda, toplumsal dayanışma kendiliğinden değil, toplumu biraraya getiren unsurların, maddi ve manevi birliktelik duygusunu besleyecek bir "iş bölümü" anlayışıyla şekillenir. Toplumsal iş bölümü, toplumsal dengenin sağlanması için elzem bir hâle gelir. Durkheim, bu tür dayanışmaya da "organik dayanışma" adını verir.

Bu dayanışma biçiminde, toplumsal yapı içindeki farklılıklar gittikçe artmış, toplum içindeki bireyler ya da gruplar arasındaki mesafe açılmış ve hatta kaynakların kıt ve sınırlı olması nedeniyle toplumsal rekabet de artmıştır. Toplumsal yapı, mekanik dayanışmada olduğunun tersine benzerlikler üzerinden değil, farklılaşmalar temelinde oluşur. Hatta toplumsal farklılaşma ve bireyler arasındaki mesafe ne kadar artarsa bireyler ya da gruplar birbirlerine o kadar bağımlı hâle gelir. Bireyleri ve toplumsal grupları birbirlerine bağlayan mekanizma ise topluma bir kutsallık halesi kazandıran, onu birarada tutan toplumsal değerler ve normlardır. Bu açıdan toplumsal farklılaşma ve işlerin toplumun farklı kademeleri ve katmanları arasında bölünmesi, toplumsal dayanışma ve kaynaşma duygusunu artırmakta ve toplumsal yapıyı bir arada tutmaktadır.

Resim 6.1



Toplumun her tabakasından bireyin ibadetlerde aynı amaç etrafında buluşması, Durkheim'de toplum için ibadetlerde oluşan haleye benzer bir bir mekanizma oluşacağı düşüncesine yol açmıştır.

Görüleceği üzere, Durkheim'da da bir toplumsal farklılaşma anlayışı bulunmaktadır. Zaten modern toplumları bu tür bir farklılaşma ya da katmanlaşma olmadan kavramak güçtür. Ne var ki Durkheim, toplumdaki farklılaşmanın ve katmanlaşmanın toplumdaki dayanışmanın yapıcı bir unsuru olarak değerlendirir ve onların toplumu organik bir biçimde birleştirdiğini düşünür. Toplumsal yapıdaki bu organik bütünlüğü bozabilecek her türlü eğilim ve çatışmacı yönelimler, bu arada sınıf temelli olsun olmasın her türlü toplumsal farklılaşmalar, organik bir biçimde toplumsal yapıda birbirlerine bağlanmazsa "anomali" olarak değerlendirilir. Bu nedenle Durkheim'a göre, toplum içindeli bu anomali durumlarını, organik toplumsal yapıyı bozmayacak şekilde düzenlemek; bunun için, eğitim sisteminden hukuksal düzenlemelere kadar toplumu düzenleyen her türlü yaptırımı ya da normu buna göre ayarlamak gerekmektedir. Hatta bireylerin olası anomali eğilimlerini toplumun organik yapısıyla düzenleyebilmek için, mesleki ya da benzeri ara kurumların oluşturulmasını önerir.

Bu anlamda Durkheim, toplumsal eşitsizleri ve tabakalaşmayı bir anlamda kabul eder. Ancak toplumsal yapının değişiminde veya dönüşümünde, bunların önemini kabul etmez. Örneğin Marx'ta olduğu gibi, sınıflar arasındaki toplumsal eşitsizliklerin ve mücadelelerin, toplumsal yapının değişmesi için itici güç olduğu fikrini benimsemez. Bu tür toplumsal tabakalaşma eğilimleri, toplumsal anomaliye meydan vermemek için, normatif olarak, eğer bu mümkün değilse toplumsal otorite tarafından engellenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Durkheim için bir toplumsal yapının değişmesi, ahlaki, normatif veya siyasal reformlarla mümkündür.

Weber toplumu hangi özellikleri göz önüne alarak tabakalara ayırır?

SIRA SİZDE 2

DİNİN TOPLUMSAL TABAKALAŞMAYA ETKİLERİ

AMAÇ 2

Toplumsal tabakalaşma teorileri ile din arasındaki ilişkiyi incelemek ve din ile tabakalaşma arasındaki modelleri açıklayabilmek.

Her ne kadar toplumsal tabakalaşma konusundaki görüşlerde "din"in de toplum içinde farklılaşma ve tabakalaşmaya katkıda bulunduğunu söyleyenler çıkmışsa da bu etkiler veya katkılar ekonomik veya diğer toplumsal etkenlere verilen ağırlık nedeniyle ciddi anlamda incelenememiştir. Bu durum bir bakıma anlamlıdır çünkü toplumda dinden kaynaklanmayan farklılaşmaları ve tabakalaşmaları din ekseninde açıklamak sosyal bilimler mantığı çerçevesinde mümkün görünmemektedir. Bu eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin kaynağı toplumsal, kültürel veya ekonomik ise onları bu çerçeveler içinde çözümlemek anlamlıdır. Dolayısıyla dinin toplumsal tabakalaşmaya etkisi eğer birinci düzeyde değil ise dinin toplumsa sınıflar, zümreler, statüler veya mesleki yönelimler üzerindeki etkisini incelemek mantıklı bir çözümleme olmayacaktır.

Ne var ki genel olarak bakıldığında toplumsal tabakalaşmaya dinin etkisinden doğrudan söz edilemese de toplumdaki eşitsizliklerin ve farklılaşmaların din tarafından meşrulaştırılabileceği yönünde muhafazakâr bir görüşün sosyal bilimlere hakim olduğu söylenebilir. Bu görüşün her zaman tutarlı olmadığı, din ve toplumsal tabakalaşma arasındaki ilişkiler daha ayrıntılı bir biçimde incelenirse aşikar bir biçimde görülebilir.

Burada, öncelikle dinin toplumda mevcut olan tabakalaşmayı bizatihi kendi içinden teşekkül ettirmesi konusuna değinilecek; akabinde ise dinin farklı bir toplumsal yapıda toplumsal tabakalaşmayı nasıl yapıcı bir şekilde teşekkül ettirdiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Dinin toplumdaki mevcut eşitsizlikleri ve farklılaşmaları meşrulaştırma tarzlarına dair gösterilen en yetkin örnek, kast sistemidir. Kast sistemi, bir yandan toplumsal tabakalaşmayı bir toplumda en keskin hatlarıyla gösterebilmesi açısından iyi bir örnektir; diğer yandan da toplumsal tabakalaşma ile din arasındaki doğrudan ilişkiyi çözümleyebilmek açısından yetkin bir tablo sunmaktadır.

Kast Sistemi ve İnanç

Kast, farklı toplumlarda örneğin Eski Mısır, Yunan site devletleri, Roma İmparatorluğu, Afrika ve Polinezya yerlileri gibi antik dünyanın bir çok toplumunda ve hatta Amerika'daki kölelik uygulamaları gibi modern dönemlerde ve bir anlamda da "sütunlaşma" ile modern toplum aşamasına geçen Hollanda toplumunda görülse de daha çok Hindistan'daki biçimiyle değerlendirilmekte olan bir sistemdir. Kelimenin kökeni Portekizcedir ve "ırk" ya da "soy" anlamına gelir. Hintliler kastı anlatmak için tek bir kelime yerine hayli karmaşık ve sistemin değişik unsurlarını işaret eden çeşitli kelimeler bütünüyle birlikte ifade ederler. Dolayısıyla kast sistemi, özelde Hindulara özgü bir sisteme, genelde ise kişilerin belirli bir toplumsal düzeyde dondurulduğu, hiyerarşik bir toplumsal örgütlenme tarzı anlamına gelir.

Hindistan'da yaşanan biçimiyle kast sistemi, bir inanç sistemi hâlinde örgütlenmiştir. Bu sistemde farklı kastlarda yaşanan kişilerin sadece hiyerarşik düzendeki yerleri değil, bütün bir hayat tarzları ve inançları önceden belirlenmiştir. Kastlar arasında inanç olarak geçişkenlikler mümkün iken toplumsal olarak mümkün değildir. Dolayısıyla kastlar, kendi durumlarını ve toplum içindeki eşitsiz ve farklılaşmış konumlarını doğal karşılarlar.

Her ne kadar bölgesel farklılıklar ve değişiklikler sergilese de kast sistemine anlam veren inanç, günümüzdeki şekliyle Hinduizm'dir. Dolayısıyla Hinduizm, kast sistemini meşrulaştıran ve onaylayan ideolojik bir inanç olarak görünmektedir.

Hintlilerin kast sistemini ifade etmek için kullandıkları kelimelerden en önemlileri "varna" ile "jati"dir. "Varna"lar kast sistemini oluşturan dört büyük tabakanın her birisine verilen genel ad iken "jati"ler her bir tabakadaki alt katmanları ifade etmek için kullanılır. "Varna", "sınıf, statü, renk" anlamına gelir.

Hinduizm: Hint alt kıtasında değişik geleneklerin ortak adı olarak oluşturulan ve İslam ile Hristiyanlıktan sonra dünya üzerinde en çok takipçisi olan dindir. Tek bir formu veya kurucusu yoktur. Milattan önce var olan değişik geleneklerin dönüşmesiyle oluştuğu sanılır. Günümüzde de çeşitli formlarıyla devam eden bu geleneklerin hepsine birden Hinduizm adı verilmesi 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Janizim, Budizm ve Sihizm bu geleneklerin en bilinenlerindendir.

Kast sistemindeki toplumsal katmanlar:

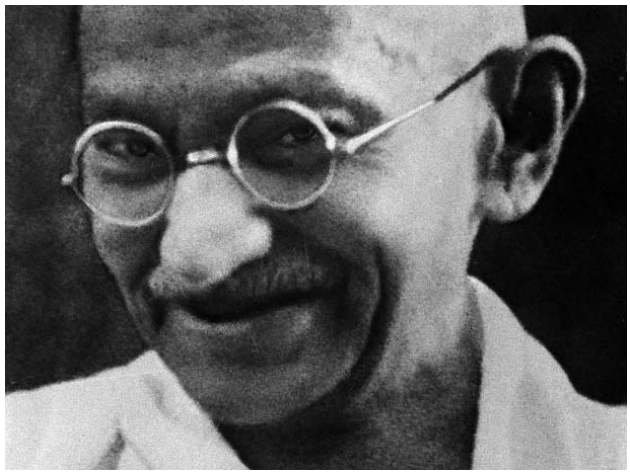
Hindu kast sisteminde dört büyük "varna" vardır. Bunlar, en üst "varna"dan başlayarak şu şekilde sıralanır:

1. *Brahmanlar: Bunlar, entelektüel tabakadır. Brahmanizmin en önemli dinî kaynakları olan Vedaları okuma ve yorumlama yetkisi bu tabakaya aittir. Bilginler ve rahiplerden oluşur.*
2. *Kişatriyalar: Bu tabaka da prensler, prensesler ve soylu savaşçılardan oluşur. Genelde üst düzey memurlar da bu tabakada yer alır.*
3. *Vaişyalar: Tüccarlar, iş adamları ve toprak sahibi çiftçilerden oluşan bir tabakadır.*
4. *Sudralar: Bu tabaka da işçiler ve kölelerden oluşur. Aslında herhangi bir mesleği olmayan hünersiz kişilerdir.*

Kast sisteminde Brahmanlar, kutsal metinleri öğrenmek ve öğretmen ile yükümlü iken kişatriyalar topluma liderlik ederler; toplumun "politik" katmanını oluştururlar. Savaş durumlarında ülkeyi korurlar ve bu nedenle girişimci ruhlu, azimli kimseler olarak düşünülürler. Yasaları korumak, toplumun refah ve mutluluğu sağlamak onların görevidir. Toplum içinde sıkıntılı ve muhtaç kişilere yardım etmek de görevleri arasındadır. Geçmiş dönemlerde ağırlıklı bir yer kaplarlarken modern dönemlerde ekonomik faydanın ve çıkarcılığın artmasıyla etkilerinin azaldığı gözlemlenmektedir. Brahmanlar ile birlikte toplumun üst katmanını oluştururlar.

Vaişyalar ise sadece toplumda üretim mekanizmalarını yürütmekle kalmamışlar Hint kültürünün değişik yörelere taşınmasında da etkin roller üstlenmişlerdir. Eski dönemlerde bazı hanedanların vaişyalar arasından doğduğuna inanılmaktadır. Modern Hindistan tarihine damgasını vuran Gandi de bu katmandan gelmektedir. Vaişyalar ile birlikte toplumun alt katmanlarında yer alan sudralar ise toplum içinde hiç bir niteliği, hüneri ve mesleği olmayan kişilerden oluşur.

Resim 6.2



Bir Britanya sömürgesi olan Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasında liderlik yapan Mahatma Gandi, ülkenin yalnızca siyasi değil manevi bir lideri de oldu. Gandi, kast sisteminde Brahmanlardan sonra gelen vaişya kastından geliyordu.

Bu dört "varna" dışında, bir de "dokunulmazlar" addedilen "parya"lar vardır. Aslında "parya"lar da bir "varna" oluşturmaktadırlar ancak toplumun bütün kötü ve kirli işlerini yapmakla yükümlü bu kişiler, bu özelliklerinden dolayı "dokunulmaz" olarak adlandırıldığından kast dışı bir kategorileştirilmeye tabi tutulmuşlardır.

"Jati"ler ise "varna"lar arasındaki konumları ve statüleri belirleyen ve sayıları yüzleri bulabilen alt katmanlardır. Her bir "jati"nin geniş bir aile ya da kabile oluşturduğu söylenebilir. Her bir "jati"nin kendisine özgü bir yargı sistemi de mevcuttur. Genel olarak "jati", geleneksel olarak bir mesleği bulunan ve kültürel, ritüel ve tüzel anlamda belirli bir bağımsızlığı olan küçük ve endogamik topluluklardır. Bunlara örgütlenmiş birlikler demek de mümkündür.

Özetlemek gerekirse kast sistemi, toplumun çeşitli katmanlara ayrıldığı bir sistemdir. Kişilerin genelde doğuştan hangi katmanda yer alacağı belirlenmiştir. Ayrıca kast sisteminde kişinin ait olduğu "varna" kadar "jati" de önemlidir çünkü "varna" toplumun hangi tabakasında ait olduğunu gösterirken, yani kişilere statü verirken "jati"ler ise onun nasıl bir hayat tarzı yaşamaya mukadder olduğunu, hangi meslekle iştigal edeceğini, nasıl bir hukuka ve toplumsal düzene tabi olduğunu gösterir. Ayrıca "jati"ler endogamik gruplardır. Toplumun hiyerarşik yapısında kişilerin nasıl bir ritüeli izlemeleri gerektiğini de belirlerler.

Hindistan'da kast sisteminin belirli bir inanç tarafından desteklenmesi, kast sisteminin kutsal addedilen kaynaklardan doğması nedeniyle değildir yalnızca. Bunun yanında kast sisteminin, "varna"lar hatta "jati"ler arası ilişkileri belirleyen bir inanç tarzı olması da kastın toplum içinde meşrulaştırılmasının bir nedenidir. Burada en başat inanç, Karma ve reenkarnasyondur. Karma kişinin yazgısıdır. Kişinin önceki hayatında, "jati"sine uygun davranıp davranmadığı, ödevlerini layıkıyla yerine getirip getirmediği, ritüelleri bihakkın uygulayıp uygulamadığı, onun kast hiyerarşisindeki yerini belirler. Dolayısıyla "karma", kişiye kendisine uygun bir kastta doğduğu inancını verir. Anlaşılacağı üzere, kast sisteminin inanç temelli meşrulaştırılmasında, ruh göçü adı da verilen reenkarnasyona (veya tenasühe) inanç da önemli bir yer tutar. Kişi, üzerine düşen görevleri yapmazsa, "jati"sine uygun davranmazsa, bir sonraki yaşamında, işlediklerinin cezası olarak alt kastlarda, hatta bir "parya" olarak doğmasının kaçınılmaz olduğuna inanılır. Bu nedenle kişiler, bir üst kastta yeniden doğmak için, bulunduğu konuma uygun davranmak zorundadır.

Kirlilik: Kirlilik konusunda çalışmalar yapan en yetkin antropologlardan Mary Douglas, "Saflık ve Tehlike" adlı kitabında, "kirlilik" kavramının bir yandan sembolik anlamlarıyla ve diğer yandan da statü iddialarıyla birlikte işlediğini yetkin bir biçimde gösterir. Ona göre "kirlilik", toplumsal hayatla doğrudan alakalı olan ve ritüel anlamı haiz bir uygulama olduğunu belirtir. Douglas'ın çalışmasının en dikkat çekici yönü ise Batılı ve özellikle Protestan anlayışların, kendi toplumlarını akılcı ve başka toplumlarını da tuhaf ritüeller ve inançlardan oluşan bir toplum olarak göstermesinin tamamıyla ırkçı bir yaklaşım olduğunu savunmasıdır. Ona göre "kirlilik", ilkel ve modern toplumlarda aynı işlevlere sahip olan temizlik ve arınma işlemlerinin sembolik bir göstergesidir.

Öte yandan, kast sisteminde "varna"lar hatta onların alt katmanları olarak değerlendirilen "jati"ler arasındaki ilişkileri kategorize etmek için, en uygun iki araç, "kirlilik" ve "mesafe" kavramlarıdır. "Kirlilik", kişinin kastına uygun davranmamasından doğar. Kişinin hayatının neredeyse her adımını belirleyen sistemdeki yeri, neyi yiyebileceğinden ve giyebileceğinden, neyi yapıp neyi yapamayacağına kadar bütüncül bir kurallar dizisi sunar. Örneğin, bir Brahman, bir "parya"nınki şöyle dursun, kendisinden alt "jati"deki bir kişinin yaptığı yemeği yiyemez. Yerse kirlenmiş olur ve tekrar temizlenmek için bir dizi ritüeli yerine getirmek zorundadır. Aksi takdirde bir sonraki hayatında alt "jati"lerden birinden doğması mukadderdir. Ancak alt katmanlardaki birisi, kendisinden üst katmanlardan birisi tarafından kendisine sunulan yemeği yiyebilir.

"Kirlilik" sadece yeme-içme gibi birtakım kuralları belirlemez. Kişinin mesleki olarak yapması gereken işler de "kirlilik" kavramı çevresinde örgütlenir. Örneğin tarım bütün "varna"lar tarafından yapılacak işler arasında sayılsa da hayvancılıkla ilgili işlerin örgütlenmesi, "kirlilik" çerçevesinde gerçekleşir. Kirli sayılan domuz ve benzeri hayvanlarla ilgilenmek, dericilik gibi işlerle uğraşmak alt katmanların hatta "parya"ların işlerinden sayılır. Genel bir kaide olarak, bir kişi ne kadar üst bir

katmanda yer alırsa bir hayvanı dahi incitecek işlerle uğraşması, yine "kirlilik" olarak görülür. Evlilik ilişkileri de bu kural çerçevesinde düzenlenmiştir: Alt "jati"de bulunan birisi üst "jati"den birisiyle evlenemez ancak tersi durumlar görülebilmektedir. Kısacası, "kirlilik", kastlar arasında mevcut olan sınırların ve kuralların ihlal edilmesinden doğan ve cezalandırılmayı gerektiren bir düzeni içerir.

"Mesafe" kavramı ise hayatın "kirlilik" ve onun doğurduğu sistemin bir neticesidir. Bu kavram, "varna"lar ve hatta "jati"ler arasındaki toplumsal ilişkiler açısından doğan sadece mekansal değil, bir hayat tarzı olarak oluşan uzaklığı ifade eder. Çoğunlukla, aynı "jati"de bulunanlar aynı mekânda, aynı mahallede ya da sokakta yaşarlar. Dolayısıyla, toplumsal katmanlar arasında sadece hiyerarşik değil, fiziki de bir mesafe oluşmuştur.

Günümüzde kast sisteminde bazı gevşemeler görülse de sistemin modern şartlara kendisini uyarladığı görülebilmektedir. Örneğin "jati"lerin kendilerine özgü bankaları, gazeteleri, otelleri vesaire bulunmaktadır. Ancak eğitimliler arasında kastlar arası düzenlemelerin yeniden biçimlendiğini gözlemlemek de mümkündür. Kast sisteminin günümüzdeki bir yansıması da siyasal alanın örgütlenişinde ortaya çıkmaktadır: Kastlar belirli siyasal örgütlenmelerde bir araya gelebilmektedir. Ancak kimi siyasi sorunlarda aynı kast içindeki grupların ihtilafa düştükleri ve farklı siyasal tavırlar geliştirdikleri de gözlemlenebilmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse kast sistemi modern ortama kendisini uyarlasa da özellikle modern şartlarla uyuşmayan bazı kurallarda iyileştirmelere gidildiği, örneğin "dokunulmazlar"ın şartlarında düzenlemeler yapıldığı görülebilmektedir.

Dinî Grupların Seküler Tabakalaşması

Her ne kadar tabakalaşma ile din arasındaki ilişkiyi, dinin toplumda mevcut olan toplumsal katmanları meşrulaştırma işlevi gördüğü tezi ile açıklamak genel olarak kabul görmüş bir durum ise de din ile toplumsal tabakalaşma arasında bundan farklı ilişki biçimlerinin var olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Batı'da dinin kendi içindeki hiyerarşik yapısına odaklanan klasik tezleri ve klasik sosyolojik tabakalaşma teorilerini bir kenara bırakarak, Batı toplumlarına yeni bir gözle baktığımızda, seküler toplumlarda dahi dinin tabakalaşmaya etkilerini gözlemleyebiliriz. Dolayısıyla, Batı toplumlarında tabakalaşmanın ya sınıf temelli ve çatışmacı ya da statü ve benzeri toplumsal konumlardan yola çıkan uzlaşmacı veya bunların bir sentezi biçimindeki temel görüşleri yeniden gözden geçirmek gerekip gerekmediği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bunlarla birlikte ve aynı toplumsal mekânda, dinî gruplar da toplumsal tabakalaşmaya katkı sunabilmektedirler.

Nasıl ki Hint toplumu dinin ya da inancın meşruluğunu sağladığı bir kast sisteminin en yetkin örneği ise Hollanda toplumu da seküler bir ortamda kastvari bir katmanlaşmanın dinî grupları da içerecek bir şekilde seküler bir tabakalaşmasının en yetkin örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hollanda'yı seküler bir ortamda böylesi yetkin bir dinî grupları içeren tabakalaşma örneği kılan mesele, onun "sütunlaşma" (Hollandacada "verzuiling; İngilizcede "pillarization") denilen bir toplumsal katmanlaşmaya sahip olmasıdır. "Sütunlaşma", aynı zamanda "toplumsal yapı" ve "toplumsal değişme" konuları ile bunların din ile ilişkilerini gösterme anlamında da iyi bir örnektir.

"Sütunlaşma", Hollanda için, temelde farklı hayat tarzlarının kabulüne dayalı geniş bir uzlaşma olarak tanımlanmaktadır. Farklı hayat tarzları derken kastedilen ise ülkedeki iki büyük dinî grup olan Protestanlar ve Katolikler ile bunların dışında, daha çok siyasal anlamlar içeren sosyalist ve liberallerdir.

"Sütunlaşma" konusunda çalışan birçok sosyal bilimciye göre sütunlaşmanın başlangıcı, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla sütunlaşma, Hollanda'nın modern toplum olma yolunda ilerlerken kendisini nasıl bir yapı içinde yeniden kurduğunu da sunan bir toplumsal tabakalaşma biçimdir. Sütunlaşmanın arkasında yatan amiller arasında ise daha fazla taraftar bulan iki neden önplana çıkmaktadır. Bunlardan bir tanesi, sütunlaşmanın, Hollanda'nın bölünmüşlüğüne karşı bir önlem olarak geliştirildiği fikridir. Buna göre, 7. yüzyılda Katolikleşen ülkede Protestanlığın ortaya çıkışıyla birlikte hatırı sayılır bir kesimin bu mezhebi benimsemeye başlaması, ülkeyi bir bölünmeyle karşı karşıya bırakmıştır. Çünkü ülke nüfusunun önemli bir biçimde Protestanlaşması, o dönemde idari bünyesi içinde yer aldığı Katolik İspanya'nın tepkisiyle karşılanmıştır. Protestan kesimin, İspanya'nın etkisinden kurtulmak için giriştiği bağımsızlık mücadelesi, ülkede "din savaşları" tehlikesini de beraberinde getirmiştir. Ancak, Orangeli William (William van Orange) yönetimindeki Protestanlar, 10 yıllık bir savaştan sonra, "Din Barışı" adı altında imzalanan bir anlaşmayla, Katolikleri de yanlarına çekmiş ve İspanyollara karşı bağımsızlığın ilan edilmesini bu şekilde sağlanmıştır. Hollanda'nın "millî rengi" olan "portakal" (orange), William'a ait olan "orange" sıfatından kaynaklanmaktadır. William van Orange, hâlen bir kraliyet olan ülkenin, simgesel olarak da olsa başında bulunan kraliyet ailesinin atası olarak da dikkat çekmektedir. William'ın Katolikler ile Protestanları bu şekilde birleştirmesi, sütunlaşmanın ilk nüvesi olarak görülmektedir.

DİKKAT

Avrupa'da Protestan ülkeler hâlen krallıkla yönetilmektedir. Bunun en büyük nedeni, Protestanlığın seküler yönetimleri benimseyen, merkezi olmayan kilise örgütlenmesine sahip olmasıdır.

Ancak sütunlaşmanın şekillenmesinde, özellikle sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni toplum katmanlarının da devreye girmesi rol oynamıştır. Burada amaç, sanayileşen toplum katmanları karşısında bir anlamda kendilerini azınlıkta hisseden küçük esnafın korunmasıdır. Özellikle Katolikler ile "kleine luyden" (küçük esnaf) adı verilen Protestan kökenli küçük tüccarın, işçinin ve çiftçinin "özgürleşmesi"nin sağlanması için sütunlaşma elzem olarak görülmüştür. Dolayısıyla bütün bu değişik toplum katmanlarının bir arada yaşaması için toplumsal bir mutabakatın devreye sokulması gerekmiştir.

Nihayette, Hollanda "ulus"unun dört ayrı "sütun"dan oluştuğu kabulüne dayalı bu mutabakatta, her bir grup bir diğeriyle ilişkiye girmek zorunda kalmadan kendi kurumlarını kendi kaynaklarıyla oluşturma hakkını elde etmiş ve toplum içinde ayrı bir tabaka hâline gelmiştir.

Sütunlaşmayı oluşturan temel sütunlar:

Seküler bir tabakalaşma içinde dinî ve din dışı gruplar dört ayrı sütun oluşturur. Bunlar:

1. *Protestanlar*
2. *Katolikler*
3. *Liberaller*
4. *Sosyalistler ve sosyal demokratlardır.*

Ulusu kuran temel direkler olarak benimsenen bu "sütun"lar da iki dinî grup olan Katolikler ve Protestanlar ile iki siyasal grup olan sosyalistler ve liberallerdir.

Ülkenin kuzeyinde yaşayan ve "azınlık" statüsüne sahip olan, dolayısıyla kendi dillerini konuşma hakkını ellerinde tutan, bağımsızlaşarak ayrı bir devlet oluşturma talepleri dönem dönem gündeme gelen "Fris" halkı ile ülkede belirli bir nüfusa sahip Yahudilere ise bu mutabakatta yer verilmemiştir.

Çeşitli hayat tarzlarının ve inançların birlikte yaşamasına dayalı bu mutabakatta, her bir "sütun"un, kendi okulunu, hastanesini, radyosunu-gazetesini-TV'sini, sendikasını, siyasal partisini hatta dükkânlarını kurma hakkında sahip olması normal karşılanmakta hatta teşvik edilmektedir. Böylece ülkede örneğin Katolik ya da Protestan hastaneler kurulabilmiştir. Bir Protestan, yakınında olsa da bir Katolik hastaneye değil, daha uzakta olan Protestan hastaneyi tercih etmekte; hastanelerde çalışan personel için Katolik ya da Protestan eğitim kurumları oluşturulmaktadır. Burada amaç, her bir sütunun alt katmanlarının, birbirleriyle ilişkiye girmek zorunda kalmadan ve birbirini rahatsız etmeden ülkede yaşayabilmesini mümkün kılmaktır. Her bir sütunun üst katmanları ya da liderleri ise sütunlar arasındaki mutabakatın devam etmesi için sürekli olarak iletişim içinde kalmakta ve bu çerçevede bir ilişki ağı oluşturulmaktadır. Böyle bir yapının sürdürülebilmesi için "güçlü liderler"e gereksinim duyulur.

Dolayısıyla Hollanda'nın sergilediği model, bir "kaynaşma"yı içermeyen, süreç içinde her bir "sütun"un kendi "elit"ini ve "network"unu kurduğu bir "uluslaşma" ve "modernleşme" sürecidir. Sütunlaşma, toplum katmanlarının "birlikte ama temas etmeden yaşama" modelidir.

Bu modelde "din" ya da "dinî gruplar"ın bir biçimde belirli bir önemi de haizdir. Her şeyden önce Reformasyondan beri devlet kilisesine bağlı olmayan dinî grupların siyasal bağlılığıyla ilgili bir problem vardı. Bu problem, dinî kimliğin değil millî kimliğin siyasal bağlılığın temeli olduğu ulus-devlette, büyük oranda çözüldü. Sekülerleşme teorileri, bunun dinin özelleşmesini de içereceğini varsaydı ancak bu öngörü gerçekleşmedi. Din, toplumsal ve siyasal örgütlenme için önemli kalmayı sürdürdü. Hollanda "sütunlaşma" örneğinde, dinî ve ideolojik karşıtlıkların pasifleştirilmesini ama ayrıca çoğulcu bir topluma katılım modelini buluruz. Burada "sütunlaşma"yla birlikte öngörülen başka bir hedefin varlığı dikkatimizi çekmektedir. O da dinî grupların öncelikle "pasifleştirilmesi", bu yolla "demokratikleştirilmesi" ve sonuçta "özgürleştirilmesi"dir (emansipasyon).

Sütunlaşmada, kast sisteminde olduğu gibi, birtakım kurallar veya sütunlar arası sınırlar fazla keskin değildir. Asıl mesele, seküler ve çoğulcu bir toplumda, çeşitli siyasal gruplar yanında dinî grupların da Hollanda toplumunun "yapı"sını bozmayacak şekilde birbirleriyle birlikte yaşamasının sağlanmasıdır. Birbirleriyle geçinmesi zor olan Katolikler ve Protestanlar (liberaller ve sosyalistlerle birlikte), böylece, aynı toplum altında ama kendi özel ilişkilerini de sürdürebilecekleri bir şekilde bir arada bulunabilmektedir. Her grup kendi toplumsal mekanizmalarına sahip olsalar da, aynı toplumda yaşadıklarını bilerek yaşamaktadırlar.

Sütunlaşma sisteminin özellikle 1960'lı yıllardan itibaren çözülmeye başladığı iddia edilse de esas çözülmenin özellikle 90'larla birlikte başladığını ileri süren siyaset bilimciler de bulunuyor. 1960'lar Hollanda toplumunun göç almaya başladığı bir dönem iken 1990'lar ise göçmenlerin Hollanda toplumuna entegre edilmeleri sorununun ortaya çıktığı bir dönemdir. Dolayısıyla göçmenlerle birlikte toplumsal yapıda da değişmeler olmuştur. Ancak aynı dönem aynı zamanda Hollanda toplumunda toplumsal hareketliliğin de arttığı bir dönemdir.

Göçmenlerin toplum içinde tartışılmaya başlanması, özellikle Müslüman kökenli göçmenlerin ayrı bir "sütun" oluşturup oluşturamayacakları tartışmasını da bera-

berinde getirmiştir. Ancak bu tartışmalar, Hollanda'da sütunlaşmanın etkileri azaldıktan ve genelde büyük kentlerde (evlilik; kendi sütunundan olmayanla toplumsal ya da özel ilişkiler kurma; hastane ve okul gibi kamu hizmeti yapan kurumların sadece kendi sütununa değil, genele hizmet verir hâle gelmesi gibi) sütunlararası ilişkilerin artmasıyla ortaya çıkan yeni toplumsal duruma da bir nevi tepkiydi. Her ne kadar bu tepkilerde sütunların tarihten gelen etkiler şöyle ya da böyle hissedilebiliyorduysa da asıl önemli olan taraf, bir bakıma sütunların içinin boşalmış olduğunun da fark edilmesi oldu. Hollanda toplumu değişirken göçmenler yoluyla kendisini yeniden tanımlama ve yeni bir kimlik edinme sorunuyla yüz yüze geldi. Böylece din bir kez daha toplumdaki katmanlaşmaların kurucu bir unsuru gibi görüldü. Katolikler ve Protestanlar yanında Müslümanlar da dinin toplum üzerindeki etkilerinin hissedilmesine böylece katkıda bulunmuş oldular. Ancak Hollanda toplumu kendisini daha fazla Hristiyani değerler etrafında tanımlamaya da başladı.

Yine de sütunlaşmanın tartışılmasında ve çözülmeye başladığının iddia edilmesinde ortaya çıkan yeni aşırı sağ akımların payını da göz ardı etmemek gerek. Bu akımların önemli liderleri, toplumu oluşturan ve çeşitli katmanlara bölen dört sütundan birine dayanmadan, Hollanda toplumunun göçmenlerle birlikteki yeni gerçekliğinden hareketle ortaya çıkmış kimselerdi. Dolayısıyla Hollandalı bir sosyal bilimcinin tanımlamasıyla bunlar "hiç bir yerden gelmiyorlardı"; ya sütunsuzdular ya da sütunları dikkate almıyorlar; göçmenler ya da Müslümanlar haricindeki kitleyi tek bir sütun olarak görüyorlardı.

Resim 6.3

Avrupa'da göçmenlerle birlikte İslami kurumlar ve değerlerin nasıl bir toplumsallaşma yaşayacağı merak konusu. İslam'ın toplumdaki varlığını sınırlandırıcı hareketler, toplumda bu varlığın ve değerlerin yeri olmadığını düşünüyor.

Ülkede bir "Müslüman sütunu" oluşturulması fikri karşısında oluşan tepkiler de bu durumu yansıtan örnekler sergilemiştir. Müslümanların da ayrı bir toplumsal tabaka oluşturulmasını savunanlar, özellikle Hollanda toplumunun sütunlaşmayla edindiği tecrübelerin Müslüman göçmenler için de geçerli olabileceğini dile getirdiler. Örneğin, sütunlaşmanın sağladığı her bir sütunun kendi örgütünü kendisi kurması gerçeğinin, başta Katolikler olmak üzere diğer grupların "yukarıya doğru toplumsal hareketlenmesi"ne neden olduğu ileri sürülmüştür. Müslümanlara kendi sütunlarını kurma hakkı tanınmaması durumunda onlar üzerindeki siyasal kontrolün sağlanmasının güçleşeceği de başka bir gerekçeydi. Dolayısıyla sütunlaşma Müslüman nüfusun kontrol edilmesi için en iyi araçtı.

Hollanda'da göçmen Müslümanların beşinci bir sütun olarak toplumda ayrı bir tabaka oluşturmasına karşı çıkanlar ise sadece Müslüman göçmenlerin değil, genel anlamda göçmenlerin de bir sütun oluşturamayacak denli küçük bir grup olduğu-

nu, üstelik kendi içlerinde çeşitli bölünmeler yaşadığını ileri sürdüler. Ayrıca, geleneksel sütunlaşma sisteminin toplumsal olduğu kadar coğrafi bir dağılımının olduğu ancak göçmenlerin bu dağılımda yer alamayacak kadar şehirli bölgelerde yoğunlaştıkları da göçmen sütununa karşı çıkanların başka bir gerekçesiydi.

Sütunlaşmanın aşağı katmanlarda gruplar arasında ayrım, üst, elit tabakada ise mutabakat içerdiği; elit tabakaları olmayan göçmenlerin bir sütun olarak kabul edilmesi durumunda onların Hollanda toplumuna entegre olmalarının güçleşeceği de göçmen sütununa karşı çıkanların ileri sürdüğü gerekçeler arasındaydı.

Dolayısıyla Müslümanların da toplumda ayrı bir sütun oluşturup oluşturamayacağı yönündeki tartışmalar, Hollanda toplumunda sütunlaşmanın çeşitli veçhelerini de gösteren bir hüviyeti haizdi. Toplumun bu özelliği, Batı'da artan İslamofobiyi anlamak için de bir neden sunmaktadır çünkü Müslümanlar karşısında toplum, kendisini bütüncül bir kimlik arayışına girmekte ve seküler bir toplumda dinî kimlikler ve değerler ağırlık kazanmaya başlamaktadır. Neticede Müslümanların ayrı bir sütun oluşturmalarının yolu açılmadı. Ancak göçmen Müslümanlarla çeşitli kademelerdeki ilişkilerin sanki ayrı bir sütun oluşturmuşlar gibi kurulması sağlanmaya çalışıldı. Ne var ki bu çabalar, aşırı ve ırkçı sağın yükselişiyle, başka bir ifadeyle geleneksel sütunlaşma katmanlarının dışından gelen yeni bir toplumsal hareketlenmeyle, bu durumun fazla başarılı olduğu söylenemez.

İslamofobi: Kelime anlamı olarak "İslam korkusu" demektir. Özellikle Batı toplumlarında İslami değerlerden ve uygulamalardan çekinmeyi ve korkmayı ifade etse de arkaplanında uzun bir tarihsel birikim vardır. En büyük nedenleri arasında, daha evvelden İslam ve Müslümanlarla belirli bir mesafeden ilişki kurmuş Batı toplumlarının, göçmenlerle birlikte toplumlarının tam içinde Müslümanlarla yüz yüze gelmeye başlamaları yatar. Artık Müslümanlarla ve İslam'la daralan bu mesafe nedeniyle İslami değerler ve inançlar toplum tarafından benimsenmek yerine çeşitli gerekçelerle engel olunmaya çalışılır. En büyük destekçileri aşırı ırkçı siyasal hareketler ile muhafazakâr kesimlerdir.

Ancak bu tartışmaların, dinin seküler bir toplumda bile toplumsal tabakalaşmaya etkilerini göstermesi açısından da bir önemi olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Açıkçası, Hollanda örneği, geleneksel tabakalaşma teorilerinde dinin ya kendisinin kast sisteminde olduğu gibi bir tabakalaşma oluşturduğunu veya zaten mevcut olan tabakalaşmayı meşrulaştırdığını ileri süren görüşlerin yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü dinin toplumsal tabakalaşma üzerindeki etkisinin seküler bir ortamda dahi yapıcı bir etki oluşturabildiğini göstermektedir. Dolayısıyla din toplumsal yapının oluşmasında, değişmesinde ve tabakalaşmasında muhafazakâr ya da meşrulaştırıcı etkiler dışında da etkilerde bulunabilir.

Kast sistemi ile sütunlaşma arasındaki fark nedir? Bu fark bize neyi anlatır?

SIRA SİZDE 3

TABAKALAŞMA VE DİN İÇİ HİYERARŞİLER

AMAÇ 3

Dinin toplumsal değişme açısından önemini kavramak ve din içi hiyerarşik grupların toplumsal yapı ve tabakalaşmadaki yerlerini özetleyebilmek.

Bu bölümde, din sosyolojisinin din ile toplum ilişkisine dair çözümlemelerine kısaca değinerek din sosyolojisi açısından toplumsal yapı, değişme ve tabakalaşmanın nasıl kavranıldığına değinilecek. Burada amaç, sosyolojinin genel toplum çözümlemelerinde genellikle tali bir yer verilen dinin, aslında toplumdaki etkinliğine değinmek olacak. Daha sonra ise din içi gruplaşmaların ve farklılaşmaların toplumsal boyutlarına dair gözlemlerde bulunulacak ve özellikle üç büyük din arasındaki hiyerarşik düzenlemelere işaret edilerek bu düzenlemelerin genel doğası hakkında kısa bilgilere yer verilecek.

Din Sosyolojisi Açısından Tabakalaşma

Sosyolojik olarak değerlendirildiğinde, her dinin başlangıçta içinde doğduğu toplumsal çevrenin kültürel etkisini taşıdığı iddia edilir. Dolayısıyla din zaten bir an-

lamda belirli bir tabakalaşma içeren bir toplumsal yapı içinde doğmuş olarak kabul edilir. Bir din ortaya çıktıktan ve yayılmaya başladıktan sonra toplumsal yapıya etkisi ve toplumu dönüştürme gücü mevcut toplumsal tabakalaşmanın çerçevesinde değerlendirilir.

Ancak bir dinin mesajının niteliği ve muhtevasının toplumsal yapıda ciddi dönüşümlere ve yeni şekillenmelere yol açtığı ve hatta toplumsal düzeni sarsarak kendi muhtevasına uygun bir toplumsal yapı ortaya çıkardığı da yadsınamaz bir tarihsel durumdur. Özellikle dinler tarihçilerinin ve din sosyolojisinin, "evrensel dinler" adını verdikleri, mesajları belirli bir zümreye, kabileye veya kente dönük olmayan, cihanşümul bir muhtevaya sahip olan dinler, bu anlamda, toplumsal yapıyı değiştirici roller oynamış ve oynamaya da devam etmektedirler. Bu durum sadece söz konusu dinlerin ortaya çıktıkları dönem için geçerli değildir. Günümüzde bile örneğin "kamusal alan" tartışmaları o kamuyu belirleyen dinin kurumsal veya simgesel önemi göz önüne alınmadan yürütülememektedir. Dolayısıyla bir din, toplumsal yapıda muhtevasını ve mesajını bir şekilde sunabilecek mekanizmalar bulabilmekte ve bunu toplumsal katmanlara ulaştırabilmektedir. Bu anlamda, özellikle Batı'da "post-seküler" denilen günümüz dünyasında din, bütün bir toplumu ya kurumsal veya simgesel olarak alakadar etmeyi sürdürmektedir. Dinin bu alakasında ise toplumsal tabakalaşmanın belirli unsurları değil, bütün bir toplum dikkate alınmaktadır.

Dinin bu özelliğini sosyolojik olarak ilk fark eden klasik sosyologlardan birisi, Max Weber'dir. Weber'e göre, bir toplumdaki ekonomik veya siyasal etkiler dinî muhtevadan; o dinin kaynaklarından amaç ve vaatlerinden ayrı olarak çözümlemek olası değildir. Ancak buradaki ilişki tarzının karşılıklı olduğunu da unutmamak gerek. Bir yandan cihanşümul mesajlar ihtiva eden bir din, toplumda o an mevcut olan bütün sınıflara, statülere, mesleklere veya zümrelere hitap ederken bu hitabı muhatap olarak kabul etmiş sınıflar, statüler, meslekler veya zümreler de dinin muhtevasındaki unsurları kendi toplumsal tabakalarına göre biçimlendirmekte veya şekillendirmektedirler.

Resim 6.4

Aynı kentin, İskoçya'nın Glasgow kentinin iki ayrı takımı olan Glasgow Rangers ile Celtics'i sadece futboldaki rekabet ayırmaz birbirlerinden. Celtics'in Katoliklerin, Rangers'ın da Protestanların takımı olması iki takımın seyircisini bölen en büyük nedendir.

Buna verilebilecek en önemli örneklerden birisi, özellikle işçi sınıfı hareketlerinin ortaya çıkmasıyla kiliselerden uzaklaşan ve dini hayattan bir anlamda kopan kesimlere karşı, Katolik veya Protestan kiliselerinin verdiği tepkidir. Katolik Kilise-

si bir çok ülkede Katolik İşçiler Birliği gibi, hem işçi haklarını savunan ve hem de işçileri Kilise'nin cemaat dairesinde tutan oluşumlara gitmişlerdir. Aynı şekilde Polonya'nın Sovyet etkisinden çıkmasına yol açan Dayanışma Hareketi de temelde bir işçi hareketi olmasına rağmen, Katolik Kilisesi'nin de desteğini yanına almıştı. Neredeyse tamamıyla Katolik bir kitleden oluşan Latin Amerika'da çıkan "özgürlük teolojisi" ise sınıf çözümlemeleri ile din arasındaki ilişki içinde harmanlanmış bir harekettir.

Dolayısıyla toplumsal tabakalaşma ile din arasındaki ilişkileri incelerken özellikle mesajı evrensel olan dinlerin sınıfsal veya statüye bağlı; farklı toplumsal, ekonomik veya kültürel gruplar arasında farklılık gözeten bir uygulamaya girmediklerini; "evrensel" olma özelliklerini koruyarak bütün toplum kesimlerine hitap etme kapasitesine sahip olduklarını tespit etmek gerek.

Bu hususları akılda tutmak kaydıyla, din sosyolojisi açısından, toplumsal tabakalaşmanın iki şekilde kavranıldığı belirtilmelidir. Bunlardan birincisi, dinin kendisinden bizzat kaynaklanmayan, toplumda zaten mevcut olan tabakalaşma tarzlarıdır. Bu konuda klasik sosyolojide Marx'ın, Weber'in, Durkheim'ın görüşleri ile toplumlar değiştikçe bu görüşlerin yeniden gözden geçirilmesinden oluşan diğer tabakalaşma teorileri örnek gösterilebilir.

İkincisi ise bizatihi dinin kendisini yapılandırmasından kaynaklanan ve toplumsal alanda da belirli bir anlamı ve değeri olan tabakalaşmalardır. Bunlara dinin muhatap aldığı kitle ile din içinde teşekkül eden kiliseler, mezhepler, tarikatlar veya kardeşlik cemiyetleri gibi toplumda ayrı bir anlama veya hüviyete sahip gruplaşmalar örnek gösterilebilir. İlk grup "doğal gruplar" adını alırken dinin etkisi ile oluşmuş, bir anlamda kurumsallaşmış ikinci gruba ise "özellikle dinî gruplar" çerçevesi dâhilinde değerlendirilir. Elbette din sosyolojisi, bir kilisenin hiyerarşinin en üst basamağından başlayarak alt katmanlara doğru kazandığı hiyerarşik yapıyla doğrudan ilgilenmez. Ancak bunların toplum içindeki katmanlaşmalara etkilerini mercek altına almaya çalışır.

Bir dinin muhatabı olan normal ve doğal gruplar dışında özellikle ayrı şekilde tabakalaşmış dinî grupların ortaya çıkmasının her dinin kendi içindeki yapısına göre çeşitli nedenleri olabilir ve her din bu anlamda kendi mekanizmasını oluşturabilir. Ancak genel olarak bakıldığında toplumsal yapı ve toplumsal tabakalaşmayı etkilemeleri açısından bu tür gruplaşmaların ortaya çıkmasında görülebilen belirli başlı nedenler şunlardır:

Öncelikle, her dinin toplumsal bir mesajı olduğundan ve tabi gruplardan muhatapları bulunduğundan dinin akidesini, ibadetini veya muamelatını bu tabi gruplara ulaştıracak mekanizmalar gerektirir. Bu mekanizmaların bir kısmı bizatihi dinin ortaya çıkışı esnasında teşekkül eder. Bir kısmı ise ihtiyaca binaen sonrada oluşur (Hristiyanlık için burada bir parantez açmak ve Hristiyanlığın akait, ibadet ve muamelatının ortaya çıkışından çok sonraları teşekkül ettiğini; bunda özellikle akaide dair bölünmeler neticesinde ortaya çıkan mezheplerin hayli etkin olduğunu söylemek gerek. Hristiyanlıkla kıyaslandığında, İslam veya Yahudilikte özellikle akide ve bazı açılardan ibadet ve muamelat baştan sunulmuştur). Bu gereklilik, din içinde bazı gruplaşmalara ve farklı ekollerin doğmasına yol açmıştır. Bunlar genellikle mezhepsel farklılaşmalardır. İslam'da akidedeki belirli farklılıklarla birlikte Sünni ve Şia ekolleşmesi böyle teşkil etmiştir.

İkinci olarak, dinin doğal muhatabı olan kitlelerin genişliği ve büyüklüğü göz önüne alındığında dinin ibadetlerini, ayinlerini ve ritüellerin nasıl uygulanacağı ve aralarındaki insicamın nasıl sağlanacağı sorusu ortaya çıkmıştır. Din içinde farklı

Ruhban sınıfı: Din adamlığını meslek edinerek dinî örgütlenmenin hiyerarşisinde yer alan kimselerin oluşturduğu gruba verirken ad. kelimenin aslı Arapçadır ve rakiplerin çoğuludur. Rahipliğin bulunduğu Budizm gibi dinler için de kullanılsa da asıl anlamını Hristiyan kiliselerinin hiyerarşik örgütlenmesinde yer alan rahiplik mesleğinden alır. Hristiyanlıktaki ruhban sınıfı, reformist bazı kiliseler hariç, erkeklere özgü olan, belirli kıyafetler giyerek kendilerini toplumdan ayrıştıran, dinî törenleri yönetme ve dinî metinleri yorumlama hakkı bulunan, hayatı boyunca da bu meslekten ayrılmayan kimseler tarafından oluşur.

bir gruplaşmayı oluşturan bu nedenden dolayı, örneğin Hristiyanlıkta ruhban sınıfı ortaya çıkmış ve bu kesim eliyle Kiliselerin kabullendiği uygulamalar kitlelere uygulatılmaya çalışılmıştır. İslam'da ve Yahudilikte ruhban sınıfı olmamakla birlikte, uygulamada söz sahibi olan dinî hüviyeti sahip kurumlaşmalara gidilmiştir. Bu dinlerde bu tür uygulamalar kimi dönemlerde toplumun saydığı ve hürmet ettiği kimseler yürütülmüşse de toplum karmaşıklaştıkça ve büyüdükçe din içinde bu tür ihtiyaçları deruhte eden kurumsallaşmalara gidilmiştir.

Ayrıca dinin bir vaadinin olduğu ve bu vaadin topluma ulaştırılma ihtiyacı, özellikle toplumsal kesimlere dönük bir "öğüt" (veya "vaaz") mekanizmalarının doğmasına yol açmıştır. Bu alanda dinin mesajlarını yorumlayan ve bunları topluma ulaşmasını sağlayan mekanizmalar da ortaya çıkmıştır. Bu tür dinî gruplaşmalar her ne kadar dinden dine mahiyetleri bir çok bakımdan hayli farklılık arz etse de daha çok "tarikat"lar vasıtasıyla yürütülmeye çalışılmıştır. Dinin toplumsal içeriğinin ahlakı veya edebe dönük veçhelerinin yürütülmesi genelde bu tarikatlar eliyle sağlanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda, özellikle İslam toplumlarının tabakalaşmasında tarikatlerin modern öncesi dönemlerde etkisi büyük olmuştur. Ahi Teşkilatları yoluyla belirli bir mesleki hüviyet sergilenmesi veya tarikatlar arasında hususi farklı toplum katmanlarına dönük olarak örgütlenmeye çalışmak özellikle İslam toplumlarında sıkça karşılaşılan durumlardı.

Bunun dışında, toplumsal değişmeyle birlikte dinî uygulamalarda yapılması gereken düzenlemelerin yönetilmesi hususu ortaya çıkmıştır. Bu da her dinde farklı farlı teşekkül etse de din içi gruplar arasında dini yorumlama ve yenileme meselesini gündeme getirmiştir. İslam'da fıkıhtaki farklılaşmalara dayalı mezheplerin ortaya çıkışı ve dinin muhatap kabul ettiği genel kitle arasında benimsenmesi veya dinin tecdit edilmesi gibi hususlar, dini gruplaşmalara ve farklılaşmalara yol açmıştır. Bu tür yönelimlerin dinde ihtisas sahibi olanlar tarafından yürtülmesi, din içi gruplaşmanın başka bir veçhesini oluşturur. Hristiyanlıkta ise Protestanlığın bir Reform hareketi olarak doğması, bir tür dinin tecdit edilmesi olarak görülebilir.

Görüleceği üzere, kast sistemi vasıtasıyla incelediğimiz Hint dinlerinin veya Tek Tanrılı dinler olarak tasnif edilen İslam, Yahudilik ve Hristiyanlığın her birisinin, bir yandan toplum içinde, hem toplumsal yapıyı tahkim edici ve hem de toplumsal değişime yol açıcı etkileri vardır. Toplumsal yapının din yoluyla tahkim edilmesi ve toplumsal tabakalaşmada dinin kimi zaman meşrulaşırıcı olan ama çoğunlukla da toplumun bütün katmanlarına hitap eden bir mesajının bulunması, dinin toplumsallığının nedenleri arasında sayılır. Yani, bir din toplumsal yapıdan hiç bir zaman tecrit edilmiş değildir.

Diğer yandan ise her bir dinin hem kendi öğretilerinden kaynaklanan ve hem de bu toplumsallığı sürdürebilmesi için gerekli olan kendi içinde bir hiyerarşi kurulmuştur ki bu da ayrı bir tabakalaşma çeşididir. Bu tabakalaşmanın da elbette toplumsal etkileri vardır. Ancak bu tabakalaşma, öncelikle dinin toplumsallığının daha kurumsal ve örgütlü bir biçimde yaşanabilmesi için zorunlu olan din içi bir hiyerarşi biçiminde ortaya çıkmıştır.

Din İçi Farklılaşmalar ve Hiyerarşik Yapılar

Her bir dinin öncelikle kendi inananları ile diğerleri arasında bir tabakalaşma oluşturduğunu; bu nedenle din içi tabakalaşma ve dinin kendisine muhatap olanlar açısından bu inananlar ile inanmayanlar arasındaki farklılığın büyük önem arzettiği hatırlatılmalıdır. İslam için, akaidi olarak belirlenen "mümin", "kafir", "müşrik" gibi kategoriler; bu kategorilerden çıkarsanan ve daha sonraları politik birer anlam

kazanmış olan "Ehl-i Kitap" ya da "zımmi" ile bu kategoriden sayılmayan diğer kültlere ya da inançlara inananlar; "Arap", "Acem" gibi ifadelerin din içre de anlam kazanarak Müslümanlar arasında ayrı bir katmanlaşma oluşturması; Emeviler döneminde kullanılan "mevali" ya da daha sonraki "memluki" gibi ifadeler ve benzeri bir çok örnek aynı mantık silsilesiyle dinin toplum üzerindeki tabakalaşma etkilerini gösteren birer örnektir. Bu ifadelerin her birisinin ya döneminde ya da hâlen etkileri vardır.

Cihanşümul öğretileri daha çok bir "kavim" içinde meczedilmiş ve dolayısıyla sadece İsrail oğulları tarafından benimsenmiş Yahudilikte ise inanan-inanmayan ayrımı daha baştan vardır. Yahudiler için kendi inançlarına inanmayanlar "gentile" olarak adlandırılır. Ancak bu ifade daha sonraki dönemlerde yaygın olarak kullanılan Latince bir ifadedir. Bunun İbranicedeki karşılığı "goy" ve "nokhri"dir. Ayrıca geçmişteki krallıklar döneminde olsun şu anda olsun İsrail'de yaşayan ama Yahudi olmayanlara "ger toshav" denilmiştir. Yahudi olmayan, bu nedenle Yahudi hukukuna tabi olmayan ancak öte dünyada bir mekân sahibi olabilmek için Nuh'un Yedi Yasası dedikleri birtakım kurallara uyanlara da "Nuhaidik" ismini vermeleri benzeri tabakalaşma örneğidir. Bu gibi ayrımların Yahudilikte de sayıları hayli çoğaltılabilir.

Akaidini ve muamelatını ortaya çıkmasından çok sonra kazanmış olan Hristiyanlıkta ise inanan-inanmayan ayrımında inanmayanlar için "pagan" ifadesi yaygınlık kazanmıştır. Bu kelime kimi zaman Hristiyanlık dışındaki diğer bütün dinlere inananları kapsarken kimi zaman da İbrahimi olmayan dinlerin mensupları için kullanılmıştır. Ancak yaklaşık olarak "kafir" anlamına gelen "heathen" ve benzeri ifadelere de rastlanır. Hristiyanlıkta Yahudilik ve İslam için farklı tanımların kullanıldığı görülür ve genelde bunlar aşağılayıcı ifadelerdir. Hâlen de kullanılan "Muhammedanizm" ve benzeri ifadeler bunun bir örneğidir. "Putperest" kelimesi de kimi zaman Hristiyanlık dışı dinlerin mensupları için kullanılmıştır.

Bir dinin mensupları ile mensup olmayanları arasındaki bu tür ayrımlar, modern öncesi zamanlarda toplumdaki tabakalaşma için önem taşısa da sekülerleşmiş dünyada da kimi zaman farklı boyutlarıyla karşımıza çıkmaktadır.

Din içi tabakalaşmaya gelince, yine her dinin kendi akidesine, ibadetine ve muamelatına göre şekillenmelerden bahsetmek mümkündür. Ancak kimi zaman bir yörenin kültürünün etkisiyle de aynı din mensupları arasında toplumsal olarak farklılaşmalar yaşanabilmektedir. Örneğin, yüzyıllardır diasporada yaşamak durumunda kalan Yahudilikte özellikle Orta Avrupa ve etrafında yaşayan Yahudilere veya bunların soyundan gelenlere Eşkenazi (veya Aşkenazi) denilir. Bunların kendilerine özgü inançları vardır. Hatta İbraniceyi bile cermenik etkilerle farklı konuşurlar ve bu dile "yidiş" adı verilir. İspanya ve etrafındaki Yahudiler ise Sefarad Yahudileri denilir. Bunlarda da "ladino" adı verilen, Latince ile harmanlanmış ayrı bir dil konuşulur.

Resim 6.5

Ortodoks Yahudiler, kendilerine özgü kıyafetleri ve saç biçimleriyle hâlâ dinî geleneklerine bağlı olmayı sürdürürken toplum içinde kendilerini de farklılaştırırlar.

Ancak Yahudilikte sadece çeşitli nedenlerle de oluşan farklı mezhepler vardır. Bunlar İsrail içinde farklı, diasporada farklı hüviyette olabilmektedir. Genelde İsrail oğulları arasında "laik", "ortodoks" ve "hasidik" gibi mezhebi denilebilecek ayrımlar vardır. Laikler, Yahudi soyundan oldukları için Yahudi kabul edilen ancak dinî kurallara pek itibar etmeyen kimselerdir. Ne var ki bunlar, dinî bir yaşantı olarak yaşamadıkları Yahudiliğe, bir kimlik olarak kuvvetli bir biçimde bağlı olabilirler. Ortodokslar ise kendi aralarında çeşitli kollara ayrılmış durumdadır. "Modern Ortodoks" ve "Haredi"ler en belirgin kollarıdır. "Modern Ortodokslar", normal Ortodokslar kadar dinin kuralların sıkı bir şekilde takip edilmesini ileri sürerken modern ya da laik ortamlarda bu kurallardan tavizler verilebileceği düşüncesini benimser. Kimi zaman "ultra Ortodoks" denilen Harediler ise Ortodoksluğu en uç noktasına götüren kesimlerdir. Bu bölümler hahamlığın hiyerarşik yapısı içinde yer bulmuştur. Daha mistik bir yönelimi olan hasidiler ise Yahudilikteki mistik inançların hulasasını teşkil eden Kabala öğretilerini izleyenlerdir. Bunlar dışında diasporada muhafazakar Yahudilik, reform Yahudiliği, hümanist Yahudilik gibi çeşitli ekoller de ortaya çıkmıştır.

Kabala: Kabala, Yahudilikte ezoterik bir düşünce ve disiplin yöntemidir. Mistik hâllerle uğraşır ve bunları belirli bir yöntem dâhilinde uygulanmasından oluşur. Tevrat'ın ve Yahudikteki diğer dinî kaynakların batıni anlamları yanında Yahudilikteki öğretilerin anlamlarını ezoterik olarak açıklar. Günümüzde Yahudilik harici bazı nevzuhur mezhepler tarafından da kullanılmaktadır. İster modern öncesi isterse de modern dönem dini ya da laik Yahudi filozofları da bir hayli etkilemiştir.

Hristiyanlıkta ise "çağrılıp toplanmış olan" anlamına gelen Yunanca eklesia kelimesinden türeyen Kilise, din içi hiyerarşinin ve mezheplerin odak noktasıdır. Hristiyanlık içindeki mezhepler kiliselerin bölünmelerinden doğan farklılıklar neticesi oluşmuştur ve bu açıdan kilise içi ayrışmalardır. Hristiyanlık içindeki en büyük kiliseyi Katolik Kilisesi oluşturur. Kilise ilk kez Hz. İsa'nın havarilerinden olan Petrus tarafından kurulmuştur. Dönem içinde özellikle Hz. İsa'nın Hristiyanlık akidesi içindeki yeri konusundaki tartışmalara hakim olan ve aslında Roma İmparatorluğu'nun yapısı üzerine kurulan Katolik Kilisesi, kendisini Petrus'un kilisesinin bir devamı sayar. Teslis inancını tam anlamıyla sadıktırlar. Akidede kimi zaman ince ayarlar yapılsa da Hz. İsa'yı hem insan hem de Tanrı tabiatlı kabul ederler. Hem Baba'dan ve hem de Hz. İsa'dan neşet eden Kutsal Ruh ise kilisenin ruhaniyetine sağladığı gibi kiliseyi de asıl yöneten iradedir. Kilise'nin başı olan ve kilise örgütlenmesinde bölgesel kiliselerin başları olan başpiskoposlar arasından seçilen Papa, kilisenin bu özelliği nedeniyle, yanılmaz kabul edilir.

Katolik Kilisesi'nden temelde Kutsal Ruh'un karakteri nedeniyle ayrılan Ortodoks Kilisesi ise Kutsal Ruh'un sadece Baba'dan neşet ettiğini ileri sürer. Daha çok Slav dünyası ile Balkanlar ve Yunanistan'da takipçileri bulunur. Kilisenin merkezi, İstanbul'daki Fener Patrikhanesi'dir. Hz. İsa'nın hem insani hem de tanrısal özü bulunduğuna; Tanrı olarak Baba'yla aynı özden, insan olarak da insanlarla aynı özden olduğuna inanırlar. Ayrıca Katolik Kilisesi'nden ayrı olarak Ortodoks Kilisesi'nin başı, aslında başpiskopos statüsündedir, yanılabilirdir ve ruhani bir statüdedir. Katolik Kilisesi'nden ayrılmasından itibaren devlete bağlı bir kilise olarak bulunur. Ancak papazların evlenebilmesi gibi birtakım farklılıklar dışında ibadet ve muamelatta Katolik Kilisesi'yle benzer özelliklere sahiptir.

Protestan Kilisesi ise bir reform kilisesidir. Kilise'nin herhangi ruhani bir özelliği yoktur. Dolayısıyla merkezileşmiş bir yapısı da bulunmamaktadır. İbadet ve muamelatta Katolik Kilisesi'nin âdetlerini sürdürseler de vaftiz olan herkesin Kitab-ı Mukaddes'i anlayabileceğine; bunun için Kilise hiyerarşisi içindeki papalık, başpiskoposluk, piskoposluk, papazlık gibi mercilere ihtiyaç duyulmadığına inanırlar. Katolik Kilisesi'ne verilen geniş yetkileri de sınırlandırmışlardır. Mensuplarının dinî hayatlarını bireysel düzeyde yaşayabileceği düşüncesindedirler. Kendi aralarında Lutherci, Kalvinist ve her ne kadar Protestan kilisesi sayılmasa da onlarla benzer özellikler taşıması nedeniyle bu kategoride yer alan Anglikan Kilisesi biçiminde bir farklılaşmaya gitmiştir. Kalvinistler tamamıyla kitabidirler ve on emirde yer alan "kendine put yapmayacaksın" düsturu nedeniyle kiliselerinde hiç bir resme ya da şekle yer vermezler. Diğer kolları ise bu noktada Katoliklerle aynı özellikleri sergiler. Luthercilik ise kendisini seküler krallıklara bağlamış ve bir çok kuzey Avrupa ülkesinde devlet kilisesi olarak işlev görmeye başlamıştır. Protestanlık etkisiyle şekillenmesine rağmen otonom bir kilise olan ve kendisini havarilere dayandıran Anglikan Kilisesi ise İngiltere Kraliçesi'nin başı olduğu, farklı bir devlet kilisesidir. Papazların evlenmelerine müsaade ederler hatta kadınların papaz olabileceğini onaylarlar. Bu açıdan bir çok Hristiyanlıkta bir çok reform da gerçekleştirmişlerdir.

İslam'da ise din içi hiyerarşileri tanzim eden kilisevari bir oluşum veya dine mensupluğu belirli bir etnik çerçeveye oturtan bir oluşum yoktur. Bu nedenle İslam'ın içindeki hiyerarşik yapılar Hristiyanlıkta olduğu gibi doğrudan akidedeki farklılaşmalardan veya Yahudilikte olduğu gibi dine mensubiyetin farklı derecelendirmelerinden neşet etmez. İslam'da akidede ya da uygulamalarda elbette farklılaşmalar vardır. Ancak bunlar dinin kaynaklarında verili olan inancı kabul ettikten sonra ortaya çıkan, denebilirse yorum farklılıklarıdır. Dönem dönem dinî naslarını dinin özü kabul edilen kurallar manzumesinden farklı yorumlayan mezhepler çıkmışsa da bunlar ya İslam dışı kabul edilmiş ya da etkileri sınırlı kaldığından toplumsal etkileri de çok fazla olamamıştır. Yine de hâlen bir çok bölgede çeşitli kültürlerle sentezlenmiş takipçileri olan ve dolayısıyla toplumsal tabakalaşmanın din ile ilişkisi anlamında farklı bir nitelikte ortaya çıkan ekoller ya da gruplar bulunmaktadır.

Bu anlamda İslam'da mezheplerin üç farklı saiklerle ortaya çıktıkları görülür. Bunlardan birincisi, siyasi nedendir ve temelde imamet (yani, liderlik) konusundaki farklılaşmadan doğmuştur ve nitelik olarak siyasidirler. Bu anlamda Şia, imametin (ya da hilafetin) Hz. Ali'ye verilmesi gerekirken kendinden önceki üç halifeye verildiğini iddia ederek ilk üç halifeyi kabul etmezler. Sünniler ise Hz. Ali'nin imamete uygunluğunu tartışma bile yapmazlarken ilk üç halifenin meşruluğunu da ka-

bul ederler. Şia ile Sünnilik arasında imamet konusundaki bu farklılaşmadan akidede de bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Her iki ekolün kendi içinde farklı ekoller de ortaya çıkmıştır.

İtikadi mezhepler ise genel olarak akideyi oluşturan unsurların nasıl yorumlanacağı konusundaki farklılıklardan ortaya çıkmıştır. Bu anlamda İslam tarihi boyunca Murcie, Mutezile, Cebriye, Kaderiye gibi farklı mezhepler ortaya çıkmışsa da günümüzde Ehl-i Sünnet denilen çizgi haricinde kalan mezheplerin takipcileri pek fazla kalmamıştır. Bu kategorideki mezhepler ise Maturidilik ve Eş'ariliktir. Ne var ki özellikle kelam ilmini ilgilendiren bu konudaki ekoller, modern dünyada doğal gelişimlerini sürdürememişlerdir ve dolayısıyla ya eskinin bir tekrarı konumuna düşmüşler veya modern problemlere çözüm arayışlarında önemlerini yitirmişlerdir. Modern dönemde politik saiklerle Selefilik, Mutezile ve benzeri bazı ekoller yeniden gündeme getirilse de modern dönem bu açıdan mezheplerden ziyade modern dünyaya gösterilen olumlu ya da olumsuz tepkilerden teşekkül eden "cemaatler"in veya siyasi akımların etkili olduğu bir dönem olarak görülebilir.

İslam içindeki mezhebe dayalı üçüncü kategori ise ibadete dayalı farklılaşmalardan doğan fıhki mezheplerdir. Aslında İslam'da "mezhep" denilince ilk akla gelen farklılaşma da budur. Bu mezhepler daha çok muamelatta yaşanan farklılıklar üzerine bina edilmişlerdir ve farklılıklarının fıhki bir arkaplanı vardır. Ehl-i Sünnet kategorisi altında yer alan Hanefilik, Şafilik, Malikilik ve Hanbelilik ile Cefarilik ve benzeri mezhepler bu kategoridendir. Bu ayrışmada (örneğin, namazın nasıl kılınacağı, hangi hâllerde abdestin tazeleneceği gibi) ibadetteki farklılıklar önplandadır.

İslam'da diğer dinlerde de görülen ancak etkisi açısından diğer dinlerdeki etkilerden daha fazla bir yekun tutan tarikatlar da özellikle modern öncesi dönemde toplumda önemli dinî tabakalaşma örnekleri sergilemişlerdir. Tarikatlar, yukarıda sayılan mezheplerden birisine tabi olsalar da bu konularda kendi usullerini de izleyebilirler. Ancak toplumsal tabakalaşmaya etkileri itikadi, siyasi veya fıhki nedenlerden daha çok, toplumsal nedenlerden ötürüdür. Modern öncesi dönemde, her bir tarikatın kendi usulü, kıyafeti ve davranış kalıbı olduğu görülür. Toplumsal, siyasal ya da ekonomik hadiseler karşısında her bir tarikat kendi meşrebince bir tepki geliştirebilir. Din sosyolojisi anlamında tarikatlar "kardeşlik cemiyetleri" başlığı altında incelense de kimi zaman, esnaf zümrelerine etkileri gibi nedenlerle daha çok sosyolojik bir oluşum olarak da görülür. Dolayısıyla tarikatlar, sosyolojik anlamda toplumsal ahlak ya da iktisadi ahlak araştırmaları açısından önemlidir.

Son olarak özellikle Yahudilikte ve İslam'da kimi dönemlerde Mesihçi veya Mehdici oluşumların da toplumsal tabakalaşmaya katkıları hatırlatılmalıdır. Mesihçi ya da Mehdici oluşumlar, mevcut nizamdan hoşnutsuz olan, bu nizamın yeni ve adil bir nizamla değiştirilmesi gerektiğine inanan topluluklardır. Bir kıyamet ya da ahir zaman beklentisi, ahlaki bozulma ve çürümenin bütüncül bir dönüşümle iyileştirilebileceği umudu hatta yönetimlerde sergilenen kötülük ve adaletsizliklerin yerini yeni ve adil bir yönetime giderilebileceği düşüncesi, bu hareketlerde önemli roller oynar ve toplumda yeni beklentiler oluştururlar. Geçmiş dönemlerde hayli etkili olan bu hareketlerin nüfuz sahası modern dönemde giderek azalmakla birlikte kimi "devrimci" beklentilerde ve seküler ideolojilerde varlığını sürdürmektedir.

Kısacası, bir din toplumsal tabakalaşma anlamında kendisini zaten katmanlaşmış ve farklılaşmış bir toplum içinde bulur. İlk ortaya çıktığı dönemlerde toplumsal değişmeyi sağlayıcı ve toplumsal yapıyı kendi nizam ölçütlerine göre yeniden kurucu bir etkisi vardır. Müesses bir hâle geldiğinde toplum içindeki eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri muhafaza edici ve meşrulaştırıcı etkilerinden bahsedilse de dinlerin topumsal hayatı dönüştürme etkisi hâlen diğer ideolojilerle kıyaslandığında, sanılandan büyüktür. Dinlerde yaşanan reform ya da tecdit hareketleri, bu dönüşümü sağlamanın vasıtaları olarak telakki edilmelidir. Bu hareketler kimi zaman başarısız kalsa da din sadece kendi içindeki hiyerarşik unsurlar açısından değil toplumsal hayat için kurumsal veya sembolik etkisiyle hâlâ etkili ve dönüştürücü bir güçtür.

Din içi hiyerarşilerin ve farklılıkların toplumsal tabakalaşma açısından önemi nedir?

SIRA SİZDE 4

Özet

AMAÇ 1

Toplumsal yapı, toplumsal değişim ve toplumsal tabakalaşmanın tanımlarını yapabilmek.

"Toplumsal yapı", topluma genel karakterini veren toplumsal unsurlardan oluşur. Toplumda bulunan örgütlü veya norm niteliğindeki düzenlemeler, oluşumlar ve değerler o toplumun yapısını oluşturur. Toplumun siyasi niteliği, ekonomik ilişki tarzları, kültürel oluşumları ve değerleri ile ahlaki ve manevi normları, bir toplumsal yapıyı oluşturan unsurlardandır. "Toplumsal değişim" ise toplumsal yapının veya bu yapı içindeki belirli unsurların zaman içinde geçirdiği dönüşümler anlamına gelir. Toplumun geçirdiği dönüşümler, genelde belirli bir zaman periyodu içindeki gelişme ve dönüşümler olarak kavranılır. Toplumsal değişim, farklı yöntemlerle kavranılabilir: İlerleme, paradigmatik değişim, diyalektik anlama gibi. "Toplumsal tabakalaşma" da toplumdaki değişik katmanlar arasındaki ilişkilerin tasnif edilmesini içerir. Bir toplumda toplumsal tabakalaşma olması için toplumsal bir yapı gereklidir. Toplumsal tabakalaşma, toplumsal yapı içindeki eşitsiz ve hiyerarşik ilişkilerle ilgilenir. Toplumsal tabakalaşmanın ortaya çıkmasına yol açan eşitsizlikler, toplumsal yapı içindeki statüler, roller, otorite araçları, ekonomik kaynakların paylaşımının veya genel toplumsal refahın bölüşümü hatta kadın-erkek veya yaşlı-genç gibi kategoriler tarafından ortaya çıkarılır.

AMAÇ 2

Toplumsal tabakalaşma teorileri ile din arasındaki ilişkiyi incelemek ve din ile tabakalaşma arasındaki modelleri açıklayabilmek.

Bir din bir toplum içinde doğduğundan o toplumda mevcut olan toplumsal tabakalaşmaya muhatap olan farklı toplum kesimlerine hitap eder. Ancak çoğunlukla bu ilişkileri kendi öğretileri ve inançları doğrultusunda dönüştürür ve yeniden düzenler. Kendisini kurumsallaştırdıktan sonra toplum içindeki tabakalaşmaları muhafaza etmeye yönelebilir ve genelde de din ile tabakalaşma arasındaki ilişki, dinin tabakalaşmayı meşrulaştırdığı şeklinde kavranılmıştır. Oysa bu her zaman doğru değildir. Din kast gibi oluşumlarda doğrudan tabakalaşmanın nedeni olurken modern toplumlarda mensuplarının oluşturduğu gruplarla toplumun bir yapı kazanmasına yol açabilir. Ayrıca özellikle hitabı evrensel olan dinlerde dinî öğretilerin toplumu her zaman dönüştürme imkânı mevcuttur.

AMAÇ 3

Dinin toplumsal değişme açısından önemini kavramak ve din içi hiyerarşik grupların toplumsal yapı ve tabakalaşmadaki yerlerini özetleyebilmek.

Bir din, toplumsal yapıda muhtevasını ve mesajını bir şekilde sunabilecek mekanizmalar bulabilmekte ve bunu toplumsal katmanlara ulaştırabilmektedir. Bunu kimi zaman kendisini yeni şartlara uyarlayarak, mesela teknolojik vasıtaları kullanarak, kimi zaman da toplum içindeki simgesel anlamını kullanarak yapmaktadır. Seküler bir dönem olarak adlandırılan günümüz dünyasında dahi din, bir toplumdaki ekonomik veya siyasal davranışlardan ahlak sistemlerine kadar etkisini şu ya da bu oranda sürdürebilmektedir. Ancak dinin bu toplumsallığı, onun kendi muhtevasından kaynaklanan öğretilerini ve düsturlarını topluma ulaştırmasını sağlayan hiyerarşik bir yapı ile toplumdaki çeşitli kesimlerin ihtiyaçlarına binaen oluşturdukları dinî gruplar (mezhepler, tarikatler, cemaatler vs.) tarafından da belirlenmiştir. Her dinde kendi öğretilerine göre farklı hiyerarşiler mevcutken dinî topluluklar da yine dinin muhtevasına göre şekil alabilmektedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi toplumsal yapıdaki unsurlardan biri **değildir?**

a. Siyasal örgütlenme
b. Kültürel değerler
c. Bireyin çıkar ve amaçları
d. Ahlak anlayışı
e. Eğitim sistemi

2. Toplumsal değişim için aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır?**

a. Toplumsal yapı olmadan da kavranılabilir.
b. Bir toplumun belirli bir zaman dilimindeki dönüşümü demektir.
c. Ahlaki değerlerdeki zaman içinde yaşanan farklılaşmalar bir toplumsal dönüşüm örneğidir.
d. Bireylerin toplumsal davranışını etkileyen unsurlar zamanla değişebilir.
e. Toplumsan değişimi kavramak için farklı yöntemler kullanılabilir.

3. Toplumsal tabakalaşmada aşağıdakilerden hangisi rol **oynamaz?**

a. Kişinin meslek grubu
b. Toplumdaki saygınlık anlayışları
e. Ekonomik gelir grupları
d. Dini cemaatler
e. Kişinin medeni hali

4. Toplumsal tabakalaşmayla ilgili aşağıdaki yargılardan hangisi **yanlıştır?**

a. Statüyü içerebilir.
b. Sınıf farklılıklarını inceler.
c. Siyasi otoritenin niteliği tarafından belirlenebilir.
d. Hiyerarşik bir düzen oluşturur.
e. Toplumsal eşitliği ve adaleti sağlar.

5. Aşağıdakilerden hangisi kast sistemini belirleyen unsurlardan biri **değildir?**

a. Bir kişi kendi kastından bir üst kasta iyi davranışlar sergilerse aynı ömür içinde geçebilir.
b. Her kastın toplum içinde kendine özgü bir görevi vardır.
c. Kast sistemi evlilik kurallarını belirler.
d. Kastlar arası toplumsal mesafe vardır.
e. Kişinin hangi kasta ait olduğu doğuştan yazgılıdır.

6. Sütunlaşma sistemi için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

a. Seküler bir toplumda farklı inanç ve siyasi gruplara göre bir toplumsal katmanlaşmadır.
b. Kişinin nasıl davranacağı o kişinin vicdanına bağlıdır.
c. Sütunlar eğitimden ekonomiye kadar farklı grupların hayatlarını düzenlemiştir.
d. Göçmenler, Yahudiler ve azınlıklar sisteme dahil edilmemiştir.
e. Sütunlar toplumsal yapının devamı için düzenlenmiştir.

7. Aşağıdakilerden hangisi dinin "doğal grubu" içinde **yer almaz?**

a. İşçiler
b. Toplumun üst katmanları
c. Dini ritüelleri izleyen kitle
d. Din öğretiminde uzmanlaşmış kimseler
e. Dindar olmayanlar

8. Aşağıdakilerden hangisi bir dinin kendi mensupları dışında kalan kimseler için kullandıkları ifadelerden biri **değildir?**

a. Pagan
b. Ehl-i Kitap
c. Gentile
d. Acem
e. Putperest

9. Hasidikler için aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

a. Laiktirler.
b. Ortodoksturlar.
c. Mistiktirler.
d. Sefaridler arasından çıkar.
e. Zahire önem verirler.

10. İslam'da mezheplerle ilgili aşağıdaki yargılardan hangisi **yanlıştır?**

a. Siyasi bir ayrışmaya göre de oluşmuşlardır.
b. Muamelatta farklılıklar sergileyebilir.
c. Yorum farklılıkları içerebilir.
d. Farklı nasları kullanırlar.
e. Kendi içinde farklı ekoller çıktığı da görülür.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Toplumsal Tabakalaşmaya Genel Bakış" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Toplumsal Tabakalaşmaya Genel Bakış" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. e	Yanıtınız yanlış ise "Toplumsal Tabakalaşmaya Genel Bakış" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. e	Yanıtınız yanlış ise "Toplumsal Tabakalaşmaya Genel Bakış" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Tabakalaşmaya Etkileri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Tabakalaşmaya Etkileri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Tabakalaşma ve Din İçi Hiyerarşiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d	Yanıtınız yanlış ise "Tabakalaşma ve Din İçi Hiyerarşiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c	Yanıtınız yanlış ise "Tabakalaşma ve Din İçi Hiyerarşiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. d	Yanıtınız yanlış ise "Tabakalaşma ve Din İçi Hiyerarşiler" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Toplumsal yapı, bir toplumu bütüncül olarak kavrayabilmek için onu yapılandıran unsurları bir düzen içinde anlamlandırma yöntemidir. Toplumsal yapıda bir toplumu etkileyen maddi ve manevi unsurlar birlikte değerlendirilir. Bir toplumun siyasal sisteminden ekonomik ilişki biçimlerine, sivil örgütlenmelerinden hakim olan eğitim ve aile biçimlerine kadar çeşitli unsurlar tarafından oluşturulur. Bunun yanında toplum içindeki ilişkileri düzenleyen ahlaki ve normatif değerler ile dinî anlayışlar gibi manevi değerler de toplumsal yapıyı oluşturan unsurlar arasındadır. Toplumsal tabakalaşma ise bir toplumdaki çeşitli seviyelerdeki hiyerarşik ve farklılığa dayalı oluşumlardır. Toplumsal yapı olmadan bir toplum içindeki tabakalaşmadan söz etmek olası değildir. Tabakalaşma ve toplumsal farklılaşma için bir toplumsal yapı gereklidir.

Sıra Sizde 2

Weber'e göre bir toplumsal tabakalaşma çeşitli seviyelerde gerçekleşebilir. Bunlardan ilki Marx'taki gibi ekonomik temelli "sınıf" düzeyindeki toplumsal tabakalaşma biçimleridir. Ancak Weber, Marx'ın aksine, "sınıf" temelli tabakalaşmanın çatışmacı değil uzlaşmacı olabileceğine inanır. İkincisi, toplumda belirli bir otorite ya da saygınlık oluşturan farklı oluşumların ya da grupların varlığını işaret eder. Buna "statü" adını verir. Statüler, meslek grupları gibi çalışmaya dayalı bir temelde şekillenebileceği gibi toplumsal onur ve saygınlık biçimleri tarafından da biçimlenebilir. Üçüncü olarak ise toplumda yasal iktidarı elinde bulunduranlara karşı bir baskı grubu veya etki grubu olarak işlev gören kesimlerin oluşturduğu "zümre"ler vardır. Bunlar da belirli bir amaç veya zihniyet tarzı tarafından bir araya getirilmiş gruplardır.

Sıra Sizde 3

Kast sistemi tamamıyla bir din tarafından ortaya konulmuş bir toplumsal tabakalaşma tarzıdır. Her bir kasttaki kişiler, bu inancın bir gereğini yerine getirerek hayatlarını sürdürür. Kastlarına göre davranmazlarsa cezalandırılacaklarına inanırlar. Kastlar arasındaki ilişkiler de yine bu inanç tarafından biçimlenmiştir. Sütunlaşma ise modern seküler bir toplumsa değişik inanç ya da siyasi grupların, belirli bir toplumsal yapı meydana getirmek üzere bir araya gelmesinden oluşur. Protestan, Katolik, sosyalist ve liberallerden oluşan bu dinî ve siyasi grup-

lar, kendi aralarındaki ilişkileri sanki bir kast sistemindeymişcesine sınırlı tutarlar. Ancak bu sistem hiç bir biçimde bir kast sistemi değildir. Toplumsal katmanlar arasındaki ilişkileri daha sağlıklı ve toplumsal yapıya zarar vermeyecek bir şekilde yürütmek için tanzim edilmiş bir sistedir. Dinî ve siyasi farklılıkları olan farklı toplumsal katmanları aynı yapıda buluşturduğu için bir toplumsal yapıda dinî grupların da yapıcı bir etkisi olduğunu göstermek anlamında önemlidir.

Sıra Sizde 4

Hiçbir din toplumdan tecrit edilmiş değildir. Her bir dinin toplumsal bir mesajı olduğundan dinin akidesini, ibadetini veya muamelatını bu tabi gruplara ulaştıracak mekanizmalar gerektirir. Bu mekanizmaların bir kısmı bizatihi dinin ortaya çıkışı esnasında teşekkül eder. Bir kısmı ise ihtiyaca binaen sonrada oluşur. Bu gereklilik, din içinde bazı gruplaşmalara ve farklı ekollerin doğmasına yol açmıştır. İkinci olarak, dinin doğal muhatabı olan kitlelerin genişliği ve büyüklüğü göz önüne alındığında dinin ibadetlerini, ayinlerini ve ritüellerin nasıl uygulanacağı ve aralarındaki insicamın nasıl sağlanacağı sorusu ortaya çıkmıştır. Din içinde farklı bir gruplaşmayı etkileyen nedenlerden birisi de bu ihtiyacın giderilmesidir. Ayrıca dinin bir vaadinin olduğu ve bu vaadin topluma ulaştırılma ihtiyacı, din içi mekanizmalarının doğmasına yol açmıştır. Bu alanda dinin mesajlarını yorumlayan ve bunları topluma ulaşmasını sağlayan mekanizmalar ortaya çıkmıştır. Bunun dışında, toplumsal değişmeyle birlikte dinî uygulamalarda yapılması gereken düzenlemelerin yönetilmesi hususu ortaya çıkmıştır. Bu da her dinde farklı farlı teşekkül etse de din içi gruplar arasında dini yorumlama ve yenileme meselesini gündeme getirmiştir. Bu ve benzeri ihtiyaçlardan doğan din içi hiyerarşik yapılanmalar toplumsal anlamda farklı kesimlerin ve grupların doğmasına yol açmıştır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Andeweg R. B. (1991). "Is verzuiling instrument voor integratie minderheden?", *Trouw*, 31 Ekim.

Demirhan A. (2005). "Referans Grupları: Avrupa'da Türkler, Dinsel Organizasyonları, Söylem ve Tasavvurları: Hollanda Örneği", DİB Dış İlişkiler Başkanlığı için yapılan yayımlanmamış araştırma.

Douglas M. (2007). **Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlenmesi.** Çev. E. Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.

Giddens A. (1986). **The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration.** Oxford: Polity.

Fennema M. (1992). "Verzuilingsmodel niet toepasbaar op immigranten", *Volkskrant*, 11 Ocak.

Freyer H. (1964). **Din Sosyolojisi.** Çev. T. Kalpsüz, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Hamilton M. (2001). **The Sociology of Religion:Theoretical and Comparative Perspectives.** Londra: Routledge.

Hess A. (2001). **Concepts of Social Stratification: European and American Models.** New York: Palgrave.

Pyle R. E. (2006). "Trends in Religious Stratification" Have Religious Group Socioeconomic Distinctions Declined in Recent Decades?", *Sociology of Religon*, c: 67, n. 1 s. 61-79.

Saunders P. (1990). **Social Class and Stratification**, Londra: Routledge.

Turner B. S. (2010). (ed.), **The Sociology of Religion**, Sussex: Wiley-Blackwell.

Ünal A. Z. (2011). **Toplumda Tabakalaşma ve Hareketlilik: Olgular, Kavramlar, Kuramlar**. Ankara: Birleşik Yayınevi.

Ünver G. (1982), "Din ve Toplumsal Farklılaşma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* n. 5, s. 71-86.

Van Rooden, P. (1999). "History, the Nation, and Religion: The Transformations of the Dutch Religious Past", **Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia.** ed. P. van der Veer ve H. Lehmann, Princeton: Princeton University Press, ss. 96-111.

Van Heelsum, A.; Fennema, M.; Tillie, J. (2004). **Moslim in Nederland: Islamitische organisaties in Nederland,** Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP).

Weber M.(1958). **The Religion of India.** çev.ve ed. H. H. Gerth ve D. Martindale, Illinois: Free Press.

DİN VE TOPLUM

7

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Dinlerin dünden bu güne tarihsel gelişimini özetleyebilecek,
- Günümüzde modern kültürün etkisiyle din algısındaki çeşitlenmeyi açıklayabilecek,
- Modern kültüre tepki bağlamında ortaya çıkan fundamentalist ve geleneksel din algısını çözebilecek,
- Gelenekselden moderne İslam dünyasındaki dinî gelişmeleri analiz edebilecek,
- Modern sanayi/kent ortamlarında dinin konumunu doğru şekilde yorumlayabilecek,
- Modern toplumlarında önemli din sorunlarından olan sekülerizm ve sakramentalizm konularını açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Din
- Modernite
- Geleneksel Din
- Modern Din
- Selefilik
- Sanayi Toplumu
- Sekülerizm
- Sakramentalizm

İçindekiler

Din ve Toplum

Modernleşme Bağlamında Din ve Sekülerleşme

- GİRİŞ: TARİHSEL GELİŞİMİ İÇİNDE DİN
- MODERN DİN (VEYA DİNİN MODERNLEŞMESİ SORUNU)
- MODERN DİN ANLAYIŞINA TEPKİLER: FUNDAMENTALİZM
- DİN VE GELENEK İLİŞKİSİ
- GELENEKSEL DİN OLGUSU
- GELENEK VE MODERN DİN ANLAYIŞLARI ARASINDA İSLAM VE SELEFİLİK
- MODERN TOPLUMLARINDA DİN
- DİNİN SEKÜLERLEŞMESİ SORUNU
- SAKRAMENTALİZM (KUTSALLAŞTIRMACILIK) SORUNU

Modernleşme Bağlamında Din ve Sekülerleşme

GİRİŞ: TARİHSEL GELİŞİMİ İÇİNDE DİN

Dinlerin dünden bugüne tarihsel gelişimlerini özetleyebilmek.

Din, insanın özlük alanıyla ilgili bir konudur. Kurumsal olarak onun en temel işlevlerden birisi olan aşkınla bağlantı kurmasını sağlar. Esasen insanın ihtiyaçları yalnızca yemek, içmek ve üremekten ibaret değildir. Daha incelikli kültürel ihtiyaçları vardır. İnsan inanır, düşünür ve eylemlerde bulunur ki bunlar yemek içmek gibi ihtiyaçlardan daha az önemli değildir. Mesela fevkalade soyut gözüken özgürlük talebi, yerine göre ekmek ihtiyacının önüne geçebilir. İşte din böylesi ihtiyaçlardan biridir.

Tarih boyunca genelde dinin, toplumların kendi ürettiği ve toplum üstü bir kaynağa dayanan iki tipi var olagelmiştir. Ama her hâlükârda din toplumsal bir çerçeveye sahip olmuştur. Natürizm, Animizm, Hinduizm gibi dinler zaman içerisinde toplumlar tarafından meydana getirilmişlerdir. İslam, Hristiyanlık gibi yüksek tipli dinler ise kaynağı ilahi de olsa yaşanmak için yorumlanarak toplumsal şartlara indirile gelmiştir. Söz konusu bu yorumlarla yargılaştırıp kurumsallaştırmışlardır. Böylece de dinin kutsal metinlerinde yazan saf hâliyle toplumda yaşanan din arasında bir farklılık olagelmiştir. Ancak binlerce yıl süren geçmiş kültürlerde bu yorum çoğu kere dinin bizzat kendisinden hareketle yapılmış, bir mantıksal süreç içerisinde orada duran bir kabule göre algılanmaya çalışılmamıştı. Modern olarak nitelendirilen kültür ortamında ise yeni bir durum ortaya çıkmış, doğal toplumsal yorumların ötesinde bir mantıksal kurgulanma sürecine girilmiştir.

Dinler tarih boyunca dinler oldukları gibi algılanıp yaşanmaya çalışıldı. Ama modern dönem olarak nitelenen son birkaç yüzyıldır, olması gerektiği gibi düşünüldü ve mantıksal kurguya göre farklı din anlayışları ortaya çıktı.

Batıda, 16. yüzyılda Rönesans düşüncesiyle başlayan, 17. yüzyıl Kartezyen felsefe ile gelişen, 18. yüzyıl Aydınlanma ve 19. yüzyıl pozitivizm anlayışlarıyla doruk noktasına ulaşan kültürel oluşuma genelde modern kültür (veya modern Batı Medeniyeti) adı verilmektedir. Modern kültür, insanlığın kültürel gelişim tarihinde önemli bir yere sahiptir. Ama aynı zamanda ciddi bir kırılmayı da ifade etmektedir ki bu sürecin en temel özelliği her şeyin zihinde bilgisel olarak yeniden kurulmasıdır.

Modern öncesi ve dışı kültürlerde herhangi bir şey, olması gerektiği gibi değil, olduğu gibi düşünülüyordu. Mesela genel olarak din, ilahi bir varlık çevresinde oluşmuş bir inançlar, ayinler kültü olarak tanımlanıyordu ve söz konusu ilahi varlık, orada duran ve üzerine bir şey söylenmesi gerekmeyen, sistemin kendisine

uyarlandığı bir varlıktı. Modern algılayışa göre ise Tanrı içkin bir yorumla bireyin veya toplumun herhangi bir unsuruna indirgenmeye çalışıldı. Bu çerçevede en yaygın açıklamalardan birisine göre din korku ve umutlarımızdan doğmuş bir kurum, dayandığı Tanrı düşüncesi ise bunların üstesinden gelebilecek bir varlık tasarımıydı.

Bu modern görüş, 19. yüzyılda bir hayli güçlü olan evrimci anlayışla birleştirilince dinî erozyona uğratan bir süreç de başlamış oluyordu. Esasen 19. yüzyılda pozitivizmin en önemli temsilcisi kabul edilen A. Comte'a göre başından bu güne toplumlar dinsel, metafiziksel aşamalardan geçerek bir pozitif döneme ulaşmışlardı. Bu pozitif dönem her şeyin mantıksal olarak yeniden kurulduğu ve bütün beşeri sorunların onu en iyi şekilde temsil eden bilimle çözüleceği bir aşamaydı. Buna göre insanlığın başlangıç dönemlerine ait bir olgu olan din artık gerilerde kalıyordu. Bakiyeleri de zamanla tasfiye olacaktı. Ulus devletler bu süreci hızlandırmak ve sonuçlandırmak için mümkün olduğunca dinî dışta tutmayı kendilerine ilke edindiler.

Zamanında bir hayli etkili olan ve potansiyel olarak varlığını sürdüren bu görüş gerçekçi değildi. Din insani bir olgu olarak onun herhangi bir döneminde başlamış ve belli bir aşamada bitecek bir olgu sayılamazdı. Tarih boyunca olduğu gibi toplumsal şartlara uygun olarak değişime uğrasa da varlığını sürdürecekti. Esasen bu arada pozitivizmin din döneminin bittiğine ilişkin iddiasını yalanlayan bir gelişme yaşandı. Dinler bir yüzyılı aşkın bir zamandır yeni bir yükseliş sürecine girdiler, önemli bir yönü modern kültüre tepki içeren ve hemen bütün yüksek tipli dinleri kapsayan yeni bir etkinlik dönemi başladı.

Günümüzdeki bütün bu dinî gelişmeler, nereden bakarsak bakalım din bağlamında kışkırtıcı bir özelliğe de sahip olan modern kültüre karşı bir tepkiselliğin üzerine oturmakta bununla birlikte hemen hepsi modern kültürden yeterince etkilenmiş bulunmaktadırlar.

İşin içine daha fazla toplumsallığın katılması, buna bağlı olarak kısmen bile olsa ideojileştirilmiş olmaları, bir sosyal güç birikimini hedeflemeleri, arındırılmış bir inanç ve özellikle eylemden çok bilgisellikte yoğunlaşmış olmaları gibi özellikler modern kültürden alınmış etkilerdir. Özellikle bir tepkisellik ortamında gelişmiş olmaları nedeniyle de ortaya konanlar her zaman genel geçer değil, yerine göre yanlı, sorunlu olabilmektedir. Öyle ki bu yaklaşımlar yerine göre bizzat dinin kendisi için problem oluşturabilmektedir. Mesela dinin deruniliğinin yitirilip işin eylemden çok söyleme dönüşmesi bunun tipik bir örneğidir.

Bizi burada ilgilendiren önemli gelişmelerden birisi de yeniden gelişme sürecinde modern kültürün mantıksal analiz zenginliğinin dinlerin de yeniden yorumlama sürecine katkısıdır. Gerçekten de dinler bu etki ve tepki ortamında artı ve eksileri olsa da belirgin bir canlılık sürecine girdiler.

Genelde geleneksel-yenilikçi ikilemi içinde gelişen hareketlerin benzer tarafları olduğu gibi kendine has yönleri de vardır. Hareketler genelde bir tepkisellik üzerine oturmakla birlikte bu gerekçe gelişmeleri sonuna kadar açıklamamaktadır. Bir inananlar topluluğu oluşturmaları ve gittikçe genel sosyal politik tepkilerden çok, üzerinde durdukları dinde yoğunlaşmış olmaları, bunun sıradan bir tepki, tabir caizse bir alttan kalkma çabası olmadığını gösterir.

KİTAP

Günümüzdeki dinî gelişmeleri anlamak için yararlı bir kitap olarak Tanrının İntikamı adlı kitaba bakabilirsiniz (Kepel, Gilles. çev. Selma Kırmızı, İstanbul: İletişim Yayınları. 1992).

Söz konusu edilen bütün dinî gelişmeler için 70'li yıllar yeni bir parlama dönemi oldu. Hareketler hemen dünyanın her yerinde etkin hâle geldiler (Kepel, 1992, 13). Gelişmeler sadece dinsel cemaatleşme düzeyinde kalmadı, pek çok şey dinin bu yükseliş trendinden payını aldı. Mesela etkin konumlarda bulunan siyasiler bu çıkışlarla dayanışmaya girdiler.

Esasen içinde bulunduğumuz modern dönemde din çevresindeki gelişmelerin iki boyutu vardır: Sırf dinsel tarafı ve din görüntülü de olsa ideolojik yönü. Sırf dinî gelişmelerin çıkış noktası tabii ki dindir, dinin özel olarak anlaşılması, yorumu, yaşanması ve savunulması hedeflerini taşır. Bu çıkış, bazen geleneğin sürdürülmesini bazen de modern kültür açısından yeniden yorumlanmasını ifade eder. Mesela Fundamental olarak nitelenen hareketler genelde bazen siyasal talepler taşısalar bile din çıkışlı gelişmelerdir. Hristiyan fundamentalizmi, Yahudi Tevratçılığı, İslamcı hareketler bu tür gelişmelerdir.

İkinci eğilimler ise fiili bir duruma göre dinî hareketlerdir. Genelde ideolojik bir nitelik taşırlar, yine ulus-devlet projeleriyle paralel işleyen, dolayısıyla da din alanında seyretse de çıkış noktası siyaset olan gelişmelerdir. Bunların tipik örnekleri resmî din anlayışlarıdır. Dinlerin ulus yapısına uydurulması, bir resmî ideoloji oluşturma kaygılarının taşır. Mesela Türkiye'de zaman zaman tartışmaya açılan Türk Müslümanlığı, Yahudi dünyasında Judaizm günümüzde bu tür dinî çıkışlardır.

Bütün bu gelişmeler içerisinde tabi din anlayışında bir farklılaşma yaşanmış, değişik din anlayışları da ortaya çakmıştır ki bunların en önemlilerinden birisi geleneksel ve modern din kategorileridir.

MODERN DİN (VEYA DİNİN MODERNLEŞMESİ SORUNU)

AMAÇ 2

Günümüzde modern kültürün etkisiyle meydana gelen din algısındaki çeşitlenmeyi açıklayabilmek.

Modern kültürle bağlantılı olarak ortaya çıkan beşeri oluşumlardan birisi modern din anlayışıdır. Pozitivizmin din döneminin bittiğine ilişkin iddialarının ötesinde modernite dinin kendi doğasının dışında modern sayıltılara uygun bir din formatı da öneriyordu. Tarihsel konumundan farklı olarak din alanında öngörülen ve yer yer de uygulamaya konulan bu **modern din** anlayışının ana çizgileri şöyle özetlenebilir:

Modern din, kamusal alandan özel alana çekilmiş, dolayısıyla da kurumsal yapılarından vazgeçmesi istenen bir din anlayışıdır. Mümkün olduğunca başkalarıyla paylaşım alanları azaltılmış kişisel bir insan-Tanrı ilişkisi sistemidir.

Bir kere din kamusal alandan özel alana çekilmiş olmalıydı. Kamusal alan asıl kurumsallaşmaların yaşandığı bir alan olduğu için din geleneksel kurumsal yapılarını bırakmalıydı. Yine kamusal alan sembollerin ve görünürlüğün yaşandığı bir alandı. Dolayısıyla bundan sonra din ortalıklarda gözükmeyecek, kamusal alanı dolduran tüm kurumsal yapılar, başta siyaset olmak üzere din dışı çerçevede oluşturulmuş dünyevi yapılar olacaktı. Özel alana çekilen din artık bir insanın inandığı kutsalla bağ kurmasını sağlayan bir kişisel trans sistemi olarak algılanacaktı. Bir başka deyişle din, Tanrı ile kul arasında bir başkasına açmak ve paylaşmak durumunda olmadığı özel bir ilişki alanıydı. Modern veya sekülerleşmiş din olarak nitelendirilen bu anlayış artık din için olabilecek yegâne biçimdi. Tarihsel bazı anlayışlar düzeltilerek din, olması gerekli yere oturtulmuş oluyordu.

İşin gerçeği bu görüş dinin bilinen doğasıyla bağdaşmıyordu. Çünkü tarih boyunca din kamusal alanın asıl olgularından birisiydi. Dinin, insanın içinde kişisel bir inanç olma tarafı varsa da o hiçbir zaman kendi içine katlanıp kalmış bir içsel

sistem değildi. İnanç aşaması bile kalp ile tasdik kadar dil ile ikrarı gerektiriyordu ki bunun anlamı toplumda kendine özgü bir işlevi yerine getirebilecek olan bir dinî inancın başkaları tarafından bilinip paylaşılması gerektiği gerçeğidir. Dinin toplumda bir meşruiyet sistemi olarak görevini yapabilmesi ve buna dayalı bir ahlak sitemi oluşturabilmesi onun toplumda görünürlüğünün paylaşılmasını gerektiriyordu. Onun için dinin kamusaldan dışlanması ciddi problemler doğurmuştur.

Modern kültür bu gelişmeyi içselleştirip meşrulaştırabilmek için özellikle modernleşme kuramları çerçevesinde bir seri teori üretti. Bu kuramların en önemli özelliği mümkün olduğunca dinî işin içine katmamaktı. Gerçekten de bu ünlü modernleşme kuramları, dinî hiçbir yerde işin içine sokmadan toplumların dönüşümünden söz ediyor, hemen her şeyi kaldırdıkları ilahi iradenin yerine konulmuş bir evrimle açıklıyorlardı. Bu kuram Batı dışı toplumların aydınlarında da büyük ilgi uyandırmıştı. Çünkü modernleşme, Batı dışı ülkelerde, bir grup seçkinin kendi toplumlarına ve onun en önemli kültür kodu olan dinine karşı yapılmış bir mecburi değişim sürecini ifade ediyordu. Onun için de tartışılacak bir tarafı yoktu.

Modernleşme kuramlarına göre her alan gibi din de sekülerleşiyor, değişik alanlardaki kutsallıklarını yitirerek dünyevileşiyordu. Sanayi-kent olgusu da bu değişimin zembereğini oluşturuyordu. Üstelik kurama göre bu kendiliğinden gerçekleşen bir değişim süreciydi. Ne var ki bu kendiliğindenliğe rağmen Batı dışı toplumlarda din, bizzat Batının da desteğiyle bazı yerlerde katı bir gözetim ve denetim altına alındı. Ama bir hayli zorlamalı olan bu çizgi doğal bir sekülerleşme süreci olarak takdim edildi. Nihayet beklenmeyen dinî gelişmeler bu kuramı altüst etti.

Şüphesiz her beşeri oluşum gibi tarih boyunca dinlerde de bir değişme yaşana gelmişti ve son birkaç yüzyıldır daha belirgin gelişmeler yaşanıyordu. Bu şaşırtıcı gelişmeler karşısında din yeniden gündeme gelince sekülerleşme kuramları da yeniden ele alınıp kullanılan deliller gözden geçirilmek durumunda kalındı. Mesela P. Berger'nin de belirttiği gibi modernleşme kuramları bireyin yaşam alanlarını çoğul hâle getirerek bütün kesinlikleri yıkmaya çalıştığını, ortaya çıkan bu çoğulculuğun da dinin yaşama ortamını ortadan kaldırdığını ileri sürüyordu (Berger, 1985, 254). Buna göre çoğulcu bir ortamda gruplar kendini var kılabilmenin mücadelesini veriyorlar ve bu da sekülerleştirici bir sürecin yaşanmasını sağlıyordu. Hâlbuki aynı çoğulcu ortam, grup bazında dinin yeniden örgütlenişine ekstra bir kapı aralayabildi. Gerçekten de başta ABD olmak üzere dünyanın hemen pek çok ülkesinde dinin cemaatler hâlinde yaşaması bunu göstermektedir.

Tabii bütün bunlara rağmen mevcut şartlara uyarlanan kutsal metinlerin modern kültür verilerine göre yorumlandığı bir din ortamı ortaya çıkmıştır. Farklı düzeylerde etkilenseler de bu gelişme bütün dinler için geçerlidir. Bu gelişmenin şüphesiz artı ve eksileri vardır. Bu bağlamda mesela din değişik kesimlerce farklı algılanabilmektedir. Her zaman böyle adlandırılmasa bile bir modern din anlayışı ortaya çıkmıştır. Dinlerin tarihsel anlayışından farklılık gösteren bu anlayış tepkilerle de karşılanmakta, bir geleneksel din çizgisi savunulmaktadır. Tabii böylece de modern bir din anlayışına karşılık bir geleneksel dinden söz edilebilmektedir.

Hemen belirtelim ki İslam dünyasında geri kalmışlığın ezikliği ve bunu telafi edebilmenin de verdiği duyguyla din bazında modern kültüre sanıldığı kadar mesafeli durulmamıştır. İslam toplumlarının kendini toparlayabilmesi için Kur'an bağlamında İslam'ın yeniden öğrenilmesi söylem ve eylemi modern kültüre bir mesafe koyuyor gözükse de İslam'ı yeniden anlama hareketleri genelde Kur'an'ın bir çağdaş yorumunu hedeflemektedir. Dolayısıyla da modern kültürden etkilenme her hâliyle bir yozlaştırma hareketi olarak görülmemektedir. Hâlbuki Batı dünya-

sındaki dinî gelişmeler modern kültüre doğrudan tavır almışlar, fundamentelizm adı altında açık bir geleneksel din savunması yapa gelmişlerdir.

Dünden bu güne dinlerin gelişmesinde ne gibi bir farklılık ortaya çıkmıştır, açıklayınız?

SIRA SİZDE 1

MODERN DİN ANLAYIŞINA TEPKİLER: FUNDAMENTALİZM

AMAÇ 3 ***Modern kültüre tepki bağlamında ortaya çıkan fundamentalist ve geleneksel din algısını çözebilmek***

Fundamentalizm, ABD de 19. yüzyıl sonlarında modern kültüre karşı bir Protestan hareket olarak doğmuştu. Daha sonra buna Katolikler de katıldı ve bir çığ gibi büyüdü. 1920 li yılların sonlarında Uluslararası Fundamentalizm kongreleri düzenlendi. Günümüzde de etkin bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Fundamentalizm: Sözlük anlamı itibarıyla köktencilik anlamına gelen fundramentalizm, ABD de 19. yüzyıl sonlarında modern kültüre karşı ortaya çıkan bir Hristiyan hareketin adıdır. Zamanla bir çığ gibi büyüdü ve 1920 li yılların sonunda uluslar arası Fundamentalizm kongreleri düzenledi. Bu gün Amerika'da Fundamentalist Hristiyan sayısının 80 milyon civarında olması hareketin ne kadar etkin olduğunu göstermektedir.

Fundamentalizm kavramı sözcük olarak fundament-al-izm (kökten-ci-lik) kök ve eklerinden meydana gelmektedir. Ancak bu köktencilik her alanda değil, özel olarak din alanında bir köktenciliktir. Politik arenada dinî gelişmelerden kaygı duyan ulusal-küresel güç merkezleri bu sözcüğe siyasal dincilik anlamını yüklemektedirler. Hâlbuki bizzat Batı dillerinde siyasal köktencilik radikalizm kelimesiyle karşılanır. Radikalizm 19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve mevcut siyasal yapılanmaların sorunlu olduğunu, bunların hesaba katılmaksızın siyasetin ve devletin sil baştan yeniden kurulmasını isteyen felsefi hareketin adıdır. Yani hedefi kökten siyaset olan hareket fundamentalizm değil, radikalizmdir.

Gerçekten de fundamentalizmin, Darwinizm okullarda bilimsel bir gerçek gibi okutulmasını, film sektöründe müstehcenliğe yer verilmesin, üretim dünyasında insan tabiatı gözetilsin, gibi hiçbiri doğrudan siyasal olmayan bir seri talebi vardır. Ne var ki ABD de devlet, "devlet Hristiyanlaşsın, dinî hukuk yürürlüğe konsun" gibi hiç bir siyasal talebi olmayan fundamentalizmi siyasal bir hareket olarak ilan etmiş ve yüzyıldır onunla etkin bir biçimde mücadele etmektedir. Amaç da tam bir kapitalist tavırla dinin üretim-tüketim sürecine müdahalesini önlemektir. Yani demokrasinin en iyi işlediği ülkelerden biri kabul edilen ABD de dinin sınırı, sınaî kapitalist yapıya ters düşmediği yere kadardır.

Fundamentalizmin, iki temel ilkesi vardır: Bunlardan birisi başta İncil olmak üzere kutsal metinlerin modern kültüre göre yorumlanmasına karşı çıkmak, diğeri ise Hristiyanlığı yaşatmak üzere Hristiyan geleneklerine, bir başka deyişle bu dinin tarihî birikimine sahip çıkmak ve ona sıkıca tutunmaktır. Daha sade bir anlatımla Hristiyanlığı "yeniden anlama" gibi modern kültürü onun yerine geçiren bir yozlaşma hareketine meydan vermemek, bunun garantisi için de bir tarihî süreçle günümüze kadar gelen Hristiyan geleneklere, köklere bağlı kalmaktır. Anlaşıldığı kadarıyla fundamentalizm, köktenciliğini bu düşüncesinden, dinin geleneksel köklerine bağlı kalmak kaygısından almaktadır.

Esasen fundamentalizmin geleneksel köklere bağlı kalmak kaygısını anlamak zor değildir. 300 yılı aşkın bir zamandır her şey gibi Protestanlığın şahsında modernleşen din de sekülerleşmiş, kutsallıklarından pek çok şey kaybetmiştir. Buna engel olunması gerekmektedir ve yapılacak şeylerin başında da kutsal metinlerin bu kültüre göre yorumlanmasının önüne geçmektir. Bunun garantisi de tarihsel dinî birikimdir. İşte fundamentalizmin iki temel ilkesi buradan doğmuştur.

Kavram zamanla bütün dinî gelişmeler ve bu arada İslam için kullanılmak istenmiş, bir dönem **İslam fundamentalizmi** çok ciro yapan kavramlardan birisi hâline gelmişti. Hâlbuki İslam dünyasındaki kısaca İslam fundamentalizmi denen dinî yenilikçi/selefiyeci hareketler tam da fundamentalist mantık dışı bir nitelik taşımaktadırlar. İslamcı akımlar genel olarak sözü edilen fundamentalist ilkelerin tam da dışında, İslam dünyasının genel geriliğinden de hareketle dinin tarihsel gelişiminden farklı olarak yeniden anlaşılması gerektiğini kabul etmektedirler. Bir kere bu akımlar İslam'ın bir gelenek olarak algılanmasına karşı çıkmakta, tarihsel İslami birikime kuşkuyla bakmaktadırlar. İslam'ı metinlerden "yeniden anlamak" için Kur'an'ı çıkış noktası yaparken de bu temel metni modern kültüre uyarlamayı açık veya kapalı bir hedef olarak kabul etmektedirler.

Fundamentalizmin, dinî bireysel toplumsal hayatın bütününe hakim kılma söylemi pek ön planda değildir. Ancak modern kültürle hesaplaştığı her alanda bir alternatif görüş ileri sürmektedir. Çünkü modern kültür merkeziyetçi etkin kurgucu ve hâkimiyetçi bir kültür olarak hayatın bütününe egemen olmak ister. Kanaatimizce dinî eğilimlerde de var olan bu görüşün kaynağı yalnızca modern kültür olamaz. Yine büyük dinler tarih boyunca müntesiplerinin hayatını bütünüyle kapsama eğilimindedir. Bu zamanla göz ardı edilmiş olabilir. Dolayısıyla hayatın bütününü kapsama algısını, modern kültür de dinlerden ödünç almış olmalıdır. Esasen bu ve benzeri özellikleriyle modernite geleneksel dinlerin yerine oynayan bir din konumundadır.

Fundamentalizmin, güç merkezlerince siyasal sayılmasının önemli nedenlerinden birisi de herhâlde onun siyaset de dâhil hayatın bütününü kapmasa eğilimidir. Kaldı ki modern kültüre göre bilgi birikimi, kültür güçtür ve her güç az-çok siyasallık içerir. Genel olarak belirtmek gerekirse fundamentelist çizgi bir geleneksel din algısıdır ve modern algıya bir tepkisellik içerir.

DİN VE GELENEK İLİŞKİSİ

Din-gelenek ilişkisi: Bütün kültür oluşumlarında olduğu gibi din gelenek ilişkisi karşılıklıdır. Gelenek varlığını sürdürebilme için dinin kutsayıcılığına dayanırken din de sürekliliğini sağlamada gelenekten yararlanmaktadır.

Dünden bugüne toplumlarda süregelen beşeri bir olgu olarak anlaşılan gelenek, üzerine çok farklı şeyler söylenmiştir. Bazı düşünürlere göre gelenek süreklilik anlamına gelen bir kategori, bazılarına göre ise bir sosyal yapı ögesidir. Hatta gelenekçi olarak bilinen bazı düşünürlere göre ise insanlığın başından beri süregelen ve dinin bile özünü oluşturan degişim dışı bir olgudur. Doğu ve Batı'da bu anlayış farkları varlığını sürdürmektedir.

Batı'da başından itibaren bir kurtuluş yolu olarak anlaşıldığı için gelenek (tradition) sıklıkla dinin yerini almış, kutsal kitap dâhil her dinsel olan şey bir gelenek olarak var olmuştur. Dolayısıyla dinin kendine has bir otantikliğinin de anlamı olmamıştır (Armağan, 1992, 31). Bunun için de modernizm karşısında dinî savunan fundamentalizm onu bir gelenek olarak savunmuş, dine karşı çıkanlar da genelde bir geleneğe karşı çıkmışlardır.

Batının religion dediği ve bizim din olarak çevirdiğimiz kavram aslında geleneğin karşılığıdır. Doğu'da bu anlamda bir dinî gelenek söz konusu değildir. Budistlerin Dharması, Taocuların Tao'su, İslam'ın ed-Din'i birer dindirler ve gelenekle ilgileri bulunsa bile tam bir gelenek (tradion) anlamını taşımamaktadırlar. Ancak zamanla bunlara bağlı bir gelenek oluşmaktadır. Onun içindir ki İslam bir gelenek değildir; yine bundan dolayıdır ki geleneğin erozyonu İslam'ı doğrudan etkilememektedir. Hâlbuki genel bir kanaate göre Batı'da geleneklerin sarsılması, dinin sekülerleşmesi sonucunu doğurmuştur. Hatta daha da ileri giderek denebilir ki sekülerleşme süreci dine değil, geleneğe ait bir oluşumdur.

Doğudaki bu ince ayırım dini, toplumsal şartların oluşturduğu ve gelenek olarak nitelendirilen olgudan ayırır. Mesela İslam'a göre din zamanla toplumsal şartlar içerisinde gelenekselleşir. Ama bu gelenek hiçbir zaman din ile özdeş değildir. Bundan dolayıdır ki atalar dinî çoğu kere otantikliği sürdürmekten çok ondan bir sapmayı ifade edebilir. Esasen Tek Tanrı inancının bozuluşunu ve ilâhî mesajın insanlık tarihî boyunca yenilene gelmiş olmasını açıklayan yegâne mekanizma da budur.

Din ve gelenek arasındaki ilişki konusunda farklı şeyler söylenmiştir. Mesela gelenekçi olarak bilinen Nasr ve Guenon gibi düşünürlere göre din geleneğe dayanır ama insanı Allah'a bağlayan daha asli ve daha sahih (otantik) bir bağdır. Yine gelenekçi çizgide yer alan Frithjof Schuon'a göre din gelenekten değil, gelenek dinden doğar. Yani din baştan bir gelenek değildir, ilk tabiilerinin üzerinden iki ya da üç nesil geçince bir gelenek hâlini alır.

Geleneğin dinden doğduğunu ileri süren bu ikinci görüş sosyolojik açıklamaya daha uygun düşmektedir. Ülgener'in de belirttiği gibi dinden doğan veya toplumsal ihtiyaç gereği ortaya çıkan nice olgu zamanla dinin de pekiştiriciliğiyle bir gelenek hâlini alabilmektedir. Ama buna rağmen unutulmamalıdır ki din gelenekle özdeş değildir. Çünkü geleneğe aşkınlık noktasından bakıldığında da hakikat, vahiy, kutsallık gibi kavramlarla sınırları belli değildir. Nerede başlayıp nerede bittikleri gösterilememektedir.

Din-gelenek ilişkisinde birinin diğerine indirgenememesine bağlı olarak zahir-batın (görünen-görünmeyen) ikileminde geleneğin hangisine denk düştüğü tartışmasında da bir uzlaşmaya varılamamıştır. Burada geleneğin kutsal bir değersel öz veya bir sosyal yapısal şekil olduğu algısına bağlı olarak zahir veya batın olduğu ileri sürülmüştür. Guenon-Nasr çizgisine göre gelenek asıldır, özdür; onun için bu alan dinler arası ortaktır. Ne var ki din denince ilk akla gelen onun zahir kısmıdır. Farklı dinlerdeki Şeriat-Tasavvuf; Talmut-Kabbala; Manu-Advaita; Terevada-Mahayana ikilemlerindeki Şeriat; Talmut, Manu, Terevada zahiri olguları dinî; Tasavvuf, Kabbala, Advaita, Mahayana gibi batıni olgular kutbu ise geleneği temsil etmektedir.

Bu geldiğimiz noktada din-gelenek ilişkisi daha açık bir şekilde şöyle ifade edilebilir. Bütün kültür oluşumlarında olduğu gibi geleneğin oluşumunda da dinin önemli bir yeri vardır. Ancak din de sürekliliğini gelenekleşebilmeye borçludur. Burada problem, geleneğin din yerine konulmasında kendini gösterir. Bir din, yapı veya değer olarak geleneğe indirgendiği zaman yanlış olur. Çünkü gelenek nasıl algılanırsa algılansın doğası itibarıyla dünyevi bir şeydir. Ama din aşkın bir kökene sahiptir.

Dinin geleneğe indirgendiği durumlarda dinî anlayış daha çok gelenekçilik formatında gerçekleşir. Burada gelenekçilik dine süreklilik kazandırıp ona hizmet ediyor gözüküyorsa da sonuç her hâliyle böyle değildir. Belki daha fazlasıyla gelenek kendini din ile inşa edip pekiştirmektedir. Bir bilinç düzlemini paylaşsalar da din ve gelenek farklı tabiatlara sahiptirler. Gelenek kendine özgülüklerde var olmak isterken de din ile uyuşması söz konusu değildir. Bu genel sakıncalar gelenek-İslam ilişkisinde de geçerlidir.

Genelde geleneğin süreklilik sağlayıcı bir zihniyet mekanizması, dinin ise onun içinde şekillenen bir değerler sistemi olduğunu düşünebiliriz. Bu bağlamda mesela otorite duygusu bir gelenek olgusudur. Ama o yıkılınca Tanrı otoritesi duygusu da zarar görür. Buradan ulaşabileceğimiz önemli sonuçlardan birisi, gelenek ilkelerinin din ile zorunlu bir bağlantısının olmadığı, dine uzak oluşumların da aynı gelenek ilkesinden yararlanabileceğidir. Söz gelimi örneğimizdeki otorite olgusu

bir müşrik inanç sistemi içinde de kullanılabilir. Yani bir pagan da sonuç itibarıyla kabul ettiği, bir genel geçerliği bulunmayan Tanrısına itaat eder. Burada kutsallaştırmanın ayrı bir önemi vardır.

Demek ki profan kökenli bir gelenek de kendini var kılabilmek için dinin kutsallıklarını kullanabilmekte ve hatta kendini dinin yerine koyabilmektedir. Esasen din-gelenek ilişkisinde sorunların en önemlilerinden birisi kendini, geleneğin din olarak algılanmasında gösterir. Dinin gelenekleşmesi veya gelenek oluşturması, bir zihniyet ortamında konumlandırılmasıdır. Sonuç olarak biri diğerine indirgenememekle birlikte din bir gelenek oluşturabildiği gibi gelenek de bir din oluşturabilmektedir.

Aynı sorun gelenek-İslam ilişkisi için de geçerlidir. Şüphesiz bir İslam geleneği vardır. Ama geleneksel İslam, bir tarihsel veridir ve İslam ile her hâliyle özdeş değildir. Sorun da doğruluk payı ne olursa olsun bu geleneğin İslam yerine konulmasındadır.

İslam dünyasında geleneğe farklı uçlarda yaklaşımlar vardır. Mesela Ali Şeriati "Gelenek alt edilmeden İslami hiçbir sorun çözülmez" derken, S. H. Nasr "Geleneğin dışında istikametimizi gösterecek hiçbir şey yoktur" demektedir. İlkece ikisi de doğru olmakla birlikte, birisi pratikten hareketle yapıya, diğeri teoriden çıkışla değersel işleve bakmakta ve tek yönlü kalmaktadırlar. Bütün olarak algılanabildiğinde gelenek bir süreklilik mekanizması olarak hem bazı şeylerin korunmasını hem de ortaya çıkmış bazı gereksiz oluşumların sürdürülmesini sağlamaktadır.

Türkiye'de de gelenek yalnızca bir din sorunu değildir. Sıkıntısı çekilen geleneklerin önemli bir kısmı kısa bir süre önce modernleşme adına konulmuş ve daha sonra değişmezliğine inanılmış yapılardır. Ama gelenekle ilişkili ve güncel bir kavram olan geleneksel din yeni bir oluşumdur.

GELENEKSEL DİN OLGUSU

Geleneksel din, ilk elde içeriği dine göre oluşmuş ve tarih boyunca süregelen din algısı gibi gözüküyorsa da Batı kültüründe bunun anlamı modern din algısının karşısına konulmuş bütün din anlayışlarıdır.

Geleneksel din kavramı yukarıda genel olarak söz konusu edilen din gelenek ilişkisinin ötesinde kategorik bir durumu ifade etmektedir. Özellikle 19. yüzyıl sonrasında dinin modern kültür ortamlarında yorumlanmasıyla ortaya çıkan anlayışın karşısına dikilen bir din olgusudur. Buna göre her şeyin bir geleneksel ve moderni olduğu gibi dinin de bir geleneksel ve modern olanı vardır ve kabaca geleneksel din, din adına oluşmuş bir tarihî birikimi nitelemek için kullanılmaktadır. (Armağan, 1992, 78).

Bu olguya Batı dünyasında pek olumsuz bakılmamışsa da İslam dünyasında çok ciddi eleştirilerin muhatabı olmuştur. Bu çerçevede mesela Ali Şeriati gibi devrimci çizgideki İslamcı düşünürlere göre geleneksel din (İslam), mutlak atmamız gerekli bir tortudur. Hatta Ali Şeriat'iye göre sorunun çözülebilmesi için geleneksel ulema yapısının bile değiştirilmesi gerekmektdir.

Ancak belirtmeliyiz ki geleneksel din ilk bakışta tarih boyunca süregelen din algılayışları temel esprisini taşıyorsa da bu içeriği geleneğe göre oluşmuş bir din demek değildir. Modern ve geleneksel ikileminin kullanıldığı tüm alanlarda olduğu gibi burada geleneksel din de modern dışı bir durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre geleneksel din, Modern din olarak nitelendirilen anlayışın dışındaki bütün dinî anlayışlardır. Daha açık olarak ifade etmek gerekirse geleneksel din, kamusal alanda etkinliğini sürdüren, dünden bu güne süregelen toplumsal kurumsallaşmaları yaşayan, bireyin vicdanına hapsedilmemiş bir din demek olur.

İlk bakışta bu geleneksel din algısı, dinin doğasına daha uygun bir din anlayışı olarak gözükmektedir. Ne var ki bu algı da her hâliyle masum değildir, moder-

niteye göre oluşturulmuş, bazı niteliklerinin altı özel olarak çizilmiş bir din anlayışıdır. Mesela kişisel-kamusal, bireysel-toplumsal, görünürlükçü-gizli gibi açık veya potansiyel çizgiler var ve geleneksel dine bu kategorilerden birisini temsil etme görevi verilmiş oluyor ve hatta kendisinden modern din algısına karşı bir tavır bekleniyor.

Yine bu açıdan denebilir ki geleneksel din, aynı zamanda bir muhafazakâr din anlayışıdır. Modern dönüştürücülük karşısında mevcudu muhafazaya yönelik bir tarafı vardır. Bu muhafaza yenilik talebine karşılık mevcudun muhafazasıdır. Dolayısıyla da orada duran ve varlığı belirgin olan bir geleneksel anlayış yoktur. Yeni açılımlara karşı olumlu-olumsuz mevcudun savunulması vardır.

Geleneksel din olgusuna farklı toplum ve din çevrelerinin bakışında da farklılıklar vardır. Mesela Batı'da Hristiyan dünyasında hayli geniş bir çevreye ve sözgelimi Evanjelist bir kesime göre geleneksel din asıl dindir. Dinin modern algısı onun yozlaştırılması demektir. Buna karşılık İslam dünyasında geleneksel din/İslam, genel kabul görmüş bir din anlayışı değildir. Onun için geleneksel din ne pahasına olursa olsun modern din anlayışına karşılık mutlaka sahiplenilmesi gerekli bir din anlayışı da değildir.

Bu süreçte toplumsal konumun önemli bir yeri vardır. Onun içindir ki İslam dünyasında geleneksel İslam, İslam toplumlarının Batı karşısında geri kalmışlığını aşma çabasıyla devreye giren modern İslam'ı eleştirilerinde yeterince tatmin edici bulunmamış, tartışmanın çıkış noktasını oluşturan geri kalmışlığın sebebini açıklayamamıştır. Buna karşılık Batı toplumlarında böylesi bir toplumsal dinamik söz konusu olmadığı ve büyük çapta moderniteden kaynaklandığı düşünülen bir dünyevileşme sorunu yaşandığı için geleneksel dinin savunulmasında güçlük çekilmemiştir. Kaldı ki Doğu ve Batı toplumlarında geleneğe yüklenen anlam farklıdır. Gelenek, Batı'da dinî bir nitelik taşırken İslam dünyasında doğrudan dinî bir özellik göstermemekte, hatta ona ters düşebilmektedir.

Geleneksel din anlayışına benzeyen ama ondan çok farklı gelenek ve modern arası bir yerde bulunan bir teze sahip olan bir diğer din anlayışı ise selefi anlayıştır ki bu daha çok İslam ile ilişkilendirilen bir anlayıştır. Etimolojik anlamıyla köklere bağlı kalmayı öneren ama bu kökleri dine nispet edilen gelenekte değil, kutsal metinlerde ve ilk dönem uygulamalarında gören bir yaklaşımdır. Selefi anlayışı en iyi örneklendirebileceğimiz yer şüphesiz İslam'dır. Ancak konuyu daha anlaşılır kılabilmek için İslam bağlamındaki modern-geleneksel gelişmelere kısaca bir göz gezdirmek uygun olur.

GELENEK VE MODERN DİN ANLAYIŞLARI ARASINDA İSLAM VE SELEFİLİK

AMAÇ 4

Gelenekselden moderne İslam dünyasındaki gelişmeleri analiz edebilmek

Modern kültürün belirgin hâle geldiği son iki yüzyıldır dinî gelişmeler İslam dünyasında da kendini göstermiş, modernden geleneksele ve nihayet selefi anlayışlara kadar bir seri gelişme yaşanmıştır. İslam dünyasında dini, zamana ve şartlara göre yeniden anlama çabaları olarak özetlenebilecek gelişmelerin tarihide iki yüz yıl kadar öncesine götürülebilir. İslam'ı yeniden anlama tezi, İslam dünyasının Batı karşısında geri kalmışlığı üzerine yapılan yoğun bir düşünce hareketine dayanıyordu.

Bu düşüncesinin temel esprisi şöyle özetlenebilir: Batı ile aramızdaki en önemli fark Batının Hristiyan, bizim ise Müslüman olmamızdı. Ama Batı'yı tahrif edilmiş Hristiyanlık ilerletmiş, son olgun bir din olan İslam bizi geriletmiş olamazdı. Din ile ilgili bir sorunumuz varsa bu, dinin bizzat kendinden değil, anlaşılmasından kaynaklanmış olmalıydı. Dinimiz tarihsel süreç içinde batıl ve hurafe gibi yanlışlıklarla yüklü geleneklere boğulmuştu. Bu durumdan çıkmanın yolu ise İslam'ı yeniden anlamaktı. Üstelik bu anlayış, Batı karşısında bizi güçlü bir konuma getirmesi beklenen bir yoruma dayanmalı, İslam modern Batı kültürü açısından yeniden okunmalıydı. En somut ifadelerinden birisini Mehmet Akif'te bulduğumuz "Doğrudan Kur'an'dan alıp ilhamı, asrın idrakine (çağın anlayışına) söyletmeliydik İslam'ı". Sonuç olarak Mısır ve Hint alt kıtası gibi bölgelerde başlayan İslamcı gelişmenin en belirgin niteliği, tarihsel birikim karşıtlığı ve modern kültüre uyarlanma tutkusudur.

Modern İslam, Batı dünyasında kamusaldan özel alana çekilmiş ve Tanrı-insan arasında bir trans sistemi anlamına gelen din anlayışından farklı olarak İslam dünyasında son iki yüzyıldır, Müslümanların geri kalmışlığını da gidermek üzere Batı kültürüne göre yorumlanmış İslam anlayışı anlamında kullanılmaktadır.

Batı ile kontak noktasında ortaya çıkan ve önceki yüzyıllardan farklı güncel eğilimlerden ilki (daha sonraları bazen kendisi için kullanmaktan çekinmediği bir adlandırmayla) **"Modern İslam"** dı. Bu tezi savunanlara göre İslam dünyasının geriliğinin asıl nedeni tarihî süreç içerisinde getirilen İslami anlayışın ve dolayısıyla pratiklerin toplumsal gelişmelere ayak uyduramayışı idi. Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, modern Batı değerleriyle İslam'ı uzlaştırmak, bir başka deyişle İslam'ı modern kültür açısından yeniden yorumlamaktı.

Bu akımın (ilk bakışta makul görünen) gerekçeleri de vardı. Bunların başında, "İslam'ın akla önem veren bir din olduğu, dolayısıyla ilerlemeyi onayladığı ve yeniliklere açık olduğu" argümanı geliyordu. Üstelik evrensel olarak algılanabilecek modern değerlerin gerisinde İslam uygarlığının etkileri yatıyordu. Teknik ise müminin "nerede bulursa alacağı kayıp hikmet" lerinden birisi idi.

İslam ile modern Batı değerlerini uzlaştırmanın metodolojik şartı Kur'an ve sünnette yer alan dinî metinlerin lafızlarına bağlı kalmamaktı. Buna göre de mesela zekât mutlaka malın kırkta birinin verilmesi değil, gerçekleştirilmiş toplumsal şartlara bağlı bir sosyal ilkeydi ve bu, sosyal güvenlik kurumlarıyla modern toplumlarda gerçekleşmiş oluyordu. Sonuç olarak da böylesi bir yorumun gerçekleştirilmesi modern kültürden yararlanarak tarihen sabit olmuş din algısını aşmaya bağlıydı.

Bu eğilim özellikle Batı ile ilişki hâlinde olan Mısır ve Hint alt kıtası Müslümanları arasında yaygınlık kazandı, çeşitli düzeylerde taraftarlar buldu. Batı değerlerine öncelik verenlerden, her şeye rağmen salt İslami ilkelere öncelik tanıyan eğilimlere kadar farklı seviyelerde düşünürler çıktı. Fazlur Rahman gibi Bazı düşünürlerin modern İslam olarak nitelemekten çekinmedikleri yaklaşım bu hâliyle dünyevi tarafı ağır basan, pratiğe yönelik fonksiyonel bir anlayıştı ve dinden daha çok toplumsal gelişme kaygılarını taşıyordu. Onun için de çağın gereklerinden söz ederken sorunlara daha dünyevi bakıyordu. Esasen modern İslam'a göre din, manevi/moral bir özdür. İslam akılcı bir dindir. Kutsallığa vurgusunun dışında öncelikle sosyal politik bir sistemdir, insanca yaşama kurum ve kurallarıdır. Hak ve özgürlüklerdir ki bu alandaki başka sistemler tarafından gerçekleştirilen pratikler de İslami'dir ve mesela güncel sosyal güvenlik sistemi, zekâtın yerini de doldurabilir. Sözün kısası İslam, kutsal metinlerin lafızlarına bağlı kalmaksızın her hâliyle modern kültüre göre yorumlanabilir.

Şüphesiz bir İslami kaygı taşıyorsa da modern İslam'ın bu görüşleri tartışmaya açıktı. Bu eğilim şu tür sorulara yeterli bir cevap bulamamıştı: Mesela İslam yalnızca bir sosyal sistem midir, mevcut Batı değerleri her hâliyle İslam'ın yerini doldu-

rabilir mi? İslam salt akılcı bir din midir, bu kadar esnek bir yorum yolu kullanılacaksa ilahi mesajın mevcudiyeti kişisel yorumlardan nasıl masun kılınabilir?

İşte bu noktada ileri sürülen eleştiriler **"geleneksel İslam"** kategorisi çerçevesinde toplanmaya çalışıldı. Modern yorumun hatalarına karşı çıkma ve tarihsel birikimi sahiplenme gibi bir temel espri taşıyan bu tepkisel çizgi her ne kadar kendisini geleneksel olarak nitelememişse de değerlendirmeler bu nitelemenin altında yapılmıştır. Aslında geleneksel İslam da grupsal olmaktan çok, kategorik bir olgudur. Çünkü Guenon, S. H. Nasr ve takipçilerinin oluşturduğu bir kesimin dışında hemen hiç kimse kendini doğrudan gelenekçi olarak nitelememekte ve açık bir geleneksel İslam savunusunda bulunmamaktadır. Ancak yine de böylesi yaygın bir olgusal durumdan ve hatta söylemden söz edilebilir.

Geleneksel İslam, İslam dünyasında modern yorumun hatalarına karşı çıkma ve tarihsel birikimi sahiplenme gibi temel esprilere sahip olan bir İslam anlayışıdır.

Bu eğilime göre, İslam'ın tarihsel birikiminde eleştiriyi ve hele reddi hak edecek hiç bir şey yoktur. İlk birkaç yüzyılda yapılan yorumlar da tüm ihtiyaçları karşılayacak durumdadır. Bütün sıkıntı bunu hayata dökememekten kaynaklanmaktadır. Esasen geri kalmadık, geri bırakıldık. Dinî çerçevedeki modern eğilim bir İslam'ı yozlaştırma hareketi, onu Batı kültürü içinde eritme gayretidir.

Yine geleneksel İslami eğilime göre tarihî birikim içinde gördüğümüz eksiklikler, bir şeye göredirler, bir başka deyişle modernite açısından yeniden bir kurgulama ile varılmış sonuçlardır. Sorun, birikimin kendinde değil algılanışındadır.

İslam dünyasında kısmen cemaatleşmiş bazı kesimlerin, halk katlarının ve genelde ortanın altındaki aydınların temsil ede geldiği bu eğilim, şüphesiz modern İslam'ın çizgi dışı sayılabilecek tartışmalı yönlerine işaret etme bakamından bir önem taşımakta ve özellikle, asla yönelik tehlikeleri dile getirmektedir. Bu anlayış günümüzde Kur'an adına ortaya konan yorumların, modern kültürün izlerini taşıdığını, yine tarihin yargılanmasında etkili olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Ne var ki bu gelenekselci anlayış yine de içinde bulunduğumuz durumu yeterince açıklayamamaktadır ki işte bu noktada selefi İslam (veya selefiyecilik) olarak adlandırılan bir eğilim kendini göstermiştir.

Selefiyecilik, sözlük anlamı itibarıyla daha öncekilerin yolunu izlemek anlamına geliyorsa da, bu öncekiler, bütün bir geleneği içine almamakta, tarihsel birikimi atlayarak dinî ilk uygulamalardan alıp getirmeyi teklif etmektedir. Hatta buna bir dönem "Asrı Saadete" (Hz. Peygamberin mutlu zamanına) dönüş" adı verilmişti.

Selefi İslam, sözlükte daha öncekilerin yolunu izlemek anlamına geliyorsa da, bu öncekiler bütün bir geleneği içine almamakta, tarihsel birikimi atlayarak dinî ilk uygulamalardan alıp getirmeyi teklif etmektedir.

Bu anlayış, tarihî birikimin atlanması ve İslam'ın yeniden yorumlanması düşüncesi ile modern İslam'a; İslam'ın verilerine ve kaynaklarına bağlı kalmak düşüncesi ile de geleneksel İslam'a benzerlik göstermektedir. Esasen selefiyeci İslam, Asrı Saadet modelinin tarihsel bir olgu, tutunulacak şeyin Kur'an ve Sünnet olduğu kanaatine ulaşmada gecikmemişti. Batı dünyasının (özellikle Goldziher'den beri oluşturduğu bazı kuşkularla birlikte) Sünnetin kısmen de olsa devre dışı bırakılmasıyla, yegâne kaynak Kur'an kalmış, ondan yeniden bir İslam inşası esas alınmıştı. Ne var ki İslam'ın gövdesi sayılabilecek, başta Sünnet olmak üzere fıkıh, ulema, vb. bütün kurumsallaşmalar bir kenara bırakılınca İslam'ı salt zihinsel, edilgen bir şekle sokmak kolaylaşmıştı. Yani Kur'an okunuyor, modern fikri birikimle yorumlanıyor, modern toplumsal kurumlar ve normlar açısından bir nevi ayıklamacılık gerçekleşmiş oluyordu. Selefiyecilik, ilk bakışta Batı dünyasındaki fundamentalizme (dinî köktenciliğe) denk düşmektedir. Ancak aralarında benzerlikler kadar farklılıklar da vardır.

Batılı düşünürler selefiyeciliği fundamentalizm anlamında kullanmaktadırlar. Ancak günümüz selefiyeciliği İslamı köklerine bağlı olarak anlamak çerçevesinde

köktenci bir imaj taşıyorsa da bu imajın dışında Batı'daki fundamentalizmle ortak bir tarafı yoktur. Mesela oradaki kökler kutsal metinden çok gelenektir, tarihsel birikimdir. Hâlbuki İslam selefiyeciliğinde kök gelenek değil, kutsal metinler, özellikle Kur'an ve kısmen sünnettir. Yine fundamentalizm kutsal metinlerin modern kültüre göre yorumlanmasını kesinlikle reddederken selefiyecilikte kutsal metinlerin güncel kültüre uyarlanması esastır.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan sonra denebilir ki bu gün dinlerin, içine yerleştirildiği modern-geleneksel ikilemi dinler konusunda bize ortalama bir fikir veriyorsa da günümüzde daha analitik açıklamalara ihtiyaç vardır. Bir başka deyişle dinler bu iki kategoriye de sokmadan alınabilecek gelişmelere de sahiptirler.

SIRA SİZDE 2

İslam Dünyasında dinî gelişmeler hangi nedene bağlı olmuştur açıklayınız?

MODERN TOPLUMLARINDA DİN

AMAÇ 5

Modern sınai/kent ortamlarında dinin konumunu doğru şekilde yorumlayabilmek

Aslında din ile ilgili bütün bu tartışmalar kapitalist bir sistem içerisinde ve sınaî/kent ortamındaki değişimler çerçevesinde olup bitmektedir. Dine karşı açık veya gizli tavırlar da yeniden dindarlaşma çabaları da böylesi bir atmosferde olup bitmektedir. Bilindiği gibi bu beşeri oluşumun adı kısaca modern toplumdur.

Modern toplum, bireyin yalnızlaşması ve kitleselleşme gibi tek neden değil, kuvvetli bir yatay ve dikey hareketlilik, her sosyal sektörün yüksek derecede örgütlenmesi, dünya görüşü sistemlerinin çoğulculuğu, oturma ve çalışma yerlerinin ayrılması, kentleşme, sosyalleşme, tabiat ve toplumun yönetilebilirliği, kısaca bilinçli olarak yürütülen değişme gibi bir düzineye yakın özellikler taşıyan toplumdur.

Genel olarak **modern toplum,** bireyin yalnızlaşması ve kitleselleşme gibi tek neden değil, kuvvetli bir yatay ve dikey hareketlilik, her sosyal sektörün yüksek derecede örgütlenmesi, dünya görüşü sistemlerinin çoğulculuğu, oturma ve çalışma yerlerinin ayrılması, kentleşme, sosyalleşme, tabiat ve toplumun yönetilebilirliği, kısaca bilinçli olarak yürütülen değişme gibi bir düzineye yakın özellikler taşıyan toplumdur (Kehrer, 1992, 95).

Burada tüm kurumsallaşmaların bir değişime uğradığı göz önüne alınırsa mabedin konumu, gruplaşma, değerler, normlar ve din mensuplarının davranışlarıyla modern toplumlarda din de bir değişim ve farklılaşma yaşamaktadır. Tüm bu değişmeler yoğun bir biçimde geleneksel dindarlık formlarının değişim gerekçesi olarak algılanmaktadır. Gerçi bu algı her hâliyle yanlış değildir. Ancak bu sonucun genel olarak A. Comte'un yaklaşımıyla dinin körelmesi değil, E. Durkheim'in açıklamasıyla farklılaşmış ama varlığını sürdüren bir din olgusu olarak anlamak daha anlamlı olur. Vakıa günümüzde dinlerin yaygınlaşmasına karşılık sekülerleşmesi bu söz konusu farklılaşmayı açıklayan önemli delillerinden birisidir.

Durkheimci yaklaşıma göre her türlü sosyal yapılanma bir dinî işlevin gerçekleştirimi sayıldığından modern toplumlarda din için duyulacak bir kaygı yoktur. Ne var ki konu yalnızca işlev açısından ele alınamaz, dinin örgütselliği (öze karşılık biçimselliği de denebilir) yer yer olumsuz da denebilecek bir değişim de geçiriyor. Esasen modern toplumlarda dinin iki sosyal algılanış düzeyi vardır. Genel olarak bir kimlik görevini yerine getirme, dinî pratiklere bağlı olarak bir din cemaatinin üyesi olma. Hayatında hiçbir camiye gitmemiş bir kimse kendini Müslüman, kiliseye uğramamış kimse de din söz konusu olduğu zaman kendini Hristiyan olarak görmektedir. İkinci boyut örgütselliği ve özel olarak da eylemsel davranışları gerektirmektedir. Modern yapılanmaya bağlı olarak zayıflayan kısım da genelde bu boyuttur.

Modern toplumlarda dinin etkinlik alanı, doğrudan siyasal egemenlik örgütlenmesi alanının dışındaki geniş bir sosyal alandır ve bu alan doğal olarak eğitimden sağlığa, aileden kültürel faaliyetlere kadar diğer pek çok örgütlenişi içine almaktadır. Günümüzde yaygın biçimde kullanılan "dinî cemaatler" kavramı özel türden bu etkinlik biçimini ifade etmektedir. Dünyanın hemen pek çok yerinde bu dinî cemaatler, eğitim kurumları, sağlık ocakları, basın-yayın organları gibi pek çok kuruluşa sahiptirler. Üstelik bu durum genel mabet örgütlenmesine göre daha ayrıntılı bir örgütlenme biçimidir. Yaşlı, kadın, çocuk ve yoksullara daha incelikli bir köprü kurulmaktadır. Mabet cemaatinin çoğu yaşlılardan oluşması da dinin kenarda kalmışlığının değil, toplumsal öneminin bir işareti olarak değerlendirilebilir.

Bu durum Weber'in dediği gibi düzenli bir büyü bozuluşu olmadığı için hızlı ve farklı inanç patlamalarını da yaşayan bir toplumdur. Dolayısıyla dinle ilişkisi klasik sekülerizm tezinin iddia ettiği gibi düzenli, bir dinden uzaklaşma değildir. Özellikle yeni kent dindarlığı bunun en önemli delillerinden birisidir.

En rasyonel kabul edilen toplumlarda gaipten haber verme, ruhçuluk ve benzeri irrasyonel tecrübeler varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla düzenli bir rasyonelleşme anlamında sekülerleşmenin varlığından söz edilemez. Söz konusu edilen değişim sürecinde insanların, ihtiyaç duydukları dinleri kendilerinin oluşturduğunu ileri süren iddia da doğru değildir. Bir süreklilik taşımadığı ve ortak bir aidiyet ifade etmediği sürece bu mekanizmalar zaten din sayılmazlar.

Modern kültür ortamında din ile ilgili belli eğilimler, bir seri yeni gelişme yaşanmaktadır. Bu eğilimlerin birincisi, dinî kimliklerin şekillenmesinde küçük grupların büyüyen önemidir. Bu yeni ortamda dine ait kolektif inanç ve düşünceler yetmemekte yeni oluşmuş dinî cemaatler bazında benimseme ve benimsetme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Yani din için özel bir şeyler yapma gereği duyulmakta, bu hem gönüllüler hem de muhatapları açısından bir manevi doyum sağlamaktadır (Herveu-Leger, 121). Kaldı ki başkasıyla paylaşmaya yönelik eylemler geri dönüşlü olarak her zaman inancı pekiştirici bir işlevi yerine getirmektedir.

İkinci eğilim, genel bir kimlik olarak önceki genel mezhep-tarikat çizgisinin sürmesidir. Hatta bunları güçlendirici bir süreç de yaşanmaktadır. Bu ait olma inanmayı, inanma ise ait olmayı gerektirmektedir. Bunun için de gerekçeler üretilebilmektedir. Şüphesiz modern toplumla din arasında sanayileşmeden kentleşmeye, bunlara uygun örgütlenişlere kadar hemen bütün olgularla bir bağlantı kurulabilir.

Sanayi gibi modern kültürel unsurlarla din her hâliyle dayanışmalı bir ilişki biçimine sahip değildir. Bir başka deyişle sanayi olgusu ve onun sosyo/ekonomik sistemi sayılan kapitalizm dine doğrudan bir ihtiyaç duymamaktadır. Böylesi bir ortamda din ancak insanın bir iradi çabasıyla var kılınabilir.

Doğadan daha fazla yararlanma esasına dayalı bir olgu olan sanayi, tabiatı itibarıyla içkindir. En azından kutsallığı esas almaz. Bu durum onun üzerine kurulmuş günümüz modern sanayi toplumuna da yansır. Sanayi toplumları hızlı bir değişim temposuna sahiptirler. Buna karşılık din bu hızlı değişim süreci içinde yer almamaktadır. Dolayısıyla değişmediğini varsaydığı dine karşı bir tavır koymakta, onu en azından dışarıda tutmaya çalışmaktadır. Yani modern toplumlarla din arasında bazı temel konularda birebir bir uyum bulunmamaktadır.

Bunun için evrim kuramının, toplumların kültürel gelişmeleriyle paralel olarak tek Tanrılı din ve inançlara ulaşacağına ilişkin öngörüsü doğrulanmamıştır. Batı toplumları bilim ve teknikte baş döndürücü bir gelişme yaşamalarına rağmen dinde bu gelişmeyi gösterememişlerdir. Bu gün Batı dünyasına pagan bir inanç sistemi hakimdir. Doğası itibarıyla tek Tanrılı bir din olan Hristiyanlık bile bir üçlemeden çıkıp arı duru bir Tek Tanrı inancına ulaşamamıştır. Yani sanayi gibi modern kültürel unsurlarla din her hâliyle dayanışmalı bir ilişki biçimine sahip değildir. Bir başka deyişle sanayi olgusu ve onun sosyal/ekonomik sistemi sayılan kapitalizm dine doğrudan bir ihtiyaç duymamaktadır. Sanayi din gibi insanın özlük alanına

ilişkin bir oluşum değildir. Din amaçsal, sanayi araçsal bir olgudur. Ne var ki iradi olarak yaşanan amaçsal, hayatta gerçek yerini bulamazsa araçsal onun yerini de doldurmaktadır ki sanayi toplumlarında yaşanan da budur.

Klasik sekülerizm tezinin iddiasına göre günümüz toplumlarında din kaçınılmaz olarak dünyevileşmekte, dolayısıyla da zayıflamaktadır. Uzun zamandır etkin olan bu tez günümüzde ciddi bir biçimde tartışılmakta ve büyük çapta da reddedilmektedir. Herveu-Leger, modern toplumların dinî gelişimi ile ilgili sekülerizm gibi teorik düşüncelerin Batı'da yıllardır tek bir değerler dizisinin egemenliği altında olduğunu söylemektedir. Bu değerler dizisi rasyonelleşme süreci, bireysel özerklik iddiası ve kurumların farklılaşması anlamına gelen modernite ile büyük tarihî dinler tarafından temsil edilen din olgusu arasında var olan yapısal bir uyumsuzluk paradigmasıdır (1998, 109).

Bu yaklaşım değişik düşünürlerde farklı biçimlerde ifade edilmiştir. Ama genelde hepsi somut ifadesini Weber'de gösteren rasyonel ve irrasyonel ikileminde bulmuştur. Buna göre tartışmayı gerektirmeyecek biçimde din irrasyonel, modern kültürel gelişme ise rasyonel idi. Bu hâliyle modernite din düşmanı olmasa bile onun Tanrı ve Peygamber gibi en temel olgularına karşı kayıtsızdı.

Bu teze göre mutlak bir sekülerizm süreci işliyordu. En önemli argümanları da belirtildiği üzere gittikçe artan rasyonellik, dinî mutlak etkilediği var sayılan kırsaldan kentsele taşınma, geleneksel dinî kurumsallaşmaların çözülüp yerini modern yapıların almasıdır. İnsanların mabetlere devamında azalma bunun en somut delillerinden birisiydi.

Ne var ki bunların hiçbirisi uzun zaman nesnel gerçekliklerle yüzleştirilmedi. Mesela Herveu-Leger'in de belirttiği gibi bu gün 19. yüzyıldakinden daha dindar bir Amerika var. Her dört Amerikalıdan birisinin Evanjelist olması ve bunu bilinçli olarak benimsemiş olması da bunun en açık delilidir. Kaldı ki doğal bir seküler süreçten bahsedenler, dünden bugüne dinî sıkı bir denetim altında götürmek için yoğun bir çaba harcaya gelmişlerdir.

Aynı kurama göre din, çevrenin iyi eğitim görmemiş kırsal kesim insanlarının işiydi. Hâlbuki tam tersi bir durum ortaya çıktı; din, merkezde kentlerin eğitim görmüş geniş bir kesiminin işi hâline geldi. Türkiye'deki başörtüsü yasağı ve katsayı engeli, kentleşme ve eğitim seviyesi gittikçe yükselen çevre kökenli geniş bir dindar kesimin önünü kesme girişimiydi ki bu örnek söz konusu kuramın gerçek dışılığının açık delillerinden birisidir.

İşin gerçeği sekülerizm bütünüyle bir toplum içinde dinin gerilemesi değil, fakat dindarlık formlarının genel bir yeniden şekillenmesidir. Yenilik ve değişime öncelik vermesinden dolayı yapısal olarak belirsiz hâle gelen bir toplumda inançların daha genel ve yeniden dağıtımının bir parçasıdır (Hervieu-Leger, 1998, 112). Yani din kalkmadı, gerilemedi ancak tarihsel din kalıpları zayıfladı. Hatta yaygın kuramda yeri bulunmayan bir yükseliş yaşandı. İşin daha ilginci bütün bu gelişmeler sadece geleneksel din kalıplarının ayrıştığını göstermedi, öyle sanıldığı ve iddia edile geldiği gibi tek türden bir modernitenin olmadığını da ortaya koydu. Bir başka deyişle dinî faktörler de moderniteyi bir parçalanmaya uğrattı.

Modern dünyada din, özel bir manevi alan olmanın ötesine geçip spor, siyaset, çevrebilim, müzik gibi hayatın çok farklı alanlarında kendini gösterir hâle gelmiştir.

Üstelik bu süreçte, modern dünyada din, özel bir manevi alan olmanın ötesine geçip spor, siyaset, çevrebilim, müzik gibi hayatın çok farklı alanlarında kendini gösterir hâle geldi. Hatta bu açıdan denebilir ki farklı kitleler değişik alanlarda dindarlığı keşfetmeye hazırdırlar. Önceden kabul edildiği şekliyle yalnızca dinî bir özel alan yok, din yalnız mabede değil artık her alana girebilmektedir.

Dinin bir taraftan geleneksel kalıplarının çözülüşü, diğer taraftan farklı alanlarda yaygınlaşması, uzun süredir egemen kılına gelen ve peşinen din ve modernite arasında bir ters orantı gören sorunlu akılcılıkla çözülebilir gözükmemektedir. Açıkça denebilir ki buradaki çelişki sırf moderniteden değil, onun adına sürdürülen bir yanlış kuramdan kaynaklanmaktadır. Aslında dinin ne kadar modernleştiği ve tabii buradan nasıl bir problem doğduğu sorusuna verilebilecek cevap biraz da dinden ne anladığımızla ilgilidir.

Gelinen noktada diyebiliriz ki dinî karakterize eden bir inanma ve eylem alanı vardır ama bunun tek türden bir biçimlenme şekli yoktur. Buna göre de din ortadan kalkmıyor, bazı kereler yadırganan yeni kalıplar oluşuyor. Burada aranması gerekli önemli noktalardan birisi herhâlde sürekliliktir. Buna göre tüm değişikliklere rağmen bir süreklilik varsa din de varlığını sürdürüyor demektir. Otantiklik ise daha farklı bir sorundur ve doğrudan modern süreçle ilgili değildir. Çünkü geleneksel gelişim içinde de din hep değişime uğramış, orijinalitesi bozula gelmişti. Söz konusu sürekliliğin ise dinî geleneğe bağlayan önemli noktalardan birisi olduğunda şüphe yoktur.

Bütün bu gelişmeler içerisinde insani hayatın dinden arınması anlamına bir sekülerleşmeden söz edilemezse de dinin algılanmasında bir dünya vurgusunun olduğunda da şüphe yoktur. Onun için konuyu biraz daha açmakta yarar vardır

Sanayi/kent toplumlarında din algısında ne gibi değişiklikler olmuştur, açıklayınız?

SIRA SİZDE 3

DİNİN SEKÜLERLEŞMESİ SORUNU

AMAÇ 6 ***Modern toplumlarda dinin önemli sorunlarından olan sekülerizm ve sakramentalizm konularını açıklayabilmek.***

Farklı köklerden türediğini ileri süren görüşler var ise de daha kesin gözüken, **seküler** sözcüğünün, Latince sexus (cinsellik)'ten geldiği ve evlenip dünya ile de ilgilenebilen ruhban anlamı taşıyan seculer'in zamanla aldığı biçim olduğu söylenebilir. Türkçeye çevirisi de dünyevileşme olarak yapılmaktadır. Sekülerizm olarak adlandırılan teze göre başlangıçta bir kutsallık gizemi içinde bulunan pek çok şey, zaman içerisinde kutsal bağlarını kaybederek onun dışında bir alan olarak kabul edilen dünyaya geçmekte yani dünyalaşmaktadırlar. Öyle ki aynı zamanda kaçınılmaz olan bu süreçten bizzat dinlerin kendileri de nasiplerini alarak sekülerleşmektedirler. Günümüzde dinî gevşemeleri de iyi açıkladığı düşünülen sözcük, bizzat kaygıları ifade ettiği için dindarların da sıkça kullandıkları bir kavramdır. Buna göre dinler olmasa bile dindarlar bir biçimde sekülerleşmektedirler. Uzunca bir dönemdir mutlak doğru gözüyle bakılan teze şimdilerde güven bir hayli sarsılmış bulunuyor.

Seküler-izm: Latince sexus (cinsellik) ten gelen ve başlangıçlarda evlenip dünya ile de ilgilenebilen ruhban kesimini ifade eden seküler sözcüğü Türkçeye dünyevileşme olarak çevrilebilir. Sekülerizm olarak adlandırılan kurama göre başlangıçta bir kutsallık içinde bulunan pek çok şey zamanla bu kutsallığından arınarak seküler hâle gelebilmektedir.

Sekülerizm dendiği zaman ilk akla gelen ve konunun uzmanlarından olan P. Berger'e göre günümüzde dinlerin mutlak dünyevileştiğine ilişkin yaygın kanaat, bir grup Batılı seküler enternasyonal aydının ısrarla sürdürdüğü ve pek de gerçekçi olmayan bir teze dayanmaktadır. Düşünüre göre bunlar dinî ya Harvard Üniversitesi kampüsünde ya da Delhi'de kendileriyle aynı düşünce ve inancı paylaşan yerli meslektaşlarının anlattıkları içinde araştırmakta, paradigma olarak da din çağının bittiği, mevcut dindarların da sekülerleşmekte oldukları iddiasının tekrarından ibarettir (Berger, 2001, 249).

Hâlbuki yine Berger'e göre bu iddianın hilafına pek çok şey oluyor. Mesela sekülerizmin merkezî yerlerinden birisi sayılan Amerika dindarlaşıyor. Avrupa laiklik konusuna daha gerçekçi bakıyor, işi tarihsel temeller açısından irdeliyor. Din mabet dışına taşıyor ve bir ait olmadan inanma biçimi ortaya çıkıyor. Buna karşılık bir de inanmadan bir dine ait olma biçimi yaşanıyor. Bunlar ve benzeri sıralanabilecek pek çok olgu ve olay bize mutlak bir sekülerlikten söz etme imkânı vermiyor.

Modern kültürün kadim kültürlerden farklı olarak en belirgin sayıltılarından birisi, evrenin din ve dünya olarak ikiye ayrılmasıdır. Buna göre birbirlerinin karşısına yerleştirilmiş din ve dünya olarak iki alan vardır; dünyaya yaklaştıkça dinden, dine yaklaştıkça dünyadan uzaklaşılmış olur. Weber'in ifadesiyle temel esprisi bakımından Yüksek tipli dinler, bu arada Hristiyanlık, müntesiplerinden mümkün olduğunca dünyadan uzak durmalarını ister ve böylece müminlerin hayatında din ve dünya arasında gidip gelen bir asetik gerilim yaşanır. Bu gerilim çoğu kere bir akılleştirme yoluyla dünya lehine çözülür ki buna sekülerleşme adı verilir. Düşünüre göre dünyevileşmenin dinamiğini bu söz konusu asketik gerilim ve nihayet dine tavır koyma oluşturur.

Bu süreç tartışılabilirse de gerçekten din ve dünya arasında ilkece bir farkın olduğu kabul edilebilir. Bu doğal sayılan açıklık en belirgin biçimiyle Hristiyanlık tarafından yeniden ortaya konulmuştur. Önceki dinlerde Tanrı adına yaşanan her türlü hayat dinî olarak görüle gelmişti. Ama özellikle ilk dönemlerdeki Hristiyanlar daha dindarca bir hayatın yaşanabilmesi için dünyadan uzaklaşmak gerektiği kanaatinde idiler. Ama çekildikleri manastırlarda derin tefekkürlerinin sonunda dünyevi bir algıya ulaştılar. Dünyevi nitelikli modern bilim önce Port-Royal gibi manastırlarda filizlendi. Bir iç çelişkinin sonunda din ve dünya gibi karşıt uçlara yerleşmiş bir din ve dünya ikilemi doğdu. Söz konusu çelişki Orta Çağlar boyunca bilme ve inanma arasında idi. Bu 18. yüzyıl sonrasında din ve dünya ikilemi olarak netleşti. Sekülerlik ve laiklik, dünya denen alanın adlarıydı.

Din ve dünya ilişkisini anlatmada kullanılan bu kavramların tarihî dördüncü yüzyıla kadar iner. Bu tarihlerde Hristiyanlığın yegâne temsilcisi olan Katolik mezhebine göre tüm insanlar ikiye ayrılıyorlardı: Müminler ve paganlar. Müminler Hristiyanlığa inanan herkesti, paganlar ise Hristiyanlığa inanmayanlardır. Hangi dinden olursa olsun diğer tüm insanlar pagandı yani müşrikti.

Laiklik siyasal, sekülerlik ise kültürel bir ilkedir. Buna göre laiklik din ve siyaset kurumları arasındaki ilişkileri belirleyen bir ilke iken sekülerizm her türlü sosyal/kültürel oluşumun dinden arınıp daha bir dünyevi hâle gelmesi demektir.

Müminler de kendi arasında Klerje ve laikler olarak ikiye ayrılıyordu. Klerje, din adamı ruhban demekti ki işi din ve mabet hizmetleri olan, kendini Tanrıya adamış kimselerdi. Laikler ise din adamı olmayan bütün müminlerdi. **Laik** kavramının yüzyıllarca din dışılıkla hiçbir ilişkisi olmadı, 18. yüzyıla kadar rahip olmayan Hristiyan anlamında kullanıldı.

Klerje de kendi arasında ikiye ayrılıyordu: Regülier ve seküler. Batı dillerinde kurallı, düzenli anlamına gelen regülier, burada da etimolojik anlamıyla uyumlu olarak, bütün işi düzenli bir biçimde din hizmetleri olan din adamı demekti. Yani regülier yalnızca mabede bağlı olarak yaşar, hayatını sürdürebilmek için gerekli asgari ihtiyaçları laikler (yani diğer müminler) tarafından karşılanırdı. Kendisi geçimini sağlamak için ticaret ve tarımla uğraşmaz, özellikle de evlenmezdi. Buna karşılık klerjenin seküler tipi, dinî hizmetlerinin yanında dükkânını çalıştırır, bağ ve bahçesiyle ilgilenirdi. Pazar günleri mabette dinî ayinleri idare eder, günün her hangi bir saatinde diğer müminler tarafından din ile ilgili bir işe çağırıldığında bu görevi yerine getirirdi. Bu arada evlenir ve eş-çocuk sahibi olurdu.

Daha önce de belirtildiği üzere sekülerlik büyük bir ihtimalle sexus, cinsellikten yani evlenme kelimesinden gelmektedir. İlgi çekicidir ki daha sonra dünyevi

olan, tarım, ticaret gibi kavramlarla değil, cinsellik ile özdeşleştirilmiş, dünyayı en iyi temsil eden eylemin cinsellik olduğu kabul edilmiştir. Esasen günümüze kadar cinsel sorunlar modern kültürün odaklaştığı önemli alanlardan birisi olmuştur. Öyle ki tüm kadim kültürlerin cinsel sapıklık olarak gördüğü pek çok eylem, modern kültür tarafından bir hak ve özgürlük alanı olarak kabul edilmektedir.

18. yüzyıldan itibaren bu kavramlardan özellikle sekülerlik ve laiklik, tarihî niteliklerinden farklı anlamlar kazanmışlardır. Bunlardan laiklik, yükselen ulus devletleri kilise karşısında otonom hâle getirip korumak üzere, siyasetin din dışılığı anlamında yeniden konumlandırılmış, sekülerlik ise genel bir kültürel dünyevileşme ilkesi olarak alınmıştır.

Bu yeni kavramsallaştırmaya göre laiklik öncelikle siyasal, Türkçeye dünyevilik olarak çevrilen sekülerlik ise bazı kereler laikliğin yerine kullanılsa da kültürel bir ilkedir. Bütün bir sosyal hayatın dinden arınıp daha bir dünyevi hâle gelmesi demektir. Yine buna göre tüm sosyal olgular seküler bir nitelik kazanabilir. Laik bir müzik veya laik bir aileden söz edilemez ama seküler bir müzik ve seküler bir aile mümkündür. Seküler müzik, klasik dinî formatlı kilise müziğine karşılık pop ya da rock müzik demekti; seküler aile de fazlaca dinî duyarlılığı kalmamış aile anlamına gelir.

Bu yeni kavramlaştırmaya göre sekülerlik evrim sürecinin bir sonucuydu ve kendiliğinden bir gelişmeydi. Yani istesek de istemesek de her şey bir biçimde dünyevileşiyor, dinden arınıyordu ve bu kaçınılmaz bir şeydi. 20. yüzyılın ikinci yarısında dinlerin yükseliş eğilimine girmesine kadar bu açıklamaya mutlak gözüyle bakıldı. Düşünürler de bundan çok emindi ancak söz konusu gelişme süreci sekülerleşme tezini derinden sarstı. Çünkü gelişmeler açısından yeniden bakıldığında görüldü ki sekülerleşme ne mutlaktı ne de kendiliğindendi.

Uzun zaman kendisine mutlak bir süreç gözüyle bakılan sekülerizm günümüzde bir hayli sarsılmış görünüyor. Artık din ve dünya arasındaki geçişin yalnızca dinden dünyaya değil karşılıklı olduğu ve bunun mutlak olmadığı kabul edilmektedir.

Modern kültürün önemli ilkelerinden biri sayılan sekülerizmi özellikle sosyal bilimlerde en açık biçimde kuramlaştıran düşünürler olan Durkheim ve Weber, din ve dünya arasındaki farklı ve karşılıklı ayrışmayı sosyal hayatın en temel ilkelerinden birisi saymışlardı. Buna göre insanlığın başlarında din bir anaç kurumdu. Pek çok beşeri olgu onun içinde doğmuş ama daha sonra gelişip kendi kendine yeterli hâle geldikten sonra ondan göbek bağlarını koparıp mutlak dünyevi hâle gelmişlerdi. Kuramı en iyi temsil eden Weber'e göre kapitalizmin doğuşu bunun en iyi örneğidir. Kapitalizm, Protestanlık adlı yeni bir dinî yorumun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Luther ve Calvin gibi reformistler, ciddi bir dindarlığı, "Allah için çok üretmek, ama israf etmemek" ilkeleri arasında yeniden yorumlamışlar ve buradan üretken bir tutum ahlakı (pürüten etik) doğmuştur. Bu tutumlu çalışmadan bir servet oluşmuş, söz konusu servetin dönüşümü ise kapitalizm denen sistemi ortaya çıkarmıştır.

Modernleşme, sekülerizm ve laikleşme için yararlı bir kaynak olarak Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik adlı kitaba bakabilirsiniz (Andrew Davison, (Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: İletişim Yayınları. 2002).

KİTAP

Şüphesiz bu teze, insanlık tarihî boyunca bazı örnekler bulmak mümkündür. Ancak kuramın en önemli yanlışlarından birisi din ve dünya arasındaki geçişin yalnızca dinden dünyaya olduğu varsayımıdır. Hâlbuki insanlık tarihî bize, doğası itibarıyla dünyevi olan bir şeyin belli bir işlemden geçerek dinileştirildiğine ilişkin de pek çok örnek sunmaktadır. Günümüzde sarsılmış bulunan sekülerizm modern

kültürün hâlâ önemli ilkelerinden birisi olarak, daha çok da laiklik biçimiyle ve modern devletler desteğiyle varlığını sürdürmektedir. Buna rağmen sekülerizmin kaçınılmazlığı ve dinin bir özel hayat olgusu hâlini aldığı tekrarlanıp durmaktadır (Davison, 2002, 13).

Sekülerizme yöneltilebilecek pek çok eleştiri noktası vardır. Söylenenlerin bir kısmını Davison'dan (2002, 313) hareketle şu maddelerde toplayabiliriz:

a. Sekülerizm yegâne çözüm değildir. İnsanlık tarihî boyunca dinler toplumsal sorunları çöze gelmişler, seküler dünyadan daha problemli olmamışlardır.
b. Sekülerizm genelde bir ahlaki boşluk doğurmuştur, çünkü sorunları içkinleştirmiş, işlerin deruniliği ve meşruiyet temeli kaybolmuştur.
c. Sekülerizm naiv bir süreç değildir. Genellikle otoriteryanizmle birlikte varolmuştur. Bu hâliyle modernitenin özgürlükçü söylemiyle de bağdaştırılamaz.
d. Dinî dışta tutma kaygısıyla vicdani süreçler de yaralanmaktadır çünkü bu süreçlerin bir uzantısı olan tavır ve eylemleri göz ardı etmektedir.

Şüphesiz sekülerleşme tezine yöneltilebilecek daha pek çok eleştiri noktaları vardır. Bir kere sorun, din ve dünya ikilemi olarak ortaya yanlış konmuştur. Guenon'un da belirttiği gibi "din alanı" nın dışı veya karşıtı "dünyevi olan" değil, din dışı veya din karşıtıdır. Yani dünyevi ile din dışı aynı anlamda değildir. Dünyevi olan bir şey hem dinî hem de din dışı olabilir. Mesela dünyevi bir bilgi, duruma göre dinî bir nitelik taşıyabilir (Guenon, 1991, 68).

Aslında kuram sonuç itibarıyla bir aklileştirmeden ibarettir ve olanlar kadar olması gerekenleri içermektedir. Turner'e göre de sekülerlik genel olarak bireyci bir ahlakın doğuş sürecini ifade eder ki akılcılaşma onun alt yapısını oluşturur. Şüphesiz bu gelişme, en azından pratikleri bakımından dinî değerleri erozyona, bir inanç zaafına uğratmaktadır. Ama yine de sekülerleşme mutlak bir dinî gerileme olarak algılanamaz. Yoksa günümüzdeki dinlerin olağanüstü yükseliş eğilimini açıklayamayız. Kaldı ki dünden bu güne dinler alanında sekülerleşme kadar bir kutsallaştırma süreci yaşana gelmiştir.

SIRA SİZDE 4

Sekülerizm ne demektir, laiklikten farkı nedir, dinler açısından doğurduğu sorunu açıklayınız?

SAKRAMENTALİZM (KUTSALLAŞTIRMACILIK) SORUNU

Sakrament-al-izm kök ve eklerinden meydana gelen sözcük Türkçeye kutsallaştırma-cılık (veya kutsamacılık) olarak çevrilebilir.

Yalnız günümüzde değil, tarih boyunca dinlerle ilgili önemli sorunlardan birisi de sakramentalizm olmuştur. **Sakrament-al-izm** kök ve eklerinden meydana gelen sözcük Türkçeye kutsal-laştırma-cılık (veya kutsamacılık) olarak çevrilebilir. Kavramın merkezinde yer alan kutsal (sakrament), genel olarak varlığı tartışma dışı olan, beşerin gücünü aşan ve ondan başkaldırı değil, uyum isteyen, uyumsuzluk hâllerinde ise cezai yaptırımlarla korunan, kısacası aşkın fakat kuralsal bir olgudur. Buna bağlı olarak kutsallaştırma kavramı da doğası itibarıyla kutsal olmayan bir şeyin ondan bir pay aldırılarak kutsanması işidir. Her ne kadar sekülerleşme kuramcıları din ve dünya arasındaki ilişkiyi tek yönlü olarak dinden dünyaya geçiş olarak görmüşlerse de bir bu kadar kesin olan gerçek dünyadan da dine bir geçişin olduğudur. Dünden bu güne buna verilebilecek pek çok örnek vardır.

Sosyolojide kutsal üzerinde en çok duran düşünürlerden birisi olan Durkheim, bu kavramla dinî açıklama bağlamında ilgilenmiştir. Daha önce belirtildiği üzere din, rit, mit ve cemaatleşme gibi kutsala ilişkin işlemlerdir. Kutsal ise yasaklılık

hâlidir. Buna göre de din toplumun yasaklılık alanına ilişkin bir şeydir. Düşünüre göre insanlar başlangıçtan itibaren, içinde bulundukları dünyayı yasak olan (kutsal) ve yasak olmayan (kutsal dışı) alan olmak üzere ikiye ayırmışlardı.

Sosyolojide Weber gibi düşünürlerin ileri sürdüğü yaygın bir teze göre insanlığın başlangıçlarında pek çok nesne kutsallığın kapsamı içinde idi, onun büyüselliği tarafından kuşatılmıştı. Bu bağlamda pek çok şey dinden doğmuş ama zamanla kutsalla bağlarını kopararak dünyevileşmiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere bu teze dünyevileşme anlamına sekülerizasyon adı verilmektedir.

Kutsala karşı insanlar bağlılık ve saygılarını bir çeşit ritüel aracılığıyla kalıcı ve sürekli biçimde açığa vururlar, saygıda kusur etmek cezalandırmayı gerektirir. Bir başka deyişle kişilerin kutsalla ilişkisi, iman (mit), eylem (rint), kalıcı âdetler (şeriat) ve fiziki-manevi yaptırımlar şeklinde cereyan eder. Kutsal konusunda kutsanan nesne veya kutsallığın kendisi kadar kutsayan insanın durumu önem taşır. Denebilir ki insanın kutsala yönelik bir eğilimi vardır ve doğası onunla ilişki kurmaya yöneliktir. Bundan dolayıdır ki tüm değişmelere rağmen kutsalla kutsayan arasında bir ilişki sürüp gitmektedir.

Bununla birlikte öyle görünüyor ki dünkü ve bugünkü insan eylemleri dayandıkları bilinç düzeyleri bakımından önemli farklılıklar gösteriyor. Çağdaş bilinç açısından mesela beslenme ve cinsellik, onu çevreleyen tabuların sayısı ne olursa olsun, yalnızca organik süreçlerdir. Hâlbuki geleneksel bilinç açısından bu eylemler yalnızca fizyolojik değillerdir, ya kutsaldırlar ya da kutsal hâle getirilebilirler. Bununla birlikte kutsal her zaman dinî içerikli olmayabilir, seküler kutsallar vardır. Salt dünyevi bir olguya kutsallık verip dinî bir nitelik kazandırılabildiği gibi her hangi bir kutsal, zamanla yüklemelerini kaybederek kutsallığını yitirip dünyevi hâle gelebilmektedir.

Kutsal, içinde var olduğu dünyanın şartlarına da bağlı olarak farklı biçimlerde ortaya çıkabilirse de bunda bazı unsurların önceliği vardır. Mesela kutsallığın önemli görünümlerinden birisinin yaratış ve türetişle ilgili olduğu söylenebilir. Onun içindir ki bir üretiş biçimi olan doğum ile ilintisi bakımından kadın ve ona has bazı olgular, antropolojik olarak kutsallığın sembolü olarak kullanılmış, bereket gibi kavramlar da bu çerçevede ifade edilmişlerdir.

Kutsal her zaman dinî içerikli olmayabilir, seküler kutsallar da vardır. Dolayısıyla sırf dünyevi bir olguya bir yükleme ile kutsallık kazandırılabildiği gibi her hangi kutsal sayılan bin nesne, kutsallığını yitirip dünyevi hâle gelebilmektedir.

Kutsallık sürecinde birer unsur olarak zaman ve mekânın önemli bir yeri vardır. Burada zaman da mekân da türdeş değildirler; daha önemli yerler ve daha değerli zamanlar vardır. Esasen bu yer ve zamanlar asıl bir kutsaldan bir pay alabildikleri oranda anlamlıdırlar. Bununla birlikte bu kutsal zaman ve mekânın merkezi yerleri vardır. Kendisinden pay alınan gerçek kutsallığın tevhidi niteliğine bağlı olarak bu kutsal zaman ve mekân, kaotik değil, birlikli bir yapıya sahip olur.

Bu konuda ciddi çalışmalar yapmış olan Eliad'a göre dinî kutsalda insan, "merkezdeyim" diye düşünür; modern tavırda ise "ben merkezim" diye ilan eder. Dinî kutsal mekânın merkezinde çoğu kere bazı şehirler ve özellikle orada yer alan mabetler vardır. Bu mabedin sınırları semanın en üst noktalarına kadar çıkar ve yerin derinliklerine kadar iner. Kudüs, Roma, Yeni Delhi, Buenes Aires, özellikle Mekke ve burada yer alan Kâbe bunun açık örnekleridir. Şüphesiz din dışı kutsallık alanının da kendine özgü merkezî mekânları vardır. Mesela sinemalar, stadyumlar, bu dünyanın kutsal mekânlarıdır. Ancak pagan yapıya uygun olarak bu kutsal mekânların tevhidi nitelikte bir birliği yoktur. Bu bağlamda mesela bütün Katolik kiliseler Roma Katedralinin, cami ve mescitler Kâbe'nin birer şubesi sayılırlar ama bütün stadyumlar bir merkezî baş stadyumun alt birimi değildirler.

Benzer açıklamalar zaman için de yapılabilir: Mekânda olduğu gibi kutsal zamanlar vardır. Belirli ay, gün ve geceler bunun açık bir örneğidir. Dinî kutsallıkta, zaman da mekân gibi ne türdeş ve ne de süreklidir; tek türden değil, derecelidir. O kutsallık çevresinin bir merkezî zamanı vardır. Mesela bayramlar kutsal zamanlardır, burada zamanın kendisinden pay aldığı kutsal her seferinde yeniden inşa edilir.

Tarih boyunca sekülerleşme gibi bir kutsallaştırma sorunu da yaşanmaktaydı. Din kutsallığa dayalı bir sistem ise de kutsallık her hâliyle olumlu değildi. Bunun için yüksek tipli dinler, kendini daha çok büyücülükler içerisinde gösteren kutsallaştırmaya karşı savaşa gelmişlerdir. Kutsallaştırma modern kültür ortamlarında da sürüyor. Modern ulus devlet yapıları, başta bizzat kendileri olmak üzere siyasal meşruiyet adına pek çok şeyi kutsayabilmektedirler.

Sakramentalizm ve sekülerizm bağlamında bakıldığında İslam'ın iki süreç arasında orta bir yerde bulunduğunu söyleyebiliriz. İslam, sırf dünyevileşmeye karşı olduğu gibi, bucu paganizme çıkan gizemli yapıların çoktanrıcılığına da karşıdır. İslam, büyücülük, cincilik, falcılık gibi nesnel gerçeklik dışı olguları da onaylamadığı gibi yatırlar kültü gibi gizil bir şirk içeren ruh kutsamalarını da kabul etmez. Bu konu üzerinde yoğunlaşmış bulunan düşünür Nakıp el-Attas'a göre, İslam'ın yegâne sorunu dünyevileşme değil, aynı zamanda gereksiz kutsallaştırmalardır. Yani İslam açısından kutsallaştırmacılık dünyevileştirme kadar sorunludur. Bu bağlamda Müslüman, desakramental yani tevhidi çizgi dışında oluşmuş kutsallıkları çözücü ve reddedici bir düşünce yapısına sahip olmak durumundadır.

Günümüzde toplumsal şartlardan da etkilenerek geleneksel ve modern arasında seyreden ve sekülerizmden sakramentalizme gelgitler yaşayan din, her şeye rağmen kendine özgülüklerle varlığını sürdüren bir olgudur.

Özet

AMAÇ 1

Dinlerin dünden bugüne tarihsel gelişimini özetleyebilmek

İçinde yaşadığımız ve modern olarak nitelendirilen son yüzyıllara kadar dinler kendi doğalarının gerekleri olarak olduğu gibi anlaşılmış, insanlar onları kurgulamaya çalışmamışlardı. Bu modern dönemlerde ise akılla hayatın tüm alanlarını yeniden planlayıp kurdukları gibi dinleri de mantıksal olarak olması gerektiği şekliyle kurgulamaya çalışmışlardır. Buna bir de toplumların gelişip kalkınma kaygıları eklenmiştir. Bu çerçevede yapılan ilk dinsel kurgu Protestanlıktır. Protestanlık 15. yüzyıl sonrası Avrupa'sında değişen sosyal ekonomik şartlara uydurulan bir din anlayışıdır.

AMAÇ 2

Günümüzde modern kültürün de etkisiyle din algısındaki çeşitlenmeyi açıklayabilmek

Günümüzde modern kültürün etki ve tepki ortamında önemli değişiklikler meydana gelmiş din algısında bir çeşitlenme meydana gelmiştir. Siyasal-kültürel, elitist-halk gibi eksenlerde oluşan bu çeşitlenmenin en önemlilerinden birisi geleneksel-modern din algılayışları eksenidir. Modern algı, dinin zihnî planda yeniden kurgulanarak kamusal alandan özel hayata çekilmesi ve dolayısıyla sosyal/kurumsal yapılarından vazgeçmesi, kişilerin başkalarıyla paylaşım noktalarının azalması anlamını taşımaktadır. Yine bu algılayış, dinin diğer kurumlarla bağının gevşetilmesini getirmektedir. Buna karşı biraz da tepkiselliği içeren geleneksel din, dünden bu güne birikimi ifade etmektedir.

AMAÇ 3

Modern kültüre tepki bağlamında ortaya çıkan fundamentalist ve geleneksel din algısını çözebilmek

Modern kültürün çözücülüğüne karşı tepkiler doğmuştur ki bunların en belirgin olanı Amerika'da ortaya çıkan Fundamentalist harekettir. Dinî Köktencilik demek olan fundamentalizm genelde geleneksel bir din anlayışını savunmaktadır. Hareketin iki temel ilkesi vardır: Kutsal metinler modern kültüre göre yorumlanmamalı, dinin tarihsel birikimine sahip çıkılmalıdır. Yoksa din kutsallığını kaybede. Gelenek de diyebileceğimiz tarihsel birikim dinin köklerini oluşturur ki hareketin adı olan köktencilik buradan gelmektedir. Yani Fundamentalizm dinin modern kültüre göre yorumlanıp yeniden konumlandırılmasına karşı çıkmış, onu geleneksel çizgide bir yere yerleştirmeye çalışmıştır.

AMAÇ 4

Gelenekselden moderne İslam dünyasındaki dinî gelişmeleri analiz edebilmek.

Son yüzyıllarda İslam dünyasında da önemli değişmeler meydana gelmiş, gelenekselden moderne farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. İslam dünyasının geri kalmışlığının da verdiği bir duygu ile İslam'ı "yeniden" anlayarak Batı dünyası ile aradaki açıklığın kapatılması düşünülmüştür. Bu çerçevede zamanlama sırasıyla modern İslam, geleneksel İslam ve selefi İslam aşamalarında genelde Batı dünyasındaki dinî gelişmelerden farklı süreç yaşanmıştır. Kur'an gibi bir kutsal metinden yararlanılsa da yorumların genelde modern kültüre uyarlanması esas alınmıştır. Şu anda İslamcılık dendiği zaman genelde modern kültür verilerinden yararlanılarak İslam'ın günümüz şartlarına uyarlanması demek olan selefi anlayış öncelenmektedir.

AMAÇ 5

Modern sınai/kent ortamlarında dinin konumunu doğru bir şekilde yorumlayabilmek

Günümüz modern toplumlarında modernleşme kuramlarının dinin bütünüyle kamusal alandan özel alana çekileceği, tarihsel kurumlarını yitirerek kişisel bir trans sistemi hâline geleceği, bilim yükselip kentsel hayat geliştikçe dinin köreleceği varsayımının hilafına bir gelişme yaşanmaktadır. Günümüzde din, öğrenim görmüş insanlar arasında yükselirken, kırsal kesimden çok daha fazla kentlerde, özel kent dindarlığı olarak da nitelendirilen bir dinsel gelişme yaşanmaktadır. Gerçekten de sınai/kent olgusu dinin algılanması noktasında ciddi etkilerde bulunmaktadır. Bu etkilerin en önemlileri önceki mezhep ve tarikat kimliklerinin sürmesinin yanında yeni dinî grup kimliklerinin ortaya çıkması ve bunun özellikle sosyal etkinliklerle yoğunlaştırılmış olmasıdır. Günümüzde çocuklar, kadınlar, yaşlılar, ihtiyaç sahipleri gibi toplumun farklı kesimleriyle ilgilenme, yardım etme ve dinî anlatma bakımından

kültürel etkinliklerde bulunma, bu dindarlaşma sürecinin açık görünümleridir. Bunun için dinî cemaatlerin, radyo, televizyon, basın yayın organları, hastane, üniversite gibi kuruluşlara sahip olmaları önemli hedefleridir.

AMAÇ 6

Modern toplumlarda önemli din sorunlarından olan sekülerizm ve sakramentalizm konularını açıklayabilmek

Günümüzde dinin farklı sorunları tartışılmaktadır ki bunlardan birisi sekülerizmdir. Güncel dile dünyevileşme olarak aktarılan sekülerizm, hayatta her şeyin bir biçimde dinin kutsallıklarından uzaklaştığını, hatta dinin bizzat kendisinin bile sekülerleştiğini ve üstelik bu sürecin, kendiliğinden ve kaçınılmaz olduğunu iddia etmektedir. İlk bakışta da görgül gözlemler bu tezi doğrulamakta, mesela dindarlar dünyadan daha fazla bir pay alabilme yarışı içinde bulunmaktadırlar. Ancak son zamanlarda düşünürler, küresel ve ulusal sistemlerin din üzerindeki baskısı, buna rağmen dinlerin güncelleşip yaygınlaşması gibi nedenlere de bakarak sekülerleşmenin hem kendiliğinden işlemediği hem de kaçınılmaz olmadığını kabul etmektedirler. Şüphesiz bu tez doğruluk payı taşımakla birlikte süreç ne mutlak, ne kendiliğinden ne de tek yönlüdür. Çünkü sekülerleşme sürecinin önemli bir kısmı modern ulus devletlerin zorlamasıyla gerçekleşmektedir. Kaldı ki tarih boyunca dinden dünyaya olduğu kadar dünyadan dine de hep bir geçiş olmuştur. Bu gün laikliği ilke olarak kabul eden modern ulus devlet yapıları bile önemli sorunlarında dinsel kutsallaştırmalara çekinmeden yer vermektedirler. Yani bir sakramentalizm süreci de yaşanmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi tarihsel din anlayışının özelliklerindendir?
a. Dinî zihinde yeniden kurmak
b. Bir tepkisellik taşımak
c. Çağın şartlarına uyarlamak
d. Eylemden çok söyleme dayanmak
e. Dini, doğası içinde, olduğu gibi anlamak

2. Aşağıdaki yargılardan hangisi modern din kavramı içinde **yer almaz?**
a. Modern dünyadaki her türlü din anlayışıdır
b. Dinin kamusaldan özel alana çekilmesi
c. Dinin kurumsal yapılarının çözülmesi
d. Önceki din anlayışlarından daha aşkın bir yoruma dayanması
e. Dinin daha çok kişiselleşmesi

3. Aşağıdaki yargılardan hangisi fundamentalizmi anlatır?
a. Günümüz İsrail'inde Yahudilikle ilgili gelişmelere verilen addır
b. 19. Yüzyıl sonlarında başlayıp günümüze kadar süren bir Hristiyan hareketidir
c. İslam dünyasındaki gelişmelere verilen bir addır.
d. Batıda 19. Yüzyıl ortalarında doğan bir siyasal hareketin adıdır
e. Fundamentalizm günümüzde yaygın bir ekonomik modelin adıdır

4. Din-Gelenek ilişkisi için aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?
a. Gelenek, dinin yanlışlarını gösterir.
b. Din ve gelenek aynı şeylerdir.
c. Din geleneğin meşruiyetini sağlar.
d. Din ve gelenek arasında hiçbir ilişki yoktur.
e. Din ve gelenek arasında eskiden bir ilişki vardı, şimdi yoktur.

5. Aşağıdaki yargılardan hangisi "Geleneksel İslam" ı ifade eder?
a. İslam'ın tarihsel birikimine sahip çıkmak
b. İslam'ın tarihsel birikimini atlamak
c. İslam'ı modern kültüre göre yorumlamak
d. Kutsal metinlerden yeni bir İslam anlayışı çıkarmak
e. Bunların hiçbirisi doğru değildir

6. Aşağıdaki yargılardan hangisi selefi bir din anlayışını ifade eder?
a. Selefilik, dinî modern kültüre uyarlama işidir
b. Dinde her hâliyle geleneklere bağlı kalmaktır
c. Hristiyanlıktaki İncil yorumlarıdır
d. Selefilik dinsel değil, İslam dünyasındaki siyasal hareketlere verilen bir addır
e. Kutsal metni (Kur'an ve sünneti) esas alan İslami görüş ve yorumlardır

7. Aşağıdakilerden hangisi sanayi toplumlarında din algısında meydana gelen değişikliklerden **değildir?**
a. Eski mezhep ve tarikatlardan farklı olarak yeni cemaat olgularının ortaya çıkması
b. Yardımlaşma gibi sosyal etkinliklere ağırlık verilmesi
c. Sekülerleşmenin artması
d. Dinin sanayi ile iyi bir diyalog kurması
e. Dinin özel bir manevi alan olmaktan çıkıp değişik alanlarda kendini göstermesi

8. Aşağıdaki yargılardan hangisi sekülerizm tezini tam olarak ifade eder?
a. Sekülerizm, doğası itibarıyla dünyevi olan bir şeye kutsallık kazandırmadır
b. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır
c. Dinin beşeri olgulardaki kutsallığının azalmasıdır
d. Tarihsel bir dinî anlayıştır
e. Sekülerizm, din ile ilgili bir sorun değildir

9. Sekülerizmin öngördüğü aşağıdaki ilkelerinden hangisi geçerliliğini korumaktadır?
a. Kentleşme sekülerleşmeyi artırır,
b. Dinin tarihsel kurumsal yapıları çözülür.
c. Okur-yazarlık düzeyinin artışı dindarlığı azaltır,
d. Din ve bu arada sembolleri kamusal alandan çekilir.
e. Sekülerleşme kendiliğinden gerçekleşir.

10. Aşağıdaki yargılardan hangisi sakramentalizmi tam olarak ifade eder?
a. Herhangi bir beşeri olgunun zamanla kutsallığını yitirmesi durumudur
b. Tarihsel olarak bütün dinî birikime verilen bir addır
c. Doğası itibarıyla dünyevi olan bir şeye dinî nitelik kazandırma işidir
d. Bir dinî olgunun siyasallaşması demektir
e. Son zamanlardaki her türlü dinî yorumdur

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. e	Yanıtınız yanlış ise "Tarihsel Gelişimi İçinde Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise "Modern Din veya Dinin Modernleşmesi Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. b	Yanıtınız yanlış ise "Modern Din Algısına Tepkiler: Fundamentalizm" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Din ve Gelenek İlişkisi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Geleneksel Din Olgusu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e	Yanıtınız yanlış ise "Modernite ve Gelenek Arasında İslam ve Selefi Anlayış" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. a	Yanıtınız yanlış ise "Modern Toplumlarda Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. a	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Sekülerleşmesi Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. b	Yanıtınız yanlış ise "Dinin Sekülerleşmesi Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. c	Yanıtınız yanlış ise "Sakramentalizm (Kutsallaştırma) Sorunu" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Modern dönemlere kadar dinler oldukları hâlleriyle kabul edilmiş, insanlar ona uyarak hayatlarını yönlendirmeye çalışmışlardı. Planlı hayatın başladığı dönemlerde her şey gibi din de yeniden kurulmuş, bizzat dinin kendisi hayata, mevcut şartlara uydurulmaya çalışılmıştır. Gelişim çizgisi genelde dinin modernleştirilmesi olarak nitelendirilebilir. Esasen modern din kültürün temel esprisine bağlı olarak daha nesnel, düşünce dünyasında yeniden kurgulanmış, dünyevi vurgusu fazla olan din demektir. Bu ilkeler patikte, kamusal alandan özel alana çekilmiş, mümkün olduğunca sosyal kurumsallıklarından arındırılmış bir din anlayışını ifade eder. Modern din algısı dinî bireyle Tanrı arasında bir iletişim sistemine indirger.

Sıra Sizde 2

Her dinde olduğu gibi İslam dünyasında da iki yüzyılı aşkın zamandır dinî gelişmeler yaşanmaktadır. Ancak Hristiyan dünyasındaki gelişmeler genelde modern kültürün kutsallıkları çözücülüğüne karşı bir tepkiselliği ifade ederken bizde bir toplumsal dinamik olarak görülmüştür. İslam dünyasının geri kalmışlığı İslam'ın iyi anlaşılmadığı düşüncesine bağlı olarak dinin çağa uygun olarak anlaşılmasını esas almıştır. Yani İslamcı gelişmelerin temel hedefi özellikle dinin tarihsel yapısının korunması değil, kutsal metin Kur'an'ın çağa göre yeniden okunmasıdır.

Sıra Sizde 3

Sınai/kent toplumlarının din algısında önceki anlayışlara göre ciddi değişiklikler olmuştur. Bir kere burada din dünyevi bir çizgiye çekilmiştir. Yani sırf bir maneviyat alanı olmaktan çıkarılmış, hayatın hemen her yönüyle ama görünürlükçü bir biçimde ilişkiye getirilmiştir. Önceki mezhep ve tarikat bağlılıklarının yanında özel dinî cemaatler oluşmuştur. Salt dindarlığın göstergesi olarak din adına sosyal etkinliklere önem verilmektedir. Hemen her dinî grubun din adına yaptığı şey basın-yayın organlarında etkili olmak, okullar, hastaneler açmaktır. Çoğu kere içeriksiz bir din kimliği önemsenirken bazı durumlarda kişiler bunun ötesinde kendilerine özgülüklerde bir din anlayışı türetebilmektedirler.

Sıra Sizde 4

Türkçede dünyevileşme anlamına gelen sekülerizm, kavram alarak, dinî bir olgunun veya kutsallık yüklenmiş herhangi bir nesnenin zamanla kutsallığından arınıp dünyevi hâle gemlisi demektir. Din özel olarak bir kutsallık alanı olduğu için sekülerleşme özellikle modern dünyada dinler için bir tehdit sayılmaktadır. Sekülerizm kuramı yaklaşık yüzyılı aşkın bir zamandır tartışılmaktadır. Teze göre bu kendiliğinden ve kaçınılmaz bir süreçtir. Günümüz dindarlarındaki dünyalık tutkusu bu tezi doğrular gözüküyorsa da ulus devletlerin dine baskıları, dinlerin yükselişleri gibi argümanlar kurama olan inancı sarsmıştır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Armağan, Mustafa. (1992). **Gelenek.** İstanbul: Ağaç Yayınları.

Aron, Raymond. (1978). **Sanayi Toplumu.** çev. E.Gürsoy. İstanbul: Dergah Yayınları.

Aydın, Mustafa. (2010), **Güncel Kültürde Temel Kavramlar.** İstanbul: Açılım Kitap.

Berger, Peter. (1985). **Modernleşme ve Bilinç.** çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları.

Berger, Peter. (2001). "Günümüz Din Sosyolojisi Üzerine Düşünceler". Çev. İhsan Çapçıoğlu. **Din Sosyolojisi,** edit. Bünyamin Solmaz-İhsan Çapçıoğlu. Konya: Çizgi Kitabevi.

Bulaç, Ali. (1995). "İslam ve Gelenek", **Bilgi ve Hikmet.** Sayı 9. İstanbul: İz. Yayınları.

Davison, Andrew, (2002), **Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik.** Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: İletişim Yayınları.

El-Attas, M. Nakib. (1994). **İslam ve Laisizm.** çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları,

Fichter, Joseph. (1990). **Sosyoloji Nedir.** Çev. Nilgün Çelebi. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

Guenon, Rene. (1991). **Modern Dünyanın Bunalımı.** çev. Nabi Avcı, İstanbul: Ağaç Yayınları.

Herveu-Leger, Daniele. (1998). "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı teorik Öneriler". **Din Sosyolojisi**. 2009, Ed. Bünyamin Solmaz-İhsan Çapçıoğlu, Konya: Çizgi Kitabevi.

Kehrer, Gunter. (1992). **Din Sosyolojisi.** Çev. Semahat Yüksel. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Kepel, Gilles. (1992). **Tanrının İntikamı.** çev. Selma Kırmızı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Laroui, Abdullah. (1993). **Tarihselcilik ve Gelenek.** çev. Hasan Bacanlı. Ankara: Vadi Yayınları.

Nasr, S. Hüseyin. (1995). "Gelenek Nedir?". **Bilgi ve Hikmet,** Sayı 9. İstanbul: İz Yayıncılık.

Nortbourne, Lord. (1995). **Modern Dünyada Din,**.çev. Şehabettin Yalçın. İstanbul: İnsan Yayınları.

Ülgener, F. Sabri. (1982). **Zihniyet ve Din.** İstanbul: May Yayınları.

DİN VE TOPLUM

8

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Geleneğin mahiyeti anlaşılarak dinin gelenekle ilişkisini görebilecek,
- Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dinin geçirdiği değişimi ve dinin değişime katkısını açıklayabilecek,
- Postmodern denilen dünyada dinin tezahürlerinin doğasını özetleyebilecek,
- Sekülerleşmenin mahiyeti ve post-seküler bir dönemin özelliklerini açıklayabilecek ve tüketim toplumunun alışkanlıklarından dinin nasıl etkilendiğini görebilecek

bilgi ve becerilere sahip olacaksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Gelenek
- Modernleşme
- Postmodernizm
- Meta-Anlatılar
- Küreselleşme
- Post-Sekülerizm
- Tüketim Toplumu
- Popüler Kültür

İçindekiler

Din ve Toplum

Geleneksel Modern ve Postmodern Toplumlarda Din / İşlevsel Dönüşüm

- GELENEK, DEĞİŞİM VE DİN
- GELENEKSELDEN MODERNE TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE DİN
- POSTMODERN DÜNYADA DİN: BİR ANLATI MI TANRININ İNTİKAMI MI?
- POST-SEKÜLERLEŞME TÜKETİM TOPLUMU VE DİNİN POPÜLER TÜKETİMİ

Geleneksel Modern ve Postmodern Toplumlarda Din / İşlevsel Dönüşüm

GELENEK, DEĞİŞİM VE DİN

AMAÇ 1 ***Geleneğin mahiyeti anlaşılarak dinin gelenekle ilişkisini görebilmek.***

Gelenek ve din arasındaki ilişki ilk bakışta çok aşikar gibi görünür. Dinin geleneklerin dünyasına ait olduğu düşünülür. Çünkü hem din genellikle çok eski bir tarihe aittir ve nesilden nesile aktarımı ile belli bir geleneğin üzerine oturur hem de nesilden nesile aktarılırken kendi geleneklerini oluşturur. Ayrıca din geleneksel dünyanın da bir parçasıdır ve modern dünyada yitip giden bütün geleneklerin arasında dinin de var olduğu söylenir. Sosyolojinin gelişimi genellikle geleneksel toplum ile modern toplum arasındaki ayırımların bir çözümlemesiyle başlamıştır. Geleneksel toplum diye yaygın bir tipleme vardır ki bu tiplemenin içini her sosyolog kendince farklı şekillerde doldurmuş olsa da birçoğunda ortak özellikler de bulunur. Bu tiplemelerin en önemlilerinden birini Ferdinand de Tönnies yapmıştır ki ona göre geleneksel toplum *Gemeinschaft* olarak nitelenmiştir.

Bu toplum tipinde yüz yüze birincil ilişkiler belirleyicidir ve toplum bir cemaat toplumudur. Bu toplumda din cemaat yapısına dinsel bir içerik kazandırarak onu kutsallaştırır ve insanların toplumla ilişkileri kendine özgü bir kozmolojinin içinde metafizik bir anlam kazanır. Oysa *Gesellschaft* adı verilen modern toplumda birincil ilişkiler yerini büyük ölçüde ikincil ilişkilere bırakmış, cemaat çözülmüş ve insanlar atomik bireylerden oluşan bir topluluğa dönüşmüştür.

Resim 8.1

Ferdinand Tönnies (1855-1936)

Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi ilk sosyologlar, dini daha ziyade geçmişe ait bir olgu olarak tasarlamışlardı. Gelenek ile modernlik arasındaki ayırım tarihsel olarak yapıldığında da din geleneksel dünyaya ait olarak düşünülür.

Gelenek bir tarihsel durum veya koşul olmaktan ziyade belli bir dönemde aşılıp geçilmiş bir tarihsel dönem olarak algılandığında artık geride kalmış bir şeyden bahsetmiş olmak durumunda kalıyoruz. Oysa bu

yaklaşımda modernliğin içinde de belli kurumların, davranışların veya yaşam tarzlarının bir gelenek oluşturma durumu gözardı edilmiş oluyor. Açıkçası gelenek insan varoluşunun en temel koşullarından biridir. İnsan her zaman bir geleneğin içinde doğar ve gelişir. Geleneğin farklı unsurları vardır. En asgari ama kuşkusuz aynı zamanda en önemli gelenek dildir. İnsanlar bir dilin içinde dünyaya gözlerini açarlar.

Dil ve dilin en karmaşık düzeyleriyle nesilden nesile aktarılan bir bakış açısı bir zihniyet, bir gerçekliği kurgulama tarzı insanın geleneksel yapısını en iyi ifade eden şeylerdendir. O yüzden geleneğin aşılması veya bir kenara bırakılması aslında söz konusu değildir. Bir bakıma geleneği yıktığımızı zannettiğimiz durumlarda bile bir geleneğin içinde kalarak hareket ediyoruz ve o geleneğe bu yıkıcı etkimizle bir katkıda bulunmuş oluyoruz. Çünkü bir dilin dışına çıkmak ne kadar muhal ise geleneğin dışına çıkmak da o kadar muhaldir. Ancak klasik sosyologlar gelenek ile modern dünya arasında sanki mutlak bir kopukluk olmuş gibi bir ayırım yapmışlardır. Bu ayırımın geleneğin doğasını anlamak bakımından ciddi bir sorun oluşturduğunu söyleyebiliriz. Açıkçası Batının modernliği içinde mutlaka çok yeni şeyler olsa da batılı geleneği içinden gelen modernlik ile İslam dünyasında veya Çin'de benimsenen şekliyle modernliğin kendi geleneklerinden tamamen kopuk olduğunu söylemek mümkün değildir. Modernliğin her ülkedeki algılanışında ve gerçekleşiminde ciddi farklılıklar olduğunu söylemek mümkün. Belki de Modernlik her ülkenin kendi geleneksel sürekliliğine yeni bir unsur olarak eklenmiştir denilebilir. O yüzden görünürde modernleşme olarak her yerde ortak görünümler var olsa da geleneklerin ürettiği farkları da görmek mümkündür.

Gelenek insan etkinliklerinin içinde gerçekleştiği bir ontolojik koşuldur ancak bu, geleneğin içinde hiç bir çatışmanın olmadığı anlamına gelmiyor. Nesilden nesile anlatılan bilgilere belli bakış açılarından itirazlar, hoşnutsuzluklar ortaya çıkabilir. Bu itirazlar tamamen yenilikler adına olduğu gibi, geleneklerin yozlaşmış olması gerekçesiyle de olabilir. Geleneklerin yozlaşması iddialarından hareketle tekrar asli geleneklere dönüş hareketlerine tarihte çok sık rastlanır. Doğrusu bu tür hareketler bazen gerçekten terk edilen bir geleneksel öğeyi diriltmek adına yapıldığı gibi genellikle geleneği kendilerine göre yeniden kurgularlar. Bu yanlarıyla gelenek hakkındaki algıları bir kurgu olarak çalışır. Geleneğe dair nostaljik duygular içinde var olmayan bir geçmiş yaratır. Ancak gelenek hakkındaki bu tür kurgular gelenek algısına ve pratiğine de bir müdahale olarak bir ilave olarak geleneği yeniden şekillendirebilir. Böylece gelenek bu ilave ve müdahalelerle yeniden şekillenerek devam eder. Gelenekler daha farklı bir müdahaleye ve itiraza da maruz kalabilir. Dinler tarih boyunca bir geleneğe sahip olsalar da bazı geleneklere de en şiddetli itirazları oluşturmuştur. Bu yanlarıyla dinler kendi geleneklerinde var olan başka geleneklere karşı en etkili değişim hareketini de oluştururlar. Tarih boyunca bütün dinler kendi geleneklerine sahip oldukları kadar, ilk ortaya çıktıklarında aynı zamanda devam etmekte olan bir geleneğe meydan okumuş, kurulu toplumsal ilişkileri sorgulamış ve alternatifini önermişlerdir. Bu esnada gelenek içinde büyük gerilimlere yol açmışlardır. Bunu Budizm ve Hinduizmden, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'a kadar bütün dinlerin tarihinde bulmak mümkündür. Üstelik bu dinler sadece ilk ortaya çıktıklarında değil, yayıldıkları yerlerde de karşılaştıkları geleneklerde yer yer devrimci yer yer de uzlaşmaya dayalı değişimlere yol açmışlardır.

Ferdinand Tönnies (1855-1936) Alman sosyolojisinin ilk büyük parlak isimlerinden biri. Sosyolojik teori ve alan araştırmaları konusunda ilk çalışmaları yapan sosyologlardan biri. Geleneksel ve modern toplumlara denk düşen iki tip toplumsal grubu *gemeinschaft* ve *gesellchaft* olarak ayırt etmiştir. Onun bu çalışmasına ve ayırımına geleneksel ve modern toplum tiplerini birbirinden ayırt etmek üzere sonraki sosyologlar tarafından da sıkça başvurulmuştur. Geleneksel cemaat toplumu ilişkilerin, statü ve rollerin zorunlu olarak çalıştığı mekanik bir toplum tipi iken modern toplum bireyselliğin ve dolayısıyla katılımın gönüllü doğasının ön plana çıktığı bir toplum tipi olmaktadır. O yüzden modern toplumda dindarlık veya dinsel mensubiyet de bir cemaatin içinde doğmuş olmaktan ziyade gönüllü olarak tercih edilen bir kimliğe daha çok yaklaşır.

Geleneğin İcadı, Eric Hobsbawm ile Terence Ranger'in bir kitabının da ismi. Bu kitaplarında Hobsbawm ve Ranger, günümüzde geçmişten geldiğini varsaydığımız bir çok geleneğin aslında yakın zamanlarda "icat edilmiş" olduğunu anlatırlar. Kuşkusuz bu icatlar tamamen sıfırdan bir icat değildir. Bu icatlar yapılırken tarihsel geçmişe veya bazı kayıtlara referans verilir ve belli tecrübeler arasında süreklilikler kurulmaya çalışılır. Ancak bu süreklilik büyük ölçüde yapay veya uydurmadır. Bu gelenek icatlarının farklı nedenleri oluyor ancak en önemlilerinden birisi ulus devletler çağında kimlik inşasıdır. Kimlik inşasının ihtiyaç duyduğu semboller, köken ve süreklilik, köklülük iddiası geleneklerin icadını kolaylaştırmaktadır. Bazen de Cezayirli düşünür Abdullah Laroui de geleneğin icadını belli saldırılar karşısında muhafazakar bir refleksle harekete geçen kurulu düzenin sahiplerine bağlar. Bkz. Hobsbawm ve Ranger, 2005; Laroui, 1993)

İslam'ın mesajının Hz. Muhammed tarafından sunulduğu anda Kureyşlilerin kendilerine karşı en önemli direnme gerekçelerinden birisi bu mesajın atalarının mirasına, geleneklerine aykırı olduğu idi. Bu gerekçe geleneklerin, yani ataların akıl ve kültür mirasının bir şeyin doğruluğu veya yanlışlığının ölçüsü olarak alınmasını gerektiriyordu. Buna karşılık Kur'an-ı Kerim defalarca bu tür argümanlara karşı "ataların yanılabileceği ve yollarının pekala yanlış olabileceği" fikrini öne sürüyordu.

İslam ortaya çıktığı tarihten bu yana da her zaman için bu rolü tekrarlamıştır. Kendi içinde geleneklerin rutinleşmesi ve anlamını yitirmesi gibi süreçler yaşandığında kendi içinde daha otantik anlayışına referansla bazı uyarıcı hareketlere sahne olmuştur. Geleneğin anlamını yitirmesi, dinin ilk amaçlarından sapması bütün hareketlerde olabilir. Güçlü bir referans metni olan kitapların bu tür gelişmeleri yaşaması daha fazla mümkün olmaktadır.

Din geleneksel dünyaya ait veya gelenekleri kutsayan bir anlayışa daha yakın sayılabilir mi?

SIRA SİZDE 1

GELENEKSELDEN MODERNE TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE DİN

AMAÇ 2

Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dinin geçirdiği değişimi ve dinin değişime katkısını açıklayabilmek.

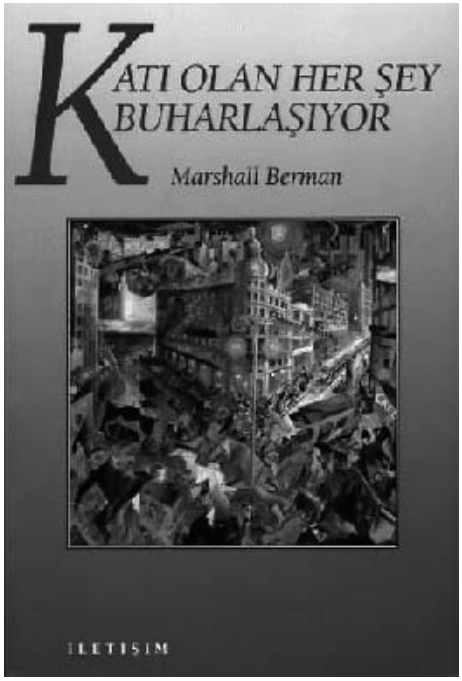
Daha önce de söylediğimiz gibi, klasik sosyologlar geleneksel toplum ile modern toplum arasında genellikle net bir ayırım yapma eğilimindedirler. Her birinin geleneksel toplumu kendilerine göre bir tasvirleri veya kavramsallaştırmaları söz konusudur. Yaşamakta olduğumuz değişim açısından her biri özellikle Sanayi Devrimi'nden itibaren köklü bir değişimin yaşandığından ve bu değişimin de toplumsal yapıda radikal bir değişime denk düştüğünden bahsetmişlerdir. Marx, yaşanan değişimi genellikle feodal toplum yapısından kapitalist toplum yapısına geçiş olarak almıştır. Feodal toplum aynı zamanda belli geleneklerin ağır bir biçimde yaşandığı bir toplumdur. Oysa kapitalizmin her şeyi belirlediği dünya aynı zamanda her alanda sürekli ve köklü değişimlerin yaşandığı bir dünya olarak betimlenir. Komünist Manifesto'da Marx kapitalist dünyanın eskiye ait bütün kurum veya alışkanlıkları önüne katarak yok ettiğini, buharlaştırdığını anlatmak üzere "katı olan her şey buharlaşır" der. Bu söz çağdaş Marksistlerden Marshall Berman'ın moderniteyi anlattığı kitabının başlığını oluşturdu. Katı olan herşeyi buharlaştıran kapitalizm eski dünyaların bir olgusu olarak dini de köklü bir değişime, buharlaştırmaya tabi tutar.

Weber ise moderniteyi yine kapitalizmin baskısı altında şekillenen bir kültür olarak alır. Ancak bu dine geçişte din her zaman kapitalizmin bir sonucu değil, aksine yer yer kapitalizmin şekillenişine de ciddi katkıda bulunan bir zihniyet dünyasına denk düşer. Geleneğin dünyası büyünün hakim olduğu, yani dünyada olup biten her şeyin dünya dışı bir etkene bağlandığı, her şeyin dünya dışı bir faktörle açıklandığı bir alemdir. Oysa modernlik, artık dünyada olup biten hiç bir şeyin dünya dışı bir faktörle anlaşılmaya çalışılmadığı, her şeyin görünür nedenlere bağlanmaya çalıştığı bir rasyonelleşmeye denk düşer. Bu da dinin modern-kapitalist dünyanın rasyonelleşmesinden nasibini almasına yol açar. Din de artık kendi içinde akla aykırı görünen inanç veya uygulamalarına karşı kendi içinde eleştirel yorumlar geliştirir. Hristiyanlık içinde reform hareketleri modern dünyanın ruhuna daha uygun bir din ihtiyacının yönlendirdiği hareketlerdir. Yine Protestan

Dünyanın büyübozumu (disenchantment), Weber'in rasyonel modern dünyaya karakterini verdiğini düşündüğü bir zihniyet dönüşümüne işaret eder. Dünyanın büyüsünün bozulması aslında sonuçta bir algı meselesidir. Dünya hiçbir zaman büyülü değildi, ancak insanlar onun büyülü olduğunu, dünyada olup biten her şeyin görünmez bazı güçlerce idare edildiğine dair bir inanç söz konusuydu. Oysa modern dünyada bu etkenlerin tespiti yerini rasyonel bilimsel araştırmalara bırakmıştır. Müslümanlar için dünya zaten hiçbir zaman bu anlamda büyülü olmadığına, hatta İslam büyüye de karşı olduğuna göre, Batı'da yaşanan sekülerleşme ile Müslümanlar arasında yaşanan sekülerleşmenin muhtemel sonuçları üzerinde durmaya değer.

ilahiyatı içinde kutsal kitapların içeriğini mitolojik unsurlardan arındırma yönünde bir yeni yorum hareketi ortaya çıkmıştır. Bir bakıma Marx'ın ifade ettiği gibi katı olan her şeyi, bütün gelenekleri buharlaştıracak şekilde değiştiren modernleşme süreci dini de bir değişime tabi tutuyor.

Resim 8.2



Marshall Berman-Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, (Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker)

***Kaynak:** İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.*

Ancak modern dünyada dinde yaşanan değişimin bütün dinlerde aynı şekilde gerçekleştiğini söylemek mümkün değildir. Ayrıca Weber'in vurguladığı gibi din modernleşme sürecinden derinden etkilenerek değişirken, bazı din anlayışları da modernleşme sürecinde meydana gelen değişimlerde belirleyici derecede etkili ve yönlendirici olmuştur. Daha önceki bölümlerde de vurgulandığı gibi Weber Protestan Ahlakı ile batıda meydana gelen kapitalist gelişme arasında doğrudan bir bağ kurar. Burada din modernleşme ortamında bile pasif bir biçimde etkilenen bir olgu değil, aksine modern zihniyetin inşa edilmesindeki rolüyle dikkat çekmektedir.

Modernleşme kuşkusuz geleneğe yapılan en şiddetli müdahale olmuştur. Sosyolojik literatürün önemli bir kısmı geleneksel dünya ile modern dünyanın farklılığını ortaya koymak üzere ortaya çıkmıştır. Örneğin Anthony Giddens geleneksel dünyada birbiriyle bitişik olan zaman ve mekanın modern dünyada bilhassa para ve saat anlayışının gelişmesiyle birlikte birbirinden kopmuş olmasının altını çiziyor. Para geleneksel dünyada takasa dayalı ekonomide takas edilen malların takas esnasındaki doğrudan mevcudiyet şartını kaldırmış böylece takas edilen şeylerin teslimatının ertelenebilmesini sağlamıştır. Bu başlı başına ekonomik zihniyette bir devrimdir. Aynı şekilde geleneksel dünyada zaman mekandaki hareketliliğe bağlı olarak belirleniyordu. Böylece zaman mekana bağımlıydı. Oysa saatin bulunmasıyla bu bağımlılık yok olmaya yüz tutmuş, sanayi kurumlarının zamanı saate bağlı olarak çalışmaya başlamıştır. Aynı geleneksel dünya tasvirinde Giddens geleneksel dünyada dinin önemli bir yer tuttuğunu oysa modern dünyada bu yerin de önemini yitirdiğinden söz eder.

Bunlar geleneksel dünya ile modern dünyada dinin nasıl bir yer tuttuğuna dair basmakalıp düşünceler. Oysa aşağıda daha ayrıntılı göreceğimiz gibi modern dünyada din geleneksel dünyadakinden daha az önemli değil. Hatta geleneksel dünyada dinin tuttuğu yere dair bu basmakalıp düşüncelere yönelik sosyolojide eleştirel görüşler de ifade edilmiştir. Örneğin Bryan S. Turner, geleneksel dünyanın genellikle kırsal dünya ile özdeşleştirildiğini ve bu özdeşleşme ile birlikte geleneksel dünyada yani kırsal dünyada dinin daha ağırlıklı bir yer tuttuğuna dair yargıların gerçekle bağdaşmadığını savunmuştur. Ona göre köylü dünyasının daha dindar olduğu düşüncesi 19. yüzyıl sosyologlarının geleneksel dünya hakkındaki romantik-nostaljik duygularının bir yansımasıydı. Aksine modern dünyada özellikle kent ortamında dindarlık çok daha büyük bir yaygınlık ve kurumsallık

kazanmıştır. Turner'ın bu tezi Peter Berger ile Thomas Luckman'ın Avrupa'da dindarlığın gelişimi üzerine yaptıkları çalışmalarla da desteklenmektedir. Berger ve Luckman, geleneksel dünyada Avrupa halkının özellikle kırsal kesiminin daha dindar olduğu düşüncesi tam bir sosyoloji efsanesidir. Orta Çağ Avrupa'sının kırsal kesiminde hakim olan dindarlık belli belirsiz bir pagan dini ve insanların günlük hayatları üzerinde çok az etkisi vardı. Oysa modern dönemde üstelik kent hayatında bir yandan sekülerizm gelişirken bir yandan da rasyonel dindarlık daha da gelişmiştir. Hatta Luckman'a göre Avrupa'nın gerçek anlamda Hristiyanlaşması zannedildiği gibi kilisenin siyasal hakimiyetinin söz konusu olduğu Orta Çağ'da değil, aksine sekülerleşmenin hakim olduğu çağdaş zamanlarda olmuştur (Berger ve Luckman, 1967; Luckman, 1963).

Aslında aynı gelişmelerin paraleli Türkiye için de tespit edilebilir. Türkiye'de kırsal kesimde dindarlığın daha yaygın olduğu yaygın bir görüştür. Ancak gerçek şu ki, kırdan kente gelenlerin dine daha kolay sarılmaları, kırda aynı ölçüde bir dindarlığın olduğu anlamına gelmiyor. Daha derin analizler, göç olgusunun kendisi ve akabinde kent hayatına intibak süreci dindarlığın gelişimine çok özel bir katkıda bulunuyor. Bunda kent hayatına ayak uydururken dinin sağladığı anlam dünyası, cemaat dayanışması ve ontolojik güvenlik alanının çok büyük önemi olduğu söylenebilir. O yüzden Cumhuriyet döneminde bir yandan dini gündelik toplumsal hayattan çekmeye dönük devlet siyasetleri varken özellikle ellilerden itibaren başlayan göç dalgalarının akabinde dinin toplumsal hayatta giderek daha görünür hâle geldiği açıkça görülmektedir. Türkiye'de 1950 yılından beri devam etmekte olan bir kırdan kente göç hareketi 2012 yılına kadar toplumun yüzde ellisinden fazlasını kırdan kente taşımıştır. Bu kentleşmeye paralel olarak gözle görünür bir dindarlaşma da kaydedilmiştir. Burada genellikle dindar insanların kırdan kente göç ettiği düşünülmekte ise de işin daha doğrusu kente gelen göçmen dalgalarının kentte dindarlaşması söz konusu olmaktadır. Burada kent dindarlığı da bütün boyutlarıyla tartışma konusu olmaktadır.

Kentleşme ile birlikte dinin gerilediği ve kent hayatında sekülerleşmenin geliştiği ne ölçüde söylenebilir ve İslam dünyası ile Hristiyan dünyası arasında bu konuda ne tür farklar vardır?

SIRA SİZDE 2

POSTMODERN DÜNYADA DİN: BİR ANLATI MI TANRI'NIN İNTİKAMI MI?

AMAÇ 3 ***Postmodern denilen dünyada dinin tezahürlerinin doğasını özetleyebilmek.***

Postmodernizmin en basit tanımı kelime anlamına işaret eden modernizm-sonrasıdır. Bu, yaşadığımız dünyayı kast ettiğine göre, postmodernizmle birlikte modern dönemin ötesine geçmiş olduğumuz ve bu dönemin de kendine has bazı özellikleri olduğu söylenmiş olur. Postmodernizmin sosyologlar arasında belirlenmiş ortak bir tanımı yok ama birçok sosyoloğun ortaya koyduğu tartışma veya literatürden postmodern durumun bazı özellikleri ayırt edilebilir. Buna göre öncelikle modernizmin bazı özelliklerini akılcılık, aydınlanmacılık, batı-merkezli bir tarih ve coğrafya algısı, gelenek karşıtlığı, nesnelcilik veya ortak gerçeklik ve doğruluk idealine sahip olmak, siyasette merkezî ulus-devlet yapılanmaları, laiklik olarak tekrar hatırlamamız gerekiyor. Buna karşılık postmodernizm, aydınlanmanın ve mo-

dernitenin batı-merkezli tarih ve coğrafya algısının güçlü bir eleştirisi, artan küreselleşme ile birlikte ulus devlet yapıları veya ideolojilerinin gerilemesi, tüketimin artışı ve buna uygun bir kültürel durumun ortaya çıkması, insanların bağlandıkları adalet, eşitlik, devrim gibi ortak amaç ideal veya meta-anlatıların gücünün iyice azalması, bunun yerine güçlü bir görecelik duygusunun hakim olması gibi gelişmelerle belirlenmektedir. Bu gelişmeler yaşadığımız dünyanın bir bakıma bir özeti ama kuşkusuz hem doğru bir özeti olduğu tartışmalıdır hem de dinin bütün bu gelişmeler içinde nereye gittiğini görmek gerekiyor.

Sosyolojide diğer kurumlar gibi dinle ilgili araştırmalar da genellikle modernleşmeyle veya geleneksel dünyanın yapısal dönüşümü bağlamında söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda ortaya konulan modernleşme teorileri genellikle ilerlemeci ve evrimci bir yaklaşıma sahip bir tarih nosyonuyla çalışırlar. Söz konusu tarih nosyonu modernleşmeyle birlikte geleneğe özgü kabul edilen bütün kurumların zamanla yok olup gideceğini öngörmektedir. Bu öngörüye uygun olarak yukarıda da gördüğümüz gibi, modernleşme sosyolojisi, geleneği bidat, hurafe, din, milliyetçilik, ırkçılık gibi daha ziyade kültürel kurumlarla karakterize eder. Bunun yanı sıra, modernleşme sosyolojisi yine bu geleneksel dünyaya özgü tarımsal üretim tarzı ve bu tarzın gerektirdiği bütün geleneksel ilişkilerin yok olup gideceği, yerini modern kültürel ve ekonomik kurumlara bırakacağı yönünde bir beklentiyi bilimsel bir dille formüle etmiştir.

Sosyolojinin tüm öncü düşünürleri, çalışmalarını hep böylesi bir beklentinin nihai geleceği belirleyeceği bir geçiş aşaması hissiyatıyla yürütmüşlerdir. Örneğin Marx dinin üretim ilişkilerindeki sömürüye dayalı düzenin doğal sonucu olan bir çeşit çarpık bilinç olarak mutlu sosyalist sona doğru yok olacağı bir tarihsel teleolojiyi işlemiştir. Aynı teleoloji, milliyetçiliğin de küçük veya geçimlik tarımsal üretimin de kapitalist gelişmeye yenik düşeceğini öngörmüştü. Bir bakıma, Marksist sosyoloji büyük ölçüde, yıllarca bu teleolojinin yönünü şaşırmış olmasının yarattığı sorunlarla boğuşup durmuştur. Max Weber kapitalizmin doğuşuyla ilgili analizlerini Protestanlıkla ilişkilendirirken, bir yandan da paradoksal olarak Protestanlığın nasıl, yine neredeyse teleolojik bir yolla, dinin sonunu veya gündelik hayatın sekülerleşmesini hazırladığını sergilemeye çalışıyor. Onun dünya dinleri üzerine olan analizlerinin toplamından dinin veya dinsel inançların gündelik hayattan gitgide daha fazla çekileceği ve modernliğin rasyonel ve seküler dünyasında dinin yerinin kalmayacağı yönünde bir öngörünün izleri rahatlıkla okunabilir. Diğer yandan Durkheim, din konusundaki evrimci tarih anlayışında, dinin şu ana kadar izlemiş olduğu yoldan gelecekte ne olacağına dair bazı işaretler görünüyor. Şu da var ki, işlevselci bir yaklaşımla dinin bir işleve sahip olduğu ölçüde yaşamaya devam edeceği tespiti, bir yolla da gelişecek olan yeni toplumsal kurumların dinin elinden bu işlevi fazlasıyla alacağı yönündeki pozitivist beklentiyi tekrarlamaktadır.

Kısaca, din sosyolojisi konusundaki çalışmalar, bir yandan dinin eninde sonunda çekip gideceği modern dünyadaki işlevinin bir araştırması olarak gelişir. Ama diğer bir yandan da dinin yok olup gitmesi modernist beklenti doğrultusunda gerçekleşmemiş ve bu da teorik yaklaşımlarda ciddi rahatsızlıklara yol açmıştır. Denilebilir ki sosyoloji çevrelerinin önemli bir kısmına bu rahatsızlık damgasını vurmuştur. Din geri gitmediği gibi, daha önce de gördüğümüz gibi, kapitalizmin oluşumunda ihmal edilmiş olan rolü bilhassa Weberci araştırmalar yoluyla daha fazla vurgulanmaya başlamıştır. Reformasyon yoluyla Rönesans'taki işlevi daha sık hatırlanırken, Weber'in Protestan Ahlakı ile modernleşme arasında kurduğu ilişkinin

benzerleri Konfüçyen ahlak veya İslami çalışma ahlakı ile maddi kalkınma arasında kurulmaya başlandı.

Din ve gelenek arasındaki ilişkinin modern dünyada farklı bir hâl aldığı üzerinde dururken bir yandan da yaşamakta olduğumuz dünyanın artık modern değil postmodern bir dünya olduğu da söyleniyor. Bazı tanımlarında geleneksel dünyadan bir kopuşu ve aşırı değişimi ifade eden modernlik bir bakıma kendini aşarak postmodernizme yerini bırakıyor. Peki, postmodernleşme ne anlama geliyor ve bunun dinin gelişmesi üzerindeki etkisi nedir? Özellikle dinin çekilip gitmesi, hatta Nietzsche'nin deyimiyle "Tanrının ölümü" yönündeki modernist beklentiler postmodernizme mi devroldu? Yoksa postmodernleşme modernizmin bir çok iddiası gibi dinle ilgili beklentilerini de kökten değiştiriyor mu?

Aslında kabul etmek gerekiyor ki her şeye rağmen, modernist beklentilerin bir hayli gerçekleşiyor izleniminin doğduğu dönemler olmuştur. Denilebilir ki yirmilerden ve otuzlardan sonra, yetmişlere kadar gerek dünyada gerekse Türkiye'de dinin toplumsal tezahürleri ve dinsel hareketlerdeki seyreklik bu izlenimi doğrulayacak cinstendir. Özellikle sanayi toplumunun yarattığı aşırı hızlı değişim, kentleşmenin çok farklı kültürel grupları bir araya getirmesi gündelik hayatta dinin örgütlenmesini ilk aşamalarda bir hayli zorlaştırmıştır. Sanayi toplumunun ilk aşamalarında kente yeni göç eden insanların özellikle Avrupa'nın birçok yerinde ilk etapta dinsel pratikleri ya askıya aldıkları veya zaten kırsal geçmişlerinde hiç sahip olmadıkları bir dinsellikle kentte de uzun süre hiç karşılaşmadıkları söylenebilir. Bu durum modernleşmenin ilk aşamalarının baskın kültürünün sekülerlik olmasını beraberinde getirmiştir. Bu esnada entelektüel çevrelerde daha da baskın bir kültür olan sekülerliğin toplumun tamamının kültürü olduğu düşünülmüştür ki bugün bu ayırımı biraz daha net bir biçimde yapma ihtiyacı doğmaktadır. Yine de sanayi toplumunun ilk aşamalarında kent hayatında dinselliğin farklı nedenlerle biraz daha görünmez olduğu bir gerçektir.

Ancak yetmişlerden itibaren neredeyse bütün dünyada ve bütün dinlerde bir 'temellere dönüş' veya 'öze dönüş' hareketlerinin, kültürel ve siyasal gündemin başköşesine oturmuş olduğunu görebiliyoruz. Sadece İslam dünyasında değil, Avrupa'da ve Amerika'da da gerek gündelik hayatta gerek ulusal siyasetlerde dine vurgu gözle görülür bir biçimde artış kaydetmiştir. İnsanların kiliselere gitme oranlarında beklenen azalma eğilimi yerine, tam tersi bir artma eğilimi görülmeye başlanmıştır. Sanayi kentinin ilk aşamalarında göze çarpan sekülerleşme, yerini gündelik hayatta dinin veya dinî pratiklerin kendini daha fazla hissettirdiği bir dinselleşmeye bırakıyor. Ulusal ve uluslararası siyasette Avrupa Birliği bir yandan sekülarist vurgulara sahipken bir yandan da Avrupa Birliğinin bir Hristiyan oluşumu olduğuna dair baskıları her geçen gün daha fazla hissediyor veya hissettiriyor. 2005 yılında hazırlanan AB Anayasasının başlangıç maddelerinden birinde AB'nin bir Hristiyan Birliği olduğu ifade edilmek istendiğinde buna itiraz eden ve AB'nin laik bir birlik olması gerektiğini söyleyen Türkiye olmuştu. Türkiye'nin kastettiği, kuşkusuz gündelik hayatın dinden arındırılmasını öngören bir sekülerlikten ziyade, kültürlerarası veya uluslararası oluşumların belli bir dinin açısından kurulmamasını öngören bir düzenleyici ilke olarak laikliğe vurgu yapıyordu.

Kuşkusuz dinin bir ülkenin ulusal siyasetinde merkezî bir rol oynamasının en göze çarpan örneği İsrail'in konumudur. Modernleşmenin en zirve anlarında motivasyonunu ve kurucu felsefesini tamamen dinden alan siyonizm İsrail devletini bütün Orta Doğu'yu kaosa sürükleyecek şekilde kuruldu. İsrail'in bu dinsel gerekçelerle kurulmasına ise laikliğe olan bütün vurgularına rağmen bilhassa ileri mo-

dern ülkelerin, ABD, İngiltere, ABD, Fransa gibi ülkelerin de aktif katılımı kayda değerdir. İsrail'in bölgedeki varlığı ve etkinliği arttıkça dinî referanslar bütün dünya için giderek daha fazla merkeze oturmaya yüz tutuyor. Zira İsrail'in bölgedeki tüm etkinliğine ister onaylama ister itiraz yönlü bütün tepkiler giderek teolojik bir dille ifade edilmek durumunda kalınıyor. Bilhassa Yahudi teolojisinden gerekçelenen siyonizme karşı muhalefetin başını çeken İslami gruplar da İsrail'e olan duygularını alabildiğine dinsel bir dil ile ifade ediyorlar. Böylece modernleşmenin dinle ilgili en önemli kehanetinin tamamen fiyaskoyla sonuçlandığı, geri çekilmek veya tamamen geçersiz sayılmak gibi bir sonu beklenen dinin âdeta muhteşem dönüşünden söz ediyoruz.

Ünlü Fransız oryantalist Gilles Kepel bu duruma *Tanrı'nın İntikamı* metaforuyla ironik bir yaklaşım getirir. Metafor, "Tanrının ölümü" ile nitelenmiş olan modernleşme çağına karşılık dinin bir türlü ölmeyişi, aksine son zamanlardaki yükselişini ifade ediyor. 19. yüzyılda Nietzsche Tanrı'nın ölümünden bahsetmişti. O dönemde geleceğin dünyasında Tanrı'ya bir yer görünmüyordu. Aslında modernleşmeye eşlik eden bütün gelişmeler Tanrı'yı dikkate almayan bir hayat için bütün zemini hazırlamış oluyordu. Din belki kitlelerin kalbinden kendiliğinden çekilip gitmiyordu da bir tür itilmesi-öldürülmesi söz konusu oluyordu. Dolayısıyla Tanrı'nın ölümü olarak ifade edilen şey aslında Batı kültürünün dine karşı açtığı bir savaşın sonucu veya temennisiydi. Son zamanlarda dinin bu beklenmedik yükselişinin bir tür "hortlak" veya "hayalet" olarak görünmesi de tesadüf değildir. Ünlü psikanalizci Lacan, hortlak inancının genellikle bir suçluluk duygusu olarak da anlaşılabileceğini söyler. Postmodern denilen dünyada dinin yükselişine karşı verilen bu tepkiler iki yüzyıldır bastırılan veya "öldürülen" bir olguya karşı duyulan bir suçluluk duygusunun ifadesi olabilir mi? Biraz zorlama bir yorum gibi gelebilir ama işin bu kısmını bir kenara bırakıp dinin yükselişinin farklı sosyolojik imgelemeleri harekete geçiriyor olduğunu kaydedebiliriz. Nitekim, bir bakıma modernleşmenin öldürücü darbelerini aldığı hâlde ölmeyen dinin şimdi intikam alırcasına tekrar canlanışından bahsedilebiliyor. Kepel, neredeyse bütün dinlerdeki canlanmanın, dinle ilgili ne rasyonalizmin ne de modernliğin hesabının henüz bitmemiş olduğunu, bitecek gibi de görünmediğiyle açıklanabileceğini, hem İslam dünyasından hem Katolik veya Protestan kiliselerinden hem de Yahudilikten zengin ampirik örneklerle göstermeye çalışıyor (Kepel, 1992).

Bu durum modernizmin dinle ilgili genel-geçer beklentisini ciddi bir krize sokuyor, bu doğru. Ancak dinle aynı kaderi paylaşmaları beklenen başka kültürel unsurlarda, örneğin milliyetçilikler, ırkçılıklar ve sair yerel kimlik hareketlerinde de dindekine benzer gelişmeler kaydediliyor. Yani modernleşme gereği öldürülmüş veya bastırılmış olan din gibi milliyetçilikler, ırkçılıklar da yeniden tarih sahnesine dönüyor. Bu geri dönüşler toplamda modernlik sürecindeki yeni bir aşamanın habercisi veya işareti olarak alınmaya başlanmıştır. Bu bağlamda din, ulus-devletlerin zayıflamasına paralel olarak gelişme kaydeden başka yerelci kimlik hareketleriyle aynı kulvarda bir kimlik arayışına karşılık vermiştir. Onun gelişmesine yol açan başlıca süreçlerden biri ulus-devletlerin zayıflamasının doğurduğu boşluğu doldurma yönündeki işlevi olabilir. Kuşkusuz dinin bu tarihsel dönemdeki güçlenişinin ulus-devletin gelişim seyriyle farklılaşan bir ilişkisi olabilir. Bazı ülke veya toplumlarda din bir ulus-devlet kimliğiyle birebir örtüştüğü için ulus-devleti daha da pekiştirici bir rol de oynayabilir. Ama bir yandan da dinin uluslara sığmayan tabiatı gereği, din geliştikçe ulus-devletlerin yapısını esnetebilmektedir. Bir başka açıdan da dinin daha hızla gelişimi küreselleşen dünyada azalan baskılar sonucun-

da dini kimliğin kendini ifade etme kanallarının gelişmesi olabilir. Böylece ulus-devlet ideolojisinin baskısından bir nebze kurtulmuş olmanın rahatlığıyla dinî söylem ve kimlik hızlı bir gelişme kaydedebiliyor. Ama her hâlükârda, gerek dinin gerek sair yerelci kimlik hareketlerinin ulus-devletin küreselleşme olgusuna siyasi, ekonomik ve kültürel düzeylerdeki hızlı katılımıyla yakından ilişkileri vardır. Bu katılım bir yandan ulus-devletin safçı-monist, merkeziyetçi yapısını zedelerken, bir yandan ulus mefhumunun birleştirici ideolojisini zayıflatmakta, insanların mensubiyet ve kimlik duygularında büyük boşluk blokları meydana getirmektedir. Hemen hemen bütün ulus-devlet yapılarında zaten var olan birçok etnik ve dinî altyapılar büyük birleştirici bir ideolojinin zayıflamasıyla birlikte kendi yerel mensubiyetlerini daha fazla hissetmekte, giderek bu mensubiyetlerle yetinen bir kimlik-inşâ sürecine dalmaktadırlar. Son zamanlarda küreselleşme temalarıyla milliyetçi söylemleri yükselten temaların paradoksal olarak yan yana gitmesi büyük ölçüde bu nedenlerle açıklanabilmektedir.

Bununla birlikte, küreselleşmenin dinî inançlar ve dinin gündelik hayattaki tezahürleri üzerindeki etkisi salt bununla sınırlı değildir. Kuşkusuz bu bağlamda söz konusu edilen küreselleşme teması dinin yükselişini açıklamaya çalışan yönüyle dikkat çeker. Oysa küreselleşmenin dinin yükselişi kadar dinsel inançlardaki sulanmayı da beraberinde getiren çok negatif sonuçları da vardır. Bir anda dünyanın her tarafından bir sürü değişik milliyetle karşılaşan insanların kendi millî kimliklerinin sınırlarını görmeleri kadar, hatta belki de daha fazla bir etkilenim, bir inanca mensup olanların aşırı çoğalmış ve her türden inanç ve ritüel biçimleriyle karşılaşmaları esnasında meydana gelmektedir. En azından teoride, yani örneğin sosyolojik gelenekte Durkheim'ın şehirleşme ve sanayi toplumu analizleri izlendiğinde dinin küreselleşmeyle daha büyük travmalar yaşayacağını söylemek mümkün. Bilindiği gibi Durkheim, geleneksel toplumun kapalı, ekonomik anlamda olduğu kadar kültürel ve dinsel anlamda da kendine yeten ve kendi dünya algısını mutlak gören özelliklerinin altını çizmişti. Oysa sanayileşmenin etkisi altında şehirleşmenin gelişmesiyle, hepsi de bu şekilde inandığı hâlde kültürel olarak birbirinden farklı olan insanların bir araya gelmesiyle birlikte tam bir norm bunalımı, yani *anomie* ile karakterize edilen durum ortaya çıkacaktı.

Postmodernizmin din üzerindeki etkisi bir tür Küresel Anomie olarak anlaşılabilir mi?

SIRA SİZDE 3

Postmodernizm, Küreselleşme ve Din

Postmodernizm üzerinde düşünürken konuyu küreselleşmeden açmak da artık neredeyse sosyal bilimlerin üzerinde uzlaşılmış teamüllerinden biri hâline gelmiştir. Oysa küreselleşmeden ne kastedildiğinin belirtilmesi gerekmektedir. Çünkü küreselleşme, her ne kadar üstünkörü bir tanımlamayla dünya ekonomik sistemlerinin ortaya çıkışının bir uzantısı olarak görülebilse de bunun kökenleri çok daha öncelere gitmektedir. Bırakınız postmodernliği, modernlik öncesine kadar bile uzanan kökenlerinden söz edilebilmektedir. Nitekim, Max Weber'in analizlerinin odağında yer alan "dünya dinleri"nin hemen hepsi "fetih" veya benzeri ideolojileri aracılığıyla küresel ölçekte bir yayılmayı hedeflemişlerdir. Onların bu yayılmacı iradeleri doğallıkla küresel bir vizyon gerektiriyordu veya küresel düzeyde yayılma ufkuna ilgiyi sürekli olarak besliyordu.

Özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi Dünya dinleri gökkubbe altında yaşayan herkesi 'kutsal varlık' zinciri açısından bir yerlere yerleştirmek, bir nevi 'kodlamak' durumundaydılar. Hristiyanlar için mesela, "Tanrı'nın ülkesine"

dâhil olup nihai mutluluğa ulaşmış olan "müminler" ile bu ülkeye dahil olmayı reddetmiş, bu ülkeye girmeye karşı açık bir direniş gösteren "putperest kâfirler" bu dünyanın esas aktörlerini oluşturuyorlardı ve görünen kadarıyla bu dünya bu iki kesimle bu iki kesimin arasındakilerden oluşuyordu. Büyük bir ihtimalle bundan dolayıdır ki Rönesans'la birlikte gündeme gelen coğrafi keşifler, söz konusu 'varlık zinciri'ne daha önce mümin zihin haritasının hiç karşılaşmamış olduğu farklı insan gruplarını, farklı dinlere mensup insanları dahil etmek zorunda kalınca ciddi bir zorlukla karşılaşıldı. Zorluk bu insanların zincire bir halka olarak nereye ve nasıl yerleştirileceğiyle alakalı bir zorluktu. Aslında zincirin teorik sınırları böylesine yeni bir halkayı kabullenmeye mutlak anlamda kapalı değildi. Zorluk tamamen bu zinciri kendileri için kozmolojik bir temel olarak algılamış olanların duydukları "yabancılık" şokundan kaynaklanıyordu. Dolayısıyla bu yabancılık duygusu teorik olmaktan ziyade kesinlikle sosyal-psikolojik bir kökene aitti.

Benzer bir şekilde, Max Weber'in dünyanın büyü bozumu terimleriyle tasvir ettiği, modern dünyanın dine yaptığı şey, aslında dinin temel itikadî ilkeleriyle doğrudan çelişen bazı bilişsel bulgular veya argümanlar ortaya koymuş olması değildi. Dünya hakkındaki yeni bilgiler, nosyonlar, eski gelenekler doğrultusunda pekâlâ yorumlanarak dinin tutarlılığı korunabilirdi. Esasen Hristiyan ilahiyatı bu tür yorumlarla doludur. Hatta daha 17. yüzyılda bile Descartes'ın Hristiyan teolojisinde devrim sayılabilecek, aslında teolojiyi kökten sarsabilecek düşünceleri pekâlâ hiç bir rahatsızlığa meydan vermeden içselleştirilip kabul edilebiliyordu.

Ancak Hristiyanlığın entelektüel düzeydeki bu uyumunun kitlelerin dinine tercümesi veya yansıması aynı hızda ve aynı titreşim(sizlik)lerle gerçekleşmemiştir. Teolojik tartışmaların çıkarımları genellikle yorum kaynaklıdır ama bu yorumlar o teolojiye inanmakta olan kitlelere hiç bir zaman yorum havasıyla sunulamazlar. İnananlara alternatifin de mümkün olduğu bir yorum havasında sunulan bilgiler kitleler üzerinde bir disiplin uygulayamaz. O yüzden dinin söylemi mutlak bir dille ifade edilir. İnanan kitlelerin yoluna baş koyacakları mutlaklıkta dinlere ihtiyaçları vardır ve bir kez bu inanca ulaştıklarını düşündüklerinde bunun basit bir yorum olduğunu akıllarına bile getirmemeye dikkat ederler. Onlar için teolojinin verileri, üzerinde hiç bir tartışma kabul etmeyen kutsal kodları, sınırları temsil ediyordur. Nihayetinde söz konusu olan Hristiyan teolojisi-kozmolojisinin tanımlamamış ve kodlamamış olduğu bir alanla karşılaşmanın yarattığı sıkıntıydı. Durkheim'ın şehirleşme sürecinde adını *anomie* olarak koyduğu gözlemleri de sosyal psikolojik bir kökene sahipti ve bu dinlerin varlık zincirindeki bu ilk genişlemede de ilk örnekleriyle tecrübe edilmiş bir durumdu. Buna rağmen bütün bu tecrübeler, kutsal zincirdeki paslanmalar, kozmolojik bunalımlar vs. dinlerin küresel ilgilerini köreltmiyor bilakis daha da pekiştiriyordu.

Böylece küreselleşmenin kesinlikle postmodern dünyaya özgü bir durum olmadığını, dünya dinlerine veya uygarlıklara götürülebilecek kökenlere sahip olduğunu görüyoruz. Nitekim bu konuda ünlü küreselleşme teorisyenlerinden Jonathan Friedman (1995) ve Roland Robertson (1995) dünya-sistemi teorisyenlerinden Wallerstein'la olan tartışmalarında, küreselleşmenin, özünde uygarlıklarla alakalı bir şey olduğunu kaydederler. Friedman, küreselleşme için modernlik denilen tarihsel olgudan çok öncelere ait örneklere dikkat çeker. Bununla birlikte, küreselleşmenin sürekli postmodernleşmeyle eş zamanlı bir olgu olarak gündeme gelmesinin bir sebebi, söz konusu olgunun kuşkusuz yaşadığımız çağın en başat özelliklerinden birisi olmasından kaynaklanıyor. Bugünkü hâliyle küreselleşme dünya ekonomik sistemlerinin ortaya çıkışının bir uzantısı olsa bile sosyologlar olarak,

özelde de din sosyolojisi açısından bunun kültürel sonuçları üzerinde durmak zorundayız. Özellikle iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, turizm sektörünün ulaşım teknolojilerindeki gelişmelerin kolaylaştırıcı etkisiyle muazzam büyümesi, dünya çapında organize edilen spor olimpiyatları, Çernobil kazası, AIDS hastalığı, kuş gribi, domuz gribi ve sair etkenlerle yolu açılan derin bir küresellik algısı söz konusudur (Turner, 1994: 7 vd). Bu süreçler her türden ve her inançtan insanın sıkça bir araya gelmesini daha kolaylaştırırken, bir araya gelmeyenlerin bir araya gelişlerini ve bu bir araya gelişlerin iyice kanıksanmasını sağlamaktadır. Bunun dinsel inançlar alanında ilk anda meydana gelen şok edici anomik sonuçlarının yanı sıra, bütün bir küreselleşme algısının kanıksandığı oranda dinsel inançların tekrar geri gelişine tanık olunabiliyor. Kepel'in *Tanrı'nın İntikamı* dediği bu geri geliş postmodern durumda din hakkında dikkat edilebilecek en önemli konu; dinî olguda keşfedilmeyi bekleyen daha pek çok noktanın mevcudiyetine işaret etmektedir.

Küreselleşmenin artışıyla birlikte çok farklı insanların bir araya gelişinin dinsel göreceliği artıracağı ve bunun dinsel bir anomie ortamı doğuracağına dair bir beklenti vardı. Oysa küreselleşmenin tam aksi bir sonuç doğurduğu söylenebilir. Birbirleriyle daha sık karşılaşan dinler arasındaki etkileşim ve diyaloglar bir dinsel çoğulculuk durumu ortaya çıkardı. Dinsel çoğulculuk ise dinin etkisini azaltmak bir yana dinsel rekabeti ve farkındalığı daha fazla tetikleyerek dinlerin daha fazla gündemde kalmasını sağlıyor. Bu da dinin etkisinin ve gündemdeki yerinin artmasını sağlıyor. Dinsel çoğulculuğun böyle bir etki yaptığına dair son zamanlarda dikkat çekici sosyolojik çalışmalar da yapılmıştır (örneğin bkz. Stark ve Finke, 2000).

Diğer yandan artan küreselleşmeden dinlerin de çok büyük ölçüde faydalandıklarını da söylemek mümkün. Bu faydalanma özellikle küresel ölçekte yaygın olan dinlerin ulus-devlet sınırlarının önemsizleşmesiyle birlikte çok daha sık buluşma ve kaynaşma yollarını bulmaları şeklinde oldu. Bugün ticari şirketlerin çokuluslu yapıları kadar çok uluslu dini cemaatlerin giderek ekümenik yapılar ortaya koyabildiğine tanık oluyoruz. Yukarıda gördüğümüz gibi eskiden de teorik olarak var olan bu ekümenik ilgi küreselleşmeyle birlikte tam bir pratik gerçekliğe dönüşmüş durumda. Dinî cemaatler çok uluslu yardımlaşma ağları kurarak dünyanın herhangi bir yerindeki sorunlu bir alana hayır faaliyetlerini yöneltirken hem küresel örgütlülüklerini pekiştirmekte hem de ilgi alanlarını bütün küreye yöneltmektedir. Ayrıca dünya gündeminin artan küreselleşmesi dinlerin de ilgilerine olduğu gibi yansımakta, dinler dünya çapında kendi cemaatlerinin uzantılarını keşfetmekte ve ona yönelik özel duyarlılıklar geliştirmektedir. 1967 yılında Kudüs'ün işgal edilmesiyle birlikte bütün dünyada Kudüs ve Filistin sorunu Müslümanlar arasındaki ortak bir mesele olarak birleştirici bir rol oynadı. Bu mesele üzerinden İslam Konferansı Teşkilatı organize edildi.

Ekümenizm: Dinlerin kendi aralarındaki mezhep veya meşrep farklılaşmalarını hatta ulusal dağınıklıklarını aşarak bir birlik oluşturma eğilimine verilen isimdir. Farklı mezheplere ayışmış olan dinlerin kendi içlerinde bu ulusallık ötesi birlik arayışı özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyetin en belirgin özelliğidir. İstanbul Ortodoks Patrikhanesinin ekümenlik iddiasında olması zaman zaman Türkiye'de farklı değerlendirmelere konu olmaktadır.

Ayrıca Hac ibadeti önceden beri İslam dünyasında ciddi bir haberleşme ve küreselleştirici bir etkendi ancak artan küreselleşmenin beraberinde getirdiği ulaşım ve iletişim yoğunluğu Hac ve Umre ziyaretlerini eskisine nazaran çok artırdı. O kadarki artık Hac ve Umre seferleri bütün dünya Müslümanlarının daha sık buluşup kaynaştığı bir kanal hâline gelirken bu da Müslümanlar arasında küresel bir bilincin daha da gelişmesine yol açtı. Bu arada gelişen uluslararası İslami yardım kuruluşları İslam dünyasının herhangi bir yerinde gelişen doğal veya sosyal felaketlere karşı bütün Müslümanlarda bir yardım ve dayanışma duygusunu harekete geçirirken bir yandan küreselleşmeye katkıda bulunmakta bir yandan da küreselleşme denilen süreçte ortaya çıkan imkân ve kanallarda ilerlemektedir. Kuşkusuz ba sadece İslam dünyası için değil, benzer bir biçimde İsrail'in varlığı ve bütün sorun-

ları bilhassa bütün dünya Yahudileri ve Protestan cemaatleri arasında, ulus devlet sınırlarını çokça aşarak, özel bir dikkatle izlenmekte ve buna dair politikalar geliştirilmektedir. Bugün hemen bütün dinlerin bütün dünyaya yayılmış bir diasporaları veya nüfuslarından bahsedilebilir. Bu yaygınlık da dinî cemaatin ulus-devlet sınırlarını geçerek küresel bir düzeyi yakalamalarını beraberinde getiriyor. Bu düzey dinlerin birbirleriyle yine küresel ölçekte daha fazla karşılaşmalarını, diyaloglarını veya rekabetlerini, hatta zaman zaman çatışmalarını beraberinde getirmektedir.

Meta-Anlatıların Sonu ve Dine Yansımaları

Postmodernizmin yukarıdaki tanımını baz aldığımızda en önemli yanlarından birinin "meta-anlatıların sonu" olduğunu hatırlayalım. Kuşkusuz bunun öncelikle anlaşılması gerekiyor. Ne demek meta-anlatıların sonu? Öncelikle belirtelim ki "meta anlatıların sonu" deyimi, ünlü Fransız postyapısalcı düşünürlerinden, aynı zamanda Lyotard'ın postmodernizmi tasvir etmek için kullandığı bir niteleme. Ona göre postmodern kültürün en belirgin özelliklerinden biri "meta-anlatıların sonuna" gelmiş olduğumuzdu. Meta-anlatılardan kasıt modern dönemde geçerli olan ve dünya ölçeğinde işleyen bazı büyük davalar, inançlar veya ideolojilerdir. Aslında bu süreci daha önce Daniel Bell "ideolojilerin sonu" diye nitelemişti.

Lyotard'ın bahsettiği meta-anlatılar aydınlanma kavramının kendisi ile birlikte, bilimsellik, nesnelcilik, evrensellik, akılcılık, rasyonellik, özgürlük, eşitlik gibi daha büyük ideolojilere de can veren temel inançlardır. Postmodern dünya göreceliği en üst düzeyde öne çıkarır. Bu esnada kendisinden kuşku duyulmayan hiç bir şey kalmıyor. Oysa modern dönemlere ait bütün bu değerler hem ulus-devletlerin ulusalcı ideolojilerini hem de komünist yapıların enternasyonalist evrenselciliklerini besleyen değerlerdir. Bunların hepsinden kuşku duyulmaya başlandı. Örneğin, bilimselcilik iddiasının aslında kerameti kendinden menkul bir retorikten başka bir şey olmadığı düşüncesi yaygınlaşmaya başladı. Eşitliği gerçekleştirmek üzere yola çıkan sosyalizmin ortaya koyduğu demir perde pratikleri eşitlik anlatısına olan inancı derinden sarstı. Eşitliğin hiç bir zaman gerçekleşemeyecek ve aslında gerçekleşmesinin de artık bir anlamının olmadığı bir ütopya olduğu algısı yayıldı.

Bütün bu algıların oluşmasına yol açan şey bütün bu ideallerin gerçekleştiğinin zannedildiği yerde sorunların bitmemiş olması, aksine daha büyük sorunların ortaya çıkmış olması gerçeği vardır. 1968 öğrenci olayları bütün dünyada modernizmin bütün ideallerini güçlü eleştiri dalgalarının vurmaya başlamasına tanık oldu. Bu kuşak aslında İkinci Dünya Savaşı sonrası yetişen ve aklı yeten ilk kuşaktı. Aydınlanma çağında pişirilmiş olan modernizmle dünyanın geldiği yer iki dünya savaşında yaşanan trajik hadiselerdi. Faşizm ve komünizmin kıskacındaki insanlık, on milyonlarca ölü, soykırım ve ardından kurulan alabildiğine totaliter düzenlerle insanın insanlığından çıkarıldığı bir toplumsal düzen. Bütün bu düzenler sözüm ona o eski modernist anlatılarca meşrulaştırılıyordu. Oysa bu anlatıların hiç bir geçerliliğinin olmadığı bizzat bu süreç içinde yaşanmış olanlardı. Aslında postmodernist düşünceye önayak olan düşünürlerin büyük çoğunluğu Fransız düşünce çevrelerinde yetişmiş ve birçoğu Fransız sömürgesi altında bulunduğu esnada gençliklerini veya çocukluklarını Cezayir'de geçirmiş isimlerden oluşması şaşırtıcı değildir. Bütün bu eşitlikçi, aydınlanmacı, rasyonalist anlatıların en üst düzeydeki temsilcisi olan Fransa'nın Cezayir'de sömürge ve katliam pratikleriyle neye yol açtığına bizzat bu düşünürlerce tanık olunmuş ve bu da modernizme yönelik eleştirel bir bilincin gelişmesine yol açmıştır. Lyotard'ın kendisi de bu çevreden gelen birisi ve modernizme yönelttiği eleştirile-

rin ardında bu tecrübe ve yaşam tecrübesi var. O yüzden modernizmin bizi inandırmaya çalıştığı o büyük itikatların geçersizleştiğini "postmodernizm" isimli eseriyle ilan eder. Ancak Lyotard sadece bununla kalmaz, yani sadece modernizme ait meta-anlatıların bittiğini söylemez, bundan sonraki dünyada, yani göreceliğin hakim olacağı dünyada, veya kendi deyimiyle "son derece bilgisayarlaştırılmış olacak dünyada" yeni bir meta-anlatının geçerli hâle gelmesinin de artık mümkün olmayacağını da söyler. Çünkü toplum artık postmodern bir toplum olacaktır ve bu toplumda meta-anlatıların tutunma şansı olamayacaktır.

Özellikle din üzerindeki etkileri bağlamında postmodernizmi, hatta modernizmin kendisini, salt entelektüel veya bilişsel bir eğilim olarak almak her zaman çok yanıltıcı olmuştur. Çünkü aslında hem modern hem de postmodern durumlar, din üzerindeki gerçek etkilerini entelektüel argümanlar düzeyinden ziyade, dinin gündelik hayat örüntülerinin alanını daraltma veya genişletme noktasında göstermişlerdir. Yine de yukarıda her iki süreç hakkında söylenenlerden ortaya çıkabileceği gibi, dinin özellikle postmodern dünyada ikili bir gelişme arasında kaldığı söylenebilir. Bir yandan postmodernizme özgü çoğul kültürlerin kaçınılmaz bir aradalığının görececi etkisiyle anomik bir sürece tabi olarak bir yok olma tehdidi altında kalıyor. Diğer yandan, postmodernleşmenin yerelleşme süreçlerini de teşvik edici etkisiyle din, daha bir canlanmakta, bu durum onun için bir fırsat alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda postmodernizm din için genel olarak hem ironik bir biçimde Tanrı'nın intikamı metaforuyla ifade edilen bir durum hem de dinsel çözülüş ve anomie durumundan söz edilmesini mümkün kılan karmaşık bir süreci anlatmaktadır. Kuşkusuz bu durum aynı zamanda din ve kimlik konusunda olan bitene getirilen açıklamaların ciddi bir krizine de işaret etmektedir.

Lyotard, Postmodernizm literatürü için dönüm noktası oluşturan çalışmasında, söz konusu durumun meta-anlatıların sonuyla karakterize edilebileceğini söyledi. Muhtemelen uzun yıllar sınırları belirsiz kalmış olan postmodernite kavramının en belirgin unsurunu bu tanım oluşturmuştur ki Gellner ve Habermas gibi neo-modernistlerin postmodernizme yönelik bütün saldırılarının odağını da bu unsur oluşturmuştur. Bu tanım, doğası gereği belirsiz olan postmodern durumun belirlenmiş tek özelliği olarak, hiç bir hakikat iddiasının savunulabilme imkânının kalmadığı bir görecelik durumunda uzlaşma sağlanması anlamına geliyor. Ancak tekrarlamak gerekirse, görecelik veya herhangi bir hakikat iddiasının savunulamazlığı, entelektüel düzeyde, mantıksal prosedürlerce desteklenen veya çürütülebilen bir gelişme değildir. Postmodernizmle birlikte bir görecelikten bahsedilecekse bu büyük ölçüde Durkheim'in sanayi-kent toplumunu karakterize eden sosyal-psikolojik temelli anomie durumunun bir sonucudur. Yani bu sürecin yarattığı sosyal psikolojik etki herhangi bir hakikat düşüncesine katı olarak bağlı kalmaya karşı psikolojik bir baskı yapmakta, inançlar gevşemektedir. Benzer bir şekilde belli dinlerin gerek modernleşme sonucu olarak gerekse son dönemlerde postmodernizmle ortaya çıkan gerilemeleri, iddialarının bilgiyle veya delillerle çürütülmesi sonucu değil, bu kültürel karşılaşmalar esnasında relativizmin psikolojik etkisini hissettirmesinden dolayı böyle olmaktadır. Sanayi toplumunda da laikliğin devlet eliyle topluma müdahil olduğu yerlerde devletin ideolojik aygıtları dinin etkisini azaltmak üzere işlemektedir. Bu yollarla dinin toplumsal hayat üzerindeki etkisi kırılmaktadır ama bu ortamlarda bile dinin asıl gerilemesi toplumsal hayatın gelişen yeni düzeninin sonucunda olmaktadır. Özellikle sanayi ve kent ortamının dayattığı kendi düzenleri veya koşuşturmaları dinî ritüellere veya toplanmalara bir yer bırakmıyordu. Bu da dinî habitusların gündelik hayat içinde giderek bağlamını yitirmesine yol açarken,

din kendiliğinden bir gerileme yaşıyordu. Bu kent ortamının ürettiği normsuzluk (anomie) şartlarının paralelinde bir gelişmedir ve insanların dindarlıkları bazı konularda düşünüp taşınıp veya bazı delilleri görüp ikna olmalarının bir sonucu olmuyordu. Esasen bu konuda insanlar inandıkları gibi yaşayamadıkları zaman yaşadıkları gibi inanmaya başlarlar. Maddi yaşam tarzının ürettiği yeni inanç biçimi o yüzden bilgiyle ilgili değil daha ziyade psikolojiyle ilgilidir. Postmodern dönemde dindarlığın yükselişi dinin veya dinî cemaatlerin kent ortamına rağmen biraz da kendi maddi şartlarını yeniden yaratma yollarını bulmalarıyla ilgili sayılabilir.

SIRA SİZDE 4

Postmodernizm meta-anlatıların sonuna dayandığına göre, dinlerin bu ortamda yükselişi nasıl açıklanabilir? Dinler bir anlatı olma özelliğine sahip değiller mi yoksa dinlerin bu dönemde yükselişleri nasıl açıklanabilir?

POST-SEKÜLERLEŞME TÜKETİM TOPLUMU VE DİNİN POPÜLER TÜKETİMİ

AMAÇ 4

Sekülerleşmenin mahiyeti ve post-seküler bir dönemin özelliklerini açıklayabilmek ve tüketim toplumunun alışkanlıklarından dinin nasıl etkilendiği görebilmek.

Birçok sosyoloğa göre postmodernleşme süreci birçok bakımdan bir sekülerleşme süreci olarak görülmüştür. Bunlara göre, postmodern kültür dünya hakkındaki bütün dinsel tasavvurları 'büyük anlatılar'dan ibaret sayarken, dinlerin kendilerini bu eleştiriden korumaları zordur. Çoğulcu inanç, rastgele bağlılık ve dinsel tecrübe postmodern bir yaşam tarzıyla, yani kültürün çoğulculuk olarak sekülerleşme düşüncesiyle uyumlu olacaktır. Postmodernizm tek bir büyük anlatıya bağlanmayı ihtimal dışı bırakır. Buna rağmen, Turner'a göre, inancın sekülerleşmesi yalnızca bilişsel veya entelektüel düzeyde cereyan etmez. "Salt rasyonel eleştirinin bir sonucu olarak insanların artık Tanrıya inançlarının sona ermesi söz konusu değil, daha ziyade inanç, kendisini ya alakasız veya imkânsız kılan gündelik yaşamdaki dönüşümler tarafından kemirildiği zaman insanlar tanrıya inanmaktan vazgeçerler" (Turner, 1994: 185-186). Diğer yandan postmodern kültürlerin göreciliği, bir küresel farklılık ve çeşitlilik bağlamındaki gündelik tüketicilik deneyimiyle alakalı bir şeydir. Kısaca, yaşantısal sekülerliği küreselleşmenin bir sonucu olarak görmek zorundayız. O basit bir felsefî görecilik değil, tüketiciliğin ve postmodern kültürel farklılaşmanın gündelik hayat yaşantısı ve pratiği üzerindeki etkisine bağlanabilecek bir şeydir. Turner'a göre yaşadığımız dünyada bir sorun hâline gelen dinsel fundamentalizm küreselleşmeye, çokkültürcülüğe ve postmodern çoğulculuğa karşı bir tepki sayılmalıdır. Batılı tüketicilik geleneksel yaşam tarzlarının temelini kemirip bu yüzden geleneksel dinsel pratikleri, bilinç düzeyinde değil ama Pierre Bourdieu'nun *habitus* dediği düzeyde, yani düzenli gündelik hayat pratikleri, alışkanlıkları, kurulu-yapılmış ve yapılandırıcı tecrübeler (Bourdieu, 1990) düzeyinde aşındırır. Bu düzeyde aşınmış bir dinin gerçekten de bu dünyada tutunmayla ilgili sorunları hissedildikçe sekülerleşmede de ciddi mesafeler kat edilmiş olur.

Sekülerleşmenin daha önce de vurguladığımız gibi bir siyasi bir de toplumsal olarak işleyen boyutu var. Siyasi olarak devletlerin dini geriletme stratejileri aynı olmamıştır. Amerika ve İngiltere gibi ülkelerde dine alabildiğine geniş bir özgürlük alanı tanınmış ve dinin toplumsal birleştirici, sakinleştirici, suçtan uzaklaştırıcı yönü dolayısıyla mutlu bir topluma ulaşma açısından işlevsel görülmüş ve faaliyetle-

ri desteklenmiştir. Bu esnada dinin toplamsal hayatta daha fazla görünürlük sahibi olması sorun görülmemiştir. Bu çabalar ABD'de sivil din üretme çabalarının tipik örneklerini oluşturmuştur. Oysa Fransa gibi ülkelerde dinin toplumsal veya siyasal hayat üzerinde hiçbir etkisinin olmaması uygulanan laiklik programının bir gereği olarak benimsenmiştir. Bu durum devletin dinin sosyal görünürlüğüne neredeyse açık bir savaş ilan etmesine kadar giden uygulamalara yol açmıştır. Buna karşılık din bu baskılar altında alttan alta kendini korumanın siyasal zeminini daha fazla bulmuştur. Çünkü siyasallığı besleyen en önemli faktör bir tehdit altında olmaktır. Laiklik tehdidi dinin daha da siyasallaşması ve kendini koruma refleksini daha fazla sergilemesine yol açmıştır. Bu da zamanla dinin bastırılan bir unsur olarak daha büyük bir güçle geri dönüşünü sağlar.

Sivil Din: İlk olarak Jean Jacques Rousseau tarafından bahsedilmiş daha sonra Alexis de Tocqueville'nin Amerikan bağlamında işaret ettiği ama Robert Bellah'ın modellemeye çalıştığı, modern toplumlarda sekülerleşmenin etkisiyle kaybolan milli birlik ve dayanışma örüntülerinin yerine milliyetçi bir işlevi yerine getirecek bir dinsellik biçimi. Bir bakıma siyasetin hizmetinde, siyasetin toplumsal huzuru ve güveni sağlamak üzere araçsallaştırdığı bir din biçimi olarak da anlaşılmıştır.

Postmodern dönemde yaşanan biraz da bastırılanın geri dönüşü olarak görülebilir. Diğer yandan sekülerleşmenin bir de kentleşme ve sanayi toplumunun bir sonucu olarak kendiliğinden gelişen bir boyutu vardır. İnsanların gündelik hayatın koşturmacasına dalıp dinî kaygılardan uzaklaşmaları anlamına gelen bu sekülerleşme aslında bir tür dindarlıktan uzaklaşma anlamına geliyor. Bu da aslında modern zamanlara özgü bir gelişme sayılmaz. Din perspektifinden bir sorun olarak algılan an bu durum tarih boyunca hep bir tür salınım şeklinde gel gitlerle yaşanmıştır. Sanayi toplumunun dinsel uygulama veya cemaatleşmelere başlangıç aşamasında büyük bir darbe vurmuş olduğu, dinle özel bir çatışmaya girmeksizin, dine hiçbir alan bırakmamış olduğu söylenebilir. Ancak sanayi toplumunun ürettiği anlam boşluğu ve manevi ihtiyaçlar yeniden dine yönelişi beraberinde getirdiğinde kent ortamında dinsel uygulama ve cemaatleşmelerin de kendilerine zamanla geniş alanlar açmaları söz konusu olmuştur. Aslında bu durum bir bakıma sekülerleşmesonrası durum olarak tanımlanabilir: İleri derecede kentleşme ve kültürel çoğulculuğun yaşandığı bir zeminde dinin gündelik hayatta daha görünür hâle gelmesi.

Bu örnekler de gösteriyor ki sekülerleşme veya ateizmin gelişmesi anlamına gelen bu sürecin dinlerin bilişsel içerikleriyle fazla ilgisi yoktur. Sekülerleşmenin gelişmesi bile bir yandan sayısız dinsel anlayışın bir aradalığının yarattığı psikolojik münasebetsizlik hissinden, bir yandan da dinlerin kendi anlayışlarının beslenmesi için bir ortam teşkil eden gündelik hayat örüntülerinin modern hayatın örgütlenmesi içerisinde kendine sağlam bir yer bulamamasından kaynaklanıyor. Bryan S. Turner'ın çok yerinde tespitiyle (1992), bu durumda, küreselleşmenin tanımı gereği, her gün hayatımıza büyük bir hızla girip yine aynı hızla çıkıp giden, bazen gitmeyip eski önem ve anlamını kaybeden, bazen de anlamını artırsa bile yerinde emanet gibi durduğu herkesçe bilinen muaşeret biçimlerinin deveranı içerisinde, dinsel inanç ve pratikler hiç bir imtiyaza sahip olamamaktadırlar. İmtiyazsız inanç ve pratikler, dolayısıyla, müntesiplerine sağlam bir dünya tasavvuru sunamamakta, en iyi ihtimalle insanlar için çok gevşek kimlik referansları oluşturabilmektedirler. Birçok durumda bir insanın Hristiyanlığının en fazla müziğine yansıyan bazı tercihlerden; Müslümanlığının domuz eti yememe konusunda gösterdiği duyarlılıktan öteye gidememesi çok genel olarak gözlemlenebilecek bir durumdur. Modernizmin dinleri baskılayan tekçi doğası dini yok edemediği gibi, postmodern duruma hakim olan tüm çoğul kültürlerin bir aradalığı da Jung'un *arketipler* dediği, çoğunlukla dinsel temellere ait kolektif bilinçaltı ögeleri tümüyle yok edemiyor (Gruchy, 1984). Hatta belli bağlamlarda bunlara dayalı kültürel çizgiler derinleşerek adına tabiri caizse "Tanrı'nın dönüşü" denilebilecek süreçlerin en sağlam dayanakları oluveriyorlar. Kültürün bu tür kökenlerinden dolayı, küreselleşmeyle yerelleşmenin, postmodernleşmeyle mutlak hakikat iddialarının seslerinin yükselme-

si bir arada gözlemlenebiliyor. Tıpkı, evrensellik iddialarının yükselişiyle relativist söylemlerin güçlenişinin bir arada yükselmesi gibi.

Turner, postmodernliğin her şeyden önce gündelik hayattaki metalaşmayla, kültürel sistemler üzerindeki kitle tüketim sistemlerinin etkisiyle ve yüksek ve aşağı kültür arasındaki ayrımın bulanıklaşmasıyla anlaşılabileceğini düşünür. Ona göre dinsel inanca asıl tehdit gündelik yaşamın metalaşmasıdır:

"İnsanlar yalnızca akılcı temelde yani entelektüel bakımdan tutarlı olup olmadıklarına dayanarak birtakım inançları benimseyip reddediyor değiller. İnançlar, gündelik ihtiyaçlara cevap verip vermiyor olmaları veya gündelik kaygılar açısından münasip olup olmama durumuna göre benimsenip reddedilmektedir. Dinî inancın veya dinsel mensubiyetin küreselleşmiş postmodern bir toplumdaki en önemli sorunu, gündelik hayatın metaların küresel mübadele sisteminin bir parçası hâline gelmiş olmasıdır. Bu sistem de siyasi liderler, entelektüeller veya dinî liderlerden kolayca etkilenmiyor. Temel dinî inançları da etkileyen asıl gelişme ne batılı sekülerist anlayışın rasyonel argümanları ne de denetimleridir, asıl etki gündelik hayatı derinden etkileyen Tina Turner, Madonna gibi pop figürler veya Coca-Cola gibi herkesin aynı anda tükettiği ürünler yoluyla olmaktadır" (Turner, 1994: 9-10).

Resim 8.3

Tarkan konserinden bir görüntü.

Resim 8.4

Madonna konserinden bir görüntü.

Turner'ın bahsettiği şey, kuşkusuz, gündelik hayatın dinsel pratiklerin varlığına izin verecek hiçbir boşluk bırakmamış olması anlamına geliyor. Oysa bizzat dinsel sembollerin, kavramların ve pratiklerin de söz konusu tüketim düzeninin birer metaı hâline gelmesi de söz konusudur. Bunlar bir yandan dinsel sembol ve tartışmaların da metalaşmasına yol açmakta iken söz konusu din dışı sembol ve tüketim ürünlerine karşı da bir alternatif oluşturmaktadır. Bu ürünlerin küresel ölçekte bir yaygınlığa sahip olmaları da görülmektedirler. Peki küreselleşmenin öne çıkardığı veya dayandığı popüler kültür ve metalaşma sürecinde din Turner'ın veya bazı postmodern analizlerin beklediği gibi yeni bir sekülerleşme etkisi veya baskısı altında mı kalmaktadır, yoksa bu popüler kültür yeni bir ifade biçimi olarak dini daha da mı güçlendirmektedir?

Bugün bilgi toplumunun gelişimi ve kitle iletişiminin sunduğu yeni imkân ve alanların dinî bilginin mahiyetini de büyük ölçüde değiştirmiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu etkiler çok yönlüdür. Bunları dinî bilginin mahiyetinin dönüşümü, dinî otoritenin demokratikleşmesi, bireyselleşme ve dinî bilginin metalaşması ve tüketim konusu hâline gelmesi gibi süreçler olarak özetleyebiliriz.

Matbaanın gelişimi Avrupa'da İncil'in din adamlarının yorum tekelinden kurtulup kitlelerin de yorumuna dahil olmasını sağlamıştı. Bu gelişmenin kendisi hem Avrupa'da dinî reformların, arkasından dinî bireyciliğin ve Protestanlığın gelişimine yol açmıştı. Protestan kültürü Avrupa'da laikliğin de fikri temellerinin oluşmasını sağlamıştı. Laikliğin asıl siyasi nedeni din savaşlarına karşı devleti tarafsız kılma ihtiyacı idiyse de kültürel temelleri de bu düzeyde takip edilebilir. Geçmişte matbaanın icadı nasıl bir etki yaptıysa bugün yeni kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve bilginin kolay ulaşılabilir hâle gelmesi de dinî bilgide ciddi bir dönüşüme yol açmıştır. Bu etkiyi kısaca dinî otoritenin dağılması ve herkesin din tartışmasına kolaylıkla dahil olabilmesi şeklinde özetleyebiliriz. Bugün dinî yayınlarda yaşanan oransal patlama herkesin kolaylıkla dinî bilgiye aracısız ulaşabilmesini sağlarken, dinî otoritenin de demokratikleşmesini sağlamaktadır. Bu durum otoritenin sahip olduğu bilginin popüler denetime de açık olmasını sağlayabiliyor. Ulema vazettiği bilginin din mesleğinden olmayan başkaları tarafından da kolaylıkla görülüp denetlenebiliyor olduğu bilinciyle hareket etmek zorunda kalıyor. Dinî bilginin bu yaygınlığı bir yandan dinsel bilgi alanına katılımı kitleselleştirmektedir. Bu yanıyla dindarlığı da dinsel görünürlüğü de artırmaktadır. Ama bir yandan da din cemaatlerinin eskisi gibi tartışmasız bir hiyerarşiye göre çalışabilmesine engel olabilmektedir. Bir lise öğrencisi ile büyük bir din otoritesi bir anda eşitlenebilmektedir. Din adamları sınıfının zaten olmadığı İslam dinî için bu durum belki çok fazla yıkıcı görünmeyebilir. Ancak İslam geleneği içinde oluşmuş otoriteye de bir etkisi olması kaçınılmaz olmaktadır. Yine de teorik olarak İslam'ın bireysel sorumluluk, aklın kullanımı ve Allah ile kul arasındaki aracısızlık gibi değerleriyle uyumlu olan bu gelişme Batı'da Hristiyanlığın daha köklü değişimine ve sekülerleşmeye yol açmıştır.

Televizyonlarda cereyan eden dinî tartışmaların veya programların da dinî otoriteyi daha görünür hâle getiren ve yine tartışılır kılan bir etkisi oluyor. Daha önceleri kendi seçkin kültürel ortamında halktan uzak veya halkla nadiren temas hâlinde olan din bilginleri bazı fikirleri uzmanı olmayan kişilerle de tartışmayı göze aldıkça dinî otoritenin dönüşümüne katkıda bulunmaktadır. Bu tartışmalarda, bir yandan televizyonların popüler beğeniyi cezbeden reyting kaygılarıyla dinî bilginin doğasına yönelik dönüştürücü etkileri görülebilir. Burada seçkin bir kültürün temsilcisi olarak ulemanın entelektüel ilgileri, aşağı kültürün yani popüler kültürün ilgi ve beğenilerini pazara açılmanın kaçınılmaz sonucu olarak hedeflemiş veya hedeflemek zorunda bırakılmış oluyor. Böyle yaptıkça hem dinî konularda, dinin doğasına aykırı bir çok seslilik hakim olmakta hem de din gerçekten de yeniliklerin, icatların ve yeni teknolojilerin alanı hâline gelmektedir. Bunun da başka ve daha kestirme bir adı tüketim kültürüdür. Televizyonlarda reyting kaygılarıyla güncelleştirilen, aslında üretilip tüketime sunulan bütün konular, belli dönemlerde halkın yoğun ilgisini çekse de kısa zamanda bir bıkkınlığa da yol açmakta; başta ne kadar ilgiye mazhar olmuşlarsa olsunlar, hayat içerisindeki ağırlıkları giderek tüketim toplumunun gerçek/efektif değerine yakalanmaktadır.

Görsel, yazılı veya sanal iletişim ağları dinsel sosyalleşmeler ve etkilenimler için çok yeni ve farklı alanlar açmaktadır. Bu alanlarda yeni dindarlık biçimlerinin oluşması ve beslenmesi de mümkün olmaktadır. Burada gelişen dindarlık biçimlerinin geleneksel dindarlık biçimlerinden çok farklı dinamikleri olsa da bu alanların daha gerçek dinî cemaatlerin yerini tam olarak almadığı hatta o yapıları besledikleri de değerlendirilebilir. Popüler kültür ve tüketim kültürünün dine olumsuz etkide bulunduğu düşüncesi yaygındır. Yukarıda andığımız nedenlerle dinî tecrübenin

mahiyetini değiştirmekte, ruhunu öldürmekte olduğu ve bu yolla sekülerleşmeyi hızlandırdığı değerlendirilmektedir. Oysa popüler kültürün gerçek etkisini nasıl gösterdiği tam olarak çözümlenmiş değildir. Popüler kültürün küresel yaygınlığı dolayısıyla dinî anlayış ve davranış tarzlarının küresel ölçekte yaygınlaşması da mümkün olabilmektedir. Bu da din için ulusal sınırların aşılması ve bu yolla daha geniş bir cemaat ağıyla buluşmasını sağlamaktadır.

Resim 8.5

Bir Amerikan Protestan kilise vaaz görüntüsü

Özellikle Amerika'da son derece yaygın olan kiliseler popüler kültürün bütün pazarlama tarzlarıyla çalışmakta kilise vaizleri pop sanatçıların şov performanslarıyla yarışabilecek cinstendir. Bu vaazların uydu kanalları üzerinden bütün dünyaya ulaşan etkisi, dinî duygu ve üretimlerin küresel ölçekte de bir alıcı bulmasını ve bunun üzerinden kaynaşmasını mümkün kılmaktadır. Bugün Müslümanlar için de küresel ölçekte gelişen popüler sanatçıların yol açtığı küresel buluşma kanalları üzerinde durmak ilginç olacaktır. Pop kültür dinî ritüellerin yerine geçmiyor, onların yanı sıra etkisini gösteriyor. Dinî ritüeller zaten bütün kalıp olarak yerleşik boyutlarıyla Müslümanlar arasında etkisini daha da sürdürürken muhtemelen pop kültür o ritüellerin dinî etkisini daha da artırıcı bir etki bile yapmaktadır.

Resim 8.6

Native Deen – Müslüman Hip-Hop Grubu

Resim 8.7

Sami Yusuf

Pop kültürün yanı sıra sanal sosyalleşme ortamları da dinî cemaatlerin çok daha kolay organize olabilmesine ve sürekli irtibat hâlinde olabilmesini sağlamaktadır. Arap Baharı denilen devrim süreçlerinin harekete geçmesinde ve sonuca ulaşmasında da bu etki üzerinde özellikle durulmuştur.

Resim 8.8

Yusuf İslam (Cat Stevens).

Dolayısıyla, postmodernistlerin bir meta-anlatı olarak dine kısa bir ömür biçen bütün gözlemleri popüler kültür ve tüketim kültürünü bir gerekçe olarak gösterseler de bu popüler kültüre rağmen dinin yükselişini, tabir caizse Tanrı'nın geri dönüşünü yeterince değerlendiremedikleri söylenebilir. Dahası, hem tüketim kültürünün hem de meta-anlatıların sonuyla ilgili temanın postmodernist söylem içerisinde gereğinden fazla abartıldığını kaydedebiliriz. Kuşkusuz, insanın en temel yönelimleriyle ilgili öz-hikâyeleri, beklentileri, umutları var oldukça, anlatılar da anlatılara olan kolektif eğilimler de var olmaya devam edecektir.

Popüler kültürün dinî bir tüketim metaı hâline getirdiği ve dinin etkisini azalttığı, dinîn anlamını boşalttığı ve sekülerleşmeyi artırdığı ne ölçüde söylenebilir?

SIRA SİZDE 5

Özet

AMAÇ 1

Geleneğin mahiyeti anlaşılarak dinin gelenekle ilişkisini görebilmek

Gelenek bir yanıyla insan toplumsallığının doğası olarak nitelenebilir. İnsana ait her şey bir toplumda bir gelenek içinde nesilden nesile aktarılır. Modern dönemde ise gelenek kavramına daha özel bir anlam atfedilmiştir. Çünkü modernliğin kendisi geleneklerden bir kopuş gibi algılanınca, gelenek modernliğin bir negatifi olarak nitelenmeye başlanmıştır. Bu durumda geleneksel toplumun özellikleri modern toplumda ortaya çıkan bütün yenilikleri açıklamak üzere altı çizildi.

Gelenek ile din genellikle birbiriyle çok ilişkili iki kavram gibi değerlendirilir. Dinîn bir geleneği olması, kadim bir geleneksel yapı içinde taşınıyor olması ve değişim karşısında muhafazakâr bir refleksle hemen buluşabiliyor olması bu özdeşlik algısını besliyor. Oysa dinin çoğu kez geleneklere karşı çıkan, yürümekte olan geleneklere karşı daha köklü bir iddiayı ifade etmesi de söz konusudur. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi büyük dinlerin her biri ilk ortaya çıktıklarında süregiden geleneklere karşı devrimci bir muhalefet sergilemiş, bir bakıma kendi dönemlerine nazaran gelenekleri sorgulamayı, onları yıkmayı da hedeflemişlerdir. Atalar dinine itirazı önceleyen bir söyleme sahip olan dinler kendi cemaatlerini kurup bu cemaatleriyle de bir toplumsal düzen inşa ettiklerinde zamanla da bunun geleneğini oluştururlar. O yüzden bir geleneğe karşı çıkarak varolan dinler gelenekle daha fazla özdeşleşmeye başlarlar. Bir toplumsal yapıda din güçlü bir etkiye sahip olduğu ölçüde geleneklerin de etkili olduğu görülebilir.

AMAÇ 2

Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte dinin geçirdiği değişimi ve dinin değişime katkısını açıklayabilmek

Sosyologlar genellikle modernleşmeyi bir gelenekten uzaklaşma olarak tasvir ederler. Gelenekte ise en önemli unsurlardan biri olarak da din görülür. İnsanların cemaat hayatından toplum hayatına geçişi ve birincil ilişkilerden daha ziyade ikincil ilişkilerin hakim olduğu bir toplumsallık düzeyine geçişi de modernleşmenin diğer işaretlerinden biri olarak görülür. Gerçekten de geleneksel toplumda dinin değişik biçimleri çok belirgin bir biçimde başattır. Modern topluma geçildiğinde, özellikle sanayi toplumu ve kentinin ortaya çıkardığı yeni ilişkiler dindarlığın tutunmasına imkân vermeyecek şekilde seküler bir toplumu doğurmuştur. O yüzden modernleşmenin ilk aşamalarında gerçekten de dindarlıktan alabildiğine uzak bir toplumsallık gelişmiştir. Ancak geleneksel toplum hakkındaki tasvirlerin bir kısmı eski toplumu gereğinden fazla dindar olarak tasvir etmektedir. Hem geleneksel toplumlarda dinin daha etkili olduğu hem de modern toplumlarda dinin tamamen yok olmaya yüz tuttuğu yönündeki yaygın görüşlerin sorgulanmaya ihtiyacı vardır. Son sosyolojik tartışmalar ve bulgular geleneksel toplumlarda dindarlık düzeyinin aslında modern kent toplumundaki dindarlık biçimine nazaran daha çok olmadığını gösteriyor. Aslında eski toplumun daha dindar olduğuna dair tasvirlerin bir kısmı 19 yüzyıl Avrupa entelektüellerinin modern topluma yönelik rahatsızlıklarını yansıttıkları bir nostalji edebiyatının bir parçası olarak da anlaşılabilmiştir. Gerçekte modern toplumda Hristiyanlık bile en güçlü olduğu varsayılan Orta Çağ'dakinden çok daha güçlü bir toplumsal kabule sahip olmuştur. Orta Çağ'da kilise güçlü ama dine toplumsal rağbet çok daha düşüktür.

AMAÇ 3

Postmodern denilen dünyada dinin tezahürlerinin doğasını özetleyebilmek

Postmodern toplum sözcük anlamı itibarıyla modernleşme sonrası bir toplum olarak anlaşılabilir. Modernliği niteleyen birçok özelliğin ya ilerisine gidilmesi veya aşılması olarak da tanımlanır. En önemli özelliği olarak aşırı rölativizmin gelişimiyle birlikte meta-anlatıların son bulduğu bir kültürel ortama karşılık gelmesidir. Özellikle küreselleşme ile birlikte yayılan tüketim kültürünün etkisiyle Sanayi Çağı'nda kentleşmenin etkisiyle gerçekleşen anominin aynı paralelde küresel çapta gerçekleştiği düşünülebilir. Küreselleşme ve çok kültürlülüğün ürettiği *anomie* kendini postmodernizmin tanımında "meta-anlatıların sona ermesi" olarak gösterir. Bu dönemde dinin de bir anlatı olarak veya bir tüketim nesnesine dönüşen sembolizmiyle yok olacağı öngörülmüştür. Ancak dine bu ilk veda olmamıştır. Modernleşmenin ilk aşamalarında da modernleşmenin etkisiyle dinin yok olacağı, tanrının öldüğü varsayımından hareketle öngörülmüştü. Oysa modernleşme sürecinde ilerledikçe modernistlerin bu kehanetinin tutmadığı görüldü. Postmodern diye nitelenen ortamda, aksine, din gittikçe daha etkili bir hâl alıyor. Bugün kiliseye, camiye veya havraya gitme oranlarında istatistiksel olarak da gözle görünür düzeyde de ciddi bir artış gözlemlenmekte, din hiç olmadığı kadar hayatın her alanında etkisini göstermektedir. Hatta dinin en etkisiz olduğu farz edilen, sekülerleşmenin en fazla kendini hissettirdiği uluslar arası ilişkiler alanında bir çok ülke siyasetini dinsel söylemlerin etkisi altında yürütmekdir. Bu durum postmodern diye nitelenen kültürel veya toplumsal şartların dine de kendine göre bir etkide bulunmasına yol açmaktadır.

AMAÇ 4

Sekülerleşmenin mahiyeti ve postseküler bir dönemin özelliklerini açıklayabilmek ve tüketim toplumunun alışkanlıklarından dinin nasıl etkilendiğini görebilmek

Sekülerleşme insanların hayatlarında dinin etkisinin azalmasına veya dünyevileşmeye denk düşen bir süreçtir. Bu süreci devletler din işleri ile devlet-toplum işlerini birbirinden ayırarak destekler, hatta dayatırlar. Ancak sekülerleşmenin devlet müdahalesine gerek duymayan, kendiliğinden gelişen bir boyutu da vardır. Bu boyutta sekülerleşme insanların hayatlarında dinin etkisinin azalması, insanların işlerinde dünyevi kaygıların daha belirleyici olması anlamına geliyor. Bu süreci körükleyen en önemli faktör sanayi kentinin dine pek yer ayırmayan maddi düzenlemeleridir. Dine bir yer ayrılmadığında dinsel ritüelleri veya davranışları sergilemenin münasip bir ortamı kalmamış oluyor. Bu durumda sekülerleşme bir devlet dayatmasına bağlı olmaksızın insanların bir sürece teslim olmasıyla gerçekleşir. Ancak modernleşme ve sanayi-kent toplumunun ilk aşamalarında bu şekilde gerçekleşen dünyevileşme zamanla dindarların kentteki cemaatleşmesi ve dindarlığı yaşayacak kanalların artmasıyla birlikte yerini tam tersi bir dindarlaşma sürecine bırakır. Burada gerçek bir postsekülerleşme süreci yaşanmış oluyor. Dinin popüler tüketiminin veya popüler kültürün de dinin etkisini azaltmak yerine dinin etkisini daha fazla göstermeye vesile oluşturduğu bile görülebilir.

Kendimizi Sınayalım

1. Din ve gelenek arasındaki ilişkiye dair aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

a. Din geleneklere karşıdır.
b. Gelenekleri tamamen dinler şekillendirir.
c. Din geleneksel düşünceye ait bir düşünce ve yaşam biçimidir.
d. Geleneklerin oluşumunda ve gelişiminde dinlerin büyük etkisi vardır.
e. Geleneğe karşı çıkan dine de karşı çıkmış olur.

2. İslam'ın atalar diniyle çatışmış olmasından hareketle gelenek hakkında nasıl bir görüşe sahip olduğu söylenebilir?

a. Bir anlayışın veya hareketin doğruluk ölçütü gelenek olamaz.
b. İslam geleneklere tamamen karşı bir yaklaşım getirir.
c. Ataların dinine güven olmaz, her zaman yanlıştır.
d. Gelenekler her zaman paganizmin kaynağı olmuştur.
e. Geleneklerle çatışmak doğruluğun en önemli ölçütüdür.

3. Marhsall Berman'ın Marx'tan naklettiği "Katı olan her şey buharlaşıyor" sözü hangi sosyolojik gerçekliğin ifadesi olarak alınmaktadır?

a. Toplumsal yapının sağlamlığının
b. Toplumda din dahil en sağlam yapıların zamanla değişime mahkum olduğunun
c. Geleneğin modernleşmeden daha kalıcı olduğunun
d. Değişime karşı fazla direnmemek gerektiğinin
e. Modernleşmenin gelenekçi yapıların tehdidi altında olduğunun

4. Kentlileşme ve dindarlık arasındaki ilişki hakkında aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

a. Kentleşme ile birlikte ilk zamanlar dindarlıkta bir azalma görülmesi olağandır.
b. Dindarlı kentte ve kırda farklı görünümler kazanabilir.
c. Kentleşmede ilerleme kaydedildikçe dindarlık yok olur.
d. Kentleşmenin yol açtığı anomie dindarlığı olumsuz etkiler.
e. Kentleşmenin ileri aşamalarında dinsel örüntüler tutunmanın bir çok yolunu bulur.

5. "Avrupa'nın gerçek anlamda Hristiyanlaşması zannedildiği gibi kilisenin siyasal hakimiyetinin söz konusu olduğu Ortaçağda değil, aksine sekülerleşmenin hakim olduğu çağdaş zamanlarda olmuştur" ifadesi ışığında din hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisinin sarsıldığı söylenebilir?

a. Dünyada modernleşme ve sekülerleşme sürecinin sonucunda din yok olmaya mahkum olduğu
b. Dinin toplumsal hayatta etkili bir aktör olduğu
c. Dinin içeriğinin ekonomik hayattan etkilendiği
d. Ortaçağ'da dinin kilise tarafından temsili ona ayrı bir güç kattığı
e. Çağdaşlaşma ile dinin birbiriyle çelişen süreçler olmadığı

6. Türkiye'de yaygın görüşün aksine kentte dindarlık daha fazla güçlüdür. Aşağıdakilerden hangisi Türkiye'deki kentleşme sürecinde dinin güçlenmesini sağlayan faktörlerden biri **değildir?**

a. Anomi altındaki kent hayatına ayak uydururken din bir anlam dünyası sağlar.
b. Din kent ortamında yeni göç edenlere bir cemaat dayanışmasını sağlar.
c. Din göç edenlerin kentlilerle uzlaşmalarını sağlar.
d. Din bir tür ontolojik güvenlik alanı oluşturur.
e. Kentte dinin siyasal tartışma konusu olması dinin etkisini daha da artırmaktadır.

7. Postmodernleşme sürecinde "meta-anlatıların sona erişi" din konusunda nasıl bir gelişmeyi anlatmaktadır?

a. Dinlerin ölen meta-anlatıların yerini tuttuğunu
b. Dinlerin de birer anlatı olarak bu sondan nasiplerini aldıklarını
c. Dinsel eylemlere katılımın gittikçe arttığını
d. Dinin daha çok özel ve seçkin insanların ilgisinin konusu olduğunu
e. Dinin ulus-devletlerin resmi ideolojisi haline gelişinin

8. "Salt rasyonel eleştirinin bir sonucu olarak insanların artık Tanrıya inançlarının sona ermesi sözkonusu değil, daha ziyade inanç, kendisini ya alakasız veya imkansız kılan gündelik yaşamdaki dönüşümler tarafından kemirildiği zaman insanlar tanrıya inanmaktan vazgeçerler" (Bryan S. Turner). Bu ifadeler ışığında aşağıdakilerden hangisi söylenebilir?

a. Ateizm rasyonel eleştiri sonucu gelişmiştir.
b. Sekülerizm akılcı argümanların galebe çalmasıyla gündelik hayata hakim olur.
c. İnsanlar asla tanrıya inanmaktan vazgeçmezler.
d. Gündelik hayatın düzenlenişi inancı bilgi ve argümandan daha fazla etkiler.
e. Rasyonel eleştiri din ve hurafeye karşı en etkili silahtır.

9. Aşağıdaki kavram ve isim denkliklerinden hangisi **yanlıştır?**

a. Max Weber / Dünyanın büyü bozumu
b. Pierre Bourdieu / Habitus
c. Emile Durkheim / Anomie
d. Jean Jacques Rousseau / Sivil Din
e. Karl Marx / Arketip

10. Avrupa'da laikliğin gelişiminde aşağıdakilerden hangi etkenin İslam dünyasında da laikliğin gelişiminde aynı şekilde etkili olduğundan **bahsedilemez?**

a. Matbaanın icadı
b. Din savaşları
c. Yeni kitle iletişim araçlarının gelişimi
d. Herkesin din tartışmasına kolay dahil olması
e. Dini bilgiye aracısız ulaşabilme imkanının gelişmesi

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d	Yanıtınız yanlış ise "Gelenek, Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Gelenek, Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
3. b	Yanıtınız yanlış ise "Gelenekselden Moderne Toplumsal Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Gelenekselden Moderne Toplumsal Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Gelenekselden Moderne Toplumsal Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
6. c	Yanıtınız yanlış ise "Gelenekselden Moderne Toplumsal Değişim ve Din" konusunu yeniden gözden geçiriniz
7. b	Yanıtınız yanlış ise "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı Tanrının İntikamı mı?" konusunu yeniden gözden geçiriniz
8. d	Yanıtınız yanlış ise "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatımı Tanrının İntikamı mı?" konusunu yeniden gözden geçiriniz
9. e	Yanıtınız yanlış ise "Post-Sekülerleşme Tüketim Toplumu ve Dinin Popüler Tüketimi" konusunu yeniden gözden geçiriniz
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Post-Sekülerleşme Tüketim Toplumu ve Dinin Popüler Tüketimi" konusunu yeniden gözden geçiriniz

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Bütün dinler, kuşkusuz bir gelenek üretirler. Hele İslamiyet içinde Yahudilik ve Hristiyanlığın da bulunduğu daha büyük bir geleneği de varsayar. Ancak geleneklerin herhalükârda din tarafından onaylandığı veya kutsandığı söylenemez. Dinlerin kendine ait gelenekleri vardır ama başka bazı geleneklerle tartışma, çatışma veya gerilim hâlinde olabilir. Nitekim Hristiyanlık da İslam da pagan geleneklerle çatışmış, bu geleneklerin ürettiği toplumsal ilişkileri sarsmış ve geleneksel ilişkiler yerine yepyeni ilişkiler önermiştir. Bu rolünü her zaman da oynayabilir. İslam, "atalar dini" dediği bir anlayışla çatışırken bir anlayışın veya hareketin doğruluk ölçütünün gelenek olamayacağını da vurgulamıştır. Bunun yanında bütün dinler gibi İslam da sahip olduğu ritüel haznesi ve uygulamalarıyla belli bir anlayış ve pratiği nesilden nesile aktarırken son derece güçlü bir gelenek oluşturmaktadır.

Sıra Sizde 2

Kent hayatının dindarlıkta bir gerilemeye yol açtığı düşüncesi genellikle köy hakkındaki yanlış tasavvurlara dayanıyor. Köylülerin daha dindar olduğu geleneksel hayat hakkındaki klişe bakışlarla desteklenir. Oysa sosyolojik veriler şunu açıkça göstermiştir ki kent hayatı dinin karmaşık ve görece entelektüel iddialarının sergilenmesi açısından çok daha elverişlidir. Avrupa'da sanayinin ve kentleşmenin geçici bir sonucu olarak gelişen seküler hayat tarzı ve zihniyet bir süre sonra yerini daha kitabi ve kitlelerce daha fazla takip edilen bir kent dindarlığına bırakmıştır. Avrupa'da dinin gündelik hayattaki yeri görünürde çok az gibi görünür, oysa her geçen gün kiliseye devam ve dini referanslara dönüşün daha yoğun olarak yaşandığı bir dönem yaşıyoruz. Yine de dünyanın büyü bozumu denilen süreç Müslümanları Hristiyanlar kadar ilgilendirmemektedir. Sekülerleşmenin bir sonucu veya yansıması olarak alınan "dünyanın büyübozumu" büyüye özel bir önem veren Hristiyanlık için gerçekten önemli olabilir, ama büyüyle zaten sorunu olan Müslümanlar için dünyanın büyü bozumunun fazladan sekülerleştirici bir etkisi olamaz.

Sıra Sizde 3

Anomie insanların kendi inançlarının diğer inançlar karşısında değerden düşmüş konumuna tanık olmak; yanı sıra başka insanların da aynı konumu paylaşarak kendi inanç ve değerleriyle bağlarını zayıflattıklarını görmekle derinleşiyor. Bu durumda inanan kişiyi veya şehir hayatına uymaya çalışan kişiyi asıl etkileyen şey mevcut normların hepsinin göreceli olduğunu görmekten de öte, mevcut çoğulcu kültür içerisinde herhangi bir inancın geçerliliğine karar verecek bir üst konumun mevcut olmadığının dramatik keşfi. Durkheim'ın sanayi toplumunun sonucu olan şehirleşme süreci üzerine bu gözleminin küreselleşen dünyanın kültürel durumunu tasvir edebilmek için fazlasıyla geçerli olacağı düşünülebilir. Sanayi şehrinde biraraya gelen farklı kültürlerin bu karşılaşmalarının yarattığı norm bunalımının küreselleşmeyle karakterize edilen kültürel şartlarda çok daha belirgin hâle gelmesi beklenir. Bu şartlarda dinsel inançların, günlük yaşam örüntülerinin en yüksek düzeyde çoğulcu bir toplumsal pota içerisinde bir tür eşitlenmesi söz konusu oluyor. Bu da aralarından birinin üstünlüğüne hüküm verecek bir üst ilkenin varlığıyla ilgili olanakları tüketmiş oluyor.

Sıra Sizde 4

Postmodernizm bir kez "meta-anlatıların sonu" olarak kabul edildiğinde, gerçekten de postmodern dünyada dinlerin de sağlam bir yer edinemeyecekleri kolaylıkla kabul edilebilir. Çünkü dinlerin tamamı Lyotard'ın bahsettiği türden anlatısal bilgi olmaksızın ayakta duramazlar. Lyotard, Aydınlanma'nın metafizik, büyüsel anlatıların meşruiyetini yok ederek, bilimsel rasyonalist ve hümanist söylemleri onların yerine ikame etmiş olduğuna dikkat çekiyor. Bu ikamenin sonraki aşamalarında bizzat akılcılık, rasyonalizm, hümanizm ve özgürlük gibi ideallerin birer anlatı mahiyeti kazanmış oldukları, üstelik bunu eskisinden çok daha totaliter temellerde tesis ettiğini söyler. Bu anlatılardan türetilen demokrasi, özgürlük, nesnellik gibi büyük ideallerin hiçbir zaman gerçekleşemeyecek anlatılardan ibaret olduğu bilinci, çağımızı postmodern çağ olarak nitelendirmemizi sağlayan bir bilinç durumudur. Böyle bir durumda ise normal bir akıl yürütmeyle gidilmesi gerekirse, ilk etkilenecek olan dinlerdir. Kuşkusuz bu gün bütün dünyada fundamentalist yükseliş yönündeki endişelere kaynaklık eden İslam'ın da, bu açıklamalara göre, postmodern durumdaki akıbetinin farklı olması beklenmemelidir. Oysa postmodern denilen kültürel ortam aynı zamanda hem İslam'ın hem de dinlerin daha da canlanmasına sahne olmaktadır. Bunda dinlerin kendi maddi koşullarını da yaratmalarının önemli bir payı vardır. Dünyanın her yanında postmodern kültür aynı zamanda dinsel cemaatlerin de kolayca örgütlenmesine ve

kendi maddi şartlarını oluşturmalarına imkân verirken din de modern dönemde yaşadığı baskılardan kurtularak tekrar canlanmaktadır.

Sıra Sizde 5

Popüler kültür ve tüketim kültürünün gelişmesine karşı din sosyolojisinden de bağımsız genellikle seçkinci bir bakış açısı vardır. Kültür endüstrisi kavramıyla ifadesini bulan bazı eleştiriler popüler kültürü aşağılama derecesinde dışlarken aslında seçkinci bir bakış açısını açığa vururlar. Bu seçkinciliğin yer yer sol çevrelerce dillendirilmesi ise solun bir çelişkisi olarak sıklıkla vurgulanmıştır. Oysa popüler kültür belli bazı kültürel ortamlara veya sembolik sermayeye kitlelerin de katılımını ifade ettiği için daha demokratik bulunabilir. Dinin özü itibarıyla kitlelere hitap eden boyutu dolayısıyla popüler kültürün gelişiminden olumsuz etkilendiğine dair yargılar varsa da bunların geçerliliği kanıtlanmış değildir. Aksine dini mesajların veya kültürün pop kültür üzerinden taşınması genel olarak dindarlaşmayı daha fazla tetikleyip beslediğine dair korelasyonlar daha kolay tespit edilebilmektedir. Popüler kültürün eşitlikçi ve demokratik katılımcı doğası dolayısıyla yüksek kültür ürünlerinin en alt düzeye ulaşımını da sağlayan bir yanı vardır ki bu postmodern denilen dünyada dinin daha da güçlenmesine yol açan bir ortam sağlamaktadır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Berger, Peter, L. ve Luckman, T. (1967). **The Social Construction of Reality,** Garden City NY: Doubleday.

Bourdieu, P. (1990). **The Logic of Practice,** translated from the French (1980) by R. Nice, California: Stanford University Press.

De Gruchy, J. W. (1983). "Jung and Religion: A Theological Assessment", **Jung in Modern Perspective: The Master and his Legacy,** R. K. Papadopodlos & G. S. Saayman (eds), Lindfield: Prismm-Unity Press.

Friedman, J. (1995). "Global System, Globalisation and the Parametres of Modernity", **Global Modernities,** M. Featherstone, S. Lash (eds.); Türkçesi: Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri. *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm,* A. Topçuoğlu, Y. Aktay (der.), 1996, Ankara: Vadi.

Gellner, E. (1992). **Postmodernizm Reason and Religion,** London: Routledge.

Gellner, E. (1994). **Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals,** London: Hamish Hamilton.

Giddens, A. (1994). **Modernliğin Sonuçları,** çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı. Gellner, E. (1981). **Muslim Society,** Cambridge: University Press.

Hobsbawm, E., ve Ranger, T. (2005). **Geleneğin İcadı,** çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul: Agora Kitaplığı.Kepel, G. (1992). **Tanrının İntikamı, Din Dünyayı Yeniden Fethediyor,** translated from the French (L*a revanceh de dieu: Chrétiens, Juifs, Musulmans à la reconquéte du monde,* Editions do Seuil, 1991) by Selma Kırmız, İstanbul: İletişim.

Laroui, A. (1993). **Tarihselcilik ve Gelenek,** Ankara: Vadi Yayınları.

Luckman, T. (1963). **The Invisible Religion: The Transformation of Symbols in Industrial Society,** New York MacMillan.

Lyotard, J. F. (1997). **Postmodern Durum,** İngilizce'den çev. Ahmet Çiğdem, Ankara: Vadi.

Özdalga, E. (1997). "Civil Sciety and it's Enemies: Reflections on a Debate in the Light of Recent Developments within the Islamic Student Movement in Turkey", **Civil Society, Democracy and the Muslim World,** (E. Özdalga ed.), İstanbul: Swedish Research Institute.

Poole, R. (1993). **Ahlâk ve Modernlik,** İngilizce'den çeviren: M. Küçük, İstanbul: Ayrıntı.

Robertson, Roland. (1995). "Glocalisation: Time/Space and Homogeneity/Heterogenety", **Global Modernities,** M. Featherstone, S. Lash (eds.); Türkçesi: Glokalleşme: Zaman/Mekan ve Homojenlik Heterojenlik, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm,* A. Topçuoğlu, Y. Aktay (der.), 1996, Ankara: Vadi.

Turner, Bryan. S. (1992). **Postmodernism, Globalism and Religion,** London: Routledge.

Turner, Bryan S. (1991). **Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım,** çev. Yasin Aktay, (2. Baskı 1997), Ankara Vadi Yayınları.

Stark, R. ve Finke, R. (2000). **Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion,** Berkeley: University of California Press.