

sekülerlik “kutsanmak” istiyor

MUSTAFA TEKİN

Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Modernitenin sacayaklarından biri olarak kabul edilen sekülerlik, birçok sosyal bilimsel tartışmanın içeriğinde yoğun bir biçimde yer almaya devam etmektedir. Durkheim’ın “kutsal” ve “dindışı” ayrımlarından, Weber’in “rasyonelleşme” ve “dünyanın büyüünden arındırılması”na kadar sekülerleşme, modernleşme teorilerinin de ortodoksisini oluşturmaktadır denilebilir. Sekülerleşmenin dünya ölçeğinde ve bütün toplumlar için konuşuluyor olması, sorunun Batı merkezli olmakla birlikte Batı’ya özel olmadığını ortaya koymaktadır. Öte yandan sekülerleşmenin “geri döndürülemez bir süreç” şeklinde görülmesi, hatta bu iddianın Müslüman dünyanın içinden dillendirilmesi, meselenin derin ve önemli olduğuna dair ipuçları vermektedir.

Hiç şüphesiz Batı’nın kendi özgül koşulları içinde sekülerlik ve hatta laikliğin oluşturduğu bir zemin ve anlam dünyası vardır. Fakat Batı dışı toplumlar, modernleşme/Batılılaşma sürecinde sekülerleşmeyi pratik toplumsal hayatın içinde tecrübe ederek anlamaya çalıştılar. Rasyonelleşmeden ulus devlete kadar birçok unsurda sekülerleşmenin kurumsallaşma-



sı sürecine hem eşlik ettiler hem de yerleşmesine katkıda bulundular. Genelde İslam dünyası özelde Türkiye söz konusu olduğunda sekülerleşme, gündelik yaşamın metafiziği ile batılılaşmacı yönelimler arasındaki gerilimlerin konusu gibi görünmektedir. Bu anlamda da sekülerliğin en önemli tartışma konusu olduğu boyut tabiatıyla din olagelmıştır. Ö Bu gün geldiğimiz noktada, bazı yönelimler açısından sekülerleşme toplumun “gelişme” ve “ilerleme”si için kaçınılmaz bir öge olarak görülürken, diğer bazı yönelimlerce olumsuz boyutlarıyla gündeme getirilmektedir.

Sekülerleşme anti klerik ve ilerlemeci çevrelerde modern insanın dinî bağlardan kurtulması olarak tanımlanırken, geleneksel ve kilise ile bağlantılı çevrelerde Hıristiyanlık'tan uzaklaştırma ve paganlaşma olarak görülüp saldırılmaktadır.

Meselenin tartışılacak birçok boyutu olmakla birlikte, biz bu makalede birkaç nokta üzerine odaklanmayı düşünüyoruz. Bunun için yazı boyunca tartışacağımız hususları şöyle ortaya koyabiliriz. Burada en önemli sorun; sekülerleşme/dünyevileşmeye getirilen tanımlara göre bakış açısı ve konumlandırmanın farklılaşması olarak görünmektedir. Bu durumda kavramsal farklılıkları, içeriksel ve tarihi boyutlarıyla sekülerleşme kavramına daha yakından bakmak faydalı olacaktır. Bunlardan sonra da Türkiye özelinde sekülerleşme bağlamında “iktidar”, “para” ve “eğitim” konusunu tartışmaya çalışacağız.

Kavramsal ve Tarihsel Arkaplan:

Türkçe'ye dünyevileşme şeklinde çevrilen sekülerlik, kavramsal olarak Batı orijinli bir nitelik taşıması itibarıyla Batı'ya ait bir problem olarak mı görülecektir? Yoksa kavramın yaşanan pratikler üzerinden geçmişe doğru bir tarih okuması yapılabilir mi? Bir başka deyişle, İslam'ın tarih felsefesi içerisinde bir yere oturtmak mümkün müdür? İkinci durumda sorunu evrensel olarak vaz etmek gerekecektir. Aslında sekülerliğin “ilerletici bir süreç” mi yoksa bir “sorun” mu olduğu şeklindeki farklılaşma, temelde iki bakış açısının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Sekülerliğin içeriğine dair en net verileri Batı'nın tarihsel ve düşünsel çerçevesi içinde bulmaktayız. Bu açıdan Batı tarihine kısaca bir göz atmamız gerekecektir. Latince kökeni itibarıyla “saeculum” kelimesinden türeyen seküler kavramı, anlamca müphemlik taşımaktadır. Kelime bir “zaman”a işaret ettiği gibi dünya ile ilgili negatif bir anlamı da içinde barındırmaktadır. Meselâ; bu dünya şeytan hakimiyeti altındadır gibi. 17. yüzyılda, arazilerin kiliselerden sivil kontrole (burada sivil alanın da alan ayrışmasına paralel Batı'nın yaşam tecrübesi içinde geliştiğine dikkat edelim. M.T.) geçişini ifade etmek üzere “sekülerleşme” terimi kullanılmıştır.¹ Benzer şekilde seküler sıfatı, çok geniş bir dünyada yaşayan (kilise dışında M.T.) clergy'yi manastırda yaşayanlardan ayırt etmek üzere kullanılmıştır. 1755'de ise Samuel Johnson sekülerleşmeyi dünyaya ait kılmak olarak tanımlamış ve bu mana 18. yüzyılda baskın hale gelmiştir. Daha sonraki süreçte ise sekülerlik, sanat, edebiyat, eğitim, felsefe, ahlak ve genel olarak kültürde dinin etkisinin azalışını ifade eder olmuştur.² Bu bağlamda sekülerleşme endüstri toplumu ve kültürün modernleşmesinin kaçınılmaz bir karakteri olarak da görülmektedir.³ Sekülerleşme anti klerik ve ilerlemeci çevrelerde modern insanın dinî bağlardan kurtulması olarak tanımlanırken, geleneksel ve kilise ile bağlantılı çevrelerde Hıristiyanlık'tan uzaklaştırma ve paganlaşma olarak görülüp saldırılmaktadır.⁴ Shiner de bununla dinin gerilemesini işaret ettiğini belirtir ve sembol, doktrin ve kurumların eski prestijlerini kaybettikleri ve son noktasında dinin yoğunluğunun azaltıldığı toplumları kasteder.⁵ Bu bağlamda Yinger de sekülerizmin, din ve dinî mülahazalar -Tanrı ve gelecek hayatla ilgili- ihmal edilmeli ya da dışarıda bırakılmalıdır öncülüne dayandığını belirtir. Herberg ise sekülerizmin din gibi bir şey olduğunu söylemektedir. Ona göre sekülerizm dinin antitezi değildir fakat din formunda bir şeydir ve hayatın diğer parçasıdır.⁶

Sekülerliğin ilerleme anlayışıyla yakın bağlantısına da burada dikkat çekmek gerekmektedir. Özellikle sosyolojinin kurucu babaları, sekülerleşmeyi sosyal ilerlemenin genel sürecinin bir parçası olarak görürler.⁷ Chadwick'in tarih ve sekülerleşme arasındaki ilişkiyi ele alış biçimi de benzer görüşleri yansıtmaktadır.⁸

Bu konuda önemli teorisyenlerden olan Wilson, sekülerleşme sürecinin tam olarak anlamını, modern

dünyada toplum değerlerinin sosyal teşkilat ve hareketlerin dinî hükümlerden çıkarılmaması olarak tanımlanmaktadır. Ona göre toplumun farklılaşması, dinin hakimiyetini yok etmiş ve onun fonksiyonlarını yeniden bölüştürmüştür.⁹ Esasen sekülerlik farklı bağlamlarda çözümlenmeye çalışılmaktadır. Sommerville, sekülerliğin süreçlere atıfla farklılaşma, çözülme ve rasyonelleşme anlamlarını içkin olduğunu belirtmektedir. Ona göre, sosyal yapı açısından sekülerleşme, farklılaşma anlamında kullanılmaktadır ki dinî aktiviteler, gruplar ya da fikirlerin toplumun diğer özelliklerinden ayrılmasıdır. Meselâ, seküler yöneticiler, yargıçlar gibi kullanımlar bu grupların kilise ile irtibatı olmadığını anlatır. Kurumlar açısından bakıldığında, kurumun dönüşümünü ifade eder. Meselâ; kilisedeki işini kaybeden kişiye “sekülerleşmiş” denir. Fakat bu durum onların dinî inançları olmadığını anlamına gelmemektedir. Aktivitelerin dinî karakterden dünyevî karaktere dönüşmesi. Meselâ; yemek pişirme, dans, ziraat, askerî teknoloji gibi. Mentalite açısından, ilgilerin dinî olandan en yakına (bu dünyaya) yönelmesi anlamına gelir.¹⁰

Sekülerliğin bu tanım ve içerikleri iki önemli noktaya temasla anlam kazanacaktır ki bu noktalardan birisi diğerini de zorunlu olarak ele almayı gerektirmektedir. Hz. İsa’dan sonra Roma İmparatorluğu içinde illegal olan Hıristiyanlık, 300 yıldan sonra resmî olarak kabul edilinceye kadar Roma’nın seküler kurumsal yapısından etkilenmiştir. Dünyanın dine hakim olduğu bu dönemin ardından, Ortaçağ Hıristiyanlığı dinin dünyaya egemen olduğu uzun bir zaman dilimini temsil etmekteydi. Modern zamanlar ise, dinin yoğunluğunun azaltıldığı bir durumla karakterize edilmektedir. Batı’nın tarihsel sürecinde ortaya çıkan en önemli nitelik din/dindışı, kutsal/profan vb. ayrımlardır. Dolayısıyla da ister dinî ister dünyevî hakimiyet olsun, netice itibarıyla bu dikotomi hep bulunmuştur. Nitekim Batı düşüncesinde Tanrı ve dünyevî krallık, bu tartışmalarla son derece yakından ilintilidir.¹¹ Vurgulayacağımız ikinci nokta ise, işte bu dikotomidir. Yukarıdaki sekülerlik tanımları, din ve dünya ayrımlarını içermektedir.

İşte bu dikotominin sekülerliği anlamada anahtar bir nitelik taşıdığını belirtmeliyiz. Nitekim Fallding, bir toplumda standart olarak iki alan ayrıştırması varsa, orada sekülerizmin bulunduğunu savunmakta ve birbirinden bağımsız olan bu alanların kendi standart ve egemenliklerine sahip olduğunu¹² belirtmektedir.

Esasen Batı’da konuyla ilgili tartışmalarda kutsalı seküler içinde ararken bile bu ayrıştırma kabul edilmektedir.¹³ Bu ayrıştırma Batı’da “Tanrısal” ve “hümanist” karakterde iki ayrı dünyanın resmedilmesi ve hayata geçirilmesini de beraberinde getirmiştir. “The Secular City” isimli meşhur eserinde Harvey Cox, Tanrı Krallığı ile seküler şehir arasında karşılaştırmalar yaparken üç noktaya değinmektedir. Birincisi; Tanrı Krallığı yalnızca Tanrı’nın eseri iken, seküler şehri insan yapmıştır. İkincisi; seküler şehir yalnızca hüner ve bilmedeki nasılı gerektirir. Üçüncüsü; Tanrı Krallığı tarihin üstünde ve ötesinde dururken, seküler şehir tamamıyla bu dünya içindedir.¹⁴ Burada hümanist karaktere ve seküler şehrin “dünya” ile sınırlı anlayışına dikkat çekmek gerekmektedir.

Fallding, bir toplumda standart olarak iki alan ayrıştırması varsa, orada sekülerizmin bulunduğunu savunmakta ve birbirinden bağımsız olan bu alanların kendi standart ve egemenliklerine sahip olduğunu belirtmektedir. Esasen Batı’da konuyla ilgili tartışmalarda kutsalı seküler içinde ararken bile bu ayrıştırma kabul edilmektedir.

Tüm bu anlatılanlar bağlamında birkaç hususun altını çizmek istiyoruz. Öncelikle sekülerliğin kilise ve kilise dışı alanlara aidiyet çerçevesinde anlam kazandığını görmekteyiz. Kavram bilhassa, Ortaçağ’da kilisenin otoritesi altında olmayan topraklar için kullanılmaktadır. Aynı şekilde kiliseye bağlı olmayan din adamlarına da işaret etmektedir. Bu bağlamda, din ve sivil alan ya da Tanrı’ya adanmışlık burada belirleyici olmaktadır. İkinci olarak; sekülerlik dinin öneminin azalması sürecinden bir nevi din gibi alternatif olmaya doğru gitmiştir. Nitekim Hinnels, sekülerliğin din karşısında bir alternatif olarak sunulduğunu belirtmektedir.¹⁵ Üçüncüsü ise, sekülerliğin dünyevileşme boyutunu ifade etmektedir ki nihai ilginin dünyaya doğru yönelmesidir. Bunun gerçekleşme zeminden ilki, hayatın “din-dindışı”, “dünya-âhiret” vb. şekilde dikotomik biçimde ayrılmasıdır. Bu ayrıştırmada artık dünya, insanın nihai ilgi alanı ve sınırlarını oluşturmaktadır. Dolayısıyla seküler anlayış “dinî” bir referans olmaktan çıkarak, insanı dünya merkezli yeniden inşa etmektedir. Bu da birinci elden dünya/ahiret dengesini gündeme getirmektedir.

İnsan Nereli? Ya da Dünya ve Âhîret Dengesinde İnsan:

Bir meseleyi kritik etmek ya da tartışmanın hangi felsefe yahut “merkez”den yapıldığı, tartışmanın anlamlılığı ve varılacak sonuçlar açısından önem taşımaktadır. Aksi halde yapılan tartışmaların anlam zemininin kaybolduğunu hissederiz. Söz gelimi; sekülerleşme süreci Batı’nın kendi özgün koşulları açısından kilisenin hegemonyasından kurtulmanın bir manivelası olarak ciddi bir işlev görmüştür. Bu açıdan onun olumlu boyutlarından Batı için söz edilebilir. Nitekim yeryüzünü salt uhrevî olanın gölgesinden adım adım dünyaya doğru kaydırılmıştır. Ortaçağ Hıristiyan dünyasından modern bir dünyaya geçiş bunu imlemektedir. Fakat bu sefer de insan, dünyevî ideolojilerin yegane imkan ve felsefeleri içinde tanımlanır hale gelmiştir. Burada asıl tartışılması gereken sorun; dengeyi her halükarda bozan dikotomik yapının kendisidir. Bu yapı devam ettiği sürece -ki tevhidin olmayışının bir sonucudur- sorun farklı şekillerde var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla ya salt “dinî” olan ya da dünyevî olan diğeri aleyhine hegemonya kuracak; böylece teokrazi ile sekülerliğin dinleşmiş formu arasında tarih salınmaya devam edecektir.

Bu yapı devam ettiği sürece -ki tevhidin olmayışının bir sonucudur- sorun farklı şekillerde var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla ya salt “dinî” olan ya da dünyevî olan diğeri aleyhine hegemonya kuracak; böylece teokrazi ile sekülerliğin dinleşmiş formu arasında tarih salınmaya devam edecektir.

Sorunu daha sağlıklı tartışabilmek açısından, başlıkta belirtildiği üzere insan nereli? sorusuna cevap aramalıyız. Hiç şüphesiz bu soruya seküler (dünyevî), materyalist ve ateist ideolojiler “dünya” diye cevap vermek zorundadırlar. Onların âhîret gibi bir açılımları söz konusu değildir. Hayat onlar için “dünya” ile sınırlıdır. Dolayısıyla bu ideolojiler tüm referanslarını “dünya”ya yapmak durumundadırlar. Ancak kadim gelenekler ve dinler için dünya bir geçiciliği ifade eder ve asıl hayat öbür taraftadır. Bu durumda insanın büyük oranda “oralı” olduğu ifade edilmektedir. Nitekim “Dünya âhîretin tarlasıdır.” gibi hadis-

ler, “Dünya bir kapısından girilip diğerinden çıkan handır.” gibi sözler bunu doğrulamaktadır. Öte yandan Kur’an-ı Kerim’in farklı âyetlerinin dünyanın geçiciliğine yaptığı vurgu da bu ana fikri işlemektedir.

Tüm bunlar insanın dünya ve âhîret gibi iki ana mekanda bulunacağına dair göndermelerdir. Dolayısıyla buradaki asıl sorun; insanın dünya ve âhîret arasındaki dengeyi kaçırması; aralarında yanlış bir denklem kurmasıdır. Nitekim hayatı dünya hayatından ibaret gören zihniyetle bir ruhban arasında “denge” bağlamında hiçbir farklılık yoktur. Birisi dünya lehine diğeri âhîret lehine bir dengesizlik içinde bulunmaktadır. Sıklıkla insana Tanrısal bir ruh üflendiği gibi söylem tekrarlanır. Bu herhalde insanın ulvi boyutunu ifade etmek üzere zikredilmektedir. Öte yandan insanın dünyevî bir boyutu olduğunu da bilmekteyiz. İşte tüm mesele bu ikisi arasındaki denkleme sağlıklı bir şekilde kurmaktan geçmektedir. Dünyevileşmek tam da bu noktada anlam kazanmaktadır ki, insanın asıl yurdunu bırakıp hayatını salt dünyaya yönelik inşa etmesi ya da referanslarının dünya olması anlamına gelmektedir. Söz gelimi; para kazanmanın ve makamın, hayatın bir amacı haline gelmesi dünyevileşmenin göstergelerinden birisidir. Bu durum âhîrete teorik bir inanç ve bol ibadetlerle birlikte de bir insanda bulunabilir. İşte bundan dolayı Müslüman dünyada bir dünyevileşme olgusundan bahsedebiliyoruz.

Sekülerleştirici (F)Aktörler:

Bir şeyin seküler ya da dünyevî hale gelmesinin kriterini nasıl belirleyeceğiz? Aslında bunları belirli unsurlarda daha baskın görebilme imkanımız oldukça fazla ise de, genel anlamda nihai olarak eşyaya, hayata ve olaylara bakışta niyet, amaç ve bakış tarzına gözlerimizi çevirmeliyiz. Peşinen belirtmek gerekir ki tevhid, dikotomik bakıştan insanı uzaklaştırır ve nihai bakışı ulvî olana doğru yöneltir. Ancak bunu yaparken dünya âhîret dengesini gözetir. Söz gelimi; dünyada daha uzun yaşamak için bedene odaklanmak ve salt dünyevi hedefler için sağlıklı yaşam türünden bir hayat yaşamak ile bedene Allah’ın emaneti olarak özen göstermek arasında bu bağlamda ciddi bir fark bulunmaktadır. Aynı şekilde ihtiyaç gidermek için alışveriş ile sahiplik, güç ve tüketim amaçlı alışveriş; ibadet için namazla jimnastik amaçlı namaz arasında farklar bulunmaktadır. Bu

açından düşünüldüğünde, insan hayatını kuşatan her şey insanı dünyevileştireceği gibi, onu ulvî amaçlar için de kullanmak mümkündür. Bu işin zihniyet boyutudur.

Şimdi somut olgular üzerinden sekülerleşmeye bakmaya çalışalım. Sekülerleşme konusu kendi içerisinde çok boyutluluk taşıdığı gibi, teorik tanımlamaların sınırını aşmadığı oranda spekülative bir düzeyde seyredebilmektedir. Açıkçası bugün hangi pratiklerden yola çıkarak Türkiye’de bir sekülerleşme probleminden bahsedeceğiz? Diğer yandan meselenin “problem” mi yoksa “normalleşme” mi olduğu bir başka tartışma noktasıdır. Çünkü bazan dinin ideolojikleştirilmeden kurtarılması ile sekülerleşme arasındaki ince çizgi Türkiye özelinde pek farkedilemeye-bilmektedir. Bir de kendi kendisini doğrulayan kehanet gibi dünya sistemine entegre oldukça, onun içindeki dönüşüm de söz konusu olmaktadır. Doğrusu oldukça tartışmalı olan bu noktada bazı mülahazalar getirmeye çalışacağım.

Her şeyden önce insanoğluna dünyada yaşarken cazip gelen, onu ayartıp işve edip daha çok dünyevi sınırlar içine çeken en önemli unsurlar nelerdir diye bir soru sorsak, herhalde “para”, “makam” ve “cinsellik” şeklinde en az üç madde sayardık. Çünkü bunlar peşinden güç ve hazzı getirmektedirler. Güç ve haz insanın daha çok dünyaya aitliğini pekiştiren anahtar kavramlardır aynı zamanda. Tabii ki bu üç kavramı zikretmemiz boşuna değil. İlk Hıristiyanlar Roma’lıların cinsel hayatı, para kazanma şekli ve ırkçı anlayışları sebebiyle onlardan uzaklaşarak Roma’nın gündelik hayatına katkıda bulunmamışlar ve manastır hayatına yönelmişlerdir. Din adamlarının bekareti bile bu dönemin konjonktürel özelliğinin günümüze kadar devam eden bir mirasıdır. Hatta kendi Latince özgünlüğü içinde seküler kelimesi sexus sözcüğünden gelmektedir: Bunun da varyantı sexus yani sex manasına gelmektedir. Klasik zihin için seküler dünya, sexüel yeniden üretim ihtiyacı içinde tutulmuş bir dünyadır.¹⁶ Dolayısıyla bunlar dünyevileşmenin üzerinde en çok izlenebilecek fenomenlerdir.

Biz burada özelde sekülerleşmenin içerim/anlamlarından birini merkeze alarak Türkiye’deki para, iktidar ve eğitim konusu üzerinden sorunu tartışmaya çalışacağız. Yukarıda bir şekilde belirttiğimiz gibi sekülerlik, “din dünya”, “dünya âhiret”, “madde-

mana” gibi dikotomik yapı ve ayrıştırmaların bulunduğu ve bu alanların birbirinden tamamen bağımsızlaştırdığı zihin dünyasında gelişme imkanı bulmakta ve gündelik hayattaki yansımalarını göstermektedir. Bu ayrıştırmanın temel iki kavramı “kutsal profan” ya da “dinî seküler” şeklinde olanıdır. Modern ve daha ileride postmodern süreçte dinî olan seküler olandan ayrış(tırıl)mış, dinin gündelik hayattaki yoğunluğu azaltılmıştır. Fakat bundan da öte dinden kendisini ayrıştıran “seküler”, bağımsızlık talebini meşrulaştırmak üzere “kutsal”lık talep etmektedir. Bir başka deyişle öncelikle kutsanmak ve ardından din gibi bir muamele görmek istemektedir. Bizim temel tartışmamız tam da bu noktadadır. Türkiye’deki

Modern ve daha ileride postmodern süreçte dinî olan seküler olandan ayrış(tırıl)mış, dinin gündelik hayattaki yoğunluğu azaltılmıştır. Fakat bundan da öte dinden kendisini ayrıştıran “seküler”, bağımsızlık talebini meşrulaştırmak üzere “kutsal”lık talep etmektedir. Bir başka deyişle öncelikle kutsanmak ve ardından din gibi bir muamele görmek istemektedir.

“dindarlar”, Müslümanlar vb. (bu kategorinin adına ne dersek diyelim) sekülerliğin kutsanması talebine lojistik destek sağlamaktadırlar. Bu durum, sekülerizmin yönelimleri açısından da önemli bir sonuç üretmektedir. Çünkü böylece din formundaki her şey, içeriği boşaltılıp dünyevileştirilerek meşrulaşmaktadır. Bir başka deyişle, dindarlar dinî formdaki yapıların içeriğini dünyevî referanslarla istiap haddi dahi gözetmeksizin dordurmakta; neticede ortaya çıkan fenomen, zahiren dinî ancak içeriği itibarıyla dünyevî olanla dizayn edilmiş bir biçim kazanmaktadır. İşte biz para, iktidar ve eğitim meselelerine biraz da bu açıdan yaklaşmak istiyoruz.

“Para” İle Sıcak Karşılaşma:

Türkiye’de kategori olarak ismi (isimlendirmesi) tartışmalı olan bir kesim var. Bunlar geçmişten bu yana çevrede yer alan daha çok alt ve orta sınıflardan gelen insanlardan oluşmaktadır. Onları belirleyen öğelerden birisi de dine soğuk olmayışlarıdır. Ancak din ile nihai ilişkileri bağlamında bu kategori, “türbe ziyareti”nden beş vakit namaz gibi günde-

lik pratik ibadetler ve daha ileri düzeye varan bir çeşitliliği de içinde barındırmaktadır. Kimi zaman medyada onlara “dindarlar”, “muhafazakarlar” gibi kategorik isimler de verilmektedir. Bu kategori 1980'lere kadar merkezin imkanlarından yoksun olduğu gibi, henüz eğitim aracılığıyla toplumun statülü alanlarına mobilize olmamıştı. Ekonomi, eğitim, iktidar vb. birçok açıdan toplumun alt ve orta sınıflarında bulunmaktaydı. 1980 sonrası bu anlamda bir kırılma yaşanmıştır. Her şeyden önce 1980 darbesinin “sol”a karşı bir denge unsuru olarak muhafazakarlığı destekleyici tavırlarına, Amerika ile daha yakın ilişkiler ve Anavatan Partisi'nin uzun süren iktidarı da eklenince, çevredeki bu kategorilerin bugüne gelinceye kadarki süreçte orta ve üst ekonomik sınıflara sıçrayışının önü açılmıştır. Doğrusu 1990'lı yıllar bunu net olarak izleme imkanını bize vermişlerdir. “Anadolu Kaplanları”, “Müsiad” vb. birçok teşkilat ve gruplar bu gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. Diğer yandan holdigler de bu yükselişin birkaç açıdan yansıması olarak dikkat çekmiştir.

Burada konumuzla bağlantılı olarak altını çizeceğimiz nokta, muhafazakar ya da dindarlar denilen kategorinin para ile sıcak karşılaşmasıdır. Sekülerleşme, işte bu tanışma süreci içerisinde gittikçe belirgin hale gelmeye başlamıştır.

Burada konumuzla bağlantılı olarak altını çizeceğimiz nokta, muhafazakar ya da dindarlar denilen kategorinin para ile sıcak karşılaşmasıdır. Sekülerleşme, işte bu tanışma süreci içerisinde gittikçe belirgin hale gelmeye başlamıştır. Sadece bu teşkilat ve organizasyonlar içerisinde değil, kategorinin oldukça geniş bir kesimi de bu süreçten nasıpdar olmuştur. Bir değişim süreci olarak sekülerleşme, aynı zamanda zihniyetlerin de temel referans noktalarında dünyaya yönelmesini ifade etmektedir. Bu bağlamda Türkiye özelinde bazı enstantanelere değinmek ve bunlar üzerine okuma yapmak istiyoruz.

Müsiad'ın ilk kurulduğu yıllarda başkanı olan kişiyle yapılan röportaj bir dergide yayımlanmıştı. Röportajın başlığı, başkanın konuşma esnasında söyle-

diği ve aslında İslam düşüncesi içinde çok tanıdık mottonun değiştirilmiş şekliydi: “Bin lokma bin hırka.” İçerik olarak zahit kalvinistlerin kurtuluşu “dünyevî” olana yönelmelerine benzer bir şekilde, Müslümanların “bir lokma bir hırka” felsefesiyle geri kaldığı gibi çok tekrarlanan bir söyleme referans ta bulunmaktaydı. Röportaja, teniskortta elinde raket, üzerinde t-shirt ve dizaltına kadar uzanan şortla başkanın bir resmi eşlik etmekteydi. Burada tenis oynama imajına dikkat etmek gerekir.

Hiç şüphesiz arkaplanında bir “geri kalmışlık” duygusunun belirlediği bu kategorinin “gerilik”ten kurtulma konusunda çaba ve isteklerini görmemek mümkün değildir. Ancak dünyevileşmeye karşı bir korunak işlevi görmesi mümkün olan “bir lokma bir hırka”nın içindeki “bir”lerin “bin”lere dönüşümü Müslüman zihnin hangi noktalara doğru savrulduğuna dair ipuçları vermektedir. Hiç şüphesiz İslam, üretime pozitif, miskinliğe negatif bir değer yüklemektedir. Fakat bugün tüketim Müslümanların üzerinde tartışması gereken en önemli sorunlarından birisidir.

1990 sonrasında yaşanan süreç, dünyevileşmeyi bu kategori içerisinde oldukça geniş sınırlara doğru götürmüştür. Bu bağlamda hiç şüphesiz 1990 sonrası tartışılan en önemli fenomen “Caprice Hotel” isminde sembolleşen yaşam dünyasına dindarların adım atmasıdır. İlk çıkışından itibaren en çok dindarların sekülerleşmesi, israf vb. konular üzerinden tartışılan konu toplumda da ciddi bir yankı buldu. Gündelik hayatta tüketim alışkanlıklarının dönüşmesi, ihtiyaçtan tüketime doğru dönüşüm vb. birçok husus para ile sıcak karşılaşmanın bir sonucu olarak ortaya çıktı ve esasta zihniyetteki dönüşümleri de besledi. Şimdilerde ise sosyal sınıfların birbirine temasını azaltan yeni tip konutlar, yaşam tarzları tüm hızıyla artmaya devam etmektedir.

Bütün bu süreçte zahiren dindarların hayatında birçok şey İslamileşti. Daha doğrusu her şeyin “İslamî” olanı üretildi. Artık dindarlar için de beş yıldızlı oteller, astronomik fiatlı konutlar, yeni tüketim alışkanlıkları üretildi. Beş yıldızlı otellerde gezinen “haşema”lı insanlar, “marka”ya takılan sakallı erkek ve başörtülü kadınlar, tüketimin yaşam tarzı haline geldiği dindar aile manzaraları görülmeye başlandı. Ahlakın para ve onun işlevini dönüştürmesi bekle-

nirken, para kazanmanın yegane değer haline geldiği bir dindarlık ve dinî yaşam ortaya çıktı.

İktidar:

İktidar da Türkiye özelinde sekülerleşme sürecini hızlandıran temel öğelerden birisidir. Bu kavramı sadece devlet yönetimi için hükümet etmek anlamında değil, her türlü iktidar biçimlerini kastederek kullanıyoruz. Hiç şüphesiz iktidar hem "otorite" hem de "paylaştırma" işlevi bakımından önemli bir güçtür. Hele kurumsallaşması Batı ülkeleri kadar tamamlanmamış ülkelerde iktidar olmak daha çok önem kazanmaktadır. Çünkü kurumsallaşamamanın oluşturduğu boşluk, iktidarın felsefi yönelimleri doğrultusunda yönlendirilebilmekte; hatta manipüle edilebilmektedir. Bir de buna kültürel anlamda aşağıdan yukarı (toplumdan iktidara) kültürel anlamda bir değişimi değil de yukarıdan aşağıya dönüştürme anlayışının belirleyici olması eklendiğinde, iktidarın hem yönetilenler hem de yöneticiler bağlamındaki dönüştürücü işlevi daha rahat anlaşılacaktır.

Muhafazakarlar ya da dindarlar diye isimlendirilen kategori 1980 ve hatta 1990'lara kadar iktidardan uzaktı. 1980'den sonra Anavatan iktidarı ile çok geniş anlamda muhafazakarlardan başlayarak AK Parti özelinde neomuhafazkarların iktidarına kadar gelen süreç, Türkiye'de bu kategori için önemli bir tecrübe olmuştur. Sıklıkla "İktidar oldular ama muktedir olamadılar." şeklindeki sözünün içeriğinden de anlaşılacağı üzere burada süreç, aşağının taleplerinin yukarıya yansıtılması yerine aşağıdan yukarı taleplerde dünyevileşme lehinde bir dönüşüm şeklinde gerçekleşmiştir. Şüphesiz bunda son on yılda Türkiye'de yaşanan siyasal ve sosyal düzeydeki travmaların etkisinin olduğunu inkar edemeyiz.

Tabii işin birkaç boyutu bulunmaktadır. Öncelikle muhafazakar ya da dindarlar denilen çok geniş kitlenin, "İktidarda zaten biz bulunuyoruz, o zaman iktidara çok yüklenmemek gerek." şeklindeki mentalitelerinin yanı sıra, "İktidardakiler bizim gibi düşünüldüğüne göre, onların yaptıkları doğrudur." düşüncesi kanatimizce sekülerleşme yönündeki dönüşümleri hızlandıran en temel zihni zaafiyetlerdir. Bu da birçok gerçek talep ve düşüncenin yukarıya iletilmesi, gerektiğinde eleştirilmesi yerine farkında olmadan hem iktidar hem de insanların dünyevileşmesini hızlandırmaktadır.

Benzer bir süreci aslında bir otorite olarak medyada da yaşamaktayız. Adına "İslamî" denilen kanalların, muhafazakar ya da dindarlar nezdinde kazandığı güven ve ailece izlenebiliyor oluşu, çok geniş halk kesimlerinin hiç sorgulama yapmaksızın kendilerini bu kanallara bırakmasını sonuçlamıştır. Aynı şekilde "Bunlar yanlış şeyler göstermez." mantığı burada da işlemekte ve dolayısıyla dünyevileşme bu kanallar üzerinden de insanlar üzerinde önemli etkiler bırakmaktadır. Buradaki temel problem de eleştirel bir gözle okuma eksikliğidir. Daha önce birçok program, reklam vb.ne rezervler geliştiren bu kanallar, artık daha dünyevileştirici talepleri meşrulaştırma işlevi de görmektedirler.

Meslek sahibi olmak, para kazanmak bütün değerlerin önüne yerleştirilince, birçokları ahlakî değer dünyalarını bir anda dışarıda bırakarak bunlar için her şeye katlanan bireyler haline dönüşmekte; artık ahlakın dönüştürdüğü ve değiştirdiği insanlar değil, paranın dönüştürdüğü bir "yeni ahlak" ortaya çıkmaktadır.

Dünyevi Başarıya Odaklanmış Eğitim:

Eğitimin modern dünyadaki dönüştürücü işlevi hep konuşulagelen bir fenomendir. Homojenleştiren, bir kalıba dökmeye çalışan eğitim birçok uzman tarafından eleştirilmiş; hatta Ivan Illich gibi Batılılar tarafından "okulsuz toplum" önerileri bile yapılmıştır. Bugün eğitim ve birçok devlet kurumunun en çok şikayet ettiği konuların başında, verilen bilgiyle orantılı insan modellerinin yetismemesi gelmektedir. Türkiye geçen sene annesini öldüren üniversiteli öğrenci skandalını atlatmadan, bu sene de kafası koparılarak öldürülüp çöpe atılan Münevver ve onun katil zanlısı liseli öğrenciyi konuşmaya başladı ki bu olaylardan sonra Türkiye'de eğitim sistemi daha çok tartışılmaya başlandı.

Mevcut eğitim anlayışının en önemli sorunu; çocukları sadece dünyevî bir başarıya odaklaması ve ahlakî zemini ihmal etmesidir diye düşünüyorum. Çünkü bütün okul ve imtihan sistemi iyi bir lise ve üniversitede okumak ile iyi bir meslek sahibi olmaya endekslenmiş durumdadır. Çocukları ilkokuldan itibaren buna odaklayan eğitim sistemi, ilköğretim 6, 7

ve 8’de seviye belirleme sınavı ile yarışa sokmakta; başarılarını ise sadece toplumun itibar ettiği okulları kazanmaya endekslemekte; çocuğun eğitim hayatı boyunca ahlakî davranışlarını ödüllendiren hiçbir mekanizma bulunmamaktadır. Aynı şey lise yılları boyunca da devam etmekte; başarının paraya tahvil edildiği bir zihniyet dünyası her şeyi belirlemektedir.

Son dönemlerde yaşanan travmalar özellikle zihin dünyasında ciddi savrulmalara sebep olmuştur. Meslek sahibi olmak, para kazanmak bütün değerlerin önüne yerleştirilince, birçokları ahlakî değer dünyalarını bir anda dışarıda bırakarak bunlar için her şeye katlanan bireyler haline dönüşmekte; artık ahlakın dönüştürdüğü ve değiştirdiği insanlar değil, paranın dönüştürdüğü bir “yeni ahlak” ortaya çıkmaktadır.

Daha önce dindarların eleştiri konusu yaptıkları birçok şeyin artık “İslamî”si var. Olan şudur; dünyaya referanslı bir hayat tarzı kendisini dindarlar üzerinden meşrulaştırıyor. Dünyevî olan, kutsanma taleb ediyor. Kutsandıkça yeni bir din formatında ortaya çıkıyor.

Tüm bunların bugün ve gelecekte Türkiye’nin önüne maliyetli bir hesap koyacağı henüz üzerinde düşünülmemiş bir konu gibi görünmektedir. Çünkü artık aileler çocuklarının gündelik faaliyetlerini değerlendiren “Bugün kaç soru çözdün.” sorusuna çocukları muhatap yapmaktadırlar ki, çocuğun ailesinin, çevresinin, öğretmenin gözüne girmek için yapacağı tek şey “test çözmek”, sonra da bol para kazanabileceği bir meslek edinmek olacaktır. (Burada dükkanlarda eskiden yazılan ve bugün sayıları bir hayli azalan “Bugün Allah için ne yaptın?” şeklindeki soru aklıma geldi) Bu anlamda giderek toplumsal değerlerin değersel dönüşümü ve yozlaşması hızlanacak ve yozlaşma bir müddet sonra normalleşecektir. Tam da bu noktada ailelerin dünya ve ahiret dengesinde yaşanan bozulma kendisini göstermekte; çocuğun söz gelimi âhirete nasıl hazırlanacağı ailelerin gündemine pek gelmemektedir. Hiç şüphesiz söylediklerimiz, imtihan başarıları ve iyi bir meslek sahibi olmayı olumsuzlamak anlamına gelmemelidir. Ancak dengenin tutturulması çok önemlidir.

Sonuç:

Konuyu Halil Cibran’ın *Ermiş* isimli kitabında anlattığı bir hikayeyi anlattıktan sonra bazı mülahazalarla sonlandırmak istiyorum.

Zamanın bilgesi El-Mustafa ile Orphalese halkı arasında geçen diyalogta insanlar teker teker sorular;

El-Mitra: “Bize sevgiden söz et” der ve El-Mustafa cevap verir.

Yine El-Mitra sorar: “Evlilik için ne dersin?” der ve El-Mustafa cevap verir.

Sonra yavrusunu göğsüne bastırılmış bir kadın söze karışır: “Bize çocuklardan söz et.” El-Mustafa çocuklardan söz eder.

Sonra bir zengin söz alır: “Bize vermekten söz et.” El-Mustafa vermekle ilgili düşüncelerini anlatır.

Sonra han sahibi yaşlı bir adam söz alır ve “ bize yemek ve içmekten söz et” der. El-Mustafa insanın için yemek ve içmek zorunda olduğunu anlatır.

Sonra bir çiftçi söz alır: “Bize çalışmaktan söz et” der. El-Mustafa çalışmaktan söz eder. Birçok kimse sevinç, keder, konut, giyim, alım-satım, özgürlük, düşünce ve hırs, acı, kendini bilmek, öğretim, dostluk, söz söylemek, zaman, iyi ve kötü, tapınmak, zevk ve güzel sözden sorarlar. El-Mustafa bunların hepsine cevaplar verir.

En sonunda yaşlı bir din adamı söz alır ve: “Bize dinden söz et” der. El-Mustafa Cevap verir; “**Bugün ben size dinden başka bir şeyden söz ettim mi ki?**” ve şöyle devam eder; “**Kim saatlerini önüne koyup da bu Tanrı için; bu benim için, bu canım için diyebilir ki?..**”¹⁷

Yaşanan pratiklerle zihniyet dünyası arasında son derece yakından ilişkiler bulunmaktadır. Bunun anlamı; pratiklerin zihniyet dünyasını; zihniyet dünyasının pratikleri dönüştürebileceği şeklindeki interaktif etkileşimdir. Dolayısıyla yaşanan pratiklerin sorgulanmadan kabulü, zihniyet dönüşümünü de beraberinde getirmektedir. Tüm kadim gelenekler ve dinler, dünyanın kuşatıcılığı ve ayartıcılığına dikkat çekerek insanların yegane referans ve sınırlarının dünya olmaması gerektiği noktasında ikazlarda bulunmuşlardır. Bunun anlamı; dünyaya karşı tamamen tavır almak, dünyada çalışmayı bırakmak, mis-

kinlik demek değildir. Tam tersine yapılan her şeyi ulvi olana doğru yöneltmek, bu dünyayı âhiretin tarlası haline getirmektir asıl olan. Dünyayı âhiretin tarlası yapmak ise, siyasetten topluma ve insanlığın sorunlarına arkasını dönerek gece gündüz namaz kılmak da değildir. Neticede amacını şaşırılmış her fiil, insanı dünyevileşmeye doğru yol aldıracaktır.

Bugün dünyevileşme insanları öyle paradoksal durumlar içine sokmaktadır ki gündelik hayatında ahlakî olanı dışarıda bırakanlar, bunu geceleyin tehecüde kalkarak ya da söz gelimi evin içinde daha sıkı örtünerek telafi etme yoluna gitmektedirler. Daha önce dindarların eleştirisi konusu yaptıkları birçok şeyin artık "İslamî"si var. Olan şudur; dünyaya referanslı bir hayat tarzı kendisini dindarlar üzerinden meşrulaştırıyor. Dünyevî olan, kutsanma talep ediyor. Kutsandıkça yeni bir din formatında ortaya çıkıyor.■

dipnotlar

- ¹ Michael Hill, A Sociology of Religion, London, Heineman Educational Books. Ltd., 1973, s. 228-229.
- ² Alan D. Gilbert, "Secularization and the Future", s. 503-504.
- ³ Gordon Marshall, "Secularization-Secularization Thesis", Oxford Dictionary of Sociology, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 1998, s. 588.
- ⁴ Peter L. Berger, The Social Reality of Religion, London, Faber and Faber, 1967, s. 106-107.
- ⁵ Michael Hill, A Sociology of Religion, s. 229.
- ⁶ J. Milton Yinger, "Pluralism, Religion and Secularism", Journal For the Scientific Study of Religion, Vol: 6, No: 1, 1967, s. 19.
- ⁷ Bryan Wilson, "The Return of the Sacred", Journal For the Scientific Study of Religion, Vol: 10, No: 3, 1979, s. 269.
- ⁸ Bkz. Owen Chadwick, The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, s. 195 vd.
- ⁹ B.R. Wilson, "Religion in Secular Society", Sociology of Religion, Ed. Roland Robertson, 2nd Edition, Great Britain, Penguin Books, 1971, s. 157
- ¹⁰ C. John Sommerville, "Secular Society/Religious Population: Our Tacit Rules For Using the Term Secularization", Journal For the Scientific Study of Religion, Vol: 37, No: 2, 1998, s. 249-250.
- ¹¹ W.D.J. Cargill Thompson, "Martin Luther ve İki Krallık", Çev. Kurul, Ed. David Thompson, 3. baskı, İst., Şule Yay., 2000, ss. 40-61.
- ¹² Harold Fallding, "Secuarization and the Sacred and Profane", The Sociological Quarterly, Vol: 8, No: 4, 1967, s. 349.

ne", The Sociological Quarterly, Vol: 8, No: 4, 1967, s. 349.

- ¹³ Bkz. Elizabeth P. Lam, "The Sacred in the Secular", Journal of Bible and Religion, Vol: 13, No: 1, 1945, ss. 23-27.
- ¹⁴ Harvey Cox, The Secular City, Secularization and Urbanization in Theological Perspective, 25 th Edition, Newyork, Collier Books, Macmillan Publishing Company, 1990, s. 95-96.
- ¹⁵ John R. Hinnels, The Penguin Dictionary of Religions, London, Penguin Books, 1984, s. 290.
- ¹⁶ Abdurrahman Arslan, "Sekülerizm: Akleden Kalbin Parçalanışı", Bilgi ve Hikmet, S. 2, İst., 1993, ss. 4-7.
- ¹⁷ Halil Cibran, *Nebi*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İst., Pınar Yay., 2001, s. 21-95.