

**DİNİ PRATİKLERİN YENİDEN ÜRETİMİ:
MALİ İBADETLER ÖRNEĞİ**

Betul ÇİÇEK

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Ağustos, 2021

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİNİ PRATİKLERİN YENİDEN ÜRETİMİ:
MALİ İBADETLER ÖRNEĞİ

Hazırlayan
Betul ÇİÇEK

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

AFYONKARAHİSAR 2021

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi: Mali İbadetler Örneği**” adlı çalışmanın, öneri safhasından sonuçlanmasına kadar geçen tüm süreçlerde, bilimsel etiğe ve akademik kurallara özen gösterdiğimi, tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ederek sunduğumu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması halinde bilimsel kurallara uygun olarak atıf yaparak kaynak gösterdiğimi bildirir ve bunu onurumla doğrularım.

04/08/2021

İmza

Betul ÇİÇEK

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Betul ÇİÇEK
	Numarası	180642107
	Anabilim Dalı	Sosyoloji
	Programı	Sosyoloji
	Program Düzeyi	<input checked="" type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı	Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi: Mali İbadetler Örneği	
Tez Savunma Sınav Tarihi	04.08.2021	
Tez Savunma Sınav Saati	15:00	

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği – oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT

MÜDÜR

ÖZET

DİNİ PRATİKLERİN YENİDEN ÜRETİMİ: MALİ İBADETLER ÖRNEĞİ

Betul ÇİÇEK

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ağustos, 2021

Danışman: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Bu çalışmada, toplumun temel kurumlarından olan dinin, modern dünyada, sekülerleşme olgusuna karşın kendini modern çağın beraberinde getirdiği araçlarla yeniden nasıl var ettiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın ana temasını, yaşadığımız çağda sekülerleşme süreciyle beraber dinin gündelik hayattan çekileceği iddialarına rağmen, kendini yeniden üretebildiği düşüncesi oluşturmaktadır. İslam dini, içinde barındırdığı evrensellik iddiası ve kolaylaştırma ilkesiyle beraber değişimlere adapte olabilmektedir. Bu özelliğinden dolayı, düşünümsel bir modernlik karşısında düşünümsel ve kendini yeniden üretebilen bir din görmekteyiz. Bununla birlikte, küreselleşme, kentleşme, sekülerleşme süreçleriyle ve teknolojik gelişmelerle birlikte internet kullanımının yaygınlaşması ibadetlerde birtakım değişimler meydana getirmiştir. Dinsel bireyciliğin yaygınlaşması, dinin büyü bozumuna uğraması, ibadetlerin toplumsal işlevlerinde değişme veya zayıflamanın görülmesi ve dinin araçsallaşması görülen değişimlerden bazılarıdır. Bu çalışmada, dini pratiklerden olan kurban, zekât, fitre ve bağış gibi mali ibadetler ele alınmıştır. Bu anlamda mali ibadetlerin, çeşitli kurumlar veya online ödeme yöntemleriyle gerçekleştirilmesi, dini pratiklerin yeniden üretimi bağlamında anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın alan araştırması kısmında ise kır-kent ve cinsiyet farkı gözetilmek kaydıyla 20 kişiyle nitel araştırma yöntemlerinden olan derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda elde edilen veriler, mali ibadetlerdeki değişimler ve mali ibadetlerin yeniden üretimi açısından çalışmada öne sürülen teorik bilgiler ışığında analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dini Pratikler, Düşünümsellik, Modernleşme, Sekülerleşme, STK.

ABSTRACT

REPRODUCTION OF RELIGIOUS PRACTICES: EXAMPLE OF FINANCIAL PRAYERS

Betul ÇİÇEK

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

July, 2021

Advisor: Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ

The main purpose of this thesis is to try to understand how religion, which is one of the basic institutions of the society, has reproduction itself over the course of the secularization in the modern era. The main theme of this study is to argue that the religion is reproducing itself despite the claims that religion has withdrawn from our life because of secularization. The religion of Islam can adapt to changes with its claim of universality and the principle of facilitation. Because of this feature, we see a reflexive and self-reproducing religion against a reflexive modernity. However, the widespread use of the internet with globalization, urbanization, secularization processes and technological developments has brought about some changes in worship. The spread of religious individualism, the disenchantment of religion, the change or weakening of the social functions of worship, and the instrumentalization of religion are some changes observed. In this study, religious practices such as Sacrifice, Zakah, Charity, and Alms will be discussed. Moreover, the effect of performing such worship by various institutions or technological means on the reproduction of religious practices will be examined sociologically. In the field research part of the study, in-depth interviews, which is one of the qualitative research methods, were conducted with 20 people, taking into account rural-urban and gender differences. In the light of the data obtained in this context, the changes in financial worship and the reproduction of financial worship were analyzed based on the theoretical information revealed in the study.

Keywords: Modernization, NGO, Reflectivity, Religious Practices, Secularization.

ÖN SÖZ

İnsan fıtratıyla büyük bir uyum içinde olan ve toplumun sağlıklı bir şekilde işleyebilmesinde büyük bir rol oynayan İslam dinine yönelik ele almış olduğumuz bu sosyolojik çalışma, kusur ve eksikliklerine rağmen tamamlanmış bulunmaktadır.

İnsan olmanın bir getirisi olan toplumsal yaşam; dinamik, değişken ve çok boyutlu bir yapıdadır. Bu nedenle topluma dair ele alınan eserler daha ziyade içerisinde yazılmış olan toplumun zamansal anlamda belli bir kesitin ürünü ve yansımasıdır. Bu nedenle toplumu zamansal anlamda aşacak düzeyde genel geçer bir eser vermek belki de imkânsızdır. Ancak ilk peygamberden günümüze değin varlığını koruyan ve tüm zamanları aşarak koruyacak olan İslam dininin bu aşkınlığını belirli bir zaman düzeyinde de olsa gösterebilmek amacıyla bir çalışma yapmış olmanın mutluluğu içerisindeyim. Şüphesiz ki İslam dininin, varlığını koruyabileceğine dair beşerin ispatına ihtiyacı yoktur. Çünkü bu din Allah tarafından, insanlık için seçilen ve insanlık var oldukça korunacak olan dindir. Bizleri İslam dini ile rızıklandıran ve bu çalışmayı tamamlamayı nasip eden Allah'a hamd ediyorum.

Bu süreçte çalışmanın her bir safhasıyla ayrı ayrı ilgilenen, kıymetli bilgi ve tecrübeleri ile yol gösteren ve biz öğrencilerini büyük bir özenle yetiştiren danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Karakaş'a tüm içtenliğimle teşekkür ediyorum.

Tez savunma jürisinde bulunan ve çalışmaya yapıcı eleştirileriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Celalettin Vatandaş hocama ve hem tez jürisinde bulunarak çalışmamıza yapıcı eleştirilerde bulunan hem de lisans eğitimimden bugüne dek her daim desteğini hissettiğim ve rehberliğinden istifade ettiğim Doç. Dr. Ahmet Ayhan KOYUNCU hocama teşekkürü borç bilirim.

Son olarak kardeşim Aslı Rabia'ya, Mesut Kutluk'a ve tüm katılımcılara teşekkür ediyorum...

Betul ÇİÇEK
2021, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
YEMİN METNİ.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
TABLolar LİSTESİ	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1. DİN OLGUSU	5
2. AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE DİN	7
2.1. DİN VE MODERNLEŞME	8
2.2. DİN VE SEKÜLERLEŞME	12
2.3. DİN VE POSTMODERNLEŞME	17
2.4. DİN VE KÜRESELLEŞME	19
3. DİN-TOPLUM İLİŞKİSİ VE DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMLARI.....	23
3.1. MAX WEBER'İN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI.....	26
3.2. EMİLE DURKHEİM'İN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI	31
3.3. AUGUSTE COMTE'UN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI.....	33
3.4. DİN SOSYOLOJİSİNDE YENİ YAKLAŞIMLAR	34
3.4.1. Yeniden Üretim.....	36
3.4.2. Refleksivite/Düşünümsellik	37
3.4.3. Postsekülerleşme ve Desekülerleşme	38
3.4.4. Dinsel Bireycilik - Ait Olmadan İnanma - İnanmadan Ait Olma.....	40

İKİNCİ BÖLÜM

DİNİ PRATİKLER VE YENİDEN ÜRETİMİ

1. DİN, İBADET VE RİTÜEL (DİNİ PRATİKLER)	44
1.1. DİN VE İBADET İLİŞKİSİ.....	44
1.2. İSLAM DİNİNDE MALİ İBADETLER	46
1.2.1. Kurban İbadeti	46
1.2.2. Zekât	49
1.2.3. Diğer Mali İbadetler	51
2. DİN VE BİREY İLİŞKİSİ.....	53
3. DİN VE TOPLUMSAL DEĞİŞME.....	54
4. DİNİ PRATİKLERİN DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ.....	55
5. DİNİN DÜŞÜNÜMSELLİĞİ VE DİNİ PRATİKLERİN YENİDEN ÜRETİMİ.....	61
5.1 MODERNLEŞME ve POSTMODERNLEŞME SÜRECİNDE DİNİ PRATİKLER.....	66
5.2. SEKÜLERLEŞME VE DİNİ PRATİKLER	68
5.3. RASYONELLEŞME VE DİNİ PRATİKLER.....	69

5.4. KÜRESELLEŞME VE DİNİ PRATİKLER	70
5.5. DEĞİŞEN TEKNOLOJİ VE DİNİ PRATİKLER	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ BULGULAR VE YORUMLANMASI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ÖNEMİ ve AMACI	76
2. ARAŞTIRMANIN EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ.....	78
3. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI	78
4. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE VARSAYIMLARI.....	79
5. ARAŞTIRMADA KULLANILAN TEKNİKLER	80
6. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZİ VE YORUMLANMASI.....	82
6.1. TANIMLAYICI BULGULAR	83
6.1.1. Sosyo-Demografik Özellikler	83
6.2. AMACA YÖNELİK BULGULAR	84
6.2.1. Dini Pratiklerde Görülen Değişimler.....	85
6.2.1.1. Modernleşme ve Kentleşmenin Etkileri	91
6.2.1.2. Postmodernleşme ve Dini Pratiklerin Değişimi	97
6.2.1.3. Küreselleşme ve Dini Pratiklerin Değişimi	100
6.2.1.4. Teknoloji ve Dini Pratiklerin Değişimi.....	102
6.3. DİNİ PRATİKLERİN İŞLEVLERİNDE GÖRÜLEN DEĞİŞİMLER.....	104
6.3.1. Toplumsal Boyutta Görülen Değişimler	105
6.3.2. Bireysel Boyutta Görülen Değişimler	108
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	111
KAYNAKÇA.....	118
EKLER	124

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

- %:** Yüzde
&: Ve
Akt: Aktaran
Bkz: Bakınız
Çev: Çeviren
Ed: Editör
Hız.: Hazreti
İHH: İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı
STK: Sivil Toplum Kuruluşu
SMS: Short Messaging Servise (Kısa Mesaj)
T.C.: Türkiye Cumhuriyeti
TDK: Türk Dil Kurumu
Vb: Ve benzeri
Vs: Vesaire

TABLÖLAR LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Tablo 1. Kent mukimi katılımcıların sosyo-demografik özellikleri.....	84
Tablo 2. Kır mukimi katılımcıların sosyo-demografik özellikleri.....	84
Tablo 3. Kent mukimi katılımcıların mali ibadet profili	93
Tablo 4. Kır mukimi katılımcıların mali ibadet profili.....	94

GİRİŞ

Din, geçmişten bugüne toplumsal yapının birçok işleve sahip olan temel kurumlarından biri olmuştur. Bu nedenle din, toplum üzerinde gözle görülür bir etkiye sahiptir. Diğer taraftan toplumsal bir kurum olması ve toplum içerisinde zamanla topluma göre uyarlanması nedeniyle, din üzerinde de yadsınamaz bir toplumsal etki söz konusudur. Nihayetinde din ve toplum arasında karşılıklı bir etkileşimin bulunduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Hal böyle olunca toplum içerisinde görülen değişimler dini pratikler üzerinde çeşitli boyutlarda etkili olabilmektedir.

Modernleşme, küreselleşme, sekülerleşme gibi süreçlerle birlikte teknolojik gelişmeler toplumsal anlamda birçok alanı etkilemiş ve hâlâ etkilemektedir. Bu değişimlerden etkilenen alanlardan biri de dindir. Toplumsal yapılar için büyük önem taşıyan din kurumu, aynı zamanda hem toplumsal hem de bireysel boyutta birtakım emir, yasak ve ritüeller içermektedir. Bunların başında ise şüphesiz ibadetler gelir. İbadetler, gündelik hayat sırasında bireysel ve toplumsal anlamda geniş bir alanı kapsadığı için toplumsal ve bireysel boyutta yaşanan değişimlerden büyük ölçüde etkilenmektedir. Ancak din olgusu bu çalışmanın da ana temasında vurgulandığı gibi gerçekleşen köklü değişimlere rağmen yok olmamış, yaşanan değişimle beraber mevcut araçlar aracılığıyla varlığını yeniden inşa edebilmiştir.

İbadet olgusunda tarih boyunca çeşitli değişimler gözlemlenmiştir. Ancak bu değişimler dinin özü/aslı yapısında olmayıp dini pratiklerin gerçekleştirilme şeklinde görülmüştür. Bu durum din olgusunun dinamik bir yapı göstermesinden ve toplumsal değişimlere adapte olabilmesinden kaynaklanır. Mali ibadetlerde de benzer şekilde görülen birtakım değişimler mevcuttur. Örneğin mali ibadetlerden biri olan kurban ibadetinin, günümüzde sivil toplum kuruluşları, dernek ve vakıflar, çeşitli bankalar, Danet gibi markalar veya Migros, CarrfourSA gibi zincir marketler aracılığıyla yerine getirilebiliyor olması oldukça dikkat çekicidir. Aynı şekilde yakın dönemde görülen bir diğer değişim ise mali ibadetlerin (zekât, fitre, fidyeye veya bağışların) internet bankacılığı veya Diyanet İşleri Başkanlığı, Türk Kızılayı, İHH gibi çeşitli kurum ve kuruluşların düzenlediği, mobil telefonlar üzerinden gönderilebilen SMS'ler (kısa mesaj) aracılığıyla yapılabiliyor olmasıdır. Bununla birlikte mali ibadetlere yönelik katılım bankalarının sağladığı taksitli krediler de üzerinde durulması gereken diğer değişimlerdenidir. Dini pratiklerin çeşitli kurumlar veya teknolojik araçlar kullanılarak

gerçekleştirilmesi ile beraber ibadetin sosyal ve bireysel boyutunda görülen bu değişimler din sosyolojisi açısından, incelenmesi gereken konulardandır.

Din sosyolojisinde dine olan yaklaşımlar son zamanlarda ağırlıklı olarak modernleşme ve sekülerleşme bağlamında gerçekleşmiştir. Ancak Turner'ın da ifade ettiği gibi “modern toplumda din hakkında tartışmanın büyük kısmına genellikle dinle ilgili antropolojik ve sosyolojik araştırmayı ihmal eden filozoflar hakim olmuştur.” (2017: 164) Bununla birlikte öne sürülen görüşler daha ziyade pozitivist geleneğin etkisinde kaldığı için dinin gittikçe yok olacağı veya iyi bir ihtimalle otoritesini yitireceği üzerinedir. Ancak öne sürülen bu görüşlerin beklendiği gibi gerçekleşmemesi söz konusudur. Nitekim sekülerleşme kuramının öncü isimlerinden olan P. Berger dahi bu görüşlerinde yanıldığını ifade etmiştir.

Dinlerin varlığını korumalarının çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bunları görmekte başarısız kalan düşünürlerin göremediği en temel şey, dinlerin tamamen edilgen bir yapıda olmamakla birlikte değişimler karşısında belli bir düzeyde elastikiyete sahip olmasıdır (Aydın, 2016: 273). Biz de bu çalışmada dinin modernleşmeye ve sekülerleşmeye karşı refleksif bir nitelikte kendini yeniden var etmesini ele almaya çalıştık. Çalışmada dini pratiklerdeki değişimi ve yeniden üretimi ele alırken sekülerleşme ve modernleşme tartışmalarının yanında postmodernleşmenin de etkilerini inceleyip postseküler kavramı doğrultusunda yeni bir dindar profilinin oluşup oluşmadığını gözlemlemeye çalıştık. Dolayısıyla bu çalışmada dini pratiklerde görülen birtakım değişimlerin, günlük yaşamdaki karşılığı çeşitli teorik temellere bağlı kalınarak ve alan araştırması yapılarak anlaşılmaya çalışılmıştır.

‘Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi: Mali İbadetler Örneği’ isimli bu çalışmada, din sosyolojisi için önemli bir olgu olan din ve dini pratiklerin, sekülerleşme kuramlarının aksine kendini yeniden üretebildiği ileri sürülmüştür. Bu noktada çalışmanın temel problemi; dinin, dini izale etmeye çalışan modern bir çağda varlığını nasıl koruyabildiğidir. İbadetlerde görülen değişim ve devamlık bağlamında ele alınan bu çalışmada mali ibadetler örneği üzerinden gidilmiştir. Dolayısıyla kurban, zekât, fitre, fidyeye ve ibadet amacıyla yapılan bağış ve sadakalarda görülen değişimler ele alınmış ve bu değişimlerin dinin düşünümsel bir şekilde kendini yeniden üretmesindeki etkisi analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma giriş ve sonuç kısımları hariç üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde kavramsal ve kuramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda din kurumu hakkında genel bir bilgi verildikten sonra dinin aydınlanma düşüncesi, modernleşme, postmodernleşme, sekülerleşme ve küreselleşme süreçleri karşısında almış olduğu konumu incelenmiştir. Daha sonra dinin toplumla olan ilişkisine değinilerek, bu konuda M. Weber'in, E. Durkheim'in ve A. Comte'un din sosyolojisi yaklaşımlarına ve daha sonra da din kurumuna yönelik ortaya konan bazı çağdaş görüşlere yer verilmiştir. Bu anlamda çalışma için önem taşıyan 'yeniden üretim', 'refleksivite/düşünümsellik', 'postsekülerleşme', 'desekülerleşme', 'dinsel bireycilik', 'ait olmadan inanma' ve 'inanmadan ait olma' kavramsallaştırmaları açıklanmaya çalışılmıştır. 'Dini Pratikler ve Yeniden Üretim' başlıklı ikinci bölümde; din, ibadet ve ritüel kavramlarına değinildikten sonra din ve ibadet ilişkisi ele alınmıştır. Bu bilgilerden sonra çalışmanın ana konusunu oluşturan İslam dinindeki mali ibadetler hakkında bilgi verilmiştir. Bu bilgilerden sonra 'Din ve Birey İlişkisi' ve 'Din ve Toplumsal Değişme' konularına değinilmiştir. Daha sonra 'Dini Pratiklerin Değişim Dinamikleri'ne yer verilerek 'Dinin Düşünümselliği ve Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi' anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu bağlamda dinin düşünümsel bir özelliğe sahip olduğu vurgulanarak kendini yeniden üretebildiği öne sürülmüştür. Dinin bu özelliği ise çeşitli dinamikler etrafında ele alınmıştır. Böylece modernleşme, postmodernleşme, rasyonelleşme, sekülerleşme, küreselleşme süreçleri ile birlikte gelişen teknolojik imkanların, dinin yeniden üretiminde oynadığı roller anlaşılmasına çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise yapılan alan araştırmasının yöntemi ve bulguların analizi bulunmaktadır. Çalışmanın uygulama kısmında genel itibariyle ibadetler hakkında bilgi sahibi ve dini anlamda belli bir sosyal sermayesi olan 20 Müslüman bireyle nitel araştırma yöntemlerinden olan derinlemesine görüşme yapılmıştır. İbadetlerdeki değişimlerin bir diğer etkeni yaşanan mekânın yapısı olduğu için görüşülen kişilerin yarısı kırsal alanda yaşayan diğer yarısı ise kentte yaşayan kişilerden seçilmiştir. Yine katılımcılarda önemli değişkenlerden biri olan cinsiyet farkı da gözetilerek her bir yerleşim yerinin katılımcı sayısının yarısı erkek diğer yarısı ise kadın katılımcılardan olmasına dikkat edilmiştir. Böylece çalışmanın örneklemini 5 kentli erkek, 5 kentli kadın, 5 kır mukimi erkek ve 5 kır mukimi kadın oluşturmuştur. Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler analize tabi tutularak çeşitli başlıklar altında sınıflandırılmıştır. Böylece daha önce değinilen her bir değişim dinamiğinin dini pratiklerin yeniden

üretilmesindeki işlevleri ve dini pratiklerin işlevlerinde görülen değişimleri analiz etmeye çalıştık.

Özetle ifade etmek gerekirse çalışmada, toplumun temel kurumlarından olan dinin toplumsal değişmelerden etkilenmesine rağmen yok olmadığı ancak kendini yeniden var ettiği hipotezine yönelik uygulamalı bir araştırma yapmak amaçlanmıştır. Bununla birlikte geleneksel noktada din sosyolojisi bağlamında teorik bir arka plana bağlı olarak, “Dini pratikler günlük yaşamda varlığını nasıl devam ettirebilmektedir? Dini pratiklerde ne tür değişimler görülmekte ve inanan bireylerin bu değişimler karşısındaki tutumları nasıldır? Dini pratiklerdeki değişimin dinamikleri nelerdir? Bu değişimlerin bireysel ve toplumsal boyutları nelerdir? Bu değişimlerden toplumun hangi kesimleri etkilenmiş hangi kesimleri etkilenmemiştir? Dini pratikleri gerçekleştirme durumunda bireyin din algısında bir değişim meydana gelmiş midir? İnanan bir bireyin, toplumsal ve bireysel anlamda birçok işlevi haiz olan dini pratikleri gerçekleştirirken, dini kaygılarla birlikte etkilendiği başka etmenler de mevcut mudur? Dini pratikler bireyin toplumsal alanda kendisi için geliştirdiği stratejinin bir parçası olabilir mi?” gibi sorulara cevaplar aranmıştır.

Türkiye birçok açıdan dinamik bir ülke olduğu gibi din mevzusunda da dinamik bir profil çizmiştir. Ancak ülkemizde din sosyolojisinde ve özellikle ibadet alanında yapılan çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Bununla birlikte din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar daha çok teoride kalmıştır. Çalışmaların teorik olması, dini toplumsal bağlamda çok boyutlu bir perspektifle ele almada yetersiz kalabilmektedir. Dolayısıyla bu alanda yapılacak olan bu saha çalışmasının faydalı olması ve sosyolojinin ilgili literatürüne katkıda bulunması amaçlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Sosyal bilimlerde herhangi bir konuda bir iddiada bulunulacaksa, o konuda öncelikli olarak teorik bir arka plana ihtiyaç duyulur. Bu nedenle ilk sosyal bilimcilerden günümüze değin yapılan çalışmalarda ya bir teori ortaya konmuştur ya bir teori çürütülmeye çalışılmıştır ya da çalışma bir teoriye dayandırılmıştır. Çalışmanın teorik kısmı olan bu bölümde öncelikli olarak dine ve din sosyolojisine değinilecektir. Daha sonra bu konuda klasik sosyologların din görüşleri aktarılacak olup devamında ise çalışmaya dayanak teşkil edecek bazı kavramlara yer verilecektir.

1. DİN OLGUSU

İlk insan topluluklarından günümüze değin varlığını koruyan din kurumu, günlük yaşantımızda hem toplumsal hem de bireysel boyutta etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Dinin bu niteliği, toplum için temel bir kurum olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte din olgusunun, insanın doğuştan getirdiği bir ihtiyaç ve dolayısıyla doğduğundan itibaren insan şuurunda bulunan bir olgu olduğu da iddia edilmektedir (Aydın, 2008: 11).

Türk Dil Kurumu'nun tanımına göre din, Tanrıya, doğaüstü güçlere veya çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistematik bir şekilde gerçekleştiren toplumsal bir kurumdur (2019). Bununla birlikte din; kural, kurum ve semboller şeklinde varlığını sağlayan düzen ya da inanılıp bağlanılan düşünce, inanç, ülkü veya kült şeklinde de tanımlanmıştır. Marshall (1999: 156)'a göre ise din, müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde kutsal fikrine dayalı olarak birleştiren inanç, sembol ve pratikler kümesidir. Dolayısıyla din olgusunu, mutlak bir kutsal tanımına dayalı inanç ve pratiklerin tümünü kapsayan ve müminleri sosyo-dinsel bir topluluk içinde birleştiren toplumsal bir kurum olarak ifade edebiliriz (Akdoğan, 2019: 429; Macionis, 2017: 486-488; Subaşı, 2014: 64).

Din kavramı için kullanılan kelimeler farklı dinlerde farklı tanımlarla ifade edilmiştir. Örneğin Farsçada “âyin, tarz, yol, mezhep”; İbranicede, “emir, kanun ve hüküm”, Eski Yunancada “korku ile karışık saygı”, Latince ise “saygı, itina, titizlik gösterilen, tazim edilen şey” (Aydın, 2008: 12) anlamında kullanılmaktadır.

Din kavramının kompleks ve geniş bir alanı kapsamamasından ötürü farklı cenahlarca dinin çeşitli yönleri ön plana alınmak kaydıyla çok sayıda din tanımı yapılmıştır. Dolayısıyla din kavramı üzerinde henüz bir mutabakat sağlanmamıştır. Ancak bu tanımlamalardan yola çıkılarak denilebilir ki, din tanımı için “öne çıkan hususlar, kutsal, gizemli sır, nihai, aşkın, sonsuz, insansütü, tabiatüstü güç, kültür, toplumsal kurum veya olgu, grup deneyimi, bireysel tecrübe, toplumsal işlevleri olan bir olgu gibi kavram, ifade ve unsurlar etrafında dönüp dolaşır.” Bununla birlikte din tanımları arasında bireyi ön plana çıkaran tanımlar olduğu gibi toplumu veya grubu öne çıkaran tanımlar da mevcuttur (Okumuş, 2017: 21).

Görüldüğü gibi dinler, yalnızca iman boyutunda kalan inanç veya öğretilerden oluşmamaktadır. Durkheim’in da belirttiği gibi din; inançlar sistemi olmanın yanında, cemaat olgusunu oluşturan ayinler (dini pratik ve ritüeller) sistemidir de (Akdoğan, 2019: 32). Bunun en büyük nedeni dinlerin, bireylerin vicdanlarında veya iç dünyalarıyla sınırlı kalmayarak toplumsal dünyada da kendine bir rol ve statü talep etmesidir (Subaşı, 2014: 68). Bu nedenle Durkheim’in tüm dinlerde ortak bir özellik olarak öne sürdüğü dinlerin, dünyayı *kutsal* ve *profan* olmak üzere birbirine zıt, iki ayrı alana ayırması, bu taleplerini temellendirmesi açısından büyük önem taşır. Bu ayrı iki alan, birbirinin tersi iki durumu ifade eden fenomenlerdir. Böylece din, biri kutsal olan her şeyi, diğeri din (kutsal) dışı olan her şeyi kapsayan iki alana bölünür (Durkheim, 2005: 56). Durkheim’in bu tanımlaması bize din olgusunun sosyal dünyayı kategorize ederek belli bir kısmı içermesi ve diğer kısmı dışlaması nedeniyle hayatın her alanıyla bir şekilde ilişkili olduğunu ve dolayısıyla neredeyse hayatın her alanında çeşitli izlere sahip bir olgu olduğunu göstermektedir (Altan, 2010: 55).

Özetle ifade etmek gerekirse, “din tarifi üzerinde gerek batıda ve gerekse doğuda birçok çalışma yapılmıştır. Ancak bu tarifler üzerinde hiçbir ittifak sağlanamamıştır.” (Aydın, 2008: 13). Bununla birlikte din olgusu, modernleşme süreciyle birlikte, ilerlemenin önünde bir engel olarak görülmüş ve zamanla toplumdan çekileceği iddia edilerek, dinden bağımsız bir insan ve toplum anlayışı kurgulanmıştır. Böylece Berger’in Kutsal Örtü (Kutsal Şemsiye) adlı kitabında ifade ettiği gibi bireylerin toplumsal kurumların hem üreticileri hem de ürünleri olduğu gerçeği göz ardı edilmiştir. Ancak ilerleyen süreçte dine olan ihtiyaç varlığını hissettirmiş, insanlarda kutsal olana karşı yakın bir ilgi ve alaka görülmüştür. Sonuçta sosyal bir gerçeklik olan din, modern dünyada dahi bir şekilde insan hayatına girmiş, insanların duygu, düşünce, tutum ve

davranışlarında etkili olmaya devam etmiştir. Dolayısıyla dinin birey ve toplum üzerindeki bu etkisinin ilerleyen zamanlarda da devam edeceği kimi düşünürlerce savunulmaktadır (Akdoğan, 2019: 276; Poloma, 2012: 275-276).

2. AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE DİN

Kökenleri itibariyle on yedinci yüzyıla dayanan Aydınlanma düşüncesi, Aydınlanma düşünürlerinin, kilisenin etkinliğini kırma ve sağlıklı bir siyasi düzen oluşturma çabalarıyla birlikte bilime yaptıkları vurgular sonucu, on sekizinci yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan bir düşünce geleneğidir (Timuçin, 2018: 19). Aydınlanma hareketinin esas amacı, temelde insanların köleleşmesine ve kötü bir halde kalmasına neden olan dinin, bu karanlık etkisinden kurtulup, temelde özgürleştirici olan aklın düzenine kavuşturmasıdır. Bu nedenle Aydınlanma hareketi aynı zamanda akıl çağı olarak da adlandırılır. Amerika'yı ve Avrupa'yı kapsayan bu hareketin temelinde yatan akla olan inanç nedeniyle, geleceğe de umutla bakılmakta ve bugün iyi veya kötü olan ne varsa yarın daha iyi olacak kanısı yer almaktadır (Çiğdem, 2013: 13-14).

Yaklaşık olarak bir buçuk asırlık bir dönemi kapsayan Aydınlanma felsefesi, sonuçları itibariyle ele alındığında insanlığın düşünce tarihindeki önemli değişimlerden biri olmuştur. Aydınlanma düşüncesi geleneğinde birey ve toplum üzerinde etkili olan dini, metafizik, siyasi veya sosyal olgulara karşı, aklın kullanılması ve tek otorite olarak kabul edilmesi temel esastır. Çağın insanı üzerinde görülen bu zihinsel değişimler beraberinde dinsel dönüşüme, sekülerleşmeye ve liberal algıların hâkim olmasına neden olurken aynı zamanda yeni kabullerin ve anlayışların ortaya çıkmasına ve bu yolla dolaylı olarak modernizmin de doğuşuna zemin hazırlamıştır (Şekerci, 2015: 18-19). Modernlik ise köken itibariyle sekülerlik, bireysellik ve akılcılıktan oluşan üçlü sacayağı üzerine kuruludur. Dolayısıyla aydınlanma geleneğinin beraberinde getirdiği pozitivizm ve hümanizm görüşleriyle de yakından ilişkilidir (Kurt, 2011: 182). Diğer taraftan modernleşme sürecinin temel etiğini oluşturan hümanizm, özgürlük ve eşitlik gibi değerler, Aydınlanma hareketi, Rönesans, Reformasyon ve kapitalist dönüşüm süreçleri üzerinde yönlendirici olgular olarak değerlendirilebilir (Şaylan, 1999: 44).

Bilindiği gibi modern öncesi dönemde düşünürlerde genel olarak, her şeyden önce gelen ve her şeyin ondan geldiği bir yaratıcı tasavvuru bulunmaktaydı. Ancak Aydınlanma hareketinin habercilerinden olan Descartes'in *düşünüyorum o halde varım* vurgusu ile beraber, yaratıcıdan insana gelen anlayışın yerine, insandan yaratıcıya

ulaşma anlayışı geçmeye başlamıştır. Birey ile Tanrının yer değişimi olarak da görülen bu anlayış, tam olarak insan merkezli bir okumanın sonucudur (Tekin, 2003: 61). Bu sebeple aydınlanmacı düşünürler, zaman içerisinde özneyi merkeze alan ön kabullere sahip olmuş ve insanı merkeze alan bir gelenek oluşturmuşlardır (Keskin, 2014: 100). Dolayısıyla denilebilir ki, “Descartes’e kadar insan varlığını ve gerçekliğin farklı katmanlarını belirleyen, Allah’ın varlığı idi. Ancak Kartezyen rasyonalizm ile birlikte insanın bireysel varlığı, hem gerçekliğin hem de hakikatin ölçütü haline gelmiştir.” (Nasr, 2019: 101-102). Aynı şekilde Aydınlanma projesinde Tanrının ve tanrısal bilginin önemini yitirmesi ve yerine geçen pozitif bilimin mutlaklığı söz konusudur. Bu nedenle Aydınlanma düşüncesinde Tanrıdan ziyade akla ve bilime yönelmiş bir güven söz konusudur (Şaylan, 1999: 84).

Modern bilimlerden olan sosyoloji, Aydınlanma düşüncesinin ve pozitif bir bilim olmanın sonucu olarak erken dönemlerinde dine karşı mesafeli olmuştur. Nitekim klasik sosyologlar modernleşme süreci ile birlikte dinin toplumsal önemini yitireceğini, zamanla yok olacağını ve yerini rasyonel bilginin ve teknolojinin alacağını düşünmüşlerdir. Çünkü sosyolojik teoriler pozitivistten beslenerek dini, ilerlemenin ve gelişmenin karşısında bir engel olarak görmüşlerdir (Bodur, 2020: 225). “Böylece akıl ve irrasyonel olmakla itham edilen tüm unsurlar (gelenek, din, mit) arasında bir karşıtlık ilişkisi kurulmuş ve söz konusu karşıtlık, akıl lehine temellendirilmiştir.” (Keskin, 2014: 102-103). Sonuçta insanlık tarihinde yaşanan tüm bu girift mevzular eşliğinde, Avrupa’da 19. yüzyılın sonlarında modernizm, mevcut durumu tanımlayan ve giderek egemen konuma gelen bir kavram haline gelmiştir (Şaylan, 1999: 49).

Yaşanan bu köklü değişimlerle beraber din kurumu için yeni bir dönem başlamıştır. Neredeyse her bir dinamikten ayrı ayrı etkilenen din kurumunun, bu değişimlere farklı tepkiler vererek kendini yeni şartlarda konumlandırmaya çalıştığı görülmektedir. Dinin etkilendiği bu değişim dinamiklerinin başında ise kuşkusuz modernleşme süreci gelmektedir.

2.1. DİN VE MODERNLEŞME

Modernleşme süreciyle birlikte yaşanan değişimlerden sonra içinde yaşadığımız yeni toplum yapısı tanımlanırken çeşitli adlandırmalar kullanılmıştır, örneğin ‘bilgi toplumu, tüketim toplumu, endüstri sonrası toplum, kapitalizm sonrası veya postmodern toplum’ bunlardan bazılarıdır. Ancak mevcut durumu iyi bir analize tabi tutabilmek ve

anlamak için isimlendirmeler yeterli değildir. Bu nedenle Giddens'in de ifadesiyle moderniteye tekrar eğilmeli ve modernitenin doğasını anlamaya çalışmalıyız (2012a: 10-11).

On yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraki süreçte Batı dışı toplumları da etkisi altına almış olan modernlik, özünde geleneğe karşıtlık içinde olan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerindeki farklılaşmaları kapsayan gelişmelerin tümünü ifade etmektedir (Karakaş, 2006: 13-14; Keskin, 2014: 91). Bununla birlikte günlük dilde sıkça kullandığımız ve içinde yaşadığımız dünyayı geçmişteki toplumların yaşam tarzından ayıran farklılık ve özellikleri belirten modernite kavramı (Slattery, 2017: 447), terimsel olarak 19. yüzyılın sonu ile II. Dünya Savaşı'nın başlangıcına değin özellikle sanat ve edebiyatta meydana gelen büyük çaplı değişimleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bir sürece işaret eden modernleşme için bir bitiş tarihi bulunmamakla birlikte devam ettiğini savunan görüşler de mevcuttur (Marshall, 1999: 508).

Modernitenin bittiğini ve yeni bir dönemin başladığını savunan görüşlerin aksine Habermas, modernitenin devam ettiğini savunan ilk kişidir. O modernite için 1980 yılında yaptığı bir konuşmada, 'tamamlanmamış bir proje' tanımını öne sürmüştür. Bu bağlamda Habermas modernlik kavramının belli bir döneme sıkıştırıldığını iddia eder. Oysaki 'modernlik' kavramı Rönesans'la sınırlandırılmaması gereken bir kavramdır. Nitekim on yedinci yüzyılda olduğu kadar on ikinci yüzyılda da kendini modern olarak değerlendiren insanlar bulunmaktaydı. Çünkü *modern* terimi, "Avrupa'da, hep yeni bir dönemin bilincinin, antik çağlılarla kendisi arasında yeniden gözden geçirilmiş bir ilişki kurduğu dönemlerde ortaya çıkmaktaydı; dahası, bu dönemlerde, hep antik çağ, belli birtakım taklitlerle yeniden oluşturulması gereken bir model olarak görülmekteydi." (Habermas, 1994: 31-32).

Habermas gibi modernliğin devam ettiğini savunan ve bu konuda çeşitli argümanlar geliştiren Giddens ve Beck gibi isimler de bulunmaktadır. Onlara göre modernleşme, refleksif bir nitelikte olduğu için kendini düşünömsel olarak süregelen bir şekilde yeniden üretmektedir. Dolayısıyla modernizmden kopuşu ifade eden yeni bir dönem söz konusu değildir. Çünkü Giddens'in de vurguladığı gibi eğer postmodern bir döneme doğru gidiyorsak, toplumsal gelişimin bizi modernliğin kurumlarından uzaklaştırması ve farklı bir toplumsal düzene götürmesi gerekirdi. Oysaki postmodernizm, bize en fazla bir tür geçişin farkında olduğunu anlatabilir ancak varlığını gösteremez (Giddens, 2012a: 45).

Modernitenin düşünümsel olduğunu savunan Giddens, aynı özelliğin toplumsal yapıda da mevcut olduğunu ifade eder (2012a: 39). Bu görüş bizi, tarihsel süreçle beraber görülen sekülerleşmenin de toplumsal yapının bir ürünü olması hasebiyle düşünümsel bir nitelikte olduğu sonucuna ulaştırır. Çünkü bu argüman çerçevesinde düşünüldüğünde toplumsal bir gerçeklik olan *profanın* da toplumsal yaşamın bir parçası olduğu görülür. Bu da bizi sekülerleşmenin de en az din kadar eski bir olgu olduğu kanaatine götürür. Nitekim daha önce de Durkheim'den alıntılanarak değindiğimiz gibi kutsal ve profan ayrımı dinin ilk biçimlerinde dahi mevcuttu (Durkheim, 2005: 56). Dolayısıyla din ve din dışı alan, ilk toplumlardan itibaren aynı anda mevcut bir durumdaydılar.

Modernleşmenin din üzerindeki etkisine baktığımızda, modernleşme ile birlikte dinin eski otoritesini yitirdiğini görürüz. Çünkü modernleşmeyle birlikte toplumda dine ayrılan süre ve mekân oldukça kısıtlanmıştır. Bunun en büyük nedeni modernliğin dine ait olan alanı izale ederek kendine yer açmak istemesi (Beyaz, 2018: 21) ve seküler bir evrensel düzen oluşturma çabasıdır (Keskin, 2014: 122). Modernitenin bu çabası, insan zihninde geleneksel ve modern olmak üzere birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış farklı iki alan oluşturmaktadır (Aydın, 2016: 276). Böylece din ve dünya arasında sıkışıp kalan birey, Weberyen teoriye göre asketik bir gerilim yaşar. Yaşanan bu gerilim, bireylerin davranışlarında daha keskin sınırlar ve hatlar ortaya koymaya zorlayarak bir çözüm aramaya yöneltir. Böylece birey dini bağlılığını daha çok bireysel alanda yaşamaya başlar (Furseth ve Repstad, 2013: 239). Bireysel alana kayan dini pratikler ise dinin katı kurumsal yapısından uzaklaşmak kaydıyla bireyin kendi görüşlerinden beslenen kişisel yorumlar doğrultusunda yaşanmaya başlar. Bu ise dini pratiklerde esnekliğe ve çok çeşitliliğe neden olur. Bu tür esneklikler sonucunda modern öncesi dönemde dindar profili açıkça anlaşılabilirdi, günümüzde bireylerin kimliklerinin akışkan bir hal aldığı ve dolayısıyla belirgin olmayan bir dindar profili çizmesine yol açtığını ifade edebiliriz. Böylelikle keskin sınırlar törpülenerek ilk hallerine nazaran daha az görünür olduğundan bireyin dini inancı veya inanç seviyesi, bireyin dışarıya sunduğu profilden farklı olabilmektedir. Sonuçta uhrevi bir davranış, dünyevi-rasyonel olan davranışlarla harmanlanmış bir şekilde karşımıza çıkabilmektedir. Bu durumu Giddens, modernliğin ilerleme kaydetmesiyle düşünümselliğin değişik bir karakter almasına bağlamaktadır. Çünkü düşünce ve eylem refleksif bir biçimde sistemin yeniden üretiminin temeline yerleşerek günlük yaşamın gelenekselle olan asli

bağlantısından kopmasına neden olmaktadır. Ancak buna rağmen modern toplumun düşünömselliği bireylerin günlük pratiklerini (dolayısıyla dini pratiklerini de) her ne kadar yeniden reforme edip geleneksel yaşamdan uzaklaştırırsa da geleneksel etkiler modern toplumda yer almaya veya bir şekilde rol oynamaya devam eder (Giddens, 2012a: 39). Nitekim modern zamanlar her ne kadar dini bireyciliğin egemen olduğu bir dönem olsa da insanların düzenli bir dini topluluğa bağlı olmak istedikleri ve bu katılımın toplum tarafından önemsendiği de gözden kaçırlmaması gereken bir durumdur (Furseth ve Repstad, 2013: 231).

Bireylerin dini pratikleri üzerinde derin etkileri olan modern yaşam, aynı zamanda zihinsel tasavvurları üzerinde de etkili olmuştur. Bu bağlamda düşünöldüğünde modern yaşamın öngördüğü insan profili, büyük oranda Tanrı düşüncesinden ‘bağımsız’, manevi güç ve yaklaşımlara büyük oranda kayıtsız ve ‘kutsal kavramından yoksun’dur. (Nasr, 2019: 104). Bu bağlamda düşünöldüğünde insan doğasının bir ihtiyacı olan duygu ve yakınlığa yer verilmeyen modern yaşamda (Slattery, 2017: 60) insanın maneviyat ihtiyacı çoğu zaman görmezden gelinmiştir. Modern düşüncenin bu başarısızlığını, dinin devam etmesi açısından bir etmen olarak düşünebiliriz. Nihayetinde insan, bedeni bir veçheyi haiz olduğu gibi ruhsal diyebileceğimiz manevi yönü de bulunan bir varlıktır.

Özetle ifade etmek gerekirse modernitenin, din ile olan ilişkisine baktığımızda gözle görülür bir etkileşim olduğunu görürüz. Modernitenin beraberinde getirdiği toplumsal değişimlerden birinin, dinin mutlak otoritesinin yerine bilimin egemen olması durumu olduğuna daha önce değinilmiştir. Bu bağlamda modernleşme süreci dini oluşumların toplumdan uzaklaştırılmasını gerektirmektedir. Bu da toplumsal yapı içerisinde sekülerleşme olgusuna zemin hazırlamaktadır. Ancak bu süreçte etkili olan sekülerleşme ile beraber, dini kurumların güç ve etki kaybına rağmen tamamen yok olmadıkları fakat eski ve yeni dinsel inanç ve ibadet biçimlerinin yeni kurumsal biçimlerde veya aşırı dini inanç yaklaşımları şeklinde varlıklarını muhafaza ettikleri görölmektedir (Okumuş, 2015: 157). Dolayısıyla dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de on sekizinci yüzyıldan itibaren hakkında biteceğine dair öne sürölen görüşlerin aksine din, 1980’lerde yeniden canlanarak, toplumsal yaşamda etkili olan temel öğelerden biri haline gelmiş olmasıdır (Karakaş, 2015: 102). Bütün bu açıklamalar gösteriyor ki modernitenin temel argümanları ve bu argümanların toplumsal dünyaya uyarlanma süreci olan modernleşme, dinin alanını daraltan ve dini pratiklerin yeniden

konumlanmasına neden olan bir etkidir. Dinin modernite ile olan ilişkisi ve modernite karşısında geçirdiği değişim ve dönüşümler sekülerleşme kuramları bağlamında analiz edilerek daha iyi anlaşılacaktır.

2.2. DİN VE SEKÜLERLEŞME

Din ve toplum ilişkileri bağlamında sıklıkla ele alınan konuların başında sekülerleşme gelir. Sekülerleşme, en kısa tanımıyla, modern sanayi toplumlarındaki değişimlerden dolayı dini inançların, bireysel ve toplumsal düzeyde, önemini yitirdiği ve gündelik yaşam üzerindeki şekillendirici gücünün azaldığı bir süreci ifade eder (Ertit, 2019: 47; Marshall, 1999: 645). Dinin gerilemesi sürecine işaret eden sekülerleşme kavramını, Peter Berger ise dini kurum ve dini sembollerin toplumdaki itibar ve otoritesini kaybetmesi şeklinde ifade etmiştir (1993: 162).

Sekülerizm kavramı, ilk defa Avrupa'da Din Savaşlarından hemen sonra 1648'de Westfalya Antlaşmasıyla birlikte, arazi ve emlakın kilise otoritelerinin gözetiminden çıkarılmasını belirtmek amacıyla kullanılmıştır (Berger, 2015: 194; Wilson, 2015: 9). Daha sonra bilinen anlamıyla “ilk olarak George Holyoake tarafından 1846'da tanımlanmış ve bir ‘seküler’ topluma ilişkin fikirler 1880’lerde 6000 üyeye zirve yapan İngiliz Ulusal Seküler Toplum’un kuruluşundan çıkmıştır.” (Royle, 1974’den akt. Turner, 2017: 171).

Sekülerleşme kavramı ilk kullanıldığı zamanlarda değerden bağımsız bir anlamdaydı ancak zamanla kullanıldığı cenaha göre anlam yüklendi. Örneğin kiliseyle bağları olan kesim için ‘Hıristiyanlıktan uzaklaşma’ ve dinsizleşme gibi kötü bir muhtevaya sahipken; ruhban karşıtı çevrelerde modern ve dini vesayetlerden kurtulmuş insan anlamında kullanılıyordu (Kurt, 2011: 185). Ancak yirminci yüzyılda daha genel ve sosyolojik bir anlam kazanarak ilk halinden farklı şekillerde kullanılarak günümüzdeki anlamına kavuşmuştur (Wilson, 2015: 9).

Sekülerleşmenin tarihsel arka planına baktığımızda ise karşımıza Reform ve Rönesans hareketleri çıkar. Sanayi Devrimiyle birlikte bilim ve teknolojide görülen öne alınamaz gelişmeler ve bürokratik yapıların hızla büyümesi, siyasi yapılarda görülen eşitlikçi demokrasilerin oluşumu, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini doğurmuştur (Bayer, 2015: 155). Birbiriyle ilişkili olan sekülerleşme ve modernleşme olguları temelde Aydınlanma düşüncesine dayanır. Nitekim Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan döneme değin insanların korkuları doğaüstü olduğu düşünülen güçlerle

açıklanmaktaydı. Ancak insanlar korkularına ve doğaya dair sorularına pozitivist cevaplar elde ettikçe dünya, doğaüstü alandan uzaklaşarak büyüsunü yitirmeye başlamıştır (Wilson, 2015: 14-15). Reform hareketleriyle birlikte artan okuryazarlık oranı, kutsal kitabın sıradan dillere çevrilmesi ve kutsal kitaba erişebilen herkesin, kutsal metinleri okuyabilmesi anlamına gelmekteydi (Bruce, 2015: 33). Böylece kutsal kitap aracılığıyla Tanrıya ulaşmak, daha önceki gibi araçlara gerek duymadan gerçekleşebilmiştir. Dolayısıyla dinin temel kaynaklarının erişilebilir olması, bireysel ve yorumsamacı yaklaşımlara da zemin oluşturmaktaydı. Gerçekleşen bu duruma, sekülerleşme ile arasında özel bir bağ bulunan rasyonelleşme süreci denmektedir (Turner, 2012b: 143). Diğer taraftan dünyanın bu süreçte büyüden arınması ve kurtuluş aracı olarak rasyonelliğin önem kazanmasına paralel bir şekilde (Bayer, 2015: 159) kültürel, geleneksel veya batıl inançlarla ilgili dini temizlemeye çalışan reform hareketlerinin sekülerleştirici etkisi de söz konusuydu (Wilson, 2015: 16).

Rasyonelleşme sürecinin temel dinamiklerinden olan Reform ve Rönesans hareketleri, Batılı insanın zihin dünyasında köklü değişimlere neden olmuştur (Şişman, 2008: 152). Bilindiği gibi Kartezyen devrimden sonra madde ve ruh arasında mutlak bir ikilik doğmuştu (El-Attas, 2017: 60). Bu zihin yapısının devamı niteliğinde olan teknik aletlerin (mikroskop, teleskop vb.) gelişimiyle birlikte evrenin merkezde olduğu düşüncesi çürütülmüş ve insanoğlunun görünmeyenleri görebiliyor olması, yalnızca Tanrının görünmeyenleri görmeye muktedir olduğu inancını sarsmıştır. Sonuçta Batılı aklın/öznenin kendini, Tanrı ve doğa karşısında algılama şekli üzerinde büyük bir değişim gerçekleşmiştir. Böylece Newton'cu yaklaşımla beraber mekanik bir yapıya bürünen dünyada Tanrıya yer kalmamıştır (Şişman, 2008: 152). Sonuçta daha önceki yaklaşımdan farklı olarak, doğa tamamen materyal bir nitelik kazanarak, incelenen, tanımlanan ve üzerinde tahakküm kurulmaya çalışılan bir alan olarak kabul edilmiştir. Zihinsel düzeyde görülen bu değişimi (sekülerleşmeyi) yalnızca Batıya özgü bir değişim olarak kabul eden ve yalnızca Batı'nın kültür ve uygarlık doğasını tanımlamak için kullanılması gerektiğini savunan görüşler olmuştur (El-Attas, 2017: 44). Nitekim İslam dininin hâkim olduğu Doğu toplumlarında, doğaya veya Tanrıya olan yaklaşım Batıdaki gibi değildir. İslam'ın ilk dönemlerinde doğa ne ise bugün bile aynıdır. Bu nedenle dünyanın merkezi bir konumda olmadığı öğrenilmesi, Batı aklında oluşturduğu etkiyi Doğu aklında yapamamıştır. Dolayısıyla Batıda gerçekleşen sekülerleşme sürecinin aynı şekilde diğer toplumlarda da yaşandığını söylemek yanlış

bir çıkarım olur. Çünkü her dinin ve toplumun sekülerleşme tecrübesi farklıdır. Nitekim bu konuda Casanova'nın da belirttiği üzere “çok yönlü ve çeşitli sekülerleşme tipleri” söz konusudur (2014: 224). Bu bağlamda Türkiye’de yaşanan sekülerleşme tecrübesi de Batı toplumundan oldukça farklıdır. Bununla birlikte dikkat edilmesi gereken husus sekülerleşme olgusunun hem Doğu toplumunda hem de Batı toplumunda “sanayi toplumunun hakim olması nedeniyle” ve dinin tesir sahasının daralmasıyla beraber kendini göstermiş olduğudur (Güngör, 1999: 206).

Türkiye’de görülen sekülerleşme sürecine bakacak olursak, sekülerleşme tartışmaları kısmen yakın dönemlerde ele alınmaya başlanmış ve kavram daha çok laiklik ve çağdaşlık ekseninde tartışılmıştır (Bayer, 2015: 156). Berkes’e göre Türk toplum yapısına ve Osmanlı geleneğine oldukça yabancı bir terim olan laiklik kavramı, Cumhuriyet döneminin din ve dünya işlerini birbirinden ayırma pratiği olarak son görünümünü almıştır (2003: 17). 19. yüzyıl Fransız anayasal pratiğinden yola çıkarak, Fransa’da başarılı bir şekilde gerçekleştiği kabul edilen laiklik, Türkiye’de bir devlet politikası haline getirilerek (Mardin, 2015: 35) din ve devlet işlerinin birbirinden ayrıştırılması amaçlanmıştır. Böylece neredeyse tüm dini yapılanmalar Diyanet İşleri Başkanlığına aktarılmıştır. Ancak İslam, Osmanlı, Türk din ve siyaset geleneğinde din-devlet ikiliği anlayışı olmadığından, dinin ya da devletin birbirinden bağımsız bir yetkeye (*autorita*) sahip olması gibi bir durum mümkün değildi (Berkes, 2003: 17). Bu nedenle “Müslümanlar dini görevlerini devletten bağımsız olarak yürüten Katolik Kilisesi gibi muhtar (bağımsız) bir dini kurum kurmuş olmadıkları için, laiklik Türkiye’de dinin resmi bir müessese halinden çıkarılmasından öte bir anlam taşıyordu.” Bu nedenle “Türkiye’de laiklik devlet politikası haline geldiğinde, devletin bir uzvu vücudundan koparılmış gibi oldu.” (Mardin, 2015: 35-36). Böylece derin bir değişime maruz kalan Türk toplumunun din serüveninde bir sekülerleşme pratiği değil, daha ziyade laikliğin ideolojiye dönüşüm süreci yaşanmıştır (Dellaloğlu, Önsöz içinde, Ertit, 2019: 37). Dolayısıyla Türkiye’de sekülerleşme süreci Batıdaki gibi doğal bir seyirde gerçekleşmemiş, aksine ideolojik boyutta ve tepeden inme bir politikayla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Örneğin Kur’an’ın Türkçeleştirilmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi ulus-devlet yaptırımlarıyla, sonraki süreçlerde sekülerleştirici etkisi umularak dinden ideolojik bir dayanak olması beklenirken, diğer taraftan genel geçer bir ideolojik söylemin hakim kılınması amaçlanmıştır. Ancak bu tür yaptırımların beklenildiği gibi sekülerleştirici bir sonucu olmadığı gibi, Türk

milliyetçiliğine de gereken ideolojik dayanağı sağlayamamıştır (Aktay ve Topçu, 1999: 267).

Görüldüğü gibi uygulanan tüm ulus-devlet stratejilerinin dini alana olan müdahalesi ve modernleşme sürecinin etkisi, Türkiye’de din üzerinde çeşitli şekillerde etkili olmuşsa da diğer toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da din, varlığını korumaya devam etmiştir. Bununla birlikte dine yönelik uygulanan politikaların, dini, toplumdan izale etmeye muktedir olamadığını ancak sekülerleşme açısından etkili olduğunu ifade edebiliriz.

Sekülerleşmenin toplumsal hayattaki yansımalarına yönelik yapılan tartışmalarda genel olarak üç farklı tez olduğu görülmektedir. Birinci tez, sekülerleşme tezi adıyla ünlenen eski paradigmadır. Buna göre modernite, mutlak surette sekülerleşmeyi doğuracak ve nihayetinde dinin yok olmasına yol açacaktır. Sekülerleşme tezi halen Bryan Wilson, Karel Dobbelear ve Steve Bruce gibi Avrupa kökenli bazı sosyologlar tarafından yüksek sesle savunulmaktadır (Köse, 2005: 2). İkinci tez; sekülerleşme tezine karşı kutsalın vazgeçilmezliğini savunan yeni paradigmadır. Buna göre, sekülerleşme tezinin savunuları artık terk edilmelidir. Çünkü üç asırdır dini yok edeceği söylenen modernite, bugüne kadar bunu gerçekleştiremediği gibi bazılarının göre modernitenin doruk noktasına ulaştığımız şu günlerde dahi din her zamankinden daha kuvvetli bir şekilde görülmektedir. Peter Berger, Rodney Stark, Daniell Bell ve Jeffrey Hadden gibi daha çok Amerika kökenli sosyologlarca savunulan bu yeni paradigmaya göre, modernitenin din ile uyumsuzluğu tezi doğru değildir (Kurt, 2011: 187). Mark Chaves, David Yamane, Conrad Ostwalt, ve Jose Casanova gibi sosyologlarca savunulan üçüncü ve son tez ise (Köse, 2005: 3) din ve modernitenin karşılıklı olarak birbirini etkilediği görüşüne dayanır. Bu teze göre din, popüler kültürdeki görünürlüğünü kaybetmemiş fakat moderniteden ve sekülerleşme olgusundan etkilenmiştir (Kurt, 2011: 187). Savunulan son tezde vurgulanan şey dinin pek çok seçenek gibi bir seçenek haline gelmiş olmasıdır. Bu nedenle din, toplumsal hayatta varla yok arasındadır. İnsanlar Tanrıya inanmakla birlikte bu inanç, bireylerin dünyasında bir aksiyom/etki oluşturamamaktadır (Keskin, 2014: 118; Güngör, 1993: 206). Dolayısıyla dinin sosyal kurumlar üzerinde etkisinin azaldığını söylemek mümkünse de, özellikle dinin birey ve toplum üzerinde etkin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Öyle ki kurumsal yapılarda dinin zayıflamasına karşın kurumsallığın dışında yaygın yeni dini formlar ortaya çıkmaktadır (Kurt, 2011: 189-190). Böylece modern dönemde dinin yok olduğu savı

yerine, farklı sekülerleşme ve yeni dindar profillerinin oluştuğunu savunan teoriler geliştirilmiştir. Bu teorilere göre sekülerleşme dinin çökmesi demek değildir. Diğer taraftan sekülerleşme söz konusu olsa bile yirminci yüzyılın sonlarına doğru bazı düşünürlerce sekülerleşmeden geri dönüldüğü ve desekülerleşme (desecularization) sürecinin gerçekleştiği öne sürülmüştür (Bayer, 2015: 162-164).

Sekülerleşme tartışmalarında önemli bir yere sahip olan Stark, bu konuda sekülerleşme teorisinin öne sürdüğü, modern öncesi dönemin, hem kurumsal hem de bireysel boyutta daha dini bir atmosfere sahip olduğu ön kabulünü eleştirmektedir. Yani, ‘acaba gerçekten de günümüz modern dünyası büyüden arınmış mıydı veya modern öncesi dünya gerçekten de dini bir atmosfer içerisinde büyülü müydü’ gibi soruları eleştirel bir yaklaşımla ele almaktadır (Narmanlıoğlu, 2015: 75). Bu yaklaşımın temel savunucularından olan Stark, sekülerleşme teorisine getirdiği eleştirilerin farklı boyutlarından birine kaynaklık eden bu sorulardan yola çıkarak, Ortaçağ din tarihleri çalışmalarından da faydalanarak, geçmişin daha dindar veya büyülü olduğu görüşünü ‘efsane’ olarak değerlendirmektedir. Ayrıca bu konuda bir zamanların sanıldığı gibi bir ‘İnanç Çağı’ olmadığı konusunda akademide fikir birliği olduğunu belirtir (Stark, 2014’ten akt. Narmanlıoğlu, 2015: 75). Bu durum bize tıpkı *kutsal* ile *profan*’ın birlikte var oldukları tezini desteklemekle birlikte, sekülerliğin de tıpkı din gibi düşünümsel olduğunu gösterir. Sonuçta din var olduğu sürece karşısında bir din dışı alanın varlığı da söz konusuydu diyebiliriz.

Tüm bu tartışmalar sonucunda gerçek anlamda bir dinden arınma durumunun olmadığını ancak bir değişim sürecinin söz konusu olduğunu ifade edebiliriz. Ancak bu değişim, tam olarak ne bir dinden kopuştur ne de tam olarak bir dine dönüştür. Bununla birlikte Batılı entelektüellerin sürekli dinin sonunun yaklaştığını vaat etmeleri ve insanoğlunun dini inancını kaybedeceklerinden emin olmaları, günümüzde bir teori haline gelmesine neden olmuştur (Stark, 1999’dan akt. Ertit, 2019: 74). Oysaki Auguste Comte ve Saint Simon dahil olmak üzere kimi sosyal bilimciler ‘din yok olacak’ iddiasında bulunmalarına rağmen bu iddialarını ‘sekülerleşme teorisi’ altında yazmadılar (Ertit, 2019: 74). Buna rağmen sekülerleşme tezi bir teori olarak görüldü ve uzun bir dönem üzerinde fikirler üretildi, kimi zaman savunuldu kimi zaman reddedildi ve kimi zamansa sekülerleşme üzerine, sekülerleşmenin de refleksif olduğuna dair alternatif öneriler sunuldu (Günerigök, 2018: 201). Sonuç olarak bir sürece tekabül eden

sekülerleşme mevzusunda yeterli miktarda verinin olmaması nedeniyle kesin bir yargıda bulunmak mümkün görünmemektedir (Bayer, 2015: 184).

2.3. DİN VE POSTMODERNLEŞME

Günümüzde sıklıkla kullanılan ve oldukça karmaşık anlamlara sahip olan modernleşme ve postmodernleşme kavramları hakkında, henüz bir mutabakat sağlanamamıştır. Nitekim modernleşme ve postmodernleşme kavramlarının temsil ettiği dönemlerin birbirinden farklı olduğunu savunan görüşler olduğu gibi, postmodernizmin, modernizmin devamı niteliğinde olduğunu veya postmodernizmin modernizme yönelik radikal bir iç eleştiri olduğuna dair görüşler de mevcuttur (Harvey, 1997: 21; Kurt, 2011: 207). Aralarında bir mutabakat olmayan bu görüşlerin bazısı, “postmodern kavramını bir özgürleştirme süreci, yeni toplumsal oluşumlar, yeni tür siyasi kimlikler yaklaşımı ile özdeş bir çerçevede” ele alırken diğer bir kısmı ise postmodernizmi, “umutsuzluğu ve toplumsal çaresizliği yansıtan bir yorumlama yaklaşımı olarak” ele almaktadır (Şaylan, 1999: 21).

Tanımlandığı anlamlar itibariyle modernleşmeden beslenen postmodernleşme (Kumar, 2013: 206), her ne kadar modernleşmeden farklı veya modernleşmenin devamı olan bir süreç olarak anlaşılmaya çalışılsa da kökenleri itibariyle tamamen modernleşmeye bağlı bir sürece tekabül eder. Nitekim postmodernizm tartışmalarını gün yüzüne çıkaran ve anlamlı hale getiren nedenlerden biri de modernitenin gerçekleşemeyen ve kendisiyle çelişmesine yol açan mutluluk vaatleri ve ideallerinin eleştirilmesiydi (Keskin, 2014: 148). Dolayısıyla postmodernliği anlamaya çalıştığımızda, postmodernizmin tüm ihtimaller dahilinde modernlikle ilişkilendirilmesi gerektiğini ifade edebiliriz.

Postmodernite de tıpkı modernite gibi ilk olarak sanat ve mimari alanlarında görülen değişimleri tanımlamak için kullanılmıştır. Nitekim postmodernite ilk olarak 1960’lı yıllarda sanat ve mimari alanlarında ortaya çıkan yeni/avangart eğilimleri ifade etmek amacıyla kullanılmıştır (Şaylan, 1999: 37). Bununla birlikte “postmodernizmin, aslında modernizme bir tepki ve onun bir sorgulanışı olarak kendini gösterdiğini ve onun en mühim karakteristiklerinden birinin belirsizlik ve hoşgörü olduğunu önemle belirtmeliyiz.” (Günay, 2012: 405). Böylece modern sanat ve estetik anlayışına karşı başlayan postmodern görüş ve eleştiriler giderek toplumbilime, kültürel süreçlere ve

felsefe alanlarına da yayılarak tüm bunların sorgulanmasını gündeme getirmiştir (Şaylan, 1999: 88).

Postmodernizmi, modernizmi radikal bir biçimde eleştirirken veya yadsırken buluruz. Diğer bir ifadeyle postmodernizm, modernizmin ve Batının akılcılık, bilim, hümanizma gibi etik ve değerlerini yargılamakta (Şaylan, 1999: 44), tekdüze/tek tip, ataerkil, rasyonalist ve hiyerarşik tüm yapılarını eleştirmektedir (Turner, 2002: 30). Dolayısıyla modernizmin, pozitivizmin keskin ve mutlakçı tavrından beslenen tek tipçiliği, postmodernizmin üst-anlatılara karşı duyduğu derin güvensizlikten dolayı sarsılmış ve reddedilmiştir (Harvey, 1997: 21). Eleştireliliğinin yanında en belirgin özelliği kesinliklerden kuşku duymak ve hiçbir garanti vaat etmemek olan postmodernizm (Bauman, 2011: 267), bu yapısına uygun bir şekilde modernizmi eleştirirken ona herhangi bir alternatif sunmaz ve bir kuram oluşturmaktan da uzak durur (Şaylan, 1999: 26). Bu nedenle ortaya herhangi bir gerçeklik ya da hakikat koyma iddiasında bulunmaz.

Yapısı itibariyle üst-anlatı örneği olan din olgusu da, postmodern görüşlerce eleştirilmiş ve katı/keskin sınırlarının esnemesine zemin hazırlanmıştır. Sonuçta bireyin tüm hayatına egemen olan ve tüm hayatını kuşatan din, bu etkisini yitirmiş ve birey için gündelik hayatta yer alan ve istenilen zamanlarda uygulanan bir seçenek haline gelmiştir (Hazır, 2014: 150; Keskin, 2014: 118). Bu nedenle postmodernleşme sürecinin birçok açıdan bir sekülerleşme süreci olduğunu ifade edebiliriz (Turner, 2002: 273). Ancak paradoksal olarak postmodern dönemde dünya yeniden büyüme hale getirilmeye çalışılmakta ve dini dönüşlere yeni imkanlar doğmaktadır (Kurt, 2011: 210). Bu konuda Turner, postmodernleşmenin çözümlenmesinde yeni teknik iletişim araçlarına büyük önem verir ve popüler kültürde çok fazla etkili olan radyo, televizyon ve video gibi teknolojik araçların, realitenin taklidini mümkün kılmakta olduğunu da öne sürer (2002: 271). Özellikle günümüz açısından baktığımızda, bu teknik araçlar içerisinde bilgisayar ve internet teknolojisinin çok özgün bir yere sahip olduğu açıktır (Çağan, 2019: 48). Bu nedenle toplumsal yaşamda ve popüler kültürde büyük bir yer kaplayan teknolojinin dini pratikler üzerinde de etkisi bulunmaktadır. Böylece bireysel ve sosyal boyutta güçlü bir etkiye sahip olan dini pratikler, teknolojik araçlar ile birlikte yeniden üretilme imkanı bulmaktadır. İlerde teknolojinin dini pratikler üzerindeki etkisine ayrıca değinilecektir. Ancak burada vurgulanması gereken temel konulardan biri, postmodernitenin, modernitenin aksine farklılıklara gösterdiği hoşgörü ve empatiyle

birlikte, geçmişe ve köklere olan yönelme eğilimi ve onunla olan bağları devam ettirme isteğinin (Günay, 2012: 405-406), dini alana yeni imkanlar sunmasıdır. Bununla birlikte postmodern yaklaşımın sunduğu imkanlardan yararlanarak yeniden üretilme imkanı bulan dini pratiklerin, zamanla kendinden bir şeyler kaybettiği de bir gerçektir. Nihayetinde büyük anlatılardan biri olan din kurumunun da postmodernitenin çoğulculuğundan, esnekliğinden ve eleştireliliğinden açıkça etkilendiği görülür.

Kültürün postmodernleşmesiyle beraber, tek bir büyük anlatıya bağlanmak olanaksız bir hale gelmektedir. Bununla birlikte suni deneyimler oluşmaya başlarken dinin günlük yaşam düzeyinde sorgulanması da gündeme gelmektedir. Çok kültürlü bir toplum düzleminde, dinsel inançlar çoğalabilmekte veya göreceli bir hale gelebilmektedir. Böylece herhangi bir dine inanan bireylerin yaşadığı bu köklü değişimler karşısında inançlarını yaşama ve sunma şekilleri de birbirinden farklı olabilmektedir. Sonuçta postmodern/seküler yaşam tarzıyla da uyumlu olarak çoğulcu inanç veya rastgele bağlanma şeklinde dinsel yaklaşımlar görülür (Turner, 2017: 273).

Görüldüğü gibi din, postmodern dönemde de varlığını korumaya devam etmiştir. Dolayısıyla Bauman'ın da ifade ettiği üzere, dini büyü bozumuna uğratmayı amaçlayan modern mücadele amacına ulaşamamış ve dini, toplumsal hayattan izale edememiştir (2011: 46). Dini anlamda gözlemlenen şey, sekülerleşmenin de etkilerini içinde barındırmak suretiyle dinin varlığını koruyabilmiş olmasıdır. Bu konuda dine dönüş iddialarının bulunduğu söyleyebilirsek de bu dönüş, tekrar dini egemenliğe girmekten ziyade birçok seçenekle birlikte dinin de bir seçenek haline gelerek çoğulculuk içinde tekrar varlık kazanması şeklinde olmuştur (Keskin, 2014: 156).

2.4. DİN VE KÜRESELLEŞME

Günümüzde toplumsal yaşamda görülen mevcut değişim ve dönüşümleri anlamak için üzerinde durulması gereken önemli kavramlardan biri olan küreselleşme, bu anlamıyla sosyal bilimler için önem teşkil etmektedir. Çok boyutlu bir yapıda olan ve birçok konuda bariz etkilere sahip olan küreselleşme, bu anlamda yeni bir etkileşim sürecini de başlatmıştır (Karakaş, 2015: 135). Şüphesiz bu etkileşim sürecinden din kurumu da çeşitli şekillerde etkilenmiştir. Bu nedenle din mevzusunda görülen değişimleri daha iyi anlayabilmek için küreselleşme kavramına bilhassa eğilmek gerekir.

Sosyal bilimlerde en çok ele alınan kavramlardan biri olan küreselleşme, en basit anlamıyla dünyanın küresel yapısından yola çıkarak, dünyanın farklı yerlerindeki insan ve topluluklar arasındaki iletişim ve ulaşımın geçmişle kıyaslanmayacak derecede kolaylaştığını ve yaygınlaştığını ifade eder. Çok boyutlu ve kapsamlı bir kavram olan küreselleşme, köken itibarıyla 18. yüzyılda gerçekleşen endüstri devrimine kadar götürülebilen, tüm dünyayı kültürel, siyasi, sosyal ve dini anlamda etkileyen bir olgudur (Coşkun, 2017: 115). Günümüzde özellikle de iletişim ve ulaşım alanında görülen köklü değişimler, bilginin, paranın ve malların küresel anlamda akışını o denli hızlandırmıştır ki mekânsal uzaklığı neredeyse yok etmiştir (Karakaş, 2003: 5). İletişim ve ulaşım araçlarındaki gelişmenin de etkisiyle farklı bir boyuta taşınan küreselleşme süreci, insanlık tarihindeki en önemli değişim evrelerinden sonuncusunu ifade etmektedir (Koyuncu ve Günerigök, 2019: 132). Nitekim küreselleşme olgusu, daha önce görülmedik bir şekilde geniş bir alana yayıldığı (Günerigök, 2018: 105) ve neredeyse tüm insanlığı etkilediği için bugün üzerinde en çok tartışılan konulardan biri haline gelmiştir (Kıvılcım, 2013: 228). Görülen bu sürecin neden olduğu durumlara örnek olarak global bir ekonomi, global bir bilim, global bir kültürden (Okumuş, 2017: 83) söz edebilmenin yanında özellikle teknolojinin de yoğun bir şekilde yaşama dahil olmasıyla beraber elektronik bir kültür ortamı oluştuğunu da ifade edebiliriz (Karakaş, 2015: 15).

Din ve küreselleşme mevzusunun birbiriyle ilişkili olduğu aşikardır. Bu konuda Turner (2017: 13) modern toplumlarda din ile ilgili neredeyse tüm konuların küreselleşme ile ilgili olduğuna dikkat çeker. Özellikle de İbrahimi dinlerin içerdiği evrensellik iddiasının küreselleşme ile olan ilişkisi bu görüşe dayanak teşkil eder. Bu nedenle bir dinin yayılcı özelliği o dinin, içerisinde bulunduğu sınırların dışına aktarılabilirliğini gösterir. Bu görüşlerin hâlâ daha varlığını koruyor olması İbrahimi dinlerin küreselleşmenin temel dinamiklerinden veya globalleşmenin erken ya da primitif versiyonları olabileceği görüşünü destekler ki bu görüşü savunan düşünürler de mevcuttur (Turner, 2017: 279).

İbrahimi bir din olan İslam'a baktığımızda bu dinin de aynı şekilde herhangi bir gruba veya millete seslenen bir din olmadığını ve tüm insanları çağırdığı tevhit inancı için muhataplarını kategorize etmediğini (Çağan, 2019: 200), dolayısıyla global bir din olduğunu ve tarihsel olarak belli bir bölgeye veya toplumun özelleşmiş bir alt sistemine hapsedilmediğini görürüz (Turner, 2017: 290). Dolayısıyla İslam dini, küreselleşmenin

dinler üzerindeki yıkıcı etkilerine karşı koyabilmekte, kültürlerarası diyalogun sağlıklı ve uzun vadeli bir nitelikte olmasını sağlayabilmektedir (Okumuş, 2017: 74). Bu nedenle küresel İslami hareketlerden olan yardımlaşma adı altında gerçekleşen uluslararası kurban veya bağış hareketlerini, modernite ve küreselleşme ile ilişkili bir durum olarak görebiliriz. Burada dikkatimizi çeken şey, dinin evrensel bir nitelik taşıdığı gerekçesinin önem kazanması ve inananların bu doğrultuda faaliyete geçmiş olmasıdır. Bununla birlikte günümüzde özellikle de Kurban Bayramı döneminde bu ibadete yönelik “yapılan yardımlar mahallî boyuttan çıkıp, millî ve evrensel boyut kazanmıştır. Teknolojik imkânlar kullanılarak yardımlar yurt içi ve yurt dışında en uzak noktalara ulaştırılmaktadır. Bu yardımlaşmaya bağlı olarak kurban sayesinde çeşitli vakıflar kendilerine ekonomik kaynaklar bularak güçlenmekte ve görevlerini daha iyi yerine getirmektedirler.” (Çetin, 2008: 206). Nitekim ülkemizde de yaşanan bu süreç, özellikle Türkiye’nin jeo-stratejik konumundan dolayı etkisini daha fazla hissettirmiş (Bayar, 2008: 32) ve ülkemizde yapılan uluslararası yardımların yüzü aşkın ülkeye kadar ulaşmasını sağlamıştır (İHH, 2020).

Sonuçta evrensel dinlerin, evrensellik ilkelerinden yola çıkarak, çeşitli sivil toplum kuruluşları gibi rasyonel yapılanmalar üzerinden, teknolojinin de imkanlarından faydalanmak kaydıyla, yerel sınırların aşıldığı, dünya çapında kültürel, ekonomik veya dini faaliyetlerin yürütüldüğü görülmektedir (Okumuş, 2017: 95). Bu bağlamda düşünüldüğünde modern çağın beraberinde getirdiği şartlarla beraber dinlerin, yeniden inşa edildiği ve kendinin bilincinde bir şekilde global hale geldiği görüşü de kayda değerdir (Smart, 1989’dan akt. Turner, 2017: 20).

Bir bütün olarak göz önüne alındığında “dünya üzerinde yeni bir etkileşim süreci başlatan küreselleşme” (Karakaş, 2015: 135) ekonomik, finansal, toplumsal ve kültürel ilişkiler üzerinde dünya ölçeğinde yaygınlaşmakta ve aynı zamanda yerel etkileşimleriyle beraber tüm konularda bireyleri de doğrudan etkilemektedir (Şen, 2015: 63). Bilim ve teknolojiye görülen gelişmeler sonucunda en uzak bölgelerin dahi birbirine yakınlaştığını ve insanlar arası iletişim ve ulaşımın dünya çapında, kolayca gerçekleştiğini görmekteyiz (Akdoğan, 2019: 509). Teknolojik gelişmelerle beraber iletişim ve ulaşımın sağladığı imkanlardan dolayı yaşanan küreselleşme dalgasıyla beraber, zaman ve mekân farklılıklarından kaynaklanan sınırlar ortadan kalkmış, bölgeler arasındaki duvarlar, iletişim ve ulaşım açısından önemini kaybetmiştir. Böylece dünya McLuhan’ın ifade ettiği gibi küresel bir köy haline gelmiştir. Diğer taraftan hızlı

bir bilgi üretiminden kaynaklanan ve süreğen bir hal alan yenilikler ve devasa gelişmeler de meydana gelmektedir. Yaşanan bu durumlar sosyal, kültürel ve siyasal alanlarda etkili olduğu gibi din alanında da yeni açılım ve değişimlere zemin hazırlamıştır (Akdoğan, 2019: 509; Menekşe, 2015: 151-152).

Bu bölümde yazılanları özetle ifade etmek gerekirse, bir buçuk asırlık bir geçmişe sahip olan Aydınlanma düşüncesiyle birlikte din, eleştirilmiş, yerilmiş ve dinin gittikçe önem ve etkisini yitireceği öne sürülmüştür. Nitekim bu yaklaşımlar kısmen de olsa haklı çıkmış ve din, sekülerleşmeyle derin bir etkileşime girmiştir. Sekülerleşme, modernleşme ve Aydınlanma süreçlerinin etkileşimi ister istemez toplumsal boyuta sahip olan din kurumu üzerinde etkili olmuştur. Din kurumu bu etkileşim karşısında varlığını koruyabilmek adına, yeniden yapılanmaya, değişime ve dönüşüme gerek duymuştur. Geline nokta Tanrının ve tanrısal bilginin eski önemini yitirmesi veya eleştirilebilir olmasıyla birlikte, ilahi bilginin diğer bilgi türleriyle kıyaslanıp, bir tercih mevzu haline geldiğini ve dolayısıyla dinin tesir alanının daraldığını ve tesir gücünün azaldığını ifade edebiliriz. Ancak küresel ve postmodernist yaklaşımların da vurguladığı gibi, görülen durum paradoksal olarak dini, günlük yaşamdan uzaklaştırırken aynı zamanda din için yeni alanlar ve dini pratiklerin gerçekleştirilebilmesi için yeni imkanların oluşmasına da fırsat vermiştir. Bu tür imkanlar, dini pratiklerin yeniden üretilmesinde etkili olduğu için konumuz itibarıyla önemlidir.

Aydınlanma süreciyle birlikte başlayan ve dünyada birçok değişime neden olan modernleşme ve sekülerleşme olguları Batıda ve Doğuda farklı şekillerde tezahür etmiştir. Bilindiği gibi Batı kökenli olan modernleşme ve sekülerleşme süreçleri ilk etapta Batıya özgüydü. Bununla birlikte zamanla diğer toplumları da etkilemiş de bu değişimler Batıdaki süreçten farklı ve kendine özgü bir şekilde olmuştur (Günay, 2012: 406). Bunun sebeplerinden biri toplumsal yapının kendisi olsa da, mensup olunan dinin bu süreçlerden etkilenme şekli de etkili olmuştur. Dolayısıyla her bir toplumun sekülerleşme süreci kendine özgüdür. İslam dini özelinde düşündüğümüzde, bu dinin yeniliklere açık olması, değişimler karşısında koruyucu bir tavır almaması, dinin yok olmak yerine kendini yeniden inşa etmesine zemin hazırlamaktadır. Nitekim bu konuda Müslüman Türk toplumunun teknolojik gelişmeler karşısında takınacağı tavrı Erol Güngör şöyle tanımlamaktadır: “Her çağ kendi imkanlarıyla İslam’a yeni yorumlar getirecektir ve herhalde çağımızın imkanları İslam prensiplerine daha geniş bir uygulama sahası verecek durumdadır.” Böylece anlıyoruz ki Müslüman pratiğinde

görülen şey, değişimden kaçmak yerine onu dini bir kaygıyla kabul edip dini emeller doğrultusunda kullanmaktır. Böylece İslam geleneğinde değişim ve gelişmelerden uzak durmak yerine bunlara intibak etme gayreti içinde olmak esastır. Nitekim ona göre teknolojik değişimler kaçınılmaz olarak sürekli bir ilerleme şeklinde gelişmeye devam edecektir. Buna dur diyemeyeceğimizi bildiğimiz için onu kendimize uyarlamak kaydıyla alabilir ve kullanabiliriz (Güngör, 1999: 75-78). İslam dinindeki bu tür yaklaşımlar aracılığıyla, köklü bir değişime yol açan sekülerleşme sürecinde din, toplumsal hayattan çekilmekten ziyade mevcut değişimlere adapte olabilme özelliğini ortaya çıkarmaktadır. Din bu özelliklerinden ötürü gerçekleşen değişimler veya tehditler karşısında mevcudiyetini koruyabilmekte ve devam ettirebilmektedir. Din ve toplum arasındaki ilişkiyi daha iyi anlayabilmek için bir sonraki başlıkta, bu konuda görüş bildiren kurucu sosyologların görüşlerine ve bu konuda öne sürülen kavramlara yer vereceğiz.

3. DİN-TOPLUM İLİŞKİSİ VE DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMLARI

Din ve Toplum İlişkisi

Din, ilk insan topluluklarından günümüze değin var olmuş ve varlığını koruyabilmiş bir kurumdur. Bununla birlikte dinin, toplumsal yaşamla olan derin bağları göz önüne alındığında dinin toplumsal anlamda etkili ve köklü bir yapıda olduğunu ifade edebiliriz. Bu nedenle dini ve toplumsal yapıyı birbirinden bağımsız bir şekilde düşünemeyiz. Din kurumunun toplumla olan bu ilişkisi beraberinde karşılıklı birtakım etkileşimleri de gerektirmektedir. Bu konuda dinin içerdiği emir, yasak ve yaptırımlar aracılığıyla toplum üzerinde değiştirici bir etkisinin olduğu genel bir kabule dayalıydı. Ancak toplumun da din üzerinde etkili olduğu görüşü, Batılı modern bilimin etkisiyle inşa edilen sosyal bilimler aracılığıyla kendine yer bulmuştur (Karakaş, 2017: 422).

Dinin sosyolojik anlamda en önemli boyutu, dini pratikler aracılığıyla gerçekleşen toplumsal tezahürleridir. Günümüze değin yaşayan veya herhangi bir zaman diliminde yaşanmış olan tüm dinlerin sosyal boyuta sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü dinlerin pek çok öğretisi, emir, yasak veya ritüelleri toplum içerisinde gerçekleşmek durumundadır. Dolayısıyla dinlerin, bireysel veya toplumsal boyutta psikolojik, ekonomik, kültürel, siyasal veya eğitsel anlamda birçok etkisi söz konusudur. Sonuçta çok boyutlu olan din kurumu, diğer kurumlarla sahip olduğu

etkileşim nedeniyle toplumsal düzeyde örümcek ağı gibi geniş bir etkileşim ağına da sahip olmuştur (Akdoğan, 2019: 42-58; Bilgin, 2014: 17).

Giddens, arkeolojik bulgulara dayanarak 40.000 yıllık bir geçmişe sahip olan din kurumu için, bilinen tüm insan toplumlarında görüldüğünü ve dinin, toplumda var olan kurumlar arasında en önemli kurum olduğunu ifade eder (2012b: 579-581). Bunun nedeni, dinin çok boyutlu ve toplumsal anlamda göz ardı edilemeyecek bir etkiye sahip olmasıdır. Bununla birlikte din olgusunun, inanç, düşünce ve tasavvurlar ile olan ilişkisinin yanında, genellikle yalnızca birey ile Tanrı arasında sıkışıp kalmayan, birçok farklı şekilde dış dünyaya taşan, bu dış dünyayı etkileyen ve aynı zamanda etkilenen bir özellikte olmasıdır (Kurt, 2011: 38). Dolayısıyla başlangıcı insanlık tarihi kadar eskiye götürülen din, tarihin her döneminde toplumlar ve bireyler üzerinde etkili olmuştur (Keskin, 2004: 7). Ancak bu etkileşimin her şeyden önce karşılıklılık esasına dayandığını gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü din kurumu toplumsal değişimde etkili olduğu gibi kendisi de toplumsal değişimlerden etkilenerek yeniden biçimlenmektedir (Subaşı, 2014: 79).

Karşılıklı etkileşimlere dayalı olarak görülen değişim, canlı organizmalar için olduğu kadar toplumsal yapı ve toplumsal kurumların devamı için de aynı öneme sahiptir. Devamlılığın bir göstergesi olan değişim, “bir süreç sonunda farklılaşma ya da yeni bir biçim kazanma sürecidir.” (Karakaş, 2017: 422). Bu süreçle birlikte görülen değişimle beraber toplumlar ve kurumlar kendini yenileyerek mevcudiyetlerini devam ettirirler. Dolayısıyla din ve toplum arasında birbirini besleyen ve birbirine birçok anlamda katkıda bulunan bir ilişkiden söz edilebilir (Kurt, 2011: 106). Dinin toplumla olan bu etkileşimi din mevzusunun sosyolojik boyutunu gösterir. Bu nedenle sosyolojinin kurucu isimleri, din mevzusunu ele almış, bu konuda çeşitli görüşler öne sürmüştür. Konuyu daha iyi anlamak için bir sonraki başlıkta din sosyolojisine ve kurucu sosyologların görüşlerine yer verilecektir.

Din Sosyolojisi

Dinin toplumla olan ilişkisi ile ilgili çalışmalar, toplum üzerinde düşünen ilk düşünürlere kadar götürülebilir. Çünkü din, toplum ve kültürel yapı içerisinde geniş bir kurum skalasını etkileyen ilişkileri kapsamaktadır (Bayer, 2015: 160). Bu nedenle din kurumu her devirde başta düşünürlük olmak üzere birçok kesimin, üzerinde yoğunlaştığı bir alan olmuştur (Kurt, 2011: 33). Toplumsal açıdan kapsayıcılığı ve çok boyutlu

olması nedeniyle din olgusu, toplum için önemini ve canlılığını korumaktadır. Bu nedenle insanlar arası iletişim ve etkileşime dayalı neredeyse tüm konuları inceleme nesnesi olarak gören sosyolojinin de temel ilgi alanlarından biri din olmuştur (Akdoğan, 2019: 17).

Dinin toplumsal yapısını, dinin kurumsal anlamda geçirdiği değişimi ve dini örgütlenme yapılarının işlevlerini inceleyen din sosyolojisi (Giddens, 2012b: 581), modern bilimden bağımsız düşünülürse eğer din ve toplum arasındaki ilişkinin incelenmesi, Auguste Comte'un *sociologie* sözcüğünü icat etmesinden çok daha öncesine gider (Davis, 2004: 291). Din sosyolojisi kavramını ilk kullanan düşünür Emile Durkheim olmuştur. Durkheim ile çağdaş olan Max Weber, din sosyolojisini daha sistematik bir temele oturtmuştur. Bu nedenle din sosyolojisi kurucularının Durkheim ve Weber olduğunu ifade edebiliriz (Kurt, 2011: 101-119).

Din sosyolojisinin konusu, esas itibarıyla dinin mahiyeti ile değil, dinle bağlantılı toplumsal davranışın oluşumu ve etkileriyle ilgilidir. Bunun araştırılması, dini olanın sosyal yönünü içine aldığı gibi, dini kurumların analizi ve dinin sosyal hayatla karşılıklı etkileşimini de içine alır (Kurt, 2011: 48). Din sosyolojisinde dine ilişkin genel olarak iki tür tanımlamadan bahsedilebilir. Bunlar dinin sosyal boyutuna ve dinin özsel boyutuna ilişkin tanımlamalardır. Yapılan özsel tanımlamalar sosyal tanımlamalara göre daha sınırlı ve daha özel anlamlara sahiptir. Dolayısıyla daha çok dinin kavram ve içeriğine yönelik tanımlamalardır (Hamborg, 2012: 236). Diğer taraftan dinin sosyal boyutuna yönelik yapılan tanımlamalar daha çok gündelik hayatta tecrübe edilen dini pratiklere ve bu pratiklerin hayata yansımaları ile ilgili anlamalara sahiptir (Akdoğan, 2019: 32). Bu nedenle sosyal boyutu haiz olan dinler, toplumsal anlamda daha geniş bir yer kaplamakla birlikte toplumsal değişimlerden de belirgin bir şekilde etkilenmektedirler.

Din sosyolojisinde çeşitli yaklaşımlar olmuşsa da dönemsel anlamda iki temel yaklaşımdan söz edilebilir. Bunlar klasik ve çağdaş yaklaşımlardır. Klasik din sosyolojisi yaklaşımları din sosyolojisinin doğuşundan 1960'lı yıllara kadar olan dönemi; çağdaş din sosyolojisi yaklaşımları ise 1960'lı yıllardan itibaren başlayıp günümüze kadar gelen süreci kapsamaktadır (Kurt, 2011: 49).

Din konusu, klasik sosyologların ortak ilgi alanlarından biridir. Klasik sosyologların birçoğu dini basit formlardan karmaşık formlara doğru ilerleyen bir olgu olarak evrim

perspektifinden incelemiştir. Klasik sosyoloji teorilerinin ve sosyologlarının birçoğunun bir diğer özelliği ise dinin modern toplumlarda bir düşüş yaşayacağına dair taşıdıkları kanaattir. Bu dönemin öne çıkan isimleri Karl Marks, Emile Durkheim ve Max Weber'dir. Her üçü de toplumsal anlamda özel bir role sahip olan dini, insan ürünü bir olgu olarak ifade etmişlerdir. Bununla birlikte din konusunda en fazla sosyolojik çalışma yapan ve diğer klasik sosyologların aksine pozitivist yaklaşıma sahip olmayan sosyolog Weber'dir (Macit, 2020: 37-38).

Din sosyolojisindeki diğer yaklaşımlara baktığımızda ise özellikle 20. yüzyılın sonlarında ve 21. yüzyılın başlarında hem teorik hem de pratik açıdan gözle görülür bir gelişme kaydedilmiştir. Bununla birlikte modernleşme teorisi ile bağlantılı olan sekülerleşme tezlerini yanlış yönlendirdiği ve basit ya da sadece kuzey Avrupa'yla ilişkili bir durum olduğu yönünde akademik mutabakat oluşmuştur (Turner, 2014: 231). Böylece klasik din sosyolojisi yaklaşımlarındaki katılık kırılmış mikro ve yorumlayıcı sosyolojinin popülaritesinin artmasıyla sosyolojide dine olan ilgi yeniden yükselmiştir (Macit, 2020: 38).

Din hakkındaki görüşleriyle kendilerinden sonra gelen sosyologları etkilemiş olan kurucu isimlerin din sosyolojisine yönelik yaklaşımlarını anlamak, dini konu edinen sosyolojik çalışmalar açısından önemlidir. Bu nedenle bir sonraki başlıkta Weber, Durkheim ve Comte'un din sosyolojisine yönelik görüşlerine yer verilecektir.

3.1. MAX WEBER'İN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI

Sosyolojinin kurucu isimlerinden olan Max Weber, birçok alanda çalışmalar yapmıştır. Yaptığı çalışmalarla sosyoloji, siyaset, ekonomi, hukuk gibi alanlarda etkili olmakla birlikte, sistematik din sosyolojisinin de kurucusu olarak kabul edilir. Bununla birlikte Weber, içerisinde bulunduğu dönemin pozitivist yaklaşımının dışına çıkarak sosyolojide, anlama ve yorumlama geleneğine dayanan, yeni bir metodolojik pencere açmıştır.

Bireysel davranışları, toplumsal davranışlardan ayıran Weber, sosyolojiyi de "toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve bu yolla davranışı kendi akışı ve doğurduğu tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koyarak açıklamak isteyen" bir bilim olarak tanımlar (Weber, 2002b: 11). Diğer bir deyişle Weber'in sosyolojisi, toplumsal eylemler ve bu eylemlerin içerdiği anlamlar üzerine kurulmuştur. Eylem, davranıştan farklı olarak, anlam ve niyet içerdiğinden dolayı eylemi yapan kişinin (aktör) gözünde

öznel bir anlam taşımaktadır. Weber'in amacı, aktörlerin gerçekleştirmiş olduğu eylemlerde, aktörün taşıdığı niyetten kaynaklanan anlamı kavramaktır. Bu yöntem Weber'in *verstehende* dediği ve sosyoloji tarihinde Dilthey ve Rickert'ten gelen etkiyle olgunlaştırdığı anlayıcı sosyolojidir (Kurt, 2011: 119).

Weber, sosyal fenomenlere değerden bağımsız, nesnel bir bilimsel analizin mümkün olmadığını belirtir. Çünkü inceleme nesnesi olacak olan bir verinin öncelikle bizim için bir anlama/değere sahip olması gerekir. Dolayısıyla bir olgunun bizim için bir anlama sahip olduğunu kavramamız, o olgunun araştırma nesnemiz olması için ilk koşuldur (Weber, 2012a: 103). Diğer taraftan bilgiye ulaşma sürecinde ilk olarak tecrübi gözlemlerden yola çıksak da bu gözlemlere dayalı bir yorumlamanın da yapılması gerekir (Weber, 2002b: 23). Weber'in, sosyal bilimci olarak tasarladığı sosyal bilim, kendi ifadesiyle "somut gerçekliğin empirik bilimidir." Bununla birlikte Weber, gerçekliğin karakteristik biricikliğini de anlamayı amaç edinir. Böylece toplumsal eylemler arasındaki tekil olaylar arasındaki ilişkileri ve arka plandaki kültürel etkiyi anlamakla birlikte, "bunların tarihsel olarak *başka türlü* değil de neden *böyle* olduklarını" saptamaya çalışır (Weber, 2012a: 98-99).

Weber çalışmalarında dine geniş bir yer verdiğinden dolayı bazı çalışmalarının merkezinde din ve dinsel davranışların çeşitli analizleri bulunur. Din sosyolojisi alanında yapılan ve tipik bir mikro yaklaşım örneği olan Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı çalışması, bunun en bilinen örneğidir (Macit, 2020: 36). Bilindiği gibi bu eserinde Weber, din kurumunun, modern kapitalizmin ortaya çıkmasında oynadığı rolü saptamaya çalışır. Weber'in sosyal bilimlerde hedeflediği yöntem olan, olması gerekenin değil, olanın bilgisine ulaşma çabasını (Weber, 2012a: 77) bu çalışmasında da açıkça görürüz. Nitekim Weber, modern kapitalizmin neden Doğu toplumlarında değil de Avrupa'da ortaya çıktığını, bu çalışmasında analiz eder ve dinsel yapıya bu konuda büyük bir rol biçer (Weber, 2013: 76).

Weber yaptığı çalışmalarda din kurumunun başta ekonomi olmak üzere, diğer sosyal kurumlarla olan ilişkisini anlamak için tarihi yaklaşımın yanında fonksiyonel yaklaşım modelini de kullanarak sistematik, karşılaştırmalı ve tipolojik araştırmalar yapmıştır (Günay, 2012: 169). Ayrıca Weber, sekülerleşme sürecini 'dünyanın büyüden arınması' ifadesiyle tanımlayarak, bu kavramı sosyoloji literatürüne kazandırmıştır (Bayer, 2015: 158).

Görüldüğü gibi, Weber sekülerleşme tezini kabul eden ve dinin sosyal rolünü ihmal eden sosyologların aksine, dini sosyal dünyanın merkezine yerleştirmiş (Turner, 2017: 107) ve din sosyolojisinde yeni metotlar geliştirmiştir. Weber'in metodolojisinde, sosyolojide bireysel eylemden yola çıkarak ve bireyin eylemini anlamak için gerçekleştirilen eylemin arka planında bulunan ve gözlemlenemeyen değer, inanç, kural, ilke, norm, ekonomik durum, siyasal düzen gibi etmenlerin farkında olmak gerektiğini ifade etmiştir (Bilgin, 2014: 151-152). Bu nedenle Weber, davranışın öznel anlamı üzerinde durarak geliştirdiği yaklaşımla birlikte gerçekleşen bir eylemin altında yatan amaç veya niyeti ortaya çıkarabileceğini düşünerek ideal tipler metodolojisini geliştirmiştir. Bu nedenle bilhassa otorite, peygamber, karizma, büyücü tipleri, meşruiyet, sıradanlaşma gibi kavramlar üzerinde yoğunlaşmıştır (Akyüz, 2020: 109).

Weber'in din tanımına baktığımızda ise o, dinleri, çeşitli farklılık ve değişiklikler göstermekle beraber “çelişki içermeyen, mantıksal ve hatta psikolojik yapılar değil, tarihsel yapılar” olarak görür. Bununla birlikte dinler “içlerinde, her biri ayrı ayrı ve tutarlı olarak izlendiğinde aralarında benzerlikler ve karşıtlıklar gösteren motifler” bulundurur (Weber, 2002a: 370). Bu tür özelliklerinin yanında din, insan eylemleri üzerinde etkili olan birçok olgudan yalnızca biridir. Ancak Weber'e göre din, yalnızca etkileyen bir olgu değil aynı zamanda, coğrafi, siyasi, ekonomik, politik vb. faktörlerden de etkilenebilen bir yapıdadır (Weber, 2002a: 340). Weber'in çalışmalarında din, bireysel ve toplumsal bir olgu olarak kabul edilmekle birlikte neredeyse tüm toplumlarda insanların hayatlarında yer alan bir kurumdur. Weber yaptığı din sosyolojisi çalışmalarında dinlerin kökenleri üzerinde durmuş, böylece dinlerin doğuşu ve insanların hayatlarına yansımaları sürecini anlamaya çalışmıştır (Akdoğan, 2019: 164-165).

Weber'e göre dünya dini statüsünde olan altı din bulunmaktadır. Bunlar, Konfüçyenzim, Hinduizm, Budizm, Hıristiyanlık, İslam ve Museviliktir (Weber, 2002a: 339). Ancak Weber'in yaptığı analizlere baktığımızda, özellikle bu saydığımız dinleri ele almakla birlikte, Hıristiyanlık dini dışındaki dinler hakkında yüzeysel ve genelleseyici yaklaşımlarda bulunduğunu ifade edebiliriz. Örneğin Weber İslam'ı, sufizm etkili, rasyonellikten uzak, ortaçağ Hıristiyanlığında olduğu gibi, skolastik bir eğilimde olan (Weber, 2012b: 643) siyasal ve askeri tipteki peygamberliğe ve dolayısıyla erkeklere yönelik bir din olduğunu (Weber, 2012b: 619) belirtmekle birlikte, özellikle ilk dönemlerinde “dünya fatihi savaşçıların dini ve disiplinli mücahitlerin şövalye örgütü”

olarak tanımlar (Weber, 2002a: 342). Weber'in İslam dini için yaptığı çalışmaların yüzeysel ve yetersiz olmasını, Weber'in tasarladığı şekilde yapacağı İslam hakkındaki çalışmalara ömrünün yetmemesi neden olarak gösterilmektedir (Günay, 2012: 200).

Din olgusu Weber'in, temel argümanlarından olan rasyonalizasyon sürecinin temel dinamiklerinden olması nedeniyle çalışmalarında önemli bir yer işgal etmiştir. Nitekim o, din sosyolojisindeki çalışmalarında büyüünün yerini zamanla alan sistematikleşen değer yönelimli rasyonel davranışın aşamalı olarak rasyonelleşmesini ele alır (Coser, 2011: 214). Rasyonalizasyon süreci dinsel alana ait olan sistematik bilginin pratiğe uygulanmasıyla dünyevi faaliyetlerin akılcılaştırmasını kapsıyordu. Tam da bu nedenle Weber'in sosyolojik çalışmalarının merkezinde din sosyolojisi bulunuyordu (Tenbruck, 1980'den akt. Turner, 2017: 88-89).

Weber, çok sayıda dışsal/toplumsal tezahürler barındıran dinsel eylemlerin ilkel türlerinde bile görece rasyonel eğilimlerde olduklarını ve inananların belirli amaçlara erişmek için zorunluluğu olmamasına rağmen, araç-amaç şemasına bağlı kalarak dini eylemlerin kurallarına bağlı kaldığını ifade eder (Weber, 2012b: 523). Nitekim kurban ibadetinde, tanrının gazabını başka yöne aktarmak veya gelmezden önce önlemek gibi rasyonel amaçlar barındırır (Weber, 2012b: 548). Dini yapılarda görülen amaca yönelik şemalar, bireylerin amaçlarına yönelik eylemlerde bulunmalarına, dolayısıyla rasyonel eylemler içine girmesine neden olmaktadır. Çünkü Weber'e göre "anamlı insan davranışının nihai unsurları hakkındaki tüm ciddi düşünceler, esasen "amaç" ve "araç" kategorilerine yöneliktir. Bizler, bir şeyi, ya 'kendi adına' ya da daha fazla arzulanan başka bir şeye ulaşmanın bir aracı olarak, somut anlamda arzularız." (Weber, 2012a: 78). Dolayısıyla araç-amaç şemasını dinsel yapılarda da görürüz. Diğer taraftan dinler kendi içlerinde amaçlarla birlikte çeşitli vaatlerde bulunur. Kurtuluş veya yeniden doğuş vaatleri, bunun en bilinen örnekleridir (Weber, 2002a: 354). Ancak daha sonra gelen kuşaklar, dini yapıların vaatlerinde, emirlerinde, amaçlarında çeşitli değişimler yaparak, bu içerikleri yeniden yorumlayarak, dönemin dinsel topluluğunun gereksinimlerine göre uyarlar (Weber, 2002a: 343).

Weber, dinleri türleri bakımından asketik ve mistik olmak üzere ikiye ayırır. İnananlarından eylem bekleyen ve bir kurtuluş vaadinde bulunan dinlere asketik dinler denir. Bu dinler ayrıca, dünyayı reddeden ve uhrevi yönü bulunan dinlerdir. Dinsel asketizm de denilen bu dini yapılar, doğal dürtüleri sistematik bir yaşam modeline tabi kılar. Dolayısıyla bireylerin toplumla olan ilişkilerinin radikal ve ahlaki bir eleştirisine

yol açar. Bununla birlikte asketik dinlerde dünya, günaha teşvik eden yollarla doldur. Mistik dinlerde ise Tanrı bireylerin içlerinde zihinsel tasavvurlarında kalmakla yetinir. Bu tür dinlerin bireylere sunduğu kurtuluş reçetesi, Tanrıyla bağlantılı bir iradi eylemi gerçekleştirmeyi gerektirmez. Bu tür dinsel türlerin muhatabı genelde özel dinsel niteliklere sahip azınlık bir kesim olmaktadır. Dünyadan mutlak bir kaçışla sonuçlanabilen bu dinler gündelik kaygılardan bağımsız tefekkürle sınırlı kalmaktadır. Asketik görüşte dünyaya yapılan muhalefet bir kaçış değil, günaha teşviklere karşı aktif olarak verilen bir mücadeledir. Mistik dinlerde ise tefekkür ve tanrı ancak kendilerinde sükun bulunan arayışlardır (Weber, 2012b: 673-676).

Asketik dinlerde Tanrı insanın dışında bir gerçekliğe sahiptir. Dolayısıyla inanan bir birey ancak Tanrının emir ve yasaklarını yerine getirerek dindar bir hayata sahip olabilir. Tanrı insandan dünyanın albenisine karşı koymasını ister. Oysaki modern dünya insanı, Tanrının bu isteği karşısında inançsızlık ile tinsel alan arasında salınır durur. (Taylor, 2019: 425) Dolayısıyla birey, dinin sınırlandırıcılığı ile dünyanın çekiciliği arasında kalarak bir tür gerilim yaşar. Weber bu gerilime ‘asketik gerilim’ ismini verir. Böylece, din ve dünya arasında gidip gelen inançlı her birey asketik gerilimi yaşar. Rasyonelleşme sürecinin başlangıcı olarak da kabul edilen bu gerilim çoğunlukla bir aklileştirme yoluyla dünyevi alanın lehine olacak şekilde çözüme kavuşturulur. Dolayısıyla Weber’e göre dünyevileşmenin dinamiğini asketik gerilim ve nihayetinde dine karşı dünya lehine konulan tavır oluşturur (Aydın, 2016: 243-245). Dünya lehine konulan bu tavır bir anlamda din ve dünyanın uzlaşması için gereken zemini oluşturur. Dini inançlar dünyevi pratiklerle uzlaştığında dini pratikler dünyevi alanda gerçekleşme imkanı bulur. Bunun sonucunda iki şey başarılmış olur. Bunlar: “Dünyanın büyüsünü kaybetmesi ve dünyadan koparak kurtulma yolunun kapanması.” Bununla birlikte Weber, bu başarıyı yalnız Batılı ve asetik Protestanlığın kilise ve tarikat öğretilerine ait olarak görür (Weber, 2002a: 368). Tam da bu noktada modern kapitalizmin oluşmasıyla sonuçlanan bir rasyonelleşme sürecine işaret eden Weber, “kapitalizmde -daha çok Marks gibi- bir dinamik görür, ancak çok farklı bir kehanette bulunur: ekonomik ve siyasal alanlarda rasyonel-hukuki egemenliğin etkisiyle toplumsal dünyanın büyüsünün bozulması. Marks’ın aksine, bağrında kendini yıkacak tohumları taşıyan bir toplum fikrinden ziyade, içinde kendi sürekliliğinin tohumlarını barındıran bir rasyonelleşme düşüncesi geliştirir.” (Turner, Beeghley ve Powers, 2013: 242). Weber’in bu yaklaşımını rasyonel aklın düşünömselliği olarak ifade edebiliriz.

Weber'e göre din zamana bağılı olarak rasyonel bir hal alacak, dinin asketik/tasavvufi alanı da bu dünyaya yönelecektir. Nitekim insanlığın geldiği süreçte hayatın hemen her alanında belli bir rasyonalizm yaşanmaktadır. Buna en belirgin örnek ise dindir. Çünkü büyü bozumu olarak ifade edilen şey dinin geleneksel anlayış ve yaşayış şekline, rasyonel bir anlayışın hakim olmasıdır (Akdoğan, 2019: 164).

Weber sosyolojiye ve din sosyolojisine önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak Hıristiyanlık dini dışındaki dinler ile ilgili yaptığı çalışmalarda ele aldığı dinlerden sadece yüzeysel örnekler vermekle yetinmiştir. Dolayısıyla verdiği örneklerde detaylı inceleme ve tahlillere girmemiştir. Bununla birlikte Weber, İslam hakkındaki çalışmalarında ve tanımlamalarında yüzeysel ve önyargılı olmuştur (Kurt, 2011: 1). Dolayısıyla din sosyolojisi açısından önemli katkılarda bulunmasına rağmen, İslam sosyolojisi açısından Weber'in İslam hakkındaki çalışmalarının yeterli olmadığını veya eksik tespitlerden oluştuğunu ifade edebiliriz.

3.2. EMİLE DURKHEİM'İN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI

Sosyoloji disiplinin kurucularından olan Durkheim, yaptığı çalışmalarla bu alanın bağımsız bir disiplin olmasını sağlamıştır. Bununla birlikte Durkheim Fransa'da ilk sosyoloji kürsüsünün de sahibidir. Türk sosyolojisi üzerinde önemli etkileri bulunan Durkheim, din sosyolojisinin de ilk isimlerindedir.

Modernleşmeyle birlikte sosyal bilimlerde ihtisas alanlarının sınırlarının çizilmesi sonucu 19. yüzyılın sonlarında Durkheim'in de katkıda bulunduğu sistematik din sosyolojisinin de temelleri atılmış oldu. Bununla birlikte o, kendinden öncekilerden farklı olarak sosyolojik yöntemin ilkelerini belirleyerek sosyal olgulara kendi değer yargılarımızın dışında bir 'şey' olarak görmemiz gerektiğini ileri sürerek sosyolojik metodolojiye objektiflik kavramını eklemiştir (Durkheim, 2004: 21).

Durkheim sosyal olguların temeline toplumsal yapıyı yerleştirerek, pozitivist ve evrimci gelenekten gelmesine rağmen, bu anlayışı büyük ölçüde değiştirmiştir (Akyüz, 2020: 108). Nitekim Durkheim metodolojisinde, her şeyden önce, dikkati bireylerden sosyal gruplara yönelten (Turner, 2017: 70) ve sosyal olguları yalnızca sosyal olgular ile açıklanabilecek bir fenomen olarak vurgulayan bir yaklaşım mevcuttur (Kurt, 2011: 103-104). Dolayısıyla Durkheim, sosyal bir olgu olan totemi (dolayısıyla dini), köken itibarıyla toplumsal bir olgu olarak öne sürer. Bu bakış açısına göre toplumun bir ürünü olan totemlere tapan toplum özünde yine kendine tapmış olur (Durkheim, 2005: 234;

Günay, 2012: 160). Toplumun kökenlerini nihai anlamda kutsal gören bu görüşü Turner ve Parsons da savunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında toplumdaki bireyleri birbirine bağlayan esas şey dini güçlerdir. Dolayısıyla bu yaklaşımda, kolektif kültürün köklerinin metalaşması veya özünden uzaklaşması durumunda toplumsal yapının sonucuyla karşı karşıya kalırız fikri hakimdir (Turner, 2017: 349). Nitekim Durkheim'e göre de din, toplumsal bütünleşmenin vazgeçilmez şartıdır. Dolayısıyla din ve dini değerler yozlaşır ve toplumdaki çıkarırsa, toplum en büyük gücünü yitirmiş olacaktır. Bu nedenle var olan bir kurum varlığını devam ettirebilmek için toplumda bir işlevselliğe sahip olmalıdır. Aksi takdirde ya yok olacaktır ya da işlevsel anlamda biçim değiştirecektir. Bu anlamda Durkheim'in '*kollektif bilinç*', '*kollektif ahlaki bilinç*' ve '*sosyal bilincin*' doğuşunda dinin oynadığı rolü incelemesi, onun din sosyolojisindeki önemli katkılarından (andcenter.org, 2018).

Toplumu dinin temel kaynağı olarak gören Durkheim, din olgusunun toplumsal ve bireysel işlevlerini tanımlamaya çalışırken işlevselci yaklaşımı temsil eder (Macit, 2020: 31). Nitekim Durkheim'in ünlü tanımına göre din yalnızca yüce bir Tanrıya ya da tanrılara olan inanç değil, aynı zamanda sosyal gerçekliği, kutsal ve dünyevi şeklinde sınıflandıran ve inananları tek bir ahlaki komünite halinde birleştiren inançlar ve pratikler sistemidir de (Durkheim, 2005: 56).

Durkheim, mekanik ve organik olmak üzere iki farklı toplum tipolojisi oluşturmuştur (Çapçioğlu, 2020: 143). O, bu iki farklı toplum tipinin iş bölümü ve dayanışma bakımından farklılıklarını ortaya çıkarmayı amaçlar. İlkel toplumlarda işbölümü gelişmemiştir. Bundan dolayı, bireyler arasında tesanüd¹ esasına dayalı 'mekanik dayanışma' bulunur. Sanayi toplumunda ise, iş bölümü son derece gelişmiş ve farklılaşmıştır. Bu toplum tipinde birbirinden farklı niteliklere sahip bireylerin toplumdaki farklı fonksiyonları yürütmeleri anlamına gelen 'organik dayanışma' bulunur. Mekanik dayanışmalı toplumdaki, organik dayanışmalı topluma geçişte, dinin etkisi azalır ve sekülerleşme artar. Ancak Durkheim bu süreçte dini etkinin azalmasını doğru bulmaz. Çünkü sürecin böyle devam etmesi kolektif bilince zarar verecektir (andcenter.org, 2018). Bu nedenle toplumun sağlıklı devam edebilmesi için toplumda kolektif bilincin oluşmasını sağlayan etmenler bulunmalıdır. Bu etmenlerin başında ise çeşitli ibadet veya ritüeller ile kolektif bilinci artıran din gelmektedir.

¹ Karşılıklı yardımlaşma.

3.3. AUGUSTE COMTE'UN DİN SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI

Sosyolojinin kurucu isimlerinden olmasının yanında sosyolojiye isim babalığı da yapmış olan Auguste Comte, içerisinde bulunduğu dönemin bilimsel yaklaşımı olan pozitivistimin de önde gelen temsilcilerindendir. Sosyolojinin bilim olması için mücadele eden Comte, doğa bilimlerinde kabul edilen yasaların, toplum için de geçerli olacağını savunmuştur.

Sosyoloji sözcüğünü ilk kez kullanan Comte, doğrudan tanıklık ettiği bir dünyanın bilimini yapmaya çalışmıştır (Subaşı, 2017: 48-49). Durkheim gibi işlevselci yaklaşımın temsilcisi olan Comte (Usta, 2020: 55), çağdaşlarından farklı olarak, pozitivistim adını verdiği epistemoloji ile modern bilimlerin ampirik zeminini oluşturmuştur. Bununla birlikte doğada var olan olgular dışında hiçbir bilginin mümkün olamayacağını ve fenomenlerin bilgisinin, olgular arasındaki sistematik ve determinist ilişkilerin gözlemi ile elde edilebileceği iddiası ile Comte, pozitivistim (olguculuk) akımının kurucusu kabul edilmiştir (Kalelioğlu, 2019: 535).

Din sosyolojisinde etkili olan Comte, evrimci din kuramları olarak isimlendirilen yaklaşımlara önderlik etmiştir (Akyüz, 2020: 105). Nitekim Comte, geliştirmiş olduğu metodolojisinde, Saint Simon'dan da etkilenerek insanlık tarihini evrimsel bir süreç dâhilinde ele alır. Üç evreye ayırdığı insanlık tarihini; dinsel, mitolojik düşünce (teolojik) ve pozitivist evre olarak adlandırmıştır (Aktay, 2015: 22). Oluşturduğu bu yaklaşımda Comte, ortaya attığı *Üç Hal Yasası* kuramıyla, dünya ölçeğinde toplumların yapısal bağlamda geçmişten bugüne geçirdiği değişimleri inceler. Dinin uydurulmuş bir toplumsal gerçeklik olduğuna inanan Comte, nihayetinde dinin tarihten çekileceğini öne sürmüştür. Çünkü sürekli bir değişim içinde olan toplumlarda bu değişimle birlikte dinin etkisinin bariz şekilde hissedildiği *teolojik* safhadan *pozitivist* safhaya geçişle birlikte din etkisini kaybedecekti (Subaşı, 2017: 48-49). Comte tarafından isimlendirilen ve insan zekasının evrimsel sürecini gösteren bu merhalelerden olan ilk aşama 'teolojik veya hayali aşama' ikincisi 'metafizik veya soyut aşama' üçüncüsü ise 'bilimsel veya pozitif aşama' olarak adlandırılmıştır (Comte, 2014: 217). Bununla birlikte her ne kadar günümüzde birinci ve ikinci aşamanın etkileri görülüyor olsa da bu rekabet nihayetinde üçüncü aşamanın hakimiyeti ile biteceği kanaatindedir (Comte, 2014: 234-235). Dolayısıyla Comte ve onun gibi düşünen kimi sosyal bilimciler, dinin zamanla etkisini yitireceğini belirterek (Ertit, 2019: 74) son merhalede gelinecek ideal evrede

bilimselliğin ve pozitif düşüncenin hakim olduğu, seküler bir ütopyik evren tasavvur ederler (Hazır, 2014: 144).

Dini birçok açıdan eleştiren Comte, aynı zamanda dinin toplumsal anlamda haiz olduğu işlevlerden dolayı toplum için bir gereklilik olduğuna ve toplumun olduğu her yerde dinin olacağına/olması gerektiğine de inanıyordu (Kurt, 2011: 81). Bu nedenle bilimsel çağda, çağın ruhuna uyan ve toplum için daha faydalı olan bir din geliştirmeye çalışmıştır. Tasarladığı bu dine İnsanlık Dini ismini veren Comte, bu dinde kendini bir rahip olarak ilan etmiş ve bir ilmihal yazmıştır. Comte tarih içinde yer almış olan dinlerin, ilkel insanlar tarafından, korku ve hurafelerden yola çıkarak oluşturulduğunu düşünmekteydi. Bu nedenle olumsuz işlevleri olan dinlere karşılık, geleceğin bilim insanının ihtiyaçlarını karşılayacağını düşündüğü evrenselliği ve kesinliği ispatlanmış olacak bir din tasarladı. Ancak geliştirdiği dinin terminolojisinde bariz bir şekilde Hıristiyanlık etkisi görülmekteydi (Kalelioğlu, 2019: 542-543).

Comte, insan ve insan topluluklarının varlığının devamını, insan ve toplumların statik (düzen) durumdaki varlıklarını korurken dinamik bir karakter göstererek ilerleyebilmelerine sağlar (Akdoğan, 2019: 111). Bu nedenle evrimci bakış açısından yola çıkarak ilerleyebilen veya evrilen insan ve toplulukların varlığını devam ettirebileceğini savunur. Bu yaklaşıma göre varlığın devamı için değişim temel esastır.

Klasik sosyologlardan olan Weber, Durkheim ve Comte'un din sosyolojisine yaklaşımlarını ele aldığımız bu bölümü kısaca özetlemek gerekirse, din kurumunu Weber, çok yönlü ve yorumsamacı bakış açısıyla, Durkheim, işlevsel/fonksiyonalist bakış açısıyla, Comte'un ise değişim ve evrim perspektiflerinden ele aldığını ifade edebiliriz. Ancak bu yaklaşımlar zaman içinde yetersiz kalmış veya çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Dolayısıyla din sosyolojisi alanında dine yönelik yeni/çağdaş yaklaşımlar ortaya konulmuştur.

3.4. DİN SOSYOLOJİSİNDE YENİ YAKLAŞIMLAR

Din sosyolojisi çalışmalarında zaman içinde grand teorilerden uzaklaşarak daha küçük ölçekli ve daha farklı yaklaşımların gerçekleştirildiği görülmektedir. Zaman içinde din mevzusu, sahip olduğu dinamik yapısından dolayı, yeni açılımlara ve yeni yaklaşımlara ihtiyaç duymuştur.

Din sosyolojisinde, modernleşmenin meydana getirdiği toplumsal değişimlerden sonra oluşturulan büyük kuramlar (grand theoris) 1960'lı yıllardan sonra postmodern toplumlarda etkisini yitirmiştir (Kuyucuoğlu, 2012: 240). Bu değişimin temel nedeni, modern zamanlarda ortaya çıkan din araştırmalarının, kapitalizm ve liberal devlet anlayışının yükselişiyle birlikte kültürel çoğulculuk ve dini hoşgörünün artmasından etkilenmiş olmasıdır (Davis, 2004: 291). Bununla birlikte içerisinde bulunduğumuz çağın beraberinde getirdiği dijital imkanların din ile olan etkileşimine yönelik oluşturulan bazı yaklaşımlar da mevcuttur. Bu bağlamda 90'lı yılların ortalarından 2000'li yılların başına kadar (Cyber/Virtual Religion) “Sanal Din” kavramı, 2000'li yıllardan sonra ise “Religion Online” ve “Online Religion” kavramsallaştırmaları kullanılmıştır (Helland, 2000'den akt. Haberli, 2019: 309-310).

Çağdaş sosyologların görüşleri günümüzde modernleşme sonucu ortaya çıkan sekülerleşme kuramlarına yönelik yapılan eleştirilerden beslenmektedir. Bununla birlikte klasik din sosyologlarının geliştirdikleri kuramların postmodern toplumunun karmaşık yapısını açıklamakta yetersiz kaldığını savunan yeni paradigma arayışları söz konusudur (Kuyucuoğlu, 2012: 236). Nitekim Turner'ın da ifade ettiği gibi Avrupa toplumu haricinde, dinin toplumda, kültürde ve politikada hâlâ önemli bir rol üstlendiği görülür. Bununla birlikte kentleşme sürecinden sonra bile dindarlık ve dini canlılık azalmak yerine artmaktadır. Görülen bu dini canlanmaya karşı kayıtsız kalamayan akademik camiada, yirminci yüzyılın sonunda ve yirmi birinci yüzyılın başlarında din sosyolojisinde hem teorik hem de pratik çalışmalar gözle görülür bir gelişim göstermiştir (Turner, 2014: 231).

Günümüzde din sosyolojisi tartışmalarında iki ana eğilim öne çıkmaktadır. “Bu eğilimlerden birincisinde; dinin zamanla etkisini yitireceği tezi eleştirilip, din sosyolojisinde dinin (özellikle Hıristiyanlığın) önemi vurgulanmakta, ikincisinde ise dinin formel biçimlerinin dışındaki bireysel ve toplumsal yaşamdaki görüngülerine, diğer bir ifadeyle; ‘yaşanan dine’ önem verilmektedir.” (Kuyucuoğlu, 2012: 240). Yani sekülerleşme iddialarına karşın, dinin hâlâ önemini koruduğuna ve dinin bilinen şekliyle farklı olarak yaşanan yeni din biçimlerine vurgu söz konusudur. Bu bağlamda ortaya konulan din sosyolojisi çalışmalarında birçok yeni yaklaşım ve kavram bulunmaktadır. Bunlar: “Luckmann'ın Görünmez Din, Berger'in Kutsal Şemsiye, Geertz'in Sembolik Sistem, Bellah'ın Sivil Din, Gellner'in Sarkaç Teorisi, Duglas'ın Sembolik Şifreler, Wuthnow'ın Kültürel Yapısalcılık, Bell'in Farklılaşmış Bir

Toplumda Din, Davie'nin Ait Olmadan İnanmak ve Casanova'nın İnanmadan Ait olmak ve Kutsalın Dönüşü." (Davie, 2005'ten akt. Subaşı, 2014: 56) gibi daha spesifik, daha bireyselci yaklaşımlardır. Diğer taraftan din sosyolojisinde ve felsefesinde Bourdieu sosyolojisinden de beslenen somut pratiklerden ziyade çok sayıda kavramsal çerçeveden yaklaşımlar mevcuttur. Bu bağlamda dinin teorik yaklaşımlarında sosyal sermaye, sembolik şiddet, alan, habitus gibi kavramların güçlü perspektifler sunduğu da söylenmektedir (Turner, 2017: 149).

Çalışmamızın teorik arka planı için, tezin bu bölümünde ek olarak, 'yeniden üretim, refleksivite, büyü bozumu, postsekülerleşme, desekülerleşme, yeni dindarlık biçimleri (ait olmadan inanma ve inanmadan ait olma, dinsel bireycilik)' gibi kavramlara yer verilecektir.

3.4.1. Yeniden Üretim

Yeniden üretim kavramı esasında Marksist kuramın temel kavramlarından biri olmasının yanında akademik çalışmaların birçok farklı alanında kendine yer bulabilmiştir. Marksist teoriye göre, kapitalist üretim sürecinin ayakta kalması için, kesintisiz ve aralıksız devam eden toplumsal üretimin, üretim tarzının ve üretimin çoğalarak artması suretiyle, emek ile sermaye arasındaki ilişkinin, sürekli bir şekilde yeniden üretilerek devam edebilmesi anlamına gelen yeniden üretim kavramını (Cameron, 2006'dan akt. Güneş, 2015: 3), Marksist gelenekten beslenen Bourdieu'nün çalışmalarında ise eşitsizliğin süreğenliği bağlamında, eğitim sosyolojisi alanında yaptığı çalışmalarında görmekteyiz (Bourdieu, 1995: 39). Nitekim Jean-Claude Passeron ile birlikte aynı isimle yayınlanmış bir kitabı da bulunmaktadır.²

Görüldüğü gibi yeniden üretim kavramı bir sistemin veya durumun devam edilebilirliğini tanımladığı için farklı bir alanda da kullanım imkânı bulmuştur. Aynı şekilde dini alanda da dini pratiklerin yeniden üretilmesi konusunda kavramsal bir analize de imkan vermektedir. Din sosyolojisi bağlamında yeniden üretim kavramını, dini pratiklerin sürekli olarak toplumsal anlamda kendine yer bulabilmesi ile ifade edebiliriz. Özellikle mali ibadetler açısından baktığımızda bu ibadetlerin gerçekleştirilme şekillerinde birtakım değişimlerin görüldüğünü ancak bu değişimlerle beraber dini pratiklerin gerçekleştirilmeye devam ettiğini ve böylece kendini sürekli olarak yeniden ürettiğini öne sürebiliriz. Yeniden üretim kavramının temelinde de bu tür

² Yeniden Üretim (Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri). Heretik Yayınları: Ankara.

bir mantık bulunur. Ele alınan olgunun, süreğen bir şekilde farklı frekanslar (artma-azalma) dahilinde olsa da varlığını koruması bir anlamda devam ettirmesi söz konusudur.

3.4.2. Refleksivite/Düşünümsellik

Yeniden üretim kavramına benzerlik gösteren düşünümsellik kavramı da bize bir durumun veya olgunun süreğen oluşunu ifade eder. Farklı düşünürlerde de görebildiğimiz refleksivite kavramı, Beck ve Giddens'in modernlik anlayışının temel tanımlayıcılarından biridir.

Giddens'in modernlik yaklaşımında refleksivite, en kısa tanımıyla eylem ve düşüncenin birbirinin üzerine yansıtılması sonucu sistemin yeniden üretilmesinin kısa bir ifadesidir. Yeniden üretilen ve düşünümsel olan modernitenin süreğen olarak kendini yeniden var ettiğini ifade edebiliriz. Giddens, çalışmalarında modernliğin ilerleme kaydetmesiyle düşünümsel bir karakter alacağını vurgulamaktadır. Böylece düşünümsellik, sistemin yeniden üretiminin temeline yerleşerek modernitenin karakterini yapıcı yönde değiştirecektir (Günerigök, 2018: 67). Bu nedenle modernlik kendini onararak ve yenileyerek yoluna devam edecektir. Bu durumu Giddens ve Beck, radikal modernlik veya düşünümsel modernlik olarak tanımlayarak, yükselen tüm anti-modernist yaklaşımlara karşı çıkmaktadırlar (Giddens, 1990 ve Beck, 1992'den akt. Aktay, 2011: 222). Aynı şekilde modernizmin en ayırt edici özelliği olarak düşünümselliği öne süren Aktay da (2011: 222), modernizmin bitmiş olduğunun öne sürüldüğünü ve ortaya çıkan yeni döneme postmodernizm denmeye çalışıldığını ancak bunun doğru olmadığını ifade etmektedir.

Modernliğin düşünümselliği bize, modernliğe karşılık kendini yeniden var eden dinin de düşünümsel bir nitelikte olduğunu düşündürmektedir. Nitekim sekülerleşme kuramlarından bazıları modernlikle birlikte dinin toplumsal hayattan çekileceğini iddia etmekteydi. Ancak din olgusu kendini günümüze kadar devam ettirebilmiştir. Bunun en büyük sebebi dinin değişimlere adapte olabilme özelliğinden mütevellit kendini yeniden üretebilmesidir. Dinin düşünümselliği söz konusu olduğunda dine, içeriği ile birlikte uygulanabilme şekli açısından da bakmamız gerekir. Çünkü eğer bir din, inananlarının kabiliyetlerini ve şartlarını zorluyorsa ve toplumsal yaşamda kendine yer bulamıyorsa, o dinin varlığı toplumsal anlamda mümkün olamaz.

Dinin düşünürselliği bakımından İslam'a baktığımızda, İslam dininin temel ilkelerinde vurgulandığı üzere, inanlar yalnızca imkanları dahilinde sorumludur.³ Bununla birlikte müminlerin güçlerinin yetmediği durumlarda muaf olması ve özür veya eksiklik durumlarında, müminler için geçici özel hükümler bulundurması söz konusudur. Diğer taraftan İslam dininin, hayatın tümünü kuşatan ve hayatın normal seyrinde uygulanabilecek hükümler bulundurması, İslam dinini, sosyal ve bireysel hayatın değişken yapısına uyum sağlayabilen ve ortaya çıkan sorunların/değişimlerin çözümünde/cevaplanmasında kolaylaştırıcı bir fonksiyon icra edebilmesini sağlamaktadır (Çalış, 2013: 13-14). Bu özellikleri İslam dinine düşünürsel olma özelliğini kazandırmakla beraber ibadetlerin de mümkün mertebe icra edilmesine ortam oluşturmak kaydıyla dinin devamlılığını sağlamaktadır.

3.4.3. Postsekülerleşme ve Desekülerleşme

Sekülerleşme tartışmalarından sonra din ile ilgili yapılan çalışmalarda yeni bir boyuta geçildi. Modern dönemle birlikte sekülerliğin dini alan karşısında kendine yer bulması, bu konuda birçok çalışmanın yapılmasına da imkân tanımıştır. Ancak sekülerlik tartışmaları çeşitlilik göstermiş ve devam eden bir süreç olması hasebiyle bu konuda henüz bir sonuca varılamamıştır.

Modernizm sonrası tartışmalarda, tekelliğin otoritesinin sarsılmasıyla beraber çoğulculuk kavramı önemli bir yer tutmuştur. Çoğulculuk kavramını dini çoğulculuk bağlamında ele aldığımızda karşımıza postsekülerlik kavramı çıkmaktadır. Bu noktada bireylerin hayatlarında yer alan din olgusu, daha önceki dönemden daha esnek, daha anlayışlı veya daha yoruma açık bir profil çizmektedir. Nitekim postsekülerlik olarak adlandırılan bu dönemde din olgusu, bireyin hayatında aksiyom oluşturmayan, hayatındaki seçeneklerden biri olarak yer alan ve seküler olanla karşılıklı bir saygı içerisinde varlığını devam ettiren bir yapıdadır (Hazır, 2014: 150).

Habermas'ın çağdaş toplumda rasyonalite ve din ile ilgili çalışmalarından sonra sosyoloji literatürüne geçen postseküler kavramı (Turner, 2012a: 200), adından da anlaşılacağı üzere sekülerlik sonrası ifade eder. Habermas bu konuda, özellikle 1989-1990 tarihinde gerçekleşen değişimlerden sonra dini gelenek ve inançların özellikle de fundamentalist bir formda siyasi bir önem kazandığını öne sürer (Habermas, 2016: 183).

³ *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi 286. Ayet

Sekülerleşme tartışmalarından da anlaşılacağı üzere din ve sekülerlik tarih boyunca beraber var olmuştur. Postsekülerlik dediğimiz olguyu sekülerlikten ayıran içinde bulunulan tarihsel süreçte, dini olanın dini olmayana karşı sergilediği tutumdur. Postmodernizm denilen ancak kimi düşünürlerce devam eden; akışkan, radikal veya düşününsel modernite olarak adlandırılan bu dönemde, önceki dönemden farklı olarak belirsizlikler hâkimdir. Katı sınırların buharlaştığı karşı çıkılamayan ideoloji, söylem veya inançların aşındığı/sarsıldığı bir dönemdir. Bu nedenle çağın etkisini üzerinde hissettirdiği din olgusu için de aynı şeyler geçerlidir. Bu dönemde din hem bir seçenek haline gelmiştir hem de kendi içinde seçenekler bulduran bir yapı arz etmiştir. Dolayısıyla postseküler toplumda, hem kutsal hem de seküler alan kendi iç çoğulcülüğünü yaşamaktadır. Bununla birlikte bu iki alan arasında keskin ayrımlar bulunmamaktadır. Bu nedenle günümüzün inanan insanı, hem geleneksel hem modern hem de postmodern nitelikte olduğu için hem dindar hem de dünyevi bir profil çizebilmektedir (Hazır, 2014: 150-153). Dindar profilinde görülen bu değişimler bize modern dönemin tek tip/lokal/ulusal dindar profilinin değişerek esnek/geniş/ulus ötesi veya mevcut duruma uyarlanabilen bir profile dönüştüğünü göstermektedir. Nitekim iletişim araçlarının büyük önem kazandığı modern dönemde, bugün coğrafi bir mekana bağlı kalmaksızın ulus ötesi cemaatlerin oluşumu da kolaylaşmıştır (Narmanlıoğlu, 2015: 72-74).

Yeni dindarlık türleri söz konusu olduğunda postsekülerleşme kavramıyla birlikte desekülerleşme kavramı da önem kazanmıştır. Bilindiği gibi sekülerleşme kavramı belli bir toplumda belli bir zaman diliminde görülen dinin ve dinimsi yapıların (doğüstü öğretilerin tümü) bireysel ve toplumsal düzeydeki etkisinin azalması anlamına gelmektedir. Desekülerleşme ise sekülerleşme sürecinin tersinin yaşandığı, yani doğüstü/dinsel alanın bireysel ve toplumsal düzeyde günlük yaşamı etkileme gücünün artması olarak tanımlanmaktadır (Ertit, 2019: 47). Desekülerleşme kavramını, dinin küresel moderniteye ve sekülerleşmeye karşılık dünya çapında yeniden dirilişinin çeşitli tezahürlerini ifade etmek için ortaya atan Berger, böylece din sosyolojisinde büyük bir odak değişimine de zemin hazırladı (Karpov, 2010: 232). Bununla birlikte desekülerleşme tartışmalarında tıpkı çoklu moderniteler veya çoklu küreselleşme yaklaşımları olduğu gibi dünya çapında yaşanan çoklu desekülerleşme süreçlerinin olduğu da öne sürülmektedir (Karpov, 2010: 268).

Modern bir çağda yaşanan dine dönüş hareketleri, din tartışmaları için oldukça önemli bir konudur. Bu tür hareketler belirli bir dini önceleyen ve kökenlerine inmeyi hedefleyen ancak bu din ile birçok karşıtlıklar barındıran yapıdadır. Kökenleri 18. yüzyıla kadar götürülebilen, fundamentalist hareketlere İslam dini özelinde baktığımızda da aralarında birtakım zıtlıklar olduğunu görebiliriz (Nasr, 2019: 8-9). Dini canlanışa fundamentalist hareketleri örnek veren Turner, bu hareketlerin modern öncesi dönemde görülmediğini dolayısıyla bu hareketlerin modern hayata yönelik, modern hayatta dini yaşamak için yapılan girişimler olduğunu ifade eder (2017: 24). Bu nedenle birer desekülerleşme örneği olarak görebileceğimiz, dini canlanışın önemli göstergeleri olan fundamentalist hareketleri, sadece modernliğin sonuçlarına tepki olarak tanımlayıp birer modern hareket olduklarını ıskalalamamak gerekir. Çünkü fundamentalist hareketler her ne kadar modernliğin sonuçlarına tepki olarak belirseler de modernliği bütünüyle değil, bir seçime tabi tutarak reddetmektedirler (Kurt, 2011: 201). Bu açıdan bakıldığında fundamentalizm, gelenekçiliğin savunusundan ziyade bir modernleşme hareketidir ve paradoksal olarak genellikle bireyleri modernleşmenin bir sonucu olan kent ortamına başarılı bir şekilde hazırlamayı ve adapte olmayı amaçlar (Turner, 2017: 277-278).

Görülen bu deseküler tavırların yanında, merkezinde bireyselci bir tavır içinde olan, dini alanda yeni bir maneviyat arayışı veya geleneksel otoriteye gönüllü bir boyun eğme girişimleri de mevcuttur (Taylor, 2007'den akt. Karpov, 2010: 268). Çalışmamız için önemli olan bu tür yeni yaklaşımlar, bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

3.4.4. Dinsel Bireycilik - Ait Olmadan İnanma - İnanmadan Ait Olma

Din ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşimler her iki alanda da çeşitli değişim ve dönüşümlere neden olmuştur. Dolayısıyla bu alanda çalışmalar yapan düşünürler, yaşanan değişimler için çeşitli yeni yaklaşımlar öne sürmüştür. Dini alan ve dini davranışlarda yaşanan değişimlerin başında seküler, bireysel ve akılcı pratikler gelir. Daha önce değinilen makro yaklaşımların yanında daha spesifik değişimlere odaklı yaklaşımlar da mevcuttur. Bireysel dindarlık, ait olmadan inanma ve inanmadan ait olma, bu yaklaşımların başında gelir.

Sekülerleşme, bireyselleşme ve rasyonelleşme süreçlerine dayanan modernleşme olgusunun (Kurt, 2011: 179-182) beraberinde getirdiği yaşam biçimi, inanan bireyleri dinleri ile çelişir hale getirmektedir. Bireyin din ve dünya arasında sıkıştığı yerde,

bireysel yorumlamanın araya girmesiyle birlikte rasyonalizasyon süreci başlar ve dolayısıyla dinin büyümesini yitirmesine neden olur. Dinin bireyselleşmesinde ve bu zihniyetin oluşmasında etkili olan bir diğer etmen ise modernleşmenin beraberinde getirdiği ulus-devlet mantığıdır. Çünkü ulus-devlet mantığında yurttaşlık, modern dünyada bireysel kimlikleri oluşturmanın güçlü bir aktörü olmuştur (Turner, 2017: 281). Böylece kendinde özerk bir kimlik bulan bireyler kolektif hissiyatın baskın olduğu dini alandan, yaşadığı asketik gerilimler sonucunda geri çekilmekte ve dini emirlere daha bireysel, yorumlayıcı ve bağımsız yaklaşımlarda bulunabilmektedir.

Günümüzde dini yapıların sahip olduğu katı sınırlarının zedelendiğini ve dine olan yaklaşımın beraberinde inananların kendi fikirleriyle dâhil olduğunu ifade edebiliriz. Bunun en bariz örneğini mezhep veya tarikat kimliğinin dini kimlik kadar yaygın olmamasında ve bu kimliklerin görece değişen bir yapı arz etmesinde görebiliriz. Bununla birlikte dinsel göreceliğin bir sonucu olarak, gelinen noktada bireysel dindarlığın ve dini çoğulculuğun bir uzantısı olarak mezhep veya tarikat kimliğinin, bireylerin kabul ettiği dini kimliklere uyuma zorunluluğu olmadığını da ifade edebiliriz. Bunun temel sebeplerinden biri, dinsel çoğulculuk ve modern bireysel kültür arasındaki benzerliktir (Hervieu-Leger, 2004: 55). Bu noktada yaşanan din ile beraber bireylerin dine olan yaklaşımlarında kendi özgür iradeleri ve dinin yaşanmasına dair kendi yorumları önem kazanmaktadır.

Dini bireyselleşme teorisi, köklerini Thomas Luckmann'ın Görünmez Din kitabında bulmaktaysa da bu konuya dair Grace Davie tarafından '*Believing Without Belonging*' (*Ait Olmadan İnanma*) kavramsallaştırması gelinen noktada yeni dindarlık biçimlerini tanımlamada önemli bir yaklaşımdır. Aynı şekilde Modern toplumlarda dini üyelik ve katılım azalmasına rağmen dine olan inancın hâlâ devam ettiğini ifade eden Turner da '*ait olmadan inanma*' şeklindeki bir dindarlıktan söz etmektedir (Turner, 2017: 45). 20. yüzyılın sonlarına doğru ilgi çekmeye başlayan 'Dini Bireyselleşme Teorisi', modernleşme sürecinin din üzerinde etkili olduğunu ancak bu etkisinin dinin prestijinde ve gücünde azalmaya neden olmadığını iddia etmektedir (Ertit, 2019: 257). Nitekim modern dönemin beraberinde getirdiği dini otoriteyi zedeleyen sekülerleştirici araçlar beraberlerinde paradoksal olarak dinin yeni biçimlerini de ortaya çıkarmıştır (Hervieu-Leger, 2004: 55). Kurumsal anlamda azalan ancak bireysel anlamda devam eden bu inanç biçimini Jose Casanova ise *İnanmadan Ait Olma* kavramıyla tanımlamaktadır (Kurt, 2011: 190). Bu inanç biçiminde bireyler, dini kendileri için bir

kimlik veya aidiyet belirten bir olgu olarak tecrübe etmektedirler. Böylece kimlik ihtiyacını karşılayan din, bireylerin şahsi yorumları doğrultusunda yaşanmaya başlar. Sonuçta din kurumu, bireylerin yorumlarına göre şekillenir ve bu doğrultuda varlığını devam ettirir (Gündoğmuş, 2020). Burada inanan bir bireyin inanç boyutunun öneminden ziyade pratiksel anlamda dini etkilerin olduğunu ifade edebiliriz. Birey zihinsel dünyasında dinin ritüellerini ilahi bir emirden ziyade toplumsal anlamda çeşitli çıkarlar gözeterek gerçekleştirebilmektedir. Topluca yapılan kurban ibadetinde veya içerisinde bulunduğu toplumsal sınıf/cemaat tarafından icra edilen bağış/zekât/fitre gibi bir ibadeti toplumda iyi bir izlenim sağlamak veya sahip olduğu izlenimi koruma kaygısı ile gerçekleştirebilmektedir. Bu durumu Goffman'ın benliğin sunumu kavramsallaştırması ile tanımlayabiliriz. Çünkü o, bireyin sahip olduğu benliği sunarken başkalarına vermeye çalıştığı bir imaj olduğunu belirtir. Bireyin kendini sahnelerken taşıdığı tek kaygı ise bu sunum sırasında inandırıcı olup olmadığıdır (Goffman, 2004: 234-235). Goffman'ın yorumları bireyciliğin yükselişte olduğu bir dönemde taşıdığı önemden dolayı (Furseth ve Repstad, 2013: 113) dini bağlamda da kavramsal bir yol çizebilmektedir. Nitekim bu kavramsallaştırmada Goffman, insanların kendini diğer insanlara sunmasının sosyolojik bir çözümlemesini yapar ve bu çözümlemede tiyatro kavramlarını kullanır (Poloma, 2012: 227).

Özetle ifade etmek gerekirse, özellikle Batıda yapılan araştırmalardan yola çıkılarak denilebilir ki, dine karşı olan tutum ve tavırların bir sekülerleşme değil daha çok kurumsallaşmış dinden bir kaçış olduğu ortadadır. Bu durumda yerleşik dinden memnun olmayan bireyler dini bir yapılanmaya kiliseye veya cemaate üye olmadan da özel hayatlarında dindar olabilmektedir. Çünkü modern toplumda din, bireysel bir tercih meselesi haline gelmiştir. Bu nedenle dinin yok olmadığı ancak bir yer değiştirme durumunda olduğu görülmektedir (Köse, 2015: 22). Dolayısıyla din kurumunda, kurumsal düzeyde, toplumsal hayattan uzaklaşma veya azalmalar görülse bile, bireysel boyutta varlığını devam ettirmektedir.

Mevzubahis durumu Türkiye özelinde değerlendirdiğimizde de benzer şekilde kurumsal boyutta camilere veya toplu ibadetlere katılımda azalmalar olduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte kurban, zekât gibi mali ibadetler gittikçe bireysel boyuta taşınarak yaşanmakta ve geleneksel dönemden kısmen de olsa farklı şekillerde gerçekleştirilmektedir. Diğer taraftan geleneksel yapıdan süregelen kültürel dindarlık zihinsel/imani boyutta yer almadığı halde eylemsel boyutta tezahür edebilmektedir.

Bunun nedeni dini pratiklerin kültürle içkin bir hale gelerek mevcut kültürün bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Çünkü “toplumlar, dini kendi sosyo-kültürel şartlarına göre anlamakta, algılamakta ve uygulamaktadır.” (Akdoğan, 2019: 428). Zamanla yerleşen dini kalıplar bireylerde bir alışkanlık düzeyine inebilmekte ve ibadetler davranışsal boyutta gerçekleşebilmektedir. Nitekim yapılan bazı çalışmalar da göstermektedir ki İslam dini belli başlı temel ilkeler dışında dünyanın farklı yerlerindeki Müslümanlar tarafından farklı şekillerde kültürel bir alışkanlık olarak gerçekleşebilmektedir (PEW, 2012’den akt. Yılmaz, 2014: 15).

Gelinen noktada dini pratiklerde veya din algısında birtakım değişimlerin olduğu görülmektedir. Ancak bu değişimler mutlak bir sekülerleşme veya mutlak bir dini gerileme şeklinde olmamıştır. Nitekim geleneksel dindarlığın gerilemesine paralel olarak yeniden organize edilen inanç ve tutumlar söz konusudur (Hervieu-Leger, 2004: 47). Görülen yeni tür dini pratiklerde veya dine olan yaklaşımlarda basit bir modernleşme veya sekülerleşme iddiasına karşın kompleks bir durum olduğu görülmektedir. Bununla birlikte yeni dindarlık biçimlerinde bireycilik, kurumsallaşmış dini yapının sınırlarını aşan ancak bu dini yapıdan tamamen kopmayan düşünümsel bir inanç sistemi şeklinde tezahür etmektedir (Günerigök, 2018: 168).

Anlaşılabacağı üzere din kurumu, ilk topluluklardan günümüze değin var olmuş temel kurumlardan biridir. Ancak o da diğer kurumlar gibi zaman içinde insanlık tarihinin geçirmiş olduğu tüm değişimlerden çeşitli açılardan etkilenmiş ve bu değişimler karşısında varlığını devam ettirebilmek adına karşılık verebilmiştir. Din olgusunun temel tamamlayıcılarından olan ibadetler, dinlerin toplumsal anlamda var olmasının temel göstergelerindedir. Bu nedenle bir sonraki bölümde dinin bireysel ve toplumsal boyutlarına değinilecek ve bu bağlamda özellikle mali ibadetlerde görülen değişimler, dinin yeniden üretilmesinde oynadığı rol bağlamında ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

DİNİ PRATİKLER VE YENİDEN ÜRETİMİ

1. DİN, İBADET VE RİTÜEL (DİNİ PRATİKLER)

Bilinen ilk toplumlardan itibaren varlığını koruyan din kurumu, günümüzde de toplumsal manada varlığını ve etkisini korumaktadır. Tanımı itibariyle bir Tanrı inancı ve sistematik tapınma biçimleri barındıran din, ihtiva ettiği özellikler nedeniyle toplumlar için vazgeçilmez kurumlardandır. İnsan doğasında bulunduğu inanılan kurumlardan biri olan din, toplum içinde etkili olduğu durumların çoğunda ibadetler aracılığıyla var olmaktadır. Bu nedenle dinlerin iman ve amel (ibadet) olmak üzere en az iki veçheye sahip olduğunu ifade edebiliriz.

İnsan yaşamı içerisinde derin bir şekilde hissedilen ve bu anlamda en etkili güçlerden biri olan din, aynı zamanda sosyal bir fenomen olarak da “inançlar, ritüeller, semboller ve normların karşılıklı bağlantılı-etkileşimsel bir setine sahip kültürel bir sistemdir.” (Okumuş, 2015: 52). Dinin bu çok geniş ve kompleks yapısı, toplumu araştırma nesnesi olarak ele alan sosyoloji için büyük önem taşımaktadır. Nitekim iyi bir toplumsal analiz, dinden bağımsız gerçekleşemez. Bu açıdan dinin emir, yasak ve ritüelleri de en az din olgusu kadar önemlidir. Bu çalışma özelinde ise ibadetler, dinin varlığını koruyarak bu güne gelmesini ve çeşitli yönlerden geçirdiği değişimi anlamak adına hususi bir önem taşımaktadır. Bu nedenle, bu bölümde ilk önce din ve ibadetler arasındaki ilişkiye değinilecek olup, İslam dinindeki mali ibadetler açıklanacaktır. Daha sonra dinin, birey ve toplumsal değişme ile arasındaki ilişki ele alınacak ve dini pratiklerin değişim dinamikleriyle birlikte dinin düşünümsel özelliği bağlamında dini pratiklerin yeniden üretimi tartışılacaktır.

1.1. DİN VE İBADET İLİŞKİSİ

Kutsal inancına dayalı olan dinler, çeşitli açılardan birbirinden farklılık gösterse de benzer şekilde bir inanç tasavvuru etrafında şekillenirler. Din kavramı, daha önce de değinildiği gibi çeşitli anlamlara sahiptir. Dinlerin içerdiği bu anlamlar, inananlar arasında kolektif bir inanç ve bilinç oluşturmaktadır. Bu inançlar, bireylere toplum içinde kimlik, aidiyet gibi veriler sunarak bireyler arasındaki ilişkileri şekillendirmektedir. Bununla birlikte dinler yalnızca inançlardan oluşmamaktadır.

Dinlerin inananlarına sunduğu inanç ilkeleri yanında ibadet, ritüel, emir, yasak gibi yaptırımları da bulunmaktadır. Bütün ilahi dinlerde bulunan ibadet (ritüel) olgusu (Sancaklı, 2000: 1), bu açıdan dinin tamamlayıcı öğelerindedir.

Toplumsal anlamda dinin en belirgin izlerinin görüldüğü ve temel anlamıyla yüce bir varlığa tapınmanın ifadesi olan ibadet kavramı (Bilgin, 2014: 17) dilimize Arapçadan geçmiştir. İbadet kavramı, “sözlükte ‘kulluk etme, boyun eğme, prestij, tazimle Allah’a boyun eğme’ anlamlarına gelir.” (Sarı, 1982’den akt. Tekin, 2003: 240).

Dinler, yapısal olarak çok boyutlu oldukları için aynı anda bireysel, toplumsal, ekonomik, tarihsel gibi birçok boyutu haiz olabilir. Durkheim de buna benzer olarak dinin fikirler alanını aşan bir yönü olduğunu belirterek, dinlerin yalnızca birer inanç sisteminden ibaret olmadığını vurgular (2005: 26). Bu anlamda toplu olarak icra edilen ibadetler sırasında, aynı dine mensup olan bireyler arasında dayanışma duygusu güçlenmekte veya ibadetler sırasında hayatın gündelik kaygılarından uzaklaşarak bir üst dünyaya geçilebilmektedir. (Subaşı, 2014: 49). Böylece toplumun devamı için gerekli olan dayanışma ve motivasyon duygusu sağlanarak topluma anlam kazandıran kapsayıcı bir değerler sistemi oluşturulur (Durkheim, 2005: 64; Turner, 2017: 319). Çünkü ibadetlerin büyük bir kısmı bir cemaat içinde ve toplu olarak gerçekleşir. Bu nedenle ibadetlerin psikolojik etkilerinin yanında birçok sosyolojik etkileri de mevcuttur. Özellikle belli durumlarda gerçekleştirilen ritüeller ve sembolik içeriğe sahip süreçler dâhilinde gerçekleşen etkileşim örüntüleri, bireysel anlamda insana, toplumsal anlamda insanlar arası ilişkilere yönelik etkilere sahiptir. Böylece inanan birey, kişisel olarak dinini yaşarken, aynı zamanda bu inanç, duygu, düşünce, tutum ve davranışlar olarak toplum içinde de varlığını hissettirmektedir. Dâhil olduğu ritüeller bireye bedensel veya görsel bir katılım gerektirdiği için kişiye duygusal bir tecrübe de yaşatmaktadır (Akdoğan, 2019: 274; Furseth ve Repstad, 2013: 229). Bununla birlikte din, “ibadetlerin birleştirici, kaynaştırıcı, toplumsal tabakalar arasındaki farkı psikolojik ve sosyal yönden asgariye indirici, empati sağlayıcı oluşu” (Bilgin, 2014: 26) nedeniyle özellikle dua, ayin ve kurban gibi ibadetler sırasında yalnızca ona katılanların dini tecrübelerini ortaya çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda grubun teşkilatını ve zihniyetinin biçimlendirilmesinde de büyük ölçüde katkıda bulunur (Aydın, 2016: 54).

İbadetlerin bireysel ve toplumsal anlamda bu denli etkili olması, din sosyolojisi çalışmalarında ilk başvurulan kaynak olmasını sağlamıştır. Bununla birlikte “ibadet sosyolojisinin esas faydası doğrudan ibadet fenomeni üzerinde yoğunlaşmış olmasında

ortaya çıkar. Böylelikle ibadetin mahiyetini kavramada bize yardımcı olduğu gibi, genel anlamda dinin vaz edilme ve kurumsallaşma süreçlerini anlama konusunda da önemli veriler sunabilir.” (Bilgin, 2014: 26).

Çalışmanın bir sonraki kısmında, ele alınacak olan mali ibadetlere değinmekte yarar var. Bilindiği gibi mali ibadetler, kurban, zekât, fitre, fidye, sadaka ve parayla yapılmakla birlikte bedenle de yapılan hac ibadetidir. Bu ibadetlerin kendine özgü özellik ve şartları bulunmakla birlikte toplumsal olarak çeşitli işlevleri de bulunmaktadır. Çalışmanın bu kısmında kurban, zekât, fitre, fidye ve sadaka ibadetlerine değinilecek olup, hac ibadeti çalışmanın dışında bırakılacaktır. Hac ibadetinin çalışmaya dahil edilmemesinin nedenine, çalışmanın kapsam ve sınırlılıklar konusunda değinilecektir.

1.2. İSLAM DİNİNDE MALİ İBADETLER

İslam dininde çeşitli ibadetler bulunmaktadır. Bedenle yapılan namaz ve oruç gibi ibadetlerin yanında sahip olunan mali imkanlarla gerçekleştirilen zekât, kurban, fitre, fidye ve sadaka gibi mali ibadetler de mevcuttur. Bununla birlikte hem mal ile hem de bedenle yapılan hac ibadeti de bulunmaktadır.

İslam dininde mal ile yapılan ibadetlerde mükellefiyet için çeşitli şartlar bulunmaktadır. Örneğin farz olan zekât ibadeti için öncelikle kişinin Müslüman, akıl baliğ, hür ve bir yıllık borcundan ve asli ihtiyaçları haricinde, kazanç sağlayan nitelikte nisap miktarı mala sahip olması gerekir (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, 2020). Nisap, mali ibadetlerde yükümlülük için gereken zenginlik ölçüsünü ifade eder. Nisap miktarı, Hanefi mezhebinde mali ibadetleri vacip kılan ölçü ile aynı olup kişinin borç ve asli ihtiyaçları dışında 85 gr. altın ya da buna denk mal varlığına sahip olmaktadır (Bardakoğlu, 2002: 437). Bu oranda ve bu nitelikte mal varlığına sahip olmayan Müslümanlar ise mali ibadetlerden muaf tutulmuştur. Ancak İslam dininde farz olmayan ve imkanların el verdiği ölçüde ihtiyaç sahibi insanlara yardım etmek de övülmüş ve teşvik edilmiştir. Bu nedenle mali ibadetler, zekât, fitre ve fidye gibi farz ibadelerin haricinde düşük miktarda da olsa yapılabilen sadaka ibadetini de kapsamaktadır.

1.2.1. Kurban İbadeti

Kurban ibadeti, birçok dinde mevcut olan ritüellerden biridir. İbadet olmasının yanında bireysel ve toplumsal işlevleri bulunan kurban ibadeti, İslam dininde de

önemsenen ibadetlerdendir. Arapçada yakınlık ve yakınlaşma anlamına gelen kurban kelimesi, Allah'a yakınlık sağlamak amacıyla belli vakitlerde ve belli cinste hayvanları kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder (Güç, 2002: 433). Kurban bayramında yapılan kurban ibadetinden ayrı olarak gerçekleştirilen başka kurban türleri de bulunmaktadır. Adak kurbanı, akika kurbanı, kabir kurbanı, şükür kurbanı, ceza veya kefarete kurbanı da ibadet amacıyla gerçekleştirilen kurban ibadetlerindendir (Bardakoğlu, 2002: 436-437).

Bilindiği gibi kurban ibadeti vekâlet verilerek de gerçekleştirilebilen bir ibadettir. İslam dininde, Müslümanlara kolaylık sağlaması için izin verilen vekâlet verme durumu, günümüzde ibadete farklı bir boyut kazandırmaktadır. Özellikle Sanayileşme süreciyle birlikte artan kentleşme oranı ve mekânsal bağlamda yaşanan değişimler, vekâlet ile gerçekleştirilen ibadetlerle birleştiğinde bu ibadetlerin gerçekleştirilmesi açısından farklı uygulama şekillerine yol açmaktadır. Kırsal kesimde avluda gerçekleşen kurban ibadeti, kent ortamında bahçeli ev sayısının azlığından dolayı kentin dışında ya da kurbanı tahsis edilmiş mekânlarda gerçekleşmektedir. Diğer taraftan, bu ibadeti bizzat yapmak yerine vekâletle gerçekleştirmek de bir tercih meselesine dönüşmektedir. Bununla birlikte seri üretimin sunduğu fazla sayıda ürünün pazarlanması ve tüketime sunulması söz konusudur. Bu üretim-tüketim sisteminden nasibini alan kurban ibadeti, çeşitli ticari kuruluşlar (Migros, CarrefourSA vb.) aracılığıyla da gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla kurban ibadeti, zamanla ilk vazediliş şekline farklı olarak gerçekleşme imkânları bulmuştur.

Parayla yapılan ibadetlerin araçlarla veya online (çevrimiçi) bir para aktarımı sonucu gerçekleştirilebiliyor olması, son zamanlarda sokaklarda yürürken etrafımızda özellikle kurban bayramına yakın zamanlarda afişlerde, televizyon kanallarında veya internette gezinirken kurban ve zekât gibi mali ibadetlere yönelik yardım veya bağış ilanlarıyla karşılaşmamıza neden olmaktadır. Bu durum kurban veya diğer mali ibadetlere dönük algıya farklı bir boyut kazandırmaktadır. Nitekim farklı kurumlarda farklı fiyatlarla karşılaşan bireyler ibadete daha uygun fiyat biçilen yerden gerçekleştirmeyi tercih edebilecek hale gelmektedir. Aynı şekilde uluslararası faaliyetlerde bulunan sivil toplum kuruluşları kurban ibadetini, ibadetin gerçekleştirilecek olan ülkenin kurban fiyatını esas almaktadır. Kurbanlık hayvan fiyatları ülkeden ülkeye değişiklik gösterdiği için, ibadeti gerçekleştirecek olan bireyler daha uygun fiyatlı olanı tercih edebilmekle birlikte, kendi ülkesindekine kıyasla daha

ucuz olan farklı bir ülkede birden çok kurban kesmeyi de tercih edebilmektedir. Bu tür durumlarda ibadetlerin, bireyin rasyonel bir tercihte bulunması nedeniyle araçsallaştığını ifade edebiliriz. Esasında bu durumda dinen bir sakınca bulunmamakla beraber, kurban ibadeti manevi anlamda zedelenmekte (Beyaz, 2018: 15) ve büyüünü kaybetmektedir. Nitekim Aktay'ın da ifade ettiği gibi güçlü bir sembolik yönü bulunan kurban ibadeti (2008: 145) bu ibadete katılanların tecrübelerini açığa çıkarmakla birlikte bu ibadetin içinde gerçekleştiği grubun teşkilatını ve grubun zihniyetini de biçimlendirmektedir (Aydın, 2016: 54). Dolayısıyla bu değişimler, toplum içerisinde gerçekleşen ibadetin gerçekleşme şeklinde değişikliklere sebep olmakla birlikte, ibadetin işlevlerinde eksikliklere ve yeniden yapılanmalara neden olmaktadır. Diğer taraftan toplum içindeki ibadet algısında ve dine olan yaklaşımlar üzerinde de etkili olduğunu ifade edebiliriz.

Kurban ibadeti sembolik manada Hz. İbrahim'in (aleyhisselam) Rabbine olan teslimiyetine işaret etmesi ve O'nun isteği üzerine oğlunu, Allah için kurban edebilmesine işaret ettiği için İslam dininde büyük bir öneme sahiptir. Ancak bu ibadetin hükmü hakkında genel bir uzlaşma yoktur. Ebu Hanife ve İmam Malik'e göre vacip, Caferiyye ve Zeydiyye dâhil büyük bir kesime göre ise müekked sünnettir (Bardakoğlu, 2002: 437). Dolayısıyla Müslümanların çoğunluğunu Hanefi mezhebine mensup bireyler oluşturduğu için ülkemizde kurban ibadetine büyük önem verilmekte ve elden geldiğince gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak bazı ülkelerde Türkiye'deki yaklaşımdan farklı olarak sünnet olarak kabul edildiği için ülkemizdeki kadar ehemmiyet verilmemekte ve ifa sırasında gereken çeşitli kurallara uyulmamaktadır. Bu durum ise kurbanın kesileceği ülkede o ülkenin vatandaşları tarafından gerçekleştirileceğine ve bu ibadeti gerçekleştirecek olan kişinin beklediği hassasiyette gerçekleştirilemeyeceğine daha doğrusu kurbanı gerçekleştirecek olan organizasyonun, ilgili ülkeye nezaret edecek görevli göndermemesi durumunda ibadetin, o ülkenin mahalli görevlisinin insafına bırakıldığına işaret etmektedir (Karagöz, 2008: 204). Bu da ibadeti gerçekleştiren Müslüman için bir çeşit şüpheye veya ibadete duyulan manevi bağın zedelenmesine yol açabilmektedir. Ancak bu konuda, günümüz teknolojisinin sunduğu bir imkân olarak, kurbanını vekâletle gerçekleştiren Müslümanlara, kesim işleminin video görüntüleri gönderilmekte ve şüpheleri giderilmektedir.

Bununla birlikte nesilden nesile bir ritüel şeklinde gerçekleştirilerek aktarılan kurban ibadetine aile bireyleri bizzat şahit olamamakta veya ibadete tam bir iştirak sağlayamamaktadırlar. Kurban edilecek hayvan ile herhangi bir ünsiyet kurulamamakta veya kesildikten sonra eti emredildiği şekilde fakirlere bizzat dağıtılmamaktadır. Dolayısıyla Hz. İbrahim (aleyhisselam) ve oğlu arasında yaşanan ulvi bir hadiseye dayanan kurban ibadeti, hatıralarda sanal bir anı olarak yer almaktadır diyebiliriz (Beyaz, 2018: 15-18).

Günümüzde sekülerleşmenin ve baskın bir hayat tarzı olarak, tüketim kültürünün de etkisiyle geleneksel yaşam tarzının temeli sarsılmış ve dini pratikleri de aşındırmıştır. Böylece din olgusu bireyi kuşatan atmosfer olmaktan çıkmak kaydıyla modern insanın *habitusu* dışında kalmıştır. Dolayısıyla kurban ibadeti, teknik olarak kendine yer bulamadığı gibi modern seküler kent kültürü içinde de anlamlı bir yere sahip olamamaktadır (Şişman, 2008: 151). Çünkü Turner'in de ifade ettiği gibi, "bir tüketim toplumunda insanlar tanrılar değil metalar ister." Bu nedenle dini ürünler çoğu zaman spiritüel piyasalarda ticari teşebbüslerle metalaştırılır (Turner, 2017: 251-252). Ancak kurban ibadeti hakkında yapılan bu tartışmalara rağmen bu ibadetin çeşitli yollarla yeniden yapıldığını ve devam ettiğini de ifade edebiliriz. Diğer bir ifadeyle dini bir pratik olan kurban ibadetinin yeni şartlarda kendini yeniden ürettiğini söyleyebiliriz.

1.2.2. Zekât

Zekât, para veya mal ile yapılan ve İslam dininde büyük bir öneme sahip olan farz ibadetlerdendir. Bununla birlikte Kur'an'da birçok yerde namazla birlikte anılan tek ibadettir. Bilindiği gibi Hz. Ebubekir'in (aleyhisselam) hilafeti sırasında zekât ibadetini yerine getirmeyenlerle mücadele edilmiş ve bu ibadetin yerine getirilmesi, Müslüman olmanın temel şartlarından sayılmıştır.

Mali ibadetlerin başında gelen zekât, kelime anlamı olarak artma, çoğalma, bereket gibi anlamlara gelmektedir. Zekâtın ıstılahî anlamı ise belirli bir malın şer'en tespit edilen oranda Allah rızası için şer'en belirlenmiş kişilere verilmesidir (Kara, 2013: 143). Zekât ibadeti Hicretten önce yoksullara gönüllü olarak verilen bir sadaka şeklindeydi. Ancak daha sonra İslam devletinin kurulmasıyla birlikte bu ibadet devlet kurumları aracılığıyla gerçekleştirmeye ve kurumsallaşmaya başladı (Şimşek, 1994: 26). Hz. Muhammed (aleyhisselam) ve dört halife döneminde Müslümanlardan zekât dışında vergi alınmıyordu. Dolayısıyla zekât, bir sadaka olmaktan öte, yaptırımlarla desteklenen

zorunlu bir vergi ve gerektiğinde güç kullanılarak tahsil edilen bir vatandaşlık borcu haline gelmişti. Bu vergiler tarım ürünlerinden, hayvanlardan, madenlerden, ticari sermayeden veya birikmiş gümüş ve altından alınmıyordu. Önceleri devlete ödenen zekât vergileri Halife Osman döneminde devlet için kolaylık sağlaması için, bizzat servet sahiplerinden, ihtiyaç sahiplerine teslim edebileceği kararına varıldı. Çünkü o dönemde Müslümanlar geniş bir coğrafyaya yayılmış durumdaydılar. Halkın sahip olduğu mal varlığının tespiti için harcanacak olan masraf, alınacak olan vergi miktarından daha fazla olduğu için böyle bir reforma gidilmişti (Hamidullah, 2016: 120-121). Hz. Peygamber (aleyhisselam) ve Raşit Halifeler döneminde devlet tekelinde olan zekât, zaman içinde çeşitli sebeplerden dolayı bireysel bir boyuta indirgenerek gereken özen ve önemi kaybetmiştir. Aynı şekilde ülkemizde de devletin müdahil olduğu bir zekât fonu/kurumu olmadığı için, zekât ibadeti tamamen mükellef olan Müslümanların insafına bırakılmıştır. Böylece oluşan boşluğu bazı vakıflar veya sivil toplum kuruluşları doldurmaktadır (Terzi, 2019: 71).

İbadetlerin birincil işlevlerinin yanında ikincil amaçlar diyebileceğimiz bazı faydaları bulunmaktadır. Aynı şekilde zekâtın da gerek iktisadi gelişme ve gerekse toplumsal tabakalar arasında dengenin sağlanması yönünde pek çok faydaları bulunmaktadır (Er, 1994'ten akt. Bilgin, 2014: 46-47). Her şeyden önce zekât ibadeti, toplum içerisinde ihtiyaç sahibi aile veya bireylerin mali ihtiyaçlarını gidermede yardımcı olmakta ve bu zayıf kesimi güçlendirmektedir. Böylece toplum içindeki iki ayrı uç arasındaki kopukluktan/uzaklıktan kaynaklı dengesizliği düzenlemeye ve toplumun sağlıklı bir profil çizmesine yardımcı olmaktadır (Hussein, 2016: 38). Nitekim ideal toplumlar ekonomik anlamda ortası şişkin uç noktaları basık olarak tasvir edilmiştir. Dolayısıyla ekonomik anlamda sağlıklı toplum profili, orta tabakası güçlü olan, alt ve üst tabakaları ise mümkün olduğunca küçük olan toplumlardır. Toplumsal tabakalar arasında uç derecede farklar olmadığında, toplum içinde çatışmalar olabildiğince az görülecektir. Çünkü mali anlamda üst tabakalardan alınan zekât, fitır, kurban, infak gibi mali ibadetler aracılığıyla alınan ekonomik imkânlar aşağı katlara aktarılır ve böylece orta tabaka genişlerken alt tabaka bir üst tabakaya yaklaştırılarak üst tabakanın genişlemesi önlenir (Aydın, 2016: 157). Bununla birlikte zekât ibadeti, zengin ile fakir arasında bağ kuran ve bu bağı güçlendiren bir etkiye de sahiptir. Çünkü bu ibadet aracılığıyla toplumdaki zayıfların güçlendirilmesi ve zengin kesime karşı işleyebileceği suçların engellenmesi sağlanarak toplumun sağlıklı bir profil çizmesi

amaçlanır (Hussein, 2016: 38). Diğer taraftan zengin bireylerin yardımlaşma duygusu güçlendirilirken (Hamidullah, 2016: 121) yastık altı olarak bilinen ve kullanılmayan mali birikimin ekonomiye aktararak canlılık kazandırması da zekâtın diğer işlevlerindedir (Erkal, 2013: 197).

Bilindiği gibi mali ibadetlerin özelliklerinden biri de vekâletle gerçekleştirilebiliyor olmasıdır. Bu özelliği, ibadeti yapmakla mükellef olan ancak çeşitli sebeplerle yapamayacak olan müminler için kolaylık sağlamaktadır. Bununla birlikte modern yaşamın yoğunluğu ile beraber bu ibadetlerin daha fazla vekâlet verilerek gerçekleşmesine de zemin hazırladığı söylenebilir. Mali ibadetlerden olan zekât ibadeti de diğer mali ibadetler gibi vekâlet verilerek gerçekleştirilebilmektedir. Ancak zekâtı veren kişinin, zekât parasını yaşadığı bölgeden, farklı bir bölgeye göndermesine dair cevaz/izin bulunmamaktadır (Bilgin, 2014: 193). Bu durum belli bir bölgedeki ekonomik yapıyı kapsamakla birlikte o bölgedeki toplumsal yapının ekonomik iyi halini de korumayı amaçlamaktadır. Bu nedenle milli zenginliğin sürekli olarak dolaşımının ve işlenerek verimli olmasını sağladığı için dini anlamda büyük önem verilen ibadetlerdendir (Hamidullah, 2016: 120).

Diğer mali ibadetlerde görülen değişimlere benzer olarak zekât ibadetinde de birtakım değişimler görülmektedir. Özellikle mobil ödeme kolaylığı sunan akıllı cihazlarla birlikte online olarak ödenmeye başlaması, zekâtın miktarını hesaplama yetisine sahip olan banka uygulamalarının oluşturulması veya zekâtın çeşitli kurumlar aracılığıyla gerçekleştiriliyor olması bu değişimlere birer örnektir. Bu değişimler ibadetin yapısında farklılaşmalara yol açıyor olsa da aynı zamanda ibadetlere seküler ve modern bir çağda gerçekleşme imkânı da sunmaktadır. Dolayısıyla değişimlerle beraber ibadetlerin yeniden üretildiğini de görebilmekteyiz.

1.2.3. Diğer Mali İbadetler

İslam dininde belli bir ölçüde tabi olan mali ibadetlerde zekâtla birlikte, ölçütü bir yetişkinin bir günlük beslenmesine yetecek miktarda olan fitre ve fidye ibadetleri de bulunmaktadır. *Fitre*, Müslümanların ramazan ayının sonunda gücü yetenlerin ödemekle yükümlü olduğu bir ibadettir. Şafii, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre fitre vermek farz, Hanefilere göre ise vaciptir. Bununla birlikte fitrenin ne zaman yerine getirileceği konusunda fakihler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Şafii, Hanbelî ve Malik'e göre ramazanın son günü fitre sadakasının verilmesi gerekir. Böylece verilecek olan sadaka

ihtiyaç sahiplerine bayramdan önce ulaşarak, bayram gününe bayram havasında girmelerine vesile olmak amaçlanmaktadır. Bu nedenle bazı fakihler fitreyi bayramdan sonraya bırakmayı haram saymıştır (Şimşek, 1994: 22). Diğer taraftan Ebu Hanife ve bazı müctehid imamlara göre ise fitre vakti, bayram günü tan yerinin ağarmasıyla başlamaktadır (Yavuz, 1996: 160).

Fidye ise İslam dininde esaretten kurtulmak için ya da yerine getirilmeyen veya eksik olarak eda edilen bazı ibadetlerin telafisi için ödenen bir bedeldir. Fidye kelime anlamı olarak “bir kimseyi bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarmak için ödenen bedel” anlamına gelir. Fıkhi manada ise düşman elindeki esiri kurtarmak için ödenen bedeli ve başta oruç ve hac olmak üzere bazı ibadetlerin eda edilmemesi veya edası sırasında işlenen kusurların telafisi için yerine getirilmesi gereken dini/mali yükümlülüğü ifade eder (Öğüt, 1996: 55).

Zekât gibi fitre ve fidye ibadetlerinin de belirli bir ölçüsü bulunmakla birlikte bu ölçü, içerisinde bulunan toplumun ekonomik yapısı göz önünde bulundurularak belirlenir. Örneğin oruç için fidye miktarı, Kuran’da geçen “bir yoksulu doyuracak kadar”⁴ ifadesinde olduğu gibi yaşanan yere göre değişiklik gösteren bir ölçüttür. Nitekim Türkiye’de dini fetva mercii olan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın da buna yönelik her sene değişen miktarlarda yayınladığı fetvaları bulunmaktadır. Bu fetvalara göre ülke ve bölgelerin yaşam standartları farklılık gösterdiğinden dolayı, bu tür ibadetlerin bedeli, gerçekleştirilen ülkenin şartları içerisinde tespit edildiği için (Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, 2018) değişiklik göstermektedir. Fitre ve Fidye ibadetleri tespit edilen miktarlarda olmak kaydıyla aynı veya nakdi olarak da verilebilir.

Bu ibadetlerin aynı olarak gerçekleştirilebiliyor olması yardım kuruluşlarınca toplanan fitre ve fidye ücretlerinin başta gıda olmak üzere, eğitim, sağlık, hijyen ürünleri şeklinde dağıtılmasına da izin vermektedir. Dolayısıyla, mali ibadetlerin farklı tezahürleri ve farklı şekilleri ile karşılaştığımızı ifade edebiliriz. Aynı şekilde mal varlığı üzerinden hesaplanan bu ibadetlerin yalnızca aynı (mal veya ürün ile) değil aynı zamanda nakdi olarak da yapılabilmesi, fıkhi açıdan cevaz verilen bir durum olmakla birlikte günümüzde bu ibadetlerin çeşitli şekillerde gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır. Örneğin Müslümanlar, Diyanet İşleri Başkanlığının belirlediği miktarı, bizzat verebildikleri gibi, kısa mesajla veya mobil bankacılık gibi uygulamalardan yararlanarak, online ödeme yöntemleri ile de gerçekleştirebilmektedirler. Böylece

⁴ *Kur’an-ı Kerim*, Bakara Suresi 184. Ayet.

otomatik bir işlem ile gerçekleşen ibadet sanal bir boyuta taşınmaktadır. Sonuçta mali ibadetler rasyonel bir zihin dünyasında, ibadet boyutundan ziyade sosyal bir yardımlaşma faaliyetine, Kurban bayramı ise bir et bayramına dönüşebilmektedir (Tekin, 2003: 230).

2. DİN VE BİREY İLİŞKİSİ

Dünyaya gözlerini açan her birey, aynı zamanda toplumsal bir yapının da içine doğmaktadır. Toplumlara çeşitli açılardan kuşatan dinler aynı zamanda bireylerle de bir temas halindedir. Toplum içinde değiştirici, dönüştürücü, bütünleştirici veya ayrıştırıcı işlevlere sahip olan din kurumu, bireylerin kişisel yaşamında etkisi olduğu gibi sosyal yaşamlarında da etkili olur. Çünkü din, bireyin referanslar dünyasının en güçlü belirleyici değişkenlerinden biridir.

İnsanın evrendeki konumu ve mutlak amacı hakkındaki yol gösterici özelliği nedeniyle, dünyayı ve kendilerini anlamak/anlamlandırabilmek için meydana getirilen ilk sistemlerin din kökenli olduğu savunulmuştur. Nitekim yeryüzünde yer almış tüm dinler, kozmoloji ve Tanrı hakkında çeşitli bilgiler içermiştir (Durkheim, 2005: 26). İnsanoğlunun derin mevzularda başvurduğu din kurumu aynı zamanda bireylere kimlik ve aidiyet bilinci de vermektedir. Bireysel anlamda etkili olan bu özelliklerinin yanında dinlerin, içerdiği emir ve yasakların etkili olduğu toplumsal bir boyutu da bulunmaktadır (Akdoğan, 2019: 274).

Din konusunda göze çarpan bir diğer önemli nokta ise cinsiyet etkenine bağlı olarak bireylerin dini tecrübelerinin değişkenlik göstermesidir. Yapılan bir araştırmada kadın ve erkek bireylerin, Tanrıya olan inancı farklı tecrübe ettikleri görülmüştür. Bu araştırmaya göre kadın katılımcılar sevgi dolu bir Tanrı tasavvur ederken, erkek katılımcılar Tanrının kudret ve adalet özelliğini öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte kadınlar topluluk üyeleriyle kişisel ve daha yakın ilişkiler kurarken erkekler dini anlamda kendi deruni disiplinlerini vurgulama eğiliminde olmuşlardır (Ozorak, 1996'dan akt. Furseth ve Repstad, 2013: 319). Bununla birlikte "*Dünya Değerler Araştırması* (2001)'na göre (...) Türkiye'deki erkeklerin yüzde 76'sı kendini dindar olarak nitelendirirken, kadınların ise yüzde 85'i kendini dindar olarak tanımlamakta." (Beyaz, 2018: 4). Türkiye'de de benzer şekilde yapılmış olan bir araştırmada, kadın katılımcıların erkek katılımcılara oranla kendini dindar olarak tanımlayanların sayısının daha yüksek olduğu görülmüştür (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014). Kadın ve erkek

bireylerin dini tecrübelerinin farklı olması, dini anlamda yaşanan değişimlerden de farklı ölçülerde etkilenmeleri anlamına gelmektedir. Nitekim Berger'e göre dini değişimlerin ve sekülerleşmenin kadınlardan ziyade erkekler üzerinde daha fazla etkili olduğu söylenebilir (2015: 198).

Özetle ifade etmek gerekirse din, bireyi kuşatarak başta bireysel kimlik inşasında bulunmasında yardımcı olurken, ayin ve törenler aracılığıyla da bireyin toplumla kaynaşmasını ve toplumla bir bütünlük içine girmesini ve sağlıklı bir sosyalizasyon süreci geçirmesini sağlar. Sonuçta din olgusunun toplumsal bağlamda bir gereklilik olmasının yanında bireysel bağlamda da bir ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle din mevzusu toplumsal düzeydeki yeniden üretiminin yanında bireysel boyutta da etkili olarak varlığını koruyabilmiştir.

3. DİN VE TOPLUMSAL DEĞİŞME

İçerisinde var olan her şeyin bir şekilde değiştiği ya da değişimlerden etkilendiği günümüzde, değişim varlığın devamı için bir ihtiyaç niteliğindedir. Bu nedenle toplum ve içindeki kurumlar da çeşitli şekillerde değişmekte veya değişimlere neden olmaktadır.

Tüm toplumların ortak bir özelliği olan ve tüm toplumlarda farklı hız ve boyutlarda görülen toplumsal değişme sosyolojinin özellikle üzerinde durduğu konulardan biridir. Bu anlamda toplumsal değişmeyi, toplumu oluşturan toplumsal yapının temel alanlarında ortaya çıkan köklü değişiklikler ve farklılıklar olarak tanımlayabiliriz (Kurt, 2011: 145).

Toplumun yaşadığı değişim gibi dinin de çeşitli toplumsal şartlara göre değişen bir yönü vardır (Aydın, 2016: 227). Nitekim toplumdaki herhangi bir sosyal olayın diğer sosyal olaylarla çok boyutlu ilişkileri bulunmaktadır. Dolayısıyla toplumsal anlamda herhangi bir alanda yaşanan gelişme veya değişimler toplumun diğer alanlarında da etkili olmaktadır (Akdoğan, 2019: 58). Bu anlamda toplum ve din arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu ifade edebiliriz. Böylece din, toplumu değiştirip dönüştürürken aynı şekilde toplum da din üzerinde etkili olmaktadır. Bunun en büyük nedeni, din olgusunun inanç, düşünce veya tasavvurlar üzerinde şekillenmesine rağmen, Tanrı ve insan arasında bireysel bir ilişki olarak kalmayıp dış dünyaya da çeşitli şekillerde tezahür edebilmesidir. Dolayısıyla insan topluluklarının sosyal tezahürlerinin bir ifadesi olarak kaçınılmaz bir şekilde değişen din, bir yandan

toplumu etkilerken diğer yandan toplumdan belirgin izler taşır (Kurt, 2011: 38; Subaşı, 2014: 79; Turner, 2017: 63).

Bugün geldiğimiz noktada dinin bir değişim içinde olduğu açıktır. Ancak bu değişim dinin körelmesi şeklinde değil; dinin değişim ve farklılaşmalara rağmen varlığını sürdürebilmesini sağlayan bir özelliğindedir (Aydın, 2016: 270). Durkheim de toplumun ilkel toplumdan modern topluma doğru evirildiğini ancak toplumsal yapının doğasının değişmediğine inanır. Çünkü hem ilkel hem de modern toplumda yer alan asli şeyin ahlaki bir gerçeklik olmasıdır. Bu da toplumsal değişime bir *sui genesis* (nevi şahsına münhasırlık) katmaktadır. Dolayısıyla yaşanan değişimler toplumun doğasına uygun bir şekilde yeniden şekillenir (Furseth ve Repstad, 2013: 71). Böylece gerekli değişimler gerçekleşirken, din kurumu da asli yapısını koruyabilmiştir.

Günümüzde din olgusu ilk vaz edilme şekliinden uzaklaşırken, bireylerin de dine olan yaklaşımlarında ve hissiyatlarında değişimler meydana gelmektedir. Bu nedenle Turner, dinin dünyayı şekillendiren bir kurum olmaktan ziyade seküler dünyayı desteklemeye çalışan bir yapı haline geldiğini belirtir. Çünkü kutsalın ve sosyalin birbirini karşılıklı olarak desteklemeksizin varlıklarının devamını sağlayacak olan yeniden üretimin mümkün olamayacağını vurgular (Turner, 2017: 66). Bu nedenle din ve toplum karşılıklı olarak varlıklarını devam ettirebilmek için birbirine ihtiyaç duyarken aynı zamanda birbirine göre yeniden şekillenmek kaydıyla yeniden üretilirler. Bununla birlikte dinde görülen değişimler dinin asli yapısında değil, muamelatla ilgilidir. Bu nedenle görülen değişimler itikadi konulardan ziyade ameli alanlarda gerçekleşir. Böylece din asli yapısını korurken aynı zamanda pratikler boyutunda yaşanan değişimlere de adapte olmuş olur.

4. DİNİ PRATİKLERİN DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ

Toplumsal bir gerçeklik olan değişim, aynı zamanda kaçınılmaz bir durumdur. Bu bir anlamda devam edebilmenin ve varlığını koruyabilmenin de temel koşuludur. Çünkü yeryüzünde bulunan tüm toplumlar ve toplumsal kurumlar bir değişim halindedir. Tam da bu nedenle toplumların temel karakteristiği olan değişim olgusu, insanlık için kaçınılmaz bir gerçekliktir (Akdoğan, 2019: 253; Kurt, 2011: 145). Toplumlar değiştiği gibi, toplumsal kurumlar da değişimden nasibini almaktadır. Nitekim ilk vaz ediliş dönemlerinden sonra kurumsal bir yapıya bürünen ve zaman içinde ilk halinden çeşitli açılardan farklı bir şekilde icra edilmeye başlayan din olgusu

(Bilgin, 2014: 27), insan topluluklarının sosyal tezahürleri olması hasebiyle toplumdaki büyük değişimlerle beraber kaçınılmaz olarak değişmiştir (Aydın, 2016: 227; Turner: 2017: 63). Dini yapılanmaların değişim dinamikleri çeşitlilik göstermekle birlikte esasında varlığını devam ettirme amacına dayanmaktadır. Bu nedenle dinler, içerisinde bulunduğu toplumun ideal ölçüleri dahilinde şekillenmek için azami gayret gösterirler (Subaşı, 2014: 195).

Geleneksel toplumsal yapıdan modern hayata geçişin temel dinamiğini, insanlık tarihi için 18. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan teknolojik, ekonomik ve sosyo-kültürel değişimler oluşturur. Özellikle sanayi devrimiyle beraber başlayan bu köklü değişimler Batı'da zuhur etmekle birlikte zamanla tüm dünyaya yayılmış ve tüm kurumlara yansımıştır. Bu sürecin sonunda ise kentleşme ve okur-yazarlık oranı artarken iletişim ve ulaşım imkanları gelişmiş, yönetimde hakim olan kilisenin etkisi kırılmış ve toplumsal yaşamda aklın hakimiyeti etkili olmaya başlamıştır (Akdoğan, 2019: 438). Toplumsal yaşamda görülen bu değişimler, dini pratiklerin değişmesinde de temel etkenlerden olmuştur. Ancak daha önce de değinildiği gibi dini pratiklerdeki değişimler tek bir kaynaktan beslenmemektedir. Çünkü dini pratiklerde görülen değişimler din dışı nedenlerle olabildiği gibi din kaynaklı da olabilmektedir. Bu bağlamda dinlerin yapısal karakteristikleri de dini pratiklerde görülen değişimlerde rol oynamaktadır.

İslam dininde, mevcut olan azimet ve ruhsat mevzusu, dini pratiklerdeki değişimlerde etkili olan din kaynaklı dinamiklerdendir. Azimet, İslami emir ve yasakların uygulanmasında kararlılık ve sabitliği sağlarken, ruhsat ise hayatın normal seyrinde uygulanacak olan emir ve yasaklar sırasında beklenmedik bir durumda veya gücü aşan şartlarda kolaylık sağlamaktadır. Böylece din asgari düzeyde varlığını korurken, dini pratiklerin gerçekleştirilmesinde karşılaşılan zorluklar için geçici ve özel düzenlemelere de imkân sunmaktadır. Dolayısıyla din kurumu hayatın değişken ve akışkan yapısıyla baş edebilmekte ve devamını sağlayabilmektedir (Çalış, 2013: 13-14). Aynı şekilde İslam dini, “şer’i prensipler esas alınarak yeni görüşler ileri sürülebilmesini (*içtihat*) ve kıyas, icma, istihsan gibi geleneksel şer’i prensiplere sadık kalınmak şartıyla, İlahi hukukun yeni oluşan şartlara uygulanmasını da kabul eder.” (Nasr, 2019: 18). Böylece keskin, değişmez katı kurallara sahip olmaması dine esneklik katarak toplumsal yaşamda varlığını devam ettirebilmesini sağlar. Bu durumda din olgusu değişime adapte olmakta zorlanmaz. Nitekim modernleşme ile birlikte görülen

değişimlere rağmen İslam düşüncesinin devam edebilmesi durağan ve olmuş bitmiş bir düşüncede olmamasından kaynaklanmaktadır (Arabacı, 2016: 100).

Dini pratiklerin değişiminde etken olan iç dinamiklerin yanında birçok dış etken de bulunmaktadır. Bunların başında farklı coğrafyalar, farklı kültürel yapılar, modernleşme, postmodernleşme, küreselleşme, rasyonelleşme gibi söylemler ve kentleşme, teknolojik gelişmeler gibi süreçler gelir. İsmi anılan her bir değişim dinamiği ayrı ayrı etkili olmuş olsa da bu değişim dinamiklerinin ortaya çıkış süreçleri ve neden oldukları sonuçlar birbiriyle yakından ilişkilidir.

Bugün içerisinde yaşadığımız dünyada, bir buçuk milyarı aşkın nüfusa sahip olan İslam dini birçok coğrafyada yaşanmaktadır. Her bir coğrafyanın içinde barındırdığı kültürel farklılıklar, yaşam şekilleri, teknik gelişmişlik gibi özellikler, Müslümanların İslam dinini algılayışında ve yaşama şeklinde etkili olmaktadır. Bu nedenle birçok İslami pratik, ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye değişiklik göstermekle birlikte içinde bulunduğu yerin özellikleri ile harmanlanarak o yöreye özgü kültürün de önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bilindiği gibi “bazı dinler nispeten daha esnek olabilmektedir. Bu nedenle aynı din farklı toplumlarda öz itibarıyla olmasa da pratiklerde veya yaşayış biçiminde farklılık gösterebilmektedir.” (Akdoğan, 2019, s. 50). Nitekim değişimler karşısında esnek davranan İslam dini de, dini pratikler açısından, uygulandığı toplum içerisinde farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Dinlerin bu ve başka birçok özelliği, dini pratiklerin yeniden üretilmesinde büyük bir rol oynar. İslam dini de bugün birçok farklı coğrafyada ibadetlerin gerçekleştirilme şeklinde yerel desenler taşımaktadır. Çünkü dinler, toplumun birçok kurumuyla sıkı bir ilişki içinde olduklarından dolayı hayata aktarılırken de sosyal ve kültürel hayatın neredeyse bütün alanlarıyla etkileşim içine girmektedirler (Arabacı, 2004: 2).

Modernleşme olgusu bilindiği gibi toplumsal hayatta büyük değişimlere neden olmuştur. Bu değişimlerin din üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak etkili olduğu görülür. Esasında sekülerleşme, bireyselleşme ve rasyonelleşme gibi temel dayanaklara dayanması nedeniyle modernleşme, din olgusu ile büyük ölçüde ters düşmektedir (Kurt, 2011: 182). Ancak buna rağmen modernlikle beraber modernliğin neden olduğu dini yapılanmalar veya dini girişimler de görülmektedir. Örneğin modern karşıtı olduğu düşünülen fundamentalist hareketlerin modernleşme sayesinde var oldukları bir gerçektir. Nitekim modernizm öncesinde fundamentalizm denilen bir olgu yoktu (Kurt, 2011: 201). Modernitenin dini değişimlerde etkili olduğu bir diğer alan ise modern

tüketim alışkanlığıdır. Bilindiği gibi günümüzde tüketim üzerine inşa edilmiş olan kapitalizm değindiği her şeyi metalaştırmaktadır. Aynı şekilde din olgusu da bu metalaşmadan ve tüketimden nasibini almıştır. Turner'in ifadesiyle modern tüketimciliğin artışıyla beraber dini nesne ve pratiklerin metalaşması söz konusudur (2017: 63). Nitekim modernleşme sürecinde din olgusu, seküler hayat tarzlarına işlendiği ölçüde, reklamların üzerinde stratejiler geliştirdiği, finansal teşvikler sunduğu ve ibadetler bağlamında satılan-satın alınan diğer bir deyişle ticarileşen bir ürün olarak varlığını sürdürdüğü durumlar görülmektedir (Turner, 2017: 192). Gerçekten de bireylerin satın alma-sahip olma algısı satın alınan ürünü aşan bir boyuta evrilmiştir. Böylece ücreti ödenen şey, ibadet dahi olsa bu eylem, ibadetten farklı bir eyleme dönüşebilmektedir. Tüketim odaklı bir toplumda ihtiyaçlardan öte metalar önem kazanmaktadır. Bu nedenle tüketim sırasında üretilmiş ihtiyaçların olduğunu ve yapılan eylemin sadece tüketim amaçlı olması yeterli bir sebeptir. Özellikle 1970'lere gelindiğinde, fordist seri üretimin sunduğu ve sağladığı tüketim kolaylıkları, tüketimi yaygınlaştırırken yeni tüketici grupları da oluşturmaktadır. Bu gruplardan birini de, ibadetleri satın alma zihniyetiyle gerçekleştirenlerdir diyebiliriz. Diğer taraftan toplum içerisinde bir iletişim şeklini sembolize eden tüketim (Karakaş, 2001: 13-16), toplum içinde kimliklerimizi daha belirgin şekilde ifade etme yöntemine dönüşebilmektedir. Böylece tüketimi kolaylaştıran araçların, dini pratiklerin yeniden üretilmesinde de rol oynadığını ifade edebiliriz.

Modernleşme sürecinin dine olan etkisini, dini bireyselleşme teorisyenleri, modernleşmenin dinin sosyal biçiminde bir değişmeye neden olmakla birlikte dinin prestij ve etkisinde bir yitime neden olmadığını savunmaktadırlar (Ertit, 2019: 257). Bu görüşü destekleyen ve dini pratiklerdeki değişimlere dinamizm katan bazı unsurların bulunduğu görülmektedir. Modernitenin dini pratiklere kazandırdığı dinamizm araçlarından biri de modern çağın temel ilkelerinden olan rasyonelleşme ve kurumsallaşma süreçleridir. Modern çağın temel niteliklerinden olan ve bürokratik örgütlenme şeklinin temelini oluşturan rasyonelleşme (Giddens, 2012a: 18) sivil toplum kuruluşlarının da temel niteliklerden olmuş ve bu araçlarla gerçekleştirilen dini pratikleri etkilemiştir. Bilindiği gibi günümüzde birçok alanda faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları bürokratik bir yapı arz etmektedir. Weber, bürokrasiyi, "büyük-çapta idari görevler ve örgütsel hedeflere ulaşmak için, çok sayıda bireyin çalışmasını rasyonel bir biçimde koordine etmek amacıyla tasarlanmış hiyerarşik örgütsel bir yapı"

olarak tanımlar (Slattery, 2017: 42). Bu bağlamda bir birliğin örgüt olarak tanımlanabilmesi için belli bir amaca yönelik idari bir ekiple yönetilen ve aynı zamanda süreklilik arz eden bir yapılanmadan oluşması gerekir. Bu tanımlamalara uyan STK'ların da birer rasyonel, bürokratik kurumsal yapılar olduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte dini bir profil içinde olan bu yapıların, süreklilik kıstaslarına uymaları da birer örgüt olarak değerlendirilmelerini sağlamaktadır (Weber, 2014: 38).

Günümüzde birer rasyonel örgüt biçimi olan ve bürokratik bir yapı arz eden STK'lar da tıpkı diğer bürokratik yapılanmalar gibi çalışanlarına sabit aylık maaş vermekle birlikte bilgi temeline dayalı olarak denetlenmektedir (Weber, 2014: 62-67). Bu nedenle rasyonel eylemlerde bulunan birey, yalnızca icra edeceği kurumsal eyleme odaklanmak kaydıyla yaptığı eylemin değeri ile bir bağ kurmaksızın görevlerini yerine getirmektedir. Dolayısıyla yapılan iş, dini bir faaliyet olsa bile meslek bilinciyle davranıldığında yapılan işin değerinden ziyade yapılan işe odaklanılır.

Kurumsal yapıların rasyonel bir şekilde sürekliliğini devam ettiren bürokratik yapının kapitalist sistemin gelişmesinde önemli bir etkisi bulunmaktadır. Nitekim bürokrasi olmaksızın kapitalist üretim devam edemez (Weber, 2014: 66). Bürokrasi gibi para olgusunun da kendinden kaynaklı özellikleri bulunmaktadır. Örneğin George Simmel, para hakkında 'gayri şahsi' ifadesini kullanır. Paranın gayri şahsi olması insan ilişkilerinde rasyonel bir hesaplama yardımıyla birlikte rasyonelleşmeye de katkıda bulunur. Bununla birlikte bürokratik kurumların bireyin davranışlarında yol açtığı gayri şahsiliği aynı şekilde parasal işlemlerde de kendini gösterir. Çünkü modern çağda para, basit bir ifadeyle alışveriş aracı olmanın ötesinde bir anlam ifade eder. Nitekim para, rasyonelliğin, hesap edilebilirliğin ve gayri şahsiliğin modern ruhunu temsil eder ve bu durumu cisimleştirir (Coser, 2011: 181).

Modernlik koşullarında zaman-uzam uzaklaşması düzeyi geçmişe nazaran oldukça yüksektir. Ancak bu durum modern çağda zaman ve mekân arasındaki farkın çeşitli yollarla kolaylıkla kapatılabileceği anlamına gelmektedir. Modernliğin dinamizmini sağlayan temel etmenlerden biri olan zaman ve uzamın birbirinden ayrılması (Giddens, 2012a: 20-22), dini pratiklerin gerçekleştirilme şekillerinde görülen değişimlerde de etkili olmaktadır. Bununla birlikte modern toplumların kurumsal yapısıyla yakından ilişkili olan yerinden edilme süreci modern toplumsal yapılarda iki farklı şekilde meydana gelir. Bunlardan biri *simgesel işaretlerin* yaratılması; ikincisi ise *uzmanlık sistemlerinin* kurulmasıdır (Giddens, 2012a: 26). Mali ibadetlerin değişim

sürecinde etkili olan para ile yakından ilgili olan simgesel işaret, herkesçe kabul gören ve herkesçe ortak bir değere sahip olan araçları kapsarken; ibadetlerin gerçekleştirilmesinde etkili olan kurumsal yapıların niteliğiyle alakalı olan uzmanlık sistemi ise modernleşmenin ve bürokratikleşmenin bir sonucu olarak oluşturulan kurumsal yapıları ifade eder. Yerinden edilme sürecinin baş koşulu olan zaman-mekân ayrışması bazı ibadetlerin zamandan veya mekândan bağımsız şekilde gerçekleşmesine de zemin hazırlamaktadır. Diğer taraftan bir mübadele aracı olan para sahip olduğu özellikleri nedeniyle zaman-mekân ayrımında bir katalizör görevi görür. Böylece modern örgütler, yerel ile küresel arasında çeşitli bağlar kurarak büyük bir kesimin yaşam şeklinde gerçekleşen değişimlerde etkili olabilmektedir (Giddens, 2012a: 24-25).

Modernleşme süreci gibi postmodernleşme süreci de din ve dini pratikler üzerinde bir takım etkilere sahiptir. Postmodernleşme söz konusu olduğunda büyük anlatılara karşı çıkışla birlikte diğer tüm farklılıklara karşı eşit bir şekilde hoşgörülen bahsedilebilir. Bu hoşgörüyü din için de göstermekteyse de bu sürecin birçok açıdan bir sekülerleşme süreci olduğunu da kabul etmek gerekir. Diğer taraftan paradoksal olarak postmodernizm dini yeniden büyüdü hale getirmeye ve dine yeniden dönüşlere imkân tanımaktadır. Bununla birlikte kimi postmodern düşünürler (Daniell Bell, F. Jameson) postmodernliği, modernliğin kırılğan hale getirdiği toplumsal gerçekliği onarmanın bir çaresi olarak görmektedirler (Kurt, 2011: 210).

Günümüzde kentleşme geçmişe nazaran yüksek bir orana ulaşmıştır. Dini değişimin bir dinamiği olarak kentleşme inanan bireylerin davranışlarında kendini gösterir. Bilindiği gibi kentlerde ikamet edenlerin ayırt edici özelliklerinden biri, büyük bir bölümünün tarımla uğraşmamasıdır (Altan, 2010: 14). Dolayısıyla kır ve kent mukimleri günlük pratikleri açısından farklı profiller çizmektedir. Kentte var olan uzmanlaşma ve resmi ilişkiler köyde yoktur. Köy insanları arasında tanışıklık ve yakınlık bulunur. Bununla birlikte hemen hemen herkes aynı işleri aynı uzmanlıkta yapar. Bu iki yerleşim yerinin sahip olduğu farklılık doğal olarak mukimlerinin sosyal ve bilişsel yapılarında da farklı olmalarına neden olur. Bu farklılık birçok konuda olduğu gibi dini pratiklerin ifasında da görülür.

Kent hayatında dikkat çeken bir diğer husus ise kurumsallaşmadır. Bu nedenle kırdan yaşayan bireylerin neredeyse tüm ihtiyaçlarını kendi imkânları ile veya yakın çevresindeki insanlarla yapmasına karşın, kent insanı için ihtiyaçlarını karşılamasına yardım edecek çeşitli kurumlar mevcuttur (Altan, 2010: 40). Bu bağlamda

düşünüldüğünde kentlerde oturan bireylerin, ibadetlerini gerçekleştirdiklerinde dahi kurumlara başvurdukları görülür. Çünkü beraberinde farklı ve geniş iş olanaklarını getiren kentleşme (Altan, 2010: 18-19), kent pratiğine uygun olarak bireylerin ibadet ihtiyaçlarına yönelik farklı imkânlar zemin hazırlamıştır. Bu nedenle bizzat yapılabilecekken başka kişi ve kurumlara aktarılan ibadetlerin bir sonucu olarak kent nüfusunda din anlayışının zayıfladığını iddia edebiliriz (Turner, 2017: 62). Nitekim köy ortamında evin avlusunda veya bahçesinde kesilen kurban için kentte buna karşılık, belediye tarafından tahsis edilmiş kurban kesim mekânları bulunmaktadır. Bu kent yapısına uygun olmakla birlikte ibadetin gerçekleşmesi için de bir imkân doğurmaktadır. Diğer taraftan yoğun iş temposuyla meşgul olan kent çalışanı, bu ibadetleri kendisi adına vekâlet vererek çeşitli sivil toplum kuruluşlarıyla veya dernekler aracılığıyla gerçekleştirebilmektedir. Dolayısıyla kentteki hızlı hayata adapte olan dini hayat, kültürel anlamda yok olmaktan ziyade bu değişken hayata göre şekillenerek kentlinin önceliklerine göre yeniden inşa edilmektedir (Altan, 2010: 57).

5. DİNİN DÜŞÜNÜMSELLİĞİ VE DİNİ PRATİKLERİN YENİDEN ÜRETİMİ

Din ve düşünümsellik kavramlarının birbiriyle olan ilişkisine baktığımızda düşünümselliğin dine mündemiç olduğunu görürüz. Dinlerin insanlık tarihi kadar eski olmaları bunun bir kanıtıdır. Dinler yapısal olarak, varlığını korumayı ve sürdürmeyi amaç edinir. Bu nedenle toplum içerisinde değişik şartlarda ve zor koşullarda dahi din, varlığını korumuş ve kendine yer bulabilmiştir.

Bilindiği gibi her bir inanç sisteminin kendine özgü birtakım kural ve ilkeleri bulunur. Bu ilkelere temel esas din ya da hukukun gönüllü kabulünü ve herkes tarafından her zaman ve her yerde uygulanmasını sağlamaktır (Çalış, 2013: 29). Bir dinin dünya ve ahiret yönelimine ilişkin içerdiği ilkeler, insanların bu ilkelere göre sergilediği tutum ve davranışlar toplumsal değişim karşısında dinin işlevini gösterir (Kurt, 2011: 157). Dinin işlevsel anlamda güçlü bir profil çizebilmesi, onun düşünümsel olmasına bağlıdır. Bu özelliğe sahip olan bir dinin, değişen yaşam koşullarına kolaylıkla adapte olduğu, karşılaşılan zorlu yaşam şartlarında bile ibadetlerin gerçekleştirilme imkânının olduğu görülür. Dini pratiklerin sosyal hayatta görülen değişim ve ibadeti zorlayıcı şartların bulunmasına rağmen gerçekleştirilmesi, dinin kendini yeniden üretebilmesi anlamında başarılı olduğunu gösterir. Nitekim dinin varlığını devam ettirebilmesinin temel şartı toplum içinde kabul gördükten sonra karşılaşılan tüm

koşullarda bile uygulanabilmesidir. Toplum içerisinde karşılık bulamayan bir dinin varlığını sürdürmesinin mümkün olamayacağı bir gerçektir. Bu nedenle beşeri veya ilahi tüm din ve hukuk sistemleri, birey ve toplum tarafından uygulanmak ister. Dinin düşünürselliği konusunda İslam hukukunda *azimet* ve *ruhsat* olarak adlandırılan iki temel ilke bulunmaktadır. “Azimet, hukukun uygulanmasında kesin kararlılık ve sabit eksen; ruhsat ise, hukukun temel amaç ve ilkeleriyle çatışmamak kaydıyla mükelleflere kolaylık ve genişlik gösterilmesini ifade eder.” (Çalış, 2013: 13-14).

İslam dini, modern yaşam karşısında varlığını yeniden üretebilmesi için barındırdığı evrensellik, azimet ve ruhsat gibi temel ilkeleri dolayısıyla yoruma açık bir din profili çizmektedir. Bu nedenle İslam, uygulanma sahasına ve uygulanma şekillerine bakıldığında, geçmişte olduğu gibi günümüzde de sabit ve değişmez bir din olmamıştır (Aktay, 2011: 216). Dolayısıyla İslam dininde değişmeyen genel-geçer itikadi esasların yanında zamana ve mekâna göre esneyen bir ibadet alanı bulunmaktadır. Eğer böyle olmasaydı din ve hayat arasında donukluklar meydana gelecek ve din çekilmez bir hale bürünecekti (Akdoğan, 2019: 50). Bu nedenle, bu esnek alan toplumdaki topluma, bireyden bireye değişse de din yaşanmaya devam eder. Bu durum dini pratiklere dinamik bir yapı ve süreklilik kazandırmaktadır. Günümüzde ibadetlerde görülen değişimlerin temel nedenlerinden biri de İslam düşüncesinin katı ve durağan bir çerçeveden ziyade, yoruma açık, zamana göre uyarlanan bir fıkıh sunmasıdır. Böyle bir yapı sunan din, toplum tarafından kabul edildikten sonra değişimler karşısında vazgeçilmesi zorlaşır. Dolayısıyla din, toplum içinde karşılık bulunduğu için kurumsallaşarak yaşanmaya devam eder (Bilgin, 2014: 99-100). Neticede din ile beraber, tarihi, psikolojik, estetik, sosyal ve siyasi pek çok öge karşılıklı etkileşimler sonucu toplumsal hayatta yaşanmaya başlayarak dini anlamda zamanla kodlarını kültürle birleştirir. Kültürle birleşen dini pratikler ise ister istemez coğrafi, sosyal veya kültürel değişkenlere göre yeniden adapte olarak varlığına diyalektik bir şekilde devam eder (Bilgin, 2014: 194; Mardin, 2015: 237).

Din ve toplum açısından bakıldığında yaşanan bu değişim, esasında temel yapının muhafaza edilmesi ve gerektiğinde değişebilmesi toplumsal hayatın devamı açısından önemlidir. Çünkü toplumsal hayatın zamana, mekâna ve şartlara bağlı olarak değişmesi bir gerekliliktir (Akdoğan, 2019: 112-113). Dini pratiklerin yeniden üretilmesinde, dinin içkin yapısından kaynaklı etmenlerin yanında din dışından kaynaklı olan etmenler de bulunmaktadır. Bunların başında günümüzde toplumsal

değişimde büyük rol oynayan teknolojik gelişmeler gelir. Özellikle internetin kullanım alanının artması ve yaygınlaşması dinin dijital alana aktarılabilmesine neden olmuştur. Bugün din adına birçok olgunun dijital platformda yer aldığı görülmektedir. Örneğin daha önce de değinilen dini mevzuların geniş çaplı ele alındığı, soruların yanıtladığı, güncel meselelerin dini bağlamda tartışıldığı ve gerektiğinde içtihat yapan *din hocalarının* bulunduğu internet siteleri mevcuttur. Bununla birlikte teknoloji dinin kendi varlığını devam ettirebilmesi konusunda özellikle akıllı telefon teknolojisiyle internetin biraradalığı durumunda aracı haline gelebilmektedir (Ertit, 2019: 160).

Dini pratiklerin yeniden üretilmesi konusunda teknoloji ve internet ile birlikte kullanıldığında işlevselliği daha da artan para mevzusu söz konusudur. Örneğin bugün tüm bankaların akıllı cihazlarda kullanılabilir uygulamaları mevcuttur. Bu uygulamalar aracılığıyla insanlar oldukları yerden gerçekleştirdikleri direktiflerle hesaplar arası para aktarımında bulunabilmektedir. Modern çağın zaman-uzam ayrımı bu boyutta ele alındığında, paranın bu mevzuda oldukça işlevsel olduğu görülür. Aynı şekilde din bağlamında paranın toplumsal olarak birtakım işlevleri bulunmaktadır. Özellikle zekât, kurban, sadaka gibi parayla yapılan ibadetler toplumsal anlamda büyük ekonomik etkiye sahiptir. Nitekim ekonominin dağıtım ve paylaşım alanında önemli bir yere sahip olan yüksek tipli dinlerin hemen hepsinde, oranları farklı olsa da mensuplarının ellerindeki mali imkânlardan, ihtiyaç sahiplerine vermeleri ibadet olarak kabul edilmiştir. Bunun en açık örneklerini gördüğümüz İslam'da ölçütleri belli zekât ve fitre ile birlikte ihtiyaç görülen her yerde sadece Allah rızası gözetilerek verilen sadaka ve infak birer örnek olarak verilebilir (Aydın, 2016: 193).

Mali ibadetlerin gerçekleştirilmesinde temel rol alan paranın kendinde barındırdığı birtakım özelliklerine değinmemiz, günümüz koşullarında dini pratiklerin yeniden üretilmesindeki işlevinin anlaşılmasında faydalı olacaktır. Her şeyden önce paranın kendinde bulundurduğu bir değer söz konusudur. Bu nedenle George Simmel, paranın gayri şahsi olduğunu belirtir. Böylece insan ilişkilerinde rasyonel bir hesaplamanın yapılmasına yardımcı olacağını ve aynı zamanda modern toplumun karakteristiği olan rasyonelleşmeyi ilerleteceğini vurgular (Coser, 2011: 181). Bununla birlikte para bir mübadele aracıdır. Bu nedenle mübadelenin anında gerçekleşemediği durumlarda, bankalar aracılığıyla kredi ve yükümlülüğü birleştirerek erteleme yolunu açabilmektedir. Paranın mübadele aracı olması ona devingenlik kazandırır. Böylece, devingen ve mübadele aracı olan para aynı zamanda zaman-uzam ayrımında da aracı

görevi görür (Giddens, 2012a: 27-28). Daha önce de değinilen mobil bankacılık uygulamaları ile birlikte bu durum farklı bir boyuta taşınabilmektedir. Son dönemlerde katılım bankacılığının mali ibadetlere yönelik kampanyalar yaptığını görmekteyiz. Örneğin hac, umre, kurban gibi mali ibadetlere yönelik kampanya veya promosyonlar bulunmakta. İbadete verilecek olan ödemede vade imkânı sunulmakta ve ödeme ertelenebilmekte. Dolayısıyla bu tür imkânlar, bu ibadetleri yapacak bireyler tarafından çeşitli nedenlerle başvurulabilmektedir. Böylece ibadetler ilk gerçekleştirilme şekline farklı olarak gerçekleşmekte. Ancak bu durum ibadetin değişik bir şekilde de olsa gerçekleşmeye devam ettiğini de göstermektedir.

Günümüz modern toplumlarında önemli bir yer işgal eden sivil toplum kuruluşları (STK) “en yaygın tanımıyla, devletin doğrudan denetimi altında tuttuğu alanların dışında kalan ve ekonomik ilişkilerin baskısından da görece bağımsız olarak, gönüllü ve rızaya dayalı ilişkilerle oluşturulan kurum ve etkinliklerdir.” (Demir ve Acar, 1997: 23). Bilindiği gibi STK’lar belirli amaçlar doğrultusunda bir araya gelmiş bireylerin oluşturdukları gönüllülük esasına dayalı tüzel kuruluşlardır. Bu anlamda bürokratik bir yapı arz etmektedirler. Dolayısıyla STK dediğimiz bu kuruluşlar hiyerarşik ve rasyonel bir biçimde belli kurallar çerçevesinde şekillenmektedirler. Bu yapılanmayı rasyonel kılan özelliği, bilgi temeline dayalı bir denetime tabi olmasıdır (Weber, 2014: 67). Süreklilik özelliği gösteren bu tür yapılar “örgüt” olarak adlandırılır. Örgüt ise, belli bir amaca yönelik eylem sistemi olmakla birlikte idari bir ekiple faaliyet gösteren sosyal ilişkiler bütünüdür (Weber, 2014: 38). Her bir STK’nın kendine özgü bir amacı bulunmaktadır. STK’lar amaçları doğrultusunda değerlendirildiğinde yalnızca dini faaliyetler gerçekleştirmek için kurulmuş olabildikleri gibi dindışı amaçlarla kurulmuş bir yapıda da bulunabilirler. Bununla birlikte günümüzde STK’lar küreselleşmenin de etkisiyle, yalnızca ulusal sınırlar içinde değil uluslararası bir alanda da faaliyet gösterebilmektedir. Dolayısıyla amaçları doğrultusunda yerel veya küresel anlamda birçok faaliyette bulunurlar. Bu anlamda STK’ların faaliyet gösterdiği veya araçsallaştırdığı alanlardan biri de dindir. Örneğin son zamanlarda birçok STK’nın kurban, zekât, sadaka gibi ibadetlere yönelik birtakım girişimleri olmuştur. Örneğin bu tüzel kuruluşların internet sitelerinde zekât, fitre, fidye gibi ibadetlerin, bu kuruluşlara yapılacak olan bağışlar ile gerçekleştirilebileceğine dair Diyanet İşleri Başkanlığından alınan fetvanın bulundurulması dikkat çeken bir durumdur. Böylece birçok Müslüman parayla yapılan bu ibadetleri, bu kurumlardan birine yapacağı bir bağış aracılığıyla

gerçekleştirme imkanı bulmuştur. İbadetlerin zamanla farklı şekillerde gerçekleştiriliyor olması, dinin ve dini pratiklerin bir yeniden üretim sürecine girdiğini göstermektedir.

Son zamanlarda kurban, zekât gibi mali ibadetlerin, İnsani Yardım Vakfı (İHH), Deniz Feneri, Kızılay, Diyanet Vakfı, Mehmetçik Vakfı, Darüşşafaka Cemiyeti gibi çok sayıda kurum, kuruluş, dernek veya vakıf tarafından vekâlet ile gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Ülkemizde yasal olarak özel bir izne gerek duymadan yardım toplama hakkına sahip 28 adet kuruluş bulunmaktadır. (Sivil Toplumla İlişkiler Müdürlüğü, 2020) Bu kuruluşlar herhangi bir izne gerek duymadan yardım toplayabilmekte ve toplanan yardımı kurum adına kullanabilmektedir. Bu kuruluşların topladığı yardımlar bağış adı altında çeşitlilik göstermekle birlikte son zamanlarda artan bir şekilde zekât, fidye ve fitre gibi mali ibadetlerden oluşmaktadır. Nitekim son zamanlarda bu tür kurumların uygulamaya koyduğu elektronik ortamda veya SMS aracılığıyla bağış, zekât fitre veya fidye ücretlerinin kolay bir şekilde aktarılabilirdiği görülmektedir. Aynı şekilde bağış toplayan kurumların bankalarla olan anlaşmaları aracılığıyla bireyler bu kurumlardan istediğine mobil bankacılık uygulamalarından da doğrudan bu bağışı/ibadeti gerçekleştirebilmektedir. Diğer taraftan kurban pratiği bir ibadet olmasına karşın, dini bir vizyonu veya misyonu olmayan, zincir marketlerinin de kurban ibadetine yönelik hisse satışları düzenlediğini görmekteyiz. Bu şekilde gerçekleştirilen kurban pratiğinde belli bir ücret karşılığında, birbirini tanımayan ve ne birbiriyle ne de kurban edilecek olan hayvanlarla hiçbir temasta bulunulmadan bu ibadete iştirak edilebilmektedir. Migros ve CarrefourSA isimli zincir marketler, internet sitelerinde bu ibadetlerin usulüne uygun bir şekilde gerçekleştirdiğini gösteren metin ve videolar bulundurur (CarrefourSA, 2021; Migros, 2021). Bunun nedeni, ibadetlerin bu şekilde de dine uygun olduğunu kanıtlamaya çalışmak kaydıyla, Müslümanların şüphelerini gidermek ve bu yolla kurban ibadeti gerçekleştirmelerini sağlamaktır. Modern ve geleneksel yaşamın girift bir yapıda olduğu günümüzde, bu uygulamalar dinin düşünömselliği açısından kayda değer değışmelerdir. Mali ibadetlerin gerçekleşme şeklinde görölen bu değışimler, bize dini pratiklerin zamanla değışen toplumsal şartlara adaptasyonunu göstermektedir. İbadetin gerçekleşme şeklinde görölen değışimle birlikte bir yeniden var olma durumu söz konusudur. Kendini yeniden ve yeniden var edebilen dini pratikler din olgusunun refleksif bir nitelikte olduğunun da kanıtıdır.

Özetle ifade etmek gerekirse, mali ibadetlerin modern dönemde gerçekleştirilme şekillerinde birtakım değışimler görölmektedir. Ancak yaşanan bu durum modern çağın,

dini dışlayan bir özellikte olmasına karşın, dinin toplumsal değişimlere adapte olduğunu ve beraberinde getirmiş olduğu araçlarla kendini yeniden üretebildiğini göstermektedir. Dinin yeniden üretilmesi konusunu daha iyi anlamak için din olgusuna çeşitli açılardan yaklaşmak ve bu sürecin arka planını daha iyi analiz edebilmek için din mevzusunu farklı boyutlardan ele almak gerekir. Aydınlanma Düşüncesi ve Din başlığı altında daha önce ele alınan bazı konuların din ile olan ilişkisine değinildi. Bu bölümde ise aynı başlıkların dini pratiklerin yeniden üretilmesiyle olan ilişkisine değinilecektir.

5.1 MODERNLEŞME ve POSTMODERNLEŞME SÜRECİNDE DİNİ PRATİKLER

İnsanlık tarihinin geleneksel toplumsal yaşam şeklinden, modern yaşam şekline geçmesiyle beraber köklü değişimler yaşandı. Bu değişimler birçok alanda olduğu gibi dini pratikler üzerinde de etkili olmuştur. Bilindiği gibi modernlik olgusunun temel dinamiklerinden olan akla ve bilime olan inanç ilkesi, temelde dinle karşıtlık içerisindedir. Ancak bu karşıtlık, dini yok etmeye yetmemiş, yalnızca dinin çeşitli şekillerde etkilenmesine yol açmıştır.

Modernizm tartışmalarının devamı niteliğinde olan postmodernleşme tartışmaları ile din arasındaki ilişki de üzerinde durulması gereken konulardandır. Bilindiği gibi Modernitenin baskıcı, despotik tektipçiliğine karşı çıkan postmodern görüşler, her türlü fikre hoşgörü ile yaklaşma mottosu taşımaktadırlar. Bu bağlamda içerisinde yaşadığımız son zamanlar için geç modern veya postmodern tanımlamasına bağlı kalmaksızın yeni bir düşünce tarzından bahsedebiliriz. Buna göre bireyler yalnızca bir kimlikle veya bir kimliğin tüm katılığını taşımak zorunda kalmaksızın, istediği kimliği, istediği şekilde yaşayabilmekle beraber aynı anda birden fazla kimliği de taşıyabilmektedir. Nasr'ın da vurguladığı gibi özellikle Batı kökenli birçok etmen (seküler ve Batı tarzı milliyetçilik, ırkçılık, Batı hümanizmi vb.) pek çok Müslümanın dine bağlanış derecesinde ve tavrında ciddi değişimlere yol açmıştır. Örneğin namazlarını aksatmayan, şeriatı tam bir teslimiyetle benimseyenler olduğu gibi, şeriatın çoğu hükmüne uymadığı halde tam anlamıyla Müslüman olduğunu iddia eden Müslümanlar da mevcuttur (Nasr, 2019: 79-80). Dolayısıyla bu süreçten din kurumu da nasibini almıştır. Günümüzde dini pratikler çoğu zaman bireylerin imkânlarına göre şekillenen ve bireylerin istediği zamanda gerçekleşen ritüeller haline gelerek ilk vaz edilme şeklinden kısmen uzaklaşmıştır. Ancak daha önce de değinildiği gibi bu süreç, dini sekülerleştirici özelliğinin yanında paradoksal olarak dini canlanışın veya büyü

bozulan dünyanın yeniden büyülu hale getirilmesine de imkân tanımaktadır. Nitekim günümüzde dini pratiklerin gerçekleşmesine imkân tanıyan birçok uygulama, imkân, fırsat oluşturulmakta ve inanan kesime sunulmakta. Bu tür yeniliklerde tek amaç ibadet olmasa da bireyler ibadetlerini bir şekilde gerçekleştirmiş olmanın rahatlığına kavuşabilmektedir.

İçinde bulunduğumuz zaman diliminde zaman ve mekân arasındaki bağılılığın olabildiğince kırıldığına şahit olmaktadır. Geleneksel dönemde zaman ve mekân neredeyse tüm bölgelerde yerel/bölgeye bağımlı olmakla birlikte tamamen birbirine bağılı iki olguydu. Ancak geleneksel dönemde birbirinden ayrı düşünölemeyen zaman ve mekânın birlikteliğı modernleşme ile birlikte eski önemini yitirmiştir. Bunun en basit örneğı, yaşanan bölgelere ait lokal takvimlerin bugün küresel bir takvime evrilmiş olmasıdır ki bugün neredeyse tüm dünyada ortak bir zaman ölçeğı mevcuttur. Zaman ve mekân arasındaki birbirinden ayrılabilme durumu, dini pratikler açısından birtakım değışimlere ve esnemelere neden olmuştur. Örneğın günümüzde mali ibadetlerin küresel bağlamda, zaman-mekân farkından minimum düzeyde etkilenecek gerçekleştini ifade edebiliriz. Neredeyse yılın her döneminde yapılan nakdi bağışların veya ibadet amacı taşıyan mali yardımların çeşitli kurumsal yapılar aracılığıyla farklı ölkelerde gerçekleştini ve gün geçtikçe bu tarz uygulamaların yaygınlaştini görmekteyiz. Bununla birlikte günümüzde görölen bir diğere değışim ise bireyler arası güvenin, sözleşmeler ve anlaşmalar aracılığıyla yapılan gayrişahsi, rasyonel ve çeşitli yaptırımları olan uygulamalara aktarılmasıdır (Slattery, 2017: 60). Bu durum özünde insanlar arası etkileşimi güçlendirmeyi amaçlayan dini pratiklerin, uygulanması sırasında, insanlar arası etkileşimin en düşük seviyede gerçekleşmesine neden olabilmektedir.

Diğere taraftan modernleşme sürecinde dini pratiklerin reklamlar veya finansal teşvikler aracılığıyla desteklenmek kaydıyla seköler hayata aktarılmakta olduğunu da ifade edebiliriz (Turner, 2017: 192). Örneğın bir katılım bankasının kurban ibadetine yönelik yaptığı taksit imkânı, ibadetin şart ve hükümleri bağlamında ele alındığında oldukça düşöndürücüdür. Aynı şekilde Albaraka Türk isimli katılım bankası tarafından uygulamaya konan Zekât Asistanı uygulaması, mali bir ibadetin mekanik, ruhsuz ve bireyden neredeyse bağımsız bir şekilde gerçekleşebildiğini göstermektedir. Modern ekonomilerde görölen ‘mal para’nın, modern araçlarla birlikte bilgisayar çıktısı haline gelen rakamlar şeklindeki saf enformasyon biçimine bürünmesi, ödenen ücretin, temsil edildiğı bağlamdan bağımsız bir duruma gelmesine zemin oluşturmuştur (Giddens,

2012a: 28). Böylece ibadet için ödenen ücret çoğu zaman ibadet bağlamından bağımsız bir şekilde var olabilmektedir.

5.2. SEKÜLERLEŞME VE DİNİ PRATİKLER

Tanrı, din ve dinsel inançların, günlük yaşamdan, toplumsal ve bireysel boyutta gittikçe etkisini kaybetmesi sekülerleşme süreci olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda sekülerleşme kavramı, başta insan zihni üzerinde olmak üzere bireysel ve toplumsal hayatta dini etkinin azalması ve insan yaşamının bazı boyutlarıyla kısmen veya tamamen Tanrıdan bağımsız bir şekilde tanımlanması ve tecrübe edilmesi şeklinde tanımlanabilir.

İnsanoğlunun yeryüzündeki ilk varoluşu ile günümüzdeki varoluşu arasında birçok farklılıklar bulunmaktadır. Bugünün insanı, binlerce yıllık bir geçmişin, dünyaya ve evrene karşı içerisinde barındırdığı bilgisizlik, korku ve çaresizlik gibi zafiyetlerle nispeten başa çıkmanın ve evrene karşı daha güçlü ve daha fazla bilgi sahibi olmanın gururu içerisinde. İnsanlık, yaşama dair somut bilgilere sahip olmak bakımından ilk çağlardan farklı bir konumda olsa da hâlâ ilk ataları gibi zihinsel bir arayış ve ruhsal bir ihtiyaç halindedir. Bu nedenle din olgusu, günümüzde de varlığını korumaktadır. Ancak sekülerleşme kuramlarında da vurgulandığı gibi din kurumunda modernleşme süreci ile birlikte çeşitli şekillerde değişimler gözlemlenmiştir.

Bu etkilerin ne olduğuna baktığımızda, dini pratiklerin çoğu zaman günlük meşgaleler arasında sıradan bir eylem veya yeri geldiğinde ertelenebilen ya da yapıp yapılmayacağına bir tercih meselesi haline gelen bir olgu olarak tecrübe edildiğini görebiliriz. Bununla birlikte seküler bir toplumda ağırlıklı olarak bireysel boyutta yaşanan dinin, yine bireysel algıyla yorumlanmaya ve yaşanmaya başlandığını, kurumsal yapıdan uzaklaştığını ve dini pratiklerin toplumsal ve bireysel boyuttaki etkilerinin yitirildiğini ya da en basitinden değiştiğini söyleyebiliriz.

Modern çağın temel teşkil ettiği bir seküler toplumda din büyüsunü ve ilk etkisini yitirmekle beraber Turner'ın ifadesiyle din ile dünya arasındaki ayrılık büyük ölçüde buharlaşmıştır (2017: 18). Böylece kutsal ve profan alanların birbirine karışarak keskin sınırlarından uzaklaştığını ifade edebiliriz. Dolayısıyla gerçekleştirilen dini pratiklerin kimi zaman dini kaygılardan uzak amaçlarla veya dinin emrettiği şekilden farklı bir biçimde gerçekleştiğini öne sürebiliriz. Bu tür pratikler kimi zaman toplumun

süregelen bir alışkanlığı halinde görülürken kimi zamansa birey tarafından yerine getirilmek istenmeyen bir ibadetin toplumsal baskılardan dolayı gerçekleştirilmesi olarak görülebilmektedir. Bununla birlikte sekülerleşme sürecinde geleneksel dönemde her şeyi kapsayan aşkın nitelikteki dini sistemlerin, modern toplumda diğer alt-sistemlerden biri haline gelerek diğer alt-sistemler üzerindeki baskın etkisini yitirdiğini de ifade edebiliriz (Dobbelaere, 2012: 13). Böylece sekülerleşme sürecinin, bireylerin dini görüşleri ve gerçekleştirdikleri dini pratikler üzerinde çeşitli açılardan etkileri olmaktadır.

Nihayetinde modernleşmeden kaynaklanan birtakım değişimler görülmekle birlikte dinin toplumsal hayattan çekileceği iddiaları gerçekleşmemiştir. Çünkü dini pratiklerin sekülerleşme ile olan ilişkisinde din ile sekülerleşme ilişkisinin gerçekleştiği süreçte daha ziyade karşılıklı bir etkileşimin olduğunu görmekteyiz. Nitekim din, seküler topluma karşı çıkmaktan ziyade zaman zaman seküler dünyayı destekleyen bir kurum olarak da görülebilmektedir (Turner, 2017: 66). Çünkü din ile dünyevi alan arasındaki keskin çizgiler silikleştikçe iki alanın karşılıklı hoşgörüyeye dayalı bir aradalığı varlığını korumaktadır diyebiliriz.

5.3. RASYONELLEŞME VE DİNİ PRATİKLER

Anlam itibariyle akılcılaşmayı, akla uygunluğu ve hesaplanabilirliği tanımlayan rasyonelleşme, geleneksel toplumdan modern topluma geçiş sürecine işaret eden ve toplumsal yapının köklü bir şekilde değişimini ifade eder.

İnsanlık tarihindeki köklü değişimlerden biri 18. yüzyıldan itibaren görülen teknolojik, ekonomik ve sosyo-kültürel değişimlerin neden olduğu Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilalidir. Akdoğan (2019: 438) bu süreci şöyle tanımlar: “Batı’da meydana gelen bu değişimler, özellikle sanayi alanındaki bilimsel keşif ve yenilikler, toplumun diğer alanlarına da yansımıştır. Dolayısıyla sanayileşmeye bağlı olarak Batı toplumlarında kentleşme, okur-yazarlık oranının artması, kitle iletişim imkanlarının gelişmesi, yönetimde kilisenin hakimiyetinin sona erdirilmesi, toplumun genel yaşamında bilim ve tekniğin dolayısıyla aklın hakimiyetinin geçmesi şeklinde tezahür etmektedir.” Bilindiği gibi “sanayi devrimiyle beraber bilim daha fazla vurgulanır olmuştur. Eskiden huzur ve bilgi edinmek için din adamlarına müracaat eden insanlar, devrimle birlikte daha çok doktor ve bilim adamlarına müracaat etmeye başlamıştır.” (Macionis, 2017: 495). Weber, böyle bir durumda toplumların bu süreçte gittikçe daha

rasyonel ve mantıklı düşünmek ve organizasyon biçimlerini benimsemek zorunda kalmak suretiyle dini bir kenara bırakacaklarını ifade eder (Slattery, 2017: 304). Böylece Weber'in 'dünyanın büyüünün bozulması' olarak tanımladığı şeyin, yaşandığını görürüz (Furseth ve Repstad, 2013: 156).

Rasyonelleşmenin dini pratikler üzerindeki bir diğer etkisi ise daha önce de değinilen bürokratik yapılanmaların modern toplumun tümünü kuşatması sonucu, dini kurumsal yapıların da rasyonel bir hal almasıdır. Bu yapılan eylemlere resmîlik ve soğukluk katmakla birlikte özünde büyü/mistik bir yapıda olan dini eylemleri de bu yapıdan uzaklaştırmaktadır. Diğer taraftan modern devletlerin yurttaşlarına dayattığı Ortodoks tektip bir din biçimi mevcuttur. Bu ise devletin kurumları aracılığıyla modern yurttaş bireye çeşitli şekillerde yansıtılmak kaydıyla hem "regüle edilir hem de güçlü bir seküler kültür, tüketim ve popüler din karışımıyla avutulur." Dolayısıyla din bu yapı içerisinde seküler bilimsel gerçeklikle yarışmak zorunda kalır. Bu da dini otoritenin erozyona uğradığı anlamına gelir (Turner, 2017: 225).

5.4. KÜRESELLEŞME VE DİNİ PRATİKLER

Küreselleşme ve din arasındaki ilişki, küreselleşme ve din olmak üzere iki farklı açıdan ele alınması gereken bir konudur. Bilindiği gibi küreselleşme özellikle Sanayi Devrimi sonrası, ham madde ve sömürge arayışıyla ortaya çıkan ve gündemi meşgul eden bir olgudur. Ancak küreselleşme aynı zamanda, tüm dünya ülkelerinin gittikçe birbirine daha bağımlı bir hale gelmesini ve iletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesiyle beraber karşılıklı bir etkileşimin de habercisidir.

Küreselleşmenin din ile olan ilişkisine baktığımız zaman, dinlerin yapı itibarıyla küreselliğe müsait olduğunu görebiliriz. Özellikle İbrahimî dinlerin, hem hakikat iddiasında bulunduğunu hem de bu hakikati yaymak koşuluyla tüm insanlara ulaşma amacı taşıdığını ifade edebiliriz. Bu nedenle dinlerin, evrensellik iddiası ve yayılmacı özelliğinin küreselleşmenin ilk örneklerine kaynaklık ettiği ileri sürülmektedir (Turner, 2017: 279). Bu nedenle yapıları gereği kapsayıcı ve evrensel olan dinlerin, küreselleşme süreciyle birlikte, kendilerinde mevcut bulunan bu özellikler daha belirgin hale gelmiştir. Dolayısıyla küreselleşme, farklı bir işlevi değil, zaten var olan bir özelliğın belirginleşmesinde katalizör görevi görmüştür diyebiliriz

Din ve küreselleşme arasındaki etkileşim örnekleri, günümüzde artarak varlığını devam ettirmektedir. Örneğın küreselleşme; kapitalizm ve iletişim teknolojileri

aracılığıyla din üzerinde çeşitli açılardan etkili olmaktadır. Çünkü bir yandan kapitalizm dini olgu ve pratikleri metalaştırarak ticari bir alana çekerken diğer taraftan iletişimin ve ulaşımın canlanması, dini olguları da kolaylıkla küresel boyuta entegre etmektedir. Diğer taraftan küreselleşme kültürü, kapitalist sistemin de etkisiyle “her türlü değer ve inancın süratle tüketimini sağlayarak yoğunluğu giderek artan bir sekülerleşmeyi beraberinde getirmektedir.” Böylece din, geçmiş gelenekselliğinden uzaklaşmak kaydıyla otantikliğini yitirmekteyse de (Coşkun, 2017: 124) dikkat çekici şekilde küreselleşme, din için yıpratıcı bir süreç olmanın yanında, dini pratiklerin gerçekleşebilmesi için yeni imkanlar oluşturan bir olgudur da. Özellikle de uluslararası sınırların etkinliğini kaybetmesi, zaman-mekân farkının engel olma durumunu kaybetmeye başlaması, ibadetlerin ulusötesi mesafelerde de gerçekleştirilebildiğini göstermiştir. Böylece “evrensel dinlerin, evrensellik özelliklerinden yardım alarak, dünya çapında çeşitli isimler altında örgütlendikleri, teknolojinin imkânlarından sonuna kadar faydalanarak bütün bir dünyada faaliyetler yürüttükleri gözden kaçmamaktadır.” (Okumuş, 2017: 95). Bu durum Giddens’in ifadesiyle “dikkatimizi *yerel katılımlar* (birlikte olma ortamları) ve *uzak etkileşim* (mevcudiyet ve namevcudiyet arası bağlantılar) arasındaki karmaşık ilişkilere yöneltir.” Bunun anlamı, birbirinden farklı veya uzak olan toplulukların gittikçe daha çok ortak özelliğe sahip olması ve daha fazla ilişki içine girebilmesidir. Çünkü içinde bulunduğumuz çağda zaman-mekân ayrışması/uzaklaşması daha önceki tüm zamanlardan daha yüksek bir düzeyde yaşanmaktadır. Nitekim günümüzde yeni iletişim ve ulaşım sistemleri sayesinde dünya küçük bir yer haline gelerek mesafe, zaman veya uzaklık farkı önemini yitirmiştir. Sonuçta günümüzde zaman, mekân ve mesafe kavramlarının yeni bir boyuta geçmesi küreselleşmeye de dayanak teşkil ederek, kurumlarda yerinden çıkarılma ve düşünümsellik üzerinde etkili olmuştur (Giddens, 2012a: 60).

Ülkemizde özellikle 1994 yılından itibaren uluslararası yardım faaliyetlerinin başlamasıyla, bu tür girişimlerin günümüze dek artarak ve çeşitlenerek devam ettiğini ifade edebiliriz. Daha önce de değinildiği gibi, dini pratiklerin küresel boyutu kompleks bir yapı arz etmektedir. Çünkü dini pratiklerin küresel boyutta gerçekleşebiliyor olması, dini pratiklerin kendi yapısal özelliklerinin yanında, teknolojinin gelişmiş olması, bankaların uluslararası para transferinde bulunabilmesi, paranın değerden bağımsız bir mübadele aracı olması ve dolayısıyla kolayca aktarılabilir olması gibi nedenlerle ilişkilidir. Böylece küresel boyuta taşınan ibadetler ilk vazedilme şekline

uzaklaşmakla birlikte modern ve seküler bir dünyada da gerçekleşebilme imkânı bulunmaktadır. Nitekim günümüzde küresel/ulus ötesi faaliyetlerde bulunan STK, dernek ve vakıfların gerçekleştirmiş oldukları mali ve ayni yardımlar çoğu zaman Müslümanların kurban, zekât, fitre, bağış gibi parayla yapılan ibadetlerinden oluşmaktadır.

Günümüzde Müslümanların ibadetlerini bu yollarla gerçekleştiriyor olmasının birçok nedeni bulunmaktadır. İçinde bulunulan zamanın, koşulları itibariyle bireyleri yoğun bir iş hayatına sevk etmekte, kent hayatının mimari yapısı ve kent yaşamını oluşturan toplumsal yapı çoğu zaman mali bir ibadeti gerçekleştirmek için uygun ortamın (mekânsal veya sosyal) oluşmasına izin vermemektedir. Ancak bu duruma karşıt bir şekilde bireylere yeni imkânlar sunmaktadır. Bu imkânların varlığını mümkün kılan etmenlerden biri de teknolojik gelişmelerdir.

5.5. DEĞİŞEN TEKNOLOJİ VE DİNİ PRATİKLER

Temel amacı insan yaşamını kolaylaştırmak olan teknoloji, sağladığı kolaylıklarla birlikte insanların yaşam tarzından düşünme biçimine kadar birçok alanda geniş bir yer kaplamıştır. İnsanoğlunun geçmişten günümüze değin neredeyse tüm alışkanlıklarını değiştiren teknolojik gelişmeler ekonomi, sağlık, eğitim, din, ulaşım, iletişim, tarım, gıda, tekstil, eğlence gibi sayısız örnekler verebileceğimiz pek çok alanda değişimlere neden olmuştur.

Sürekli bir ilerleme gösteren teknolojik gelişmeler, sunduğu imkanlarla birlikte “modern dünyanın küresel boyutta büyük dönüşüm yaşadığı günümüzde, hızlı bilgi üretimine bağlı olarak her alanda sürekli yenilikler ve devasa gelişmeler” ortaya koymuştur (Menekşe, 2015: 151). Bilhassa teknolojinin internetle kullanılmaya başlanması ile beraber bu değişimlerde büyük bir ivme gerçekleşmiştir. Gittikçe teknoloji endeksli bir yaşam biçimine doğru ilerlediğimiz için din kurumu da bu değişimlerden etkilenmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde din ile teknoloji arasında, inanç perspektifleri açısından birbiriyle ilişkili birçok dinamik unsur bulunmaktadır (Bunt, 2012: 176).

Günümüzde internete erişimi olan herkes dinler hakkında dilediği bilgiye erişebilmektedir. Dijital ortamlar bu bilgileri yanı başımıza getirirken (Menekşe, 2015: 151) kutsal olarak kabul edilen metinleri de multi-medya ortamına taşımak kaydıyla dijitalize etmektedir. Dinin dijital ortama taşınması, dini anlamda birtakım kolaylıklar

sağlarken, bazı köklü değişimlere de neden olabilmektedir. Örneğin kutsal metinlerin veya dini bilgilerin dijital ortama aktarılması, İbrahimî dinlerin vahiy aktarım şekline ters düşmektedir. Bu durum her ne kadar din için önemli bir rol oynuyor olsa da Turner'ın ifadesiyle paradoksal olarak dini otoriteyi aşındırıcı bir karaktere sahiptir (2017, s. 23). Çünkü “bir vahiy çağında dini iletişim sistemi hiyerarşik, üniter ve otoriterken, yeni bir medya ortamında iletişimsel eylemler sistemi dikey değil yatay, üniter değil çeşitli ve parçalanmıştır, otorite kaynakları merkezi değil devredilmiştir ve bir mesajın otoritesi tartışılabilir ve müzakere edilebilir.” (Turner, 2017: 249). Bununla birlikte daha önce görülmedik teknolojik araçların insan yaşamında yer almasıyla birlikte, yeni tür dini yapılanmalar, yeni tür etkileşimler ve yeni tür pratikler meydana gelirken aynı zamanda dinin dijital alana taşınmasının bir sonucu olarak din ile sekülerliğin de iç içe geçmesine ve her iki alan arasındaki geçirgenliğin de artmasına neden olmuştur (Karaarslan, 2015: 27).

İnternet kültürünün yaygınlaşması, birtakım yeni kültürel eğilimlere zemin hazırlamıştır. Bu kültürlerin başında Do It Yourself (DIY) kültürü gelir. Kendin yap mottosunu ilke edinmiş olan bu kültür, ilk ortaya çıkış sürecinde herhangi bir konuda “uzmanların veya profesyonellerin yardımı olmaksızın gerçekleştirilen, bir şeylerin inşaat, tadilat ve tamiratına verilen” bir isimdi. DIY terimi bu anlamda ilk olarak 1950’li yıllarda kullanılmaya başlamıştır (Wikipedia, 2020). Esasında bu kültürü mümkün kılan şey, insanlığın erişebildiği bilgi birikimi ve teknolojik imkanlardır. Bireyselliği ön plana çıkaran bu eğilim, zamanla etkisini dini alanda da göstermiştir. Turner’a göre bu eğilimle birlikte bireylerin dini yaşama şekillerinde, “kendi kişisel yollarında gitmekte özgür olduğu ‘online din’e yol açan yeni bireycilik” kültürü oluşmuştur (2017: 251). Çünkü internette erişilen çok sayıda ve gittikçe artan muhtelif bilgi kaynakları bulunmaktadır. Bilgi kaynaklarında görülen artışla birlikte, fıkhi konulardaki yaklaşımlar dolayısıyla da fetvalar çeşitlenmekte ve bu çeşitlilik, dini anlama ve dini yaşama şekilleri üzerinde etkili olmaktadır. Böylece dini konular hakkındaki ittifak zedelenmekte ve ihtilaflar artmaktadır. Bu süreç ise dini anlamda hissedilen kolektif bilinçten uzaklaşarak bireysel dindarlığa geçişlere neden olmaktadır. Diğer taraftan, internet ortamında siteleri bulunan birçok din adamının olması, sanal müritlerden oluşan sanal cemaatleri de mümkün kılmaktadır. Aynı şekilde dini forum sitelerinde veya sosyal paylaşım sitelerinde, ortak dini görüşler etrafında bir araya gelen Müslümanların, kendi aralarında oluşturduğu bir tür sanal cemaat ortamı bulunmaktadır. Bu gibi

forumlarda dini mevzular hakkında karşılıklı fikir alışverişinde bulunulmakta, hatim, dua, sure veya zikir paylaşımı yapılabilmektedir. Bununla birlikte bu tür internet sitelerinde dini mevzuların yanında aynı inanç veya dini görüşü savunan kişiler kendi aralarında kişisel, dini olmayan konularda da konuşmakta, fikir alışverişlerinde bulunmakta, yardımlaşma veya dayanışma gibi amaçlarla *din kardeşliği* mevhumunu sanal bir şekilde de olsa yaşamaya çalışmaktadırlar.

Görüldüğü gibi günümüz şartları ve teknolojik imkânları, insanları bir yandan dinden ve toplumsal alandan uzaklaştırırken diğer taraftan bireyler arası etkileşimlere ve dini pratiklerin yerine getirilebilmesi için yeni imkânlar sunmaktadır. Bu anlamda dindar bireyler de teknolojiden yararlanmakta, dini yaşantılarını, geçmiş dini pratiklere kıyasla farklı da olsa sürdürmeye devam etmektedir. Dolayısıyla dinin teknoloji ve internetle kesiştiği noktada, dinin kendini hibrit ve refleksif bir şekilde sürekli olarak dönüştürdüğünü ifade edebiliriz (Turner, 2017: 46).

Müslümanlar, modern yaşamın, kent ortamının veya seküler bir toplum içerisinde yaşamının bir sonucu olarak, ibadetlerini gerçekleştirmek için alternatif yollar bulmaya çalışır. Bu nedenle insanlar ellerindeki imkânlarla ihtiyaç ve isteklerini yerine getirmek için dine uygun çözümler arar. Rasyonel birer davranış olarak kabul edeceğimiz bu girişimler, İslam dinine de uygun davranışlardır (Güngör, 1999: 75-78; Nasr, 2019: 18). Bu nedenle modern yaşam şeklinin, Müslümanlar için, ibadetleri yerine getirme konusunda neden olduğu zorluklar, Müslümanları, ibadetlerini yerine getirmek için çözüm yolları bulmaya yöneltmiş ve teknolojik anlamda ortaya konulan imkânlar, Müslümanlar tarafından benimsenmeye başlanmış ve kullanılmıştır. Diğer bir deyişle ibadetleri de etkisi altına alan teknolojik gelişmeler, dini dijitalize ederek ibadetlere yeni boyutlar kazandırmakla birlikte, ibadetlerin gerçekleşmesi için de yeni birtakım imkânlar sunmaktadır. Nitekim günümüzde birçok ibadet, teknoloji aracılığıyla yerine getirilebilir ya da bu ibadetler sırasında teknolojiden yararlanılabilir bir durumdadır.

Kullanım alanı gittikçe yaygınlaşan teknolojik aletler (akıllı telefon, bilgisayar, televizyon vb.), internetin kullanımıyla beraber, dinle daha fazla etkileşime girmiştir. Örneğin, dini içerik üreten internet siteleri, akıllı telefonlarda kullanılabilen dini aplikasyon/uygulamalar (namaz öğreten veya namaz vaktini hatırlatan uygulamalar, sanal zikir veya tespih uygulamaları, dini radyo kanalları, Kur'an, tefsir, meal, hadis ve dini kitap uygulamaları vb.) gibi birçok imkânın olduğu görülmektedir. Bununla birlikte SMS ile veya online ödemelerle zekât, kurban, fitre gibi mali ibadetlerin

gerçekleşebildiğini de müşahade etmekteyiz. İbadetler konusunda içtihadı açık olan İslam dini, günlük yaşamda görülen değişimlere adapte olabilme özelliğinden dolayı bireylerin yeni yaşam koşullarına da izin vermek kaydıyla gerçekleşme imkanı bulmuştur. Böylece Müslümanların, çağın beraberinde getirdiği yeniliklere uyum sağlayabildiğini ve dini pratiklerin yeniden üretilebildiğini ifade edebiliriz.

İbadetlerin teknolojik araçlarla yerine getirilmesi, *online* (sanal) bir ibadet şekli meydana getirmektedir. Örneğin Müslümanlar, mali ibadetlerini hiç görmedikleri veya tanımadıkları insanlar aracılığıyla gerçekleştirebilmektedir. Böylece temel işlevlerinden biri, toplumun farklı kesimleri arasındaki temas ve etkileşimi arttırmak olan bu ibadetler, bireyler arasında minimum bir etkileşimle ve çoğu zaman sanal bir ortam aracılığıyla gerçekleşmektedir. Diğer taraftan zâkat, fitre ve fidye gibi mali ibadetler içerisinde yaşanan beldede gerçekleştirilmesi gerektiği halde, bu şartından ödün verilerek yerine getirilmektedir.

Çalışma boyunca aktarılmaya çalışılan dini pratiklerin yeniden üretimi, teorik arka plana bağlı kalınarak çeşitli açılardan ele alındı. Anlaşılacağı üzere insan topluluklarının bir gerçeği olan din kurumu, aydınlanma düşüncesi ve sonraki dönem boyunca meydana gelen süreç ve değişimlere bağlı olarak birtakım değişimlere maruz kalmıştır. Modernleşme sürecinde dinin, eski önemini yitirdiği ve zamanla bu öneminin tamamen yok olacağı ileri sürüldü. Bu tartışmalar sonucunda sekülerleşme kuramları boy gösterdi. Böylece dinin yok olduğu veya gerilediği gibi yaklaşımlar savunuldu. Ancak 1960'lı yıllara gelindiğinde bu kuramlara karşılık, dinin varlığını hâlâ tüm canlılığıyla koruduğu görüldü ve bu olguya yönelik çeşitli yeni görüşler ortaya atılmaya başlandı. Bu süreci takiben 1990'lı yıllara gelindiğinde, sekülerleşme karşıtı teoriler netlik kazanmaya başladı. 2000'li yıllarda ise din-modernlik tartışmaları net hatlarla ortaya konularak, din ve modernizmin birbirine zıt olgular olarak ele alınmasına karşı çıkılarak bu iki olgunun birbiriyle karşılıklı bir etkileşim içinde oldukları vurgulandı (Şallı, 2014: 28-29). Bununla birlikte din sosyolojisinde, klasik kuramların dışında çeşitli yeni yaklaşımlar da öne sürüldü. Özellikle bireysel dindarlık (ait olmadan inanma), kültürel dindarlık (inanmadan ait olma), postsekülerleşme, desekülerleşme gibi kavramsallaştırmalar ortaya konularak, dinin modern veya postmodern süreçlerde de devam ettiği öne sürüldü. Biz de çalışmanın bir sonraki ve son bölümünde savunmuş olduğumuz dini pratiklerin yeniden üretimi konusunu, gerçekleştirdiğimiz alan çalışmasıyla birlikte analiz etmeye çalışacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ BULGULAR VE YORUMLANMASI

Metodolojik açıdan nitel araştırmanın kullanıldığı bu çalışmada nitel araştırma süreçlerine dikkat edilerek, bilimsel bir çalışma oluşturulmaya gayret gösterilmiştir. Bu nedenle araştırma sürecine binaen öncelikli olarak araştırmanın problemi belirlenmiştir. Bu problem etrafında çalışma için kavramsal ve kuramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Oluşturulan bu çerçeveden sonra araştırma problemine yer verilmiş ve buna bağlı olarak bazı araştırma soruları öne sürülmüştür. Daha sonra araştırmanın yöntemi belirlenerek, katılımcılara ulaşılmıştır. Bu doğrultuda çalışmaya uygun veri toplama stratejileri geliştirilmiş ve veriler toplanmıştır. Toplanan veriler analiz edilmiş, bulgular betimlenmiş ve yorumlanmıştır. Son olarak elde edilen sonuçlar, araştırmanın kuram ve uygulama bütünlüğüne bağlı kalınarak kritik edilmiştir.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ÖNEMİ ve AMACI

Modernleşme, rasyonelleşme ve sekülerleşme tartışmalarının önemli bir kısmı, yaşanan çağda dinin zayıflayacağı ve ilerleyen zamanlarda da dinin tamamen toplumsal alandan çekileceği üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak gelinen noktada dinin tüm dinamikliğiyle toplumda yer almaya devam ettiği görülür. Din olgusu neredeyse tüm toplumlarda görülmüş ve hâlâ görülen bir kurumdur. Bununla birlikte din kurumu, çok boyutlu ve toplumsal anlamda büyük bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla dinin toplumsal alandan çekilmesi bir iddia olarak kalmış, dinler öğreti ve pratikleri ile sosyal hayatta kalmaya devam etmiştir.

Din kurumunun toplum için taşıdığı öneme binaen yapılan bu çalışmada da dinin devam ettiği ve kendini yeniden ürettiği tezine dayanarak başta kurban ve zekât olmak üzere parayla yapılan ibadetlerin günümüzde geçirdiği değişimler çeşitli açılardan ele alınmıştır. İslam dini evrensellik iddiası taşıyan semavi dinlerdendir. Bununla birlikte İslam dini, ibadetlerin gerçekleştirilmesi sırasında müminlere kolaylaştırmayı bir ilke olarak sunmaktadır (Çalış, 2013: 14). Bu nedenle İslam dini, değişen mevcut şartlara kolayca adapte olabilmiş ve varlığını devam ettirebilmiştir. Bununla birlikte modern çağ her ne kadar dini dışlayan bir yapı arz etse de beraberinde dini pratiklere, gerçekleştirilmesi açısından çeşitli imkân ve araçlar sunmaktadır. Örneğin kent hayatı içerisinde, mali ibadetlerini yerine getirmek isteyip de yerine getiremeyen birçok

Müslüman için, zekât, fitre, kurban gibi mali ibadetleri, vekâleten yerine getiren birçok kurumsal yapı ve kurban kesim alanları bulunmaktadır. Bu tür yeni oluşumlar, ibadetlerin yerine getirilme şeklinde birtakım değişimlere neden olmakla birlikte günümüzde birçok Müslüman tarafından çeşitli nedenlerle tercih edilmektedir. Dolayısıyla değişen dönüşen modern bir toplumla birlikte varlığını devam ettirebilen bir din ile karşı karşıyayız.

Bu çalışmada dini pratiklerin değişen ve dönüşen yapısı, yeniden üretim kavramı bağlamında ele alınmıştır. Dini pratiklerin yeniden üretimini ele alan bu çalışmanın temel amacı ise dini pratiklerden olan mali ibadetleri, geçirdikleri değişimler bağlamında sosyolojik bir perspektifle ele almaktır. Bununla birlikte modern hayatın, toplumsal ve bireysel bağlamda dine yer bırakmayacağı gibi iddiaları öne süren modernleşme ve sekülerleşme teorilerine karşın, dinin varlığını koruduğunu ve hâlâ bireysel ve toplumsal anlamda etkili olduğunu gösterebilmek amaçlanmıştır. Din sosyolojisi çalışmalarında dinin ele alınışı daha çok teorik çerçevede kaldığından ve bu alanda mali ibadetleri, yeniden üretim bağlamında doğrudan ele alan bir çalışmanın bulunmaması çalışmanın özgün olmasını sağlamaktadır. Ayrıca dini pratiklerdeki değişimler, bilhassa sekülerleşme konusu açısından düşünüldüğünde, din sosyolojisi bağlamında da önemli bir alana denk gelmektedir. Bu nedenle bu tür bir konunun bilimsel bir çalışmayla ele alınması, literatür açısından da kayda değerdir.

İlgili literatüre baktığımızda, din sosyolojisi alanında, din ve modernleşme, din ve sekülerleşme, din ve postmodernleşme, din ve küreselleşme, din ve teknoloji konuları üzerine hazırlanmış çok sayıda çalışmanın mevcut olduğunu ifade edebiliriz. Bu çalışmaların ekserisi dini tek boyutla ele almış olup teorik düzeyde kalmıştır diyebiliriz. Bununla birlikte mali ibadetleri konu edinen çalışmalar ise daha ziyade din bilimleri alanında fihhi boyutta ele alınmış çalışmalardır. Ancak din sosyolojisi alanında konumuzla çeşitli açılardan ilişkili olarak yapılan birtakım din sosyolojisi çalışmaları da bulunmaktadır. Bu çalışma ise din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalarla genel anlamda irtibatlı ancak farklıdır. Bu anlamda çalışmada dini pratiklerde görülen değişimlerin çok yönlü bir arka planı sunulmakla birlikte bir süreklilik içerisinde gerçekleştiği ifade edilmekte ve alandan edinilen verilerle de desteklenmektedir.

2. ARAŞTIRMANIN EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ

Çalışmamızın konusunu İslam dininin inanan bireylere emrettiği ibadetlerden olan ve aynı veya nakdi olarak yapılan mali ibadetler oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmanın evrenini Türkiye’de yaşayan, mali ibadetlerini yerine getir(ebil)en, mali ibadetler hakkında belli bir sosyal sermayesi olan, genel itibariyle orta sınıf mensubu, orta yaşlı Müslüman bireyler oluşturmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın örnekleme, dini hassasiyetleri bulunan, mali ibadetler hakkında bilgi sahibi olan ve bu konuda tecrübe sahibi bireylerden oluşmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerine bağlı kalınarak gerçekleştirilen bu çalışma için örneklem sayısı 20 olarak kararlaştırılmıştır. Bununla birlikte çalışmada iki odak grup bulunmaktadır. Bunlardan biri kırsal alanda yaşayan, diğeri ise kentte yaşayan Müslümanlardır. Bununla birlikte katılımcılarda cinsiyet değişkeni de göz önünde bulundurulmuştur. Nitekim birey eylemleri din, yaş ve sosyo-ekonomik şartlara göre değişkenlik gösterdiği gibi cinsiyet farkından da etkilenmektedir (Akdoğan, 2019: 58). Böylece 10’u kent mukimi, 10’u da kırsal kesimde ikamet edenlerden olmak üzere 10’u kadın 10’u da erkek olan 20 kişi ile görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler genel itibariyle Afyonkarahisar ilinde ve Afyonkarahisar’a bağlı kırsal yerleşim yerlerinde yaşayan bireylerle gerçekleştirilmiştir. Yalnızca kadın görüşmecilerden biri (K5) Ankara iline bağlı bir ilçede ikamet etmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Din sosyolojisi alanında yapılan ve alan araştırması olan bu çalışmada, sekülerleşme kuramlarına ve dini pratiklerde görülen değişimlere rağmen dinin, kendini yeniden ürettiği tezine odaklanılmıştır. Bilindiği gibi yeryüzünde bulunan dinlerin, inananlarından beklediği çeşitli ibadet veya ritüelleri bulunmaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde günümüzde din kurumu hâlâ hem bireysel hem de toplumsal boyutta varlığını korumaktadır. Dinlerin inanç ve ibadet biçimlerinde pek çok ortak öge bulmak mümkünse de, bütün dinleri bir problem etrafında inceleme konusu yapmak hem metodolojik hem de pratik açısından mümkün olmayacağı için (Bilgin, 2014: 27) çalışmamız İslam dini ile sınırlandırılmıştır.

Bilindiği gibi İslam dininin, müminlere emrettiği üç tür ibadet bulunmaktadır. Bunlar yalnızca beden ile yapılan namaz ve oruç, hem beden hem mal ile yapılan hac ibadeti ve yalnızca mal ile yapılan zekât, kurban, fitre, fidye ve ibadet amacıyla yapılan bağışlardır. Görüldüğü gibi, İslam dininde geniş bir ibadet yelpazesi bulunmaktadır.

Dini pratiklerdeki değişim ve dönüşümü analiz eden bu çalışmada, ele alınan ibadetler, yalnızca para ile yapılan (mali) ibadetlerle sınırlandırılmıştır. Bu nedenle namaz, oruç, ve hac ibadetleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Kısmen mali bir ibadet olan hac ibadetinin kapsam dışı bırakılmasının nedeni, parayla yapılabiliyor olmasının yanında beden ile de yapılabilmesi ve diğer mali ibadetlere göre daha düşük bir oranda gerçekleştiriliyor olmasıdır. Nitekim Türkiye’de Dini Hayat Araştırması’nın verilerine göre, zekât ibadetini yerine getiren Müslüman oranı, %71,9; kurban ibadetini yerine getiren Müslüman oranı, %69,5; Fitre ibadetini yerine getiren Müslüman oranı, %83 gibi yüksek bir seviyede iken hac ibadetini yerine getiren Müslüman oranı %6,6 olmuştur (2014, 75-84).

Müslüman nüfus oranı ağırlıkta olan ülkemizde, ibadetler hâlâ canlılığını korumaktadır. Özellikle de toplu olarak icra edilen ibadetler büyük oranda toplum içinde görünürlük arz etmektedir. Bunun en belirgin örnekleri toplum içinde gerçekleşen dini bayramlardır. Dini bayramlardan olan kurban bayramı büyük bir kitle tarafından kutlanmakta ve kurban kesme pratikleri geniş bir kesimce gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte maddi durumu iyi olan Müslümanlar tarafından durumu iyi olmayan ihtiyaç sahiplerine verilen zekât, Ramazan ayında verilen fitre ve fidyeler ile beraber miktarı inananların isteğine bırakılmış olan sadaka ibadeti de toplumsal anlamda hâlâ büyük oranda karşılık bulmaktadır. Parayla yapılan bu ibadetlerin gerçekleştirilme şekillerinde görülen birtakım değişimleri kapsayan bu çalışma, dini pratiklerden olan mali ibadetlerle ve görüşmelere katılan katılımcıların ilgili konudaki görüşleriyle sınırlıdır.

4. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE VARSAYIMLARI

Ele alınan ve üzerinde düşünülmesi gereken her bir araştırmanın etrafında şekillendiği bir problemi bulunmaktadır. Bu çalışmanın problemi, dini pratiklerde görülen değişimlerin çoğu zaman garipsenmeden ya da karşı çıkılmadan uygulanabilmesi olmuştur. Bu noktada gözlemlenen değişimlerin nedenleri araştırmacıyı bu konuda düşünmeye sevk ederken, değişime karşılık verilen tepkiler ise esas merak nedeni olmuştur. Esasında nitel çalışmalarda, nicel çalışmalarda olduğu gibi, çalışma sonucunda doğrulanması veya yanlışlanması amaçlanan hipotezler öne sürülmez (Ataizi, 2012: 36). Ancak bu çalışmada gözlemlenen ve çalışmanın kurgulanmasında etkili olan birçok gözlem verisi olmuştur. Bununla birlikte konunun

kendisi çok boyutlu olduğu için çeşitli açılardan yaklaşılması gerekmiştir. Bu nedenle bu çalışmada birbiriyle yakından ilişkili olan bazı araştırma soruları öne sürülmüştür. Bu araştırma soruları aşağıdaki gibidir:

- Dini pratiklerin gerçekleştirilme şekillerinde geçmişe kıyasla görülen değişimlerin arka planında bulunan nedenler nelerdir?
- Din ve dini pratikler modern dünyaya ayak uydurarak kendini yeniden üretebiliyor mu?
- Günümüzde yeni dindar profilleri oluşmuş mudur?
- Dini pratiklerin sosyal ve bireysel işlevlerinde değişimler meydana gelmiş midir?
- Günümüzde mali ibadetlerin teknolojik araçlar veya kurumsal yapılar aracılığıyla yerine getirilmesi bu anlamda dini alanı büyü bozumuna uğratmış mıdır?
- Dini pratiklerin çeşitli ticari kurum veya kuruluşlar aracılığıyla yerine getiriliyor olması mali ibadetlerin araçsallaşmasına neden olmuş mudur?
- Modernizm gibi İslam dini de düşünümsel/refleksif bir yapıya sahip midir?
- Bazı zincir marketlerin ve katılım bankalarının mali ibadetlere yönelik kapitalist uygulamaları mali ibadetleri metalaştırmakta mıdır?
- Bedenle yapılan ibadetlerdeki aksamalar çeşitli nedenlerle mali ibadetlerle telafi edilmeye çalışılıyor mu?

5. ARAŞTIRMADA KULLANILAN TEKNİKLER

Bu çalışmada sosyal bir olgu olan din ve dini pratikler, birey ve toplum bağlamında derin bir analize tabi tutulup, sosyolojik bir perspektifle anlaşılmaya çalışılmıştır. Temel hedefi, toplumsal alanda ve dini pratiklerde görülen değişimlerin dini pratiklerin yeniden üretilmesinde oynadığı rolü saptamak olan bu çalışmanın teori kısmında, çalışmayı destekleyecek birtakım kuram ve kavrama yer verilmiştir. Bu doğrultuda klasik sosyologlardan olan Comte, Durkheim ve Weber'in din sosyolojisi yaklaşımlarından, modernleşme, postmodernleşme, sekülerleşme, küreselleşme kuramlarından ve refleksivite, postsekülerleşme, desekülerleşme, bireysel dindarlık gibi din sosyolojisindeki yeni yaklaşımlardan yararlanılmıştır. Bununla birlikte İslam dininin, içerdiği emir, yasak ve izinler de, dini pratiklerin yeniden üretilmesinde

oynadığı rol bağlamında anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu nedenle İslam dininin, azimet ve ruhsat gibi temel iki ilkesi dâhilinde içtihadı açık olması ve toplumsal değişimlere adapte olabilmesi gibi özelliklerine değinilmiştir. Bu noktada dini pratiklerin yeniden üretilmesi sürecinde etkili olan dinin kendi içkin yapısının yanında bazı dışsal nedenler de ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın saha araştırması kısmında ise toplumsal davranışı yorumlayarak anlamaya çalışan ve böylece bireyin davranışlarını bir bütünlük içinde sebep-sonuç bağlamında ele alan Weber gibi (2002b: 11), insan eylemleri bir bütünlük içinde ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada amaç, dini pratiklerin geçirmiş olduğu değişimi ve bu değişimin beraberinde getirdiği birey ve toplum nezdindeki karşılığını anlamak ve yorumlamak olduğu için bu çalışma, ele alınan konuya farklı bağlamlardan ve bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmayı mümkün kılan nitel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiştir (Kuş, 2012: 83). Bununla birlikte nitel araştırma yöntemlerinin temel yapısını teşkil eden yorumlayıcı yaklaşım, incelediği insanların bakış açısını, dünyayı nasıl tanımladığını, bu durumların onlar için ne anlam ifade ettiğini bulmasını gerektirmektedir (Neuman, 2017: 237). Bu amaçla gerçekleştirilen bir araştırma için, ilgili konuya dair bir anlam geliştirmek ve bireylerin bu konuda oluşturdukları anlam bütünlüğünü keşfetmeyi sağlayan (Neuman, 2017: 131) ve katılımcının yüzeysel bilgisinden ziyade konu hakkındaki düşüncelerini, bakış açısını ve deneyimlerini öğrenmeyi mümkün kılan derinlemesine görüşme tekniği (Kümbetoğlu, 2008: 82) tercih edilmiştir. Görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin analizi içinse verilerin derin bir analizini ve verilerin birbiriyle karşılaştırılmasını mümkün kılan içerik analizi tekniği kullanılmıştır (Yaraş, 2020: 262).

Nitel araştırmalarda örneklem seçiminin, rastlantısal olmayan bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğinden dolayı (Kümbetoğlu, 2008: 96) katılımcıların büyük bir kısmına kartopu örneklem tekniği ile ulaşılmıştır. Çalışmaya uygun olarak görüşmeler, nitel araştırma yönteminin görüşme tekniklerinden biri olan yapılandırılmamış görüşme (derinlemesine görüşme) ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara, görüşmeler esnasında önceden hazırlanmış, yarı yapılandırılmış sorular sorulmuştur. Görüşmeler sırasında kullanılan yarı yapılandırılmış soru formunda, bireyin dindar profilini, bu profildeki değişimleri ve bu değişimler üzerinde etkili olan nedenleri saptamak amacıyla 9 soru; katılımcıların ibadetlerinde görülen değişimleri anlamaya yönelik 7 soru; katılımcıların mali ibadetlerdeki değişimlere yönelik görüşlerini anlamaya yönelik ise 4 soru

bulunmaktadır. Ancak görüşmeler sırasında alınan cevaplar ve cevaplanmayan sorular göz önünde bulundurularak zaman zaman görüşme formunda bulunan bazı sorular atlanmış, bazı sorularda konunun akışını bozmamak amacıyla sıraya uyulmamış ve bazen de konuyu daha net anlamak amacıyla soru formunda bulunmayan sorular sorulmuştur.

Çalışmada kullanılan veriler, katılımcıların iznine bağlı olarak alınan ses kayıtları ve görüşmeler sırasında yapılan gözlemlerden oluşmaktadır. Verilerin analizi için alınan ses kayıtları metne dönüştürüldükten sonra, önceden hazırlanmış olan bölüm başlıkları göz önünde bulundurularak analiz edilmiştir. Böylece mali ibadetlerde görülen değişimler çeşitli açılardan anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kır ve kent katılımcılarının görüşleri karşılaştırılmak suretiyle, modernleşme, postmodernleşme, sekülerleşme, küreselleşme süreçleriyle birlikte, teknolojik gelişmeler, kentleşme, kurumsallaşma, bireyselleşme gibi etmenlerin mali ibadetlerin yeniden üretiminde oynadığı rol anlaşılmaya çalışılmıştır. Yapılan tüm analizler elle yapılmış olup herhangi bir nitel analiz programından yararlanılmamıştır.

Çalışma ile ilgili ayrıca eklenmesi gereken husus ise, araştırmacının çalışma esnasında karşılaştığı zorluklardır. Nitekim hem kır hem de kent mukimi olan ve çeşitli şekillerde kendilerine erişilen bazı kişiler güvenlik kaygısıyla görüşme esnasında alınan ses kaydı, ad-soyad, telefon numarası gibi bilgileri gerekçe göstererek görüşmeye katılmayı reddetmiştir. Bu anlamda nitel araştırmalarda görüşme isteğinin reddedilmesi araştırmacı için yıpratıcı bir durumdur. Ancak genel anlamda araçlarla ve kartopu yöntemiyle erişilen bireylerin (aracıya olan güveninden dolayı) bu konuda daha olumlu yaklaşması, bu yöntemin tercih edilmesine ayrıca etki etmiştir. Görüşmelerin yaklaşık 40 dakika süreceği öngörüldüyse de görüşmelerden önce katılımcılara konu ile ilgili genel bir bilgi verilmesi ve soruların genel itibarıyla doğrudan amaca yönelik olması gibi nedenlerle görüşmeler daha kısa sürmüştür.

6. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZİ VE YORUMLANMASI

Bu çalışma için, 10'u kent 10'u da kırsal alanda ikamet eden, kendini dini hassasiyetlere sahip olarak gören, mali ibadetler açısından belli bir sosyal sermayesi olan ve bu konuda tecrübe sahibi, 20 katılımcıyla nitel araştırma yöntemlerinden olan derinlemesine görüşme yapılmıştır. 10'u erkek 10'u kadın olan katılımcılarla yapılan görüşmeler neticesinde çeşitli bulgulara erişilmiştir.

Yapılan görüşmelerin aktarılmasında etik kurallardan ötürü katılımcı anlamında ‘K’ harfi kullanılmış ve katılımcılar 1’den başlayarak 20’ye kadar numaralandırılarak kodlanmıştır. Bununla birlikte görüşmelerden aktarılan alıntılardan sonra katılımcının, kır veya kent mukimi olduğunu ifade etmek amacıyla ‘Kır’ ve ‘Kent’ ifadeleri ve cinsiyetini belirtmek amacıyla da kadınsa K, erkekse E harfi kullanılmıştır.

6.1. TANIMLAYICI BULGULAR

Görüşmeler için kendilerine erişilen katılımcılar, genel itibariyle ibadetlerini her zaman ya da bazen yaptığını belirten, kendilerini kısmen ya da tamamen dindar olarak tanımlayan bireylerden olmuştur. Katılımcıların yarısı kentte diğer yarısı ise kırsal alanda ikamet ettiği için meslekleri de bu çerçevede değişiklik göstermektedir. Kentte ikamet eden katılımcıların çoğunluğu 3. sektörden (hizmet, eğitim vb.) mesleklerle uğraşırken, kırsal alanda ikamet eden katılımcılar ise genel itibariyle emekli, çiftçi, esnaf veya ev hanımıdır. Bununla birlikte bazı kadın katılımcılar (K17, K19, K20) Covid-19 salgınından önce çalıştıklarını ancak şu an çalışmadıklarını belirtmiştir. Genel itibariyle katılımcılar orta yaşlarda (30–60) ve büyük oranda evli bireylerdir. Yalnızca iki kadın katılımcı boşanmıştır (K5 ve K20). (Bkz. Tablo 1. ve Tablo 2.)

6.1.1. Sosyo-Demografik Özellikler

Mali ibadetlerin gerçekleştirilme şeklinde ve bireylerin din algısında görülen değişimi daha iyi anlamak amacıyla iki farklı kesim üzerinde durulmuştur. Bu açıdan kır ve kent katılımcıları karşılaştırılmıştır. Katılımcıların sosyo-demografik özellikleri aşağıdaki tablolarda verilmiştir (Bkz. Tablo 1 ve Tablo 2). Tablolarda görüleceği üzere görüşmelerin gerçekleştirildiği katılımcılar genel itibariyle dindar olan orta yaşlarda ve orta sınıf mensubu bireylerden oluşmaktadır. Bu anlamda ibadetlerini ellerinden geldiğince yerine getiren ve kendini büyük oranda dini hassasiyetlere sahip kişiler olarak tanımlayan bireylerdir.

Bu noktada değinilmesi gerekir ki katılımcıların bu anlamda benzer bir profil çizmesi çalışmanın amacına uygunluğu nedeniyle bilinçli olarak tercih edilmiştir. Çünkü dini pratiklerin geçirmiş olduğu değişimlerin yeniden üretim bağlamında analiz edilmesi amaçlanan bu çalışmada yerine getirilen dini pratiklerdeki değişimler daha açık bir şekilde gözlemlenebilecektir.

Tablo 1: Kent mukimi katılımcıların sosyo-demografik özellikleri

Katılımcı Kodu ve Yaşı	Cinsiyet	Meslek	Medeni Durum	Mali Durum	İbadet durumu	
K1	42	Kadın	Avukat	Evli	İyi	Her zaman
K2	45	Kadın	Ev Hanımı	Evli	İyi	Her zaman
K3	47	Kadın	İdareci	Evli	İyi	Her zaman
K4	50	Kadın	İdareci	Evli	İyi	Her zaman
K5	48	Kadın	Esnaf	Boşanmış	Orta	Her zaman
K6	53	Erkek	Öğretmen	Evli	İyi	Her zaman
K7	43	Erkek	Eğitmen	Evli	İyi	Her zaman
K8	50	Erkek	Vakıf Görevlisi	Evli	İyi	Her zaman
K9	33	Erkek	Memur	Evli	İyi	Her zaman
K10	30	Erkek	İşletme Sahibi	Evli	İyi	Her zaman

Tablo 2: Kırsal mukimi katılımcıların sosyo-demografik özellikleri

Katılımcı Kodu ve Yaşı	Cinsiyet	Meslek	Medeni Durum	Mali Durum	İbadet durumu	
K11	60	Erkek	Emekli	Evli	Orta	Her zaman
K12	39	Erkek	Serbest Meslek	Evli	Orta	Her zaman
K13	41	Erkek	Çiftçi	Evli	İyi	Bazen
K14	60	Erkek	Emekli	Evli	İyi	Her zaman
K15	35	Erkek	Esnaf	Evli	İyi	Bazen
K16	33	Kadın	Ev Hanımı	Evli	İyi	Her zaman
K17	40	Kadın	Serbest Meslek	Evli	Orta	Bazen
K18	45	Kadın	Ev Hanımı	Evli	Orta	Her zaman
K19	40	Kadın	Serbest Meslek	Evli	İyi	Her zaman
K20	44	Kadın	Serbest Meslek	Boşanmış	İyi	Her zaman

6.2. AMACA YÖNELİK BULGULAR

Çalışmanın temel amacı, dini pratiklerde görülen değişimleri çeşitli açılardan ele almaktır. Bu nedenle katılımcıların, geçmişe kıyasla daha önce görülmeyen ancak son zamanlarda görülmeye başlayan mali ibadet şekillerine olan yaklaşımları anlaşılmalı çalışılmıştır. Bu anlamda kent mukimi bireylerin, mali ibadetlerin kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilebiliyor olmasını bir ihtiyaç ve kolaylık olarak gördüğü öngörülmüştür. Katılımcılara bu münvalden sorulan sorulara genel anlamda olumlu cevaplar alınmıştır. Kentli katılımcıların büyük bir çoğunluğu kurumlar aracılığıyla mali ibadetleri yerine getirdiğini, bir kısmı ise farz ve vacip ibadetleri bizzat yaptığını ancak bağış amacıyla kurban veya bağış şeklinde de katkıda bulunduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte kırsal alanda ikamet eden katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu tür pratiklerin kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilmesine karşı güvensiz olduğunu ve bizzat yaptığını ifade ederken, küçük bir kısmı ise bu değişimlerin kolaylık sağladığını, bir anlamda imkân sunduğunu ve buna yönelik girişimleri olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığında,

dini pratiklerdeki değişimin geniş bir alanda hissedildiği ve kendini yeniden ürettiği görölmektedir.

Sorulara verilen cevaplar ışığında düşünöldüğünde kır veya kent katılımcılarının birkaç farklı görüşe rağmen, kendi aralarında genel profillerinin benzerlik göstermesi çalışma açısından dikkat çekicidir. Bu veri, bireylerin yaşadığı yerin, din ve dünya görüşleri üzerinde belirgin bir etkisi olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte katılımcılarda gözetilen cinsiyet farkı, dini yaklaşım açısından görölen farklılıklardan ziyade, kişinin gelir durumuna yönelik bir farklılık göstermiştir. Nitekim çalışan kentli kadınların mali ibadetlerde görölen değişimlere yönelik tutumu, kentli erkek katılımcılarla benzerlik gösterirken, kır mukimi kadın katılımcılardan ise yer yer farklılık göstermiştir. Ancak kadın katılımcılarda göze çarpan ortak bir durum ise, mali ibadetlerde daha istekli ve değişime daha açık olmalarıdır. Nitekim bu konuda eşlerini çeşitli mali ibadetler için teşvik eden kadın katılımcılar (K16, K19) olduğu gibi, mali ibadetlerin gerçekleştirilme şekillerinde görölen değişimlere karşı genel anlamda daha müspet yaklaşp, bunun kolaylık sağladığını ve ihtiyaç olduğunu ifade eden kadın katılımcılar da olmuştur (K1, K2, K3, K4, K19, K16). Bu noktada kadın katılımcıların dindarlık düzeylerinin daha yüksek olduğunu, diğer bir deyişle Berger'ın da belirttiği gibi kadınların sekülerleşme sürecinden erkeklere nazaran daha az etkilendiğini ifade edebiliriz (2015: 198).

6.2.1. Dini Pratiklerde Görölen Değişimler

Günlük yaşamın koşuşturmacası, iş yoğunluğu, içerisinde bulunulan sosyal çevrenin veya içerisinde bulunulan mekanın, inanan bireylerin dini yaşayış şekillerinde ve dine olan yaklaşımları üzerinde çeşitli şekillerde etkisi bulunmaktadır. Bu nedenle katılımcılarla yapılan görüşmeler esnasında dini pratiklerinde görölen değişimlerle beraber, kendilerinin dindarlık düzeyleri ve bu düzeyin değişimi ile ilgili bazı sorular sorulmuştur. Bu anlamda bazı katılımcılar dini yaşayışlarının daha iyiye gittiğini, yaşları ilerledikçe dini pratiklerinde daha devamlı davrandıklarını ifade etmiştir. Örneğin bu konuda verilen bazı cevaplar şöyle olmuştur:

“Her geçen gün daha iyi yaşamaya gayret gösteriyorum.” K9, Kent, E

“Şekilde bir değişiklik yok da sıklık arttı. Biraz da manevi huzur, tasavvuf biraz daha arttı öyle diyim.” K10, Kent, E

“Yani 40 yaşından sonra falan (ibadette aksama) biraz daha azaldı tabii. Yani çok fazla aksatmamaya gayret ediyoruz.” K6, Kent, E

“(Değişim) var. İnsan yaşadıkça büyüdükçe olgunlaşıyor, daha iyi iş ediyor.” K16, Kır, K

“Yani çok bir şey değişmedi elhamdulillah. Yani üstüne ekleyerek gittiğim bir süreç var.” K3, Kent, K

“Belirli bir yaştan sonra insan durgunlaşıyor. Eskiden de kötü değildim, cumadan cumaya giderdim. Umreye gittikten sonra daha devamlı oldum. Şu anda da devam ediyorum.” K14, Kır, E

Dini anlamda geçmişe nazaran daha iyiye gittiğini ifade eden katılımcılardan farklı olarak bazı katılımcılar ise zayıfladığını ifade etmiştir:

“Küçükken daha hevesliydim. Şimdi ayıramıyorum fazla vaktimi.” K17, Kır, K

“Benim eski daha iyiydi. Maneviyat olarak da.” K18, Kır, K

Katılımcıların dindarlık yapısında farklı şekillerde değişimlerin olduğu görülmektedir. Bu anlamda herhangi bir genellemenin mümkün olmadığı görülmektedir. Ancak görüşülen katılımcılardan kent mukimi olanların büyük bir kısmının bu anlamda daha iyiye gittiğini belirtmesi, kent hayatının sekülerleştirdiği veya inananları dinden uzaklaştırdığı savını yanlışlamaktadır. Bu konuda Turner da kentleşme sürecinden sonra dini canlılığın ve dindarlığın azalmak yerine arttığını ifade etmiştir (2014: 231). Nitekim görüşmeler sırasında bazı katılımcılar, iş ortamının ibadetlerini etkilemediğini belirtirken bazıları da günlük meşguliyetlerini ibadet vakitlerine göre ayarladığını ifade etmiştir:

“Yani işimden dolayı aksattığım olmaz. Yani bazen belki acele davrandığımız ibadetlerimiz olabilir ama aksatmamak için gayret gösteriyoruz.” K9, Kent, E

“Yani unutursak belki o da mazerete giriyor biliyorsun ama (duraksıyor) bilerek pek şey yaptığımı, kaçırdığımı zannetmiyorum.” K8, Kent, E

“İnsanız, yoğunuz, iş hayatı, gündem o yoğunlukta mümkün olduğunca kendime daha çeki düzen vermeye (...) ibadet saatlerimi ayarlamaya çalışıyorum.” K1, Kent, K

“Aksadığı olmuyor. Şartlarım uygun çünkü.” K4, Kent, K

Görüldüğü gibi, birçok katılımcının günlük hayatında dinin bariz bir etkisi bulunmaktadır. Ancak bu veriler genellemeden uzaktır. Çalışmanın varsayımlarından

birinde, kent yaşamının beraberinde getirdiği yoğunlukla beraber bedenle yapılan ibadetlerde birtakım aksamaların olduğu görüşüne dayanarak, kentli bireylerin bedenle yapılan ibadetlerdeki eksiklikleri, mali ibadetlerle giderme yoluna gidildiği öne sürülmüştü. Ancak yapılan görüşmelerde bu varsayıma yönelik olumlu bir cevap alınamamıştır. Genel itibariyle katılımcılarda, bedenle yapılan ibadetlerde gösterilen hassaslık düzeyinin, aynı şekilde mali ibadetlerde de görüldüğü gözlemlenmiştir. Bununla birlikte ibadetlerde aksama düzeyinin bazı kır katılımcılarında, tarla veya ev işlerinden dolayı, kent katılımcılara nazaran daha fazla olduğu görülmüştür. Çünkü “İbadetlerinizin aksadığı oluyor mu?” sorusuna kent mukimi katılımcılar daha çok ‘hayır’, ‘aksatmamaya çalışıyorum’ veya ‘bazen geciktiriyorum’ gibi cevaplar verirken (K9, K8, K7, K2, K4, K5), kır katılımcıları ‘evet aksadığı oluyor’, ‘illaki’, ‘tabi’, ‘muhakkak tabi’, ‘oluyor, olmaz olur mu?’ gibi cevaplar vermiştir (K13, K14, K12, K11, K19, K17, K18, K16). Bu durumu, kentli katılımcıların meşguliyetlerini, ibadet saatine göre ayarlayabilme imkânlarının olmasıyla açıklayabiliriz. Bununla birlikte kent ortamında ibadet mefhumu, diğer rutin eylemler gibi ayrı bir alana sahip olmakla birlikte birçok işyerinde veya kurumsal yerlerde, hatta alışveriş merkezlerinde dahi mescit gibi ibadet yerlerine ayrılmış mekânlar bulunmaktadır. Diğer taraftan kentte görülen kurumsallaşma nedeniyle çeşitli ihtiyaçların kurumlara aktarılması gibi bir durumun olması (Altan, 2010: 40) dini pratiklerin yerine getirilme oranının kırsal alana göre daha fazla olmasında etkili olan bir başka nedendir. Kırsal alanda ise mesleki anlamda yapılan işler daha ziyade günlük yaşamla iç içe olduğu için, ibadetlere ayrıca zaman ayırmaları için daha fazla çaba göstermeleri gerekmektedir. Çünkü çiftçilik ve hayvancılık gibi meslekler neredeyse tüm günü kuşatan mesleklerdendir. Nitekim bu konuda tarla işlerinden dolayı ibadetlerinin aksadığını ifade eden iki kadın katılımcı ve bir erkek katılımcı olmuştur:

“(Aksadığı) olur. Yapabildiğimizi yapıyoruz. Yapamadığım kalıyor. Çünkü tarlaya çıktık mı bizim ya yapıyon ya yapamıyon.” K18, Kır, K

“Muhakkak tabi. (...) Mesela illaki tarlaya gidiyoruz, kadınız. Tarlada abdest alma gibi bir şeylerimiz var mı yok. (...) Öyle olunca da kazaya bırakıyoz. Ama uygun olunca kılarım.” K19, Kır, K

“Tamamını yerine getiremiyoruz, dediğim gibi işte belki, bazı konularda yüzde elli bazıları da yüzde yetmiş. Namazların hepsini kılıyom mu? İmkânı yok kılamıyoz. Yerine bazen kazalarını yapıyorduk, bazen o da. Şimdi şu aralar (işlerin yoğunluğunu kastediyor) hiçbir şey yapamıyoz.” K13, Kır, E

Görüldüğü gibi, ibadetlerin aksaması durumu kır mukimi katılımcılarda daha fazla gözlemlenmiştir. Bununla birlikte ibadetleri aksayan katılımcılara “Bu aksamalar için mali ibadetlere, telafi etmesi açısından yönelir misiniz?” sorusuna iki kır katılımcısı olumlu cevap vermiştir (K19 ve K13). Bu konuda kent mukimi olan K8, kendisinde değil de çevresinde gördüğü bir durumu şöyle anlatmıştır:

“Ya mesela Karz-ı Hasen diye bir dernek kuruldu, duydun mu bilmiyorum. Bu dernek şu anki planları evlilik hazırlığında olan çiftlere düğün yardımı yapmak şeklinde ha yarın bunun kapsamı genişletilir bilmiyorum onların yönetimindeki arkadaşlar da az çok bir şekilde tanışıyoruz, uzak da olsa. Onlar diyorlar ki, biz şu kadar parayla bu işe girmiştik hani yetebildiği şekilde bunla götürcektik ama o kadar çok talep geldi ki bize, yani ‘biz de katkı sağlayalım’ şeklinde talep geldi ki şaşırarak diyorlar. Şimdi karz-ı haseni biliyorsun, Allah için borç verme diye bir niteliği var, bunun o boyutta olacağını onların bile tahmin etmemiş olması ilginç, sözüne istinaden olabilir bu da yani insanların, mali yapısının yükselmesi bu tip şeylerde açığı kapatma gibi bir düşüncelerinden kaynaklanabilir yani.” K8, Kent, E

Katılımcı, bu örneği vermeden önce, çevresinde gördüğü Müslüman bireylerdeki dünyevileşmeye değinmiştir. Kendisine sorulan mali ibadetlerle, bedenle yapılan ibadetlerdeki eksikliği giderme yoluna gidilip gidilmediği sorulunca böyle bir cevap vermiştir. Bununla birlikte, bu tür derneklerin olması, günümüz açısından mali ibadetlerde görülen bir başka değişime örnektir. Çünkü Kur’an’daki bazı ayetlerde⁵ geçen ‘karz-ı hasen’⁶ kelimesine isnat edilen bir isim ile kurulan ve bu yolla ihtiyaç sahibi Müslümanlara yardım etmeyi amaçlayan bir kurumun olması, günümüz şartlarında önemli bir yere sahiptir. Nitekim adı geçen derneğin çeşitli uygulamaları bulunmaktadır. Bu anlamda bu dernek aracılığıyla zekât ibadeti gerçekleştirilebildiği gibi, ihtiyacı olanlar tarafından, borç para da alınabilmektedir. Bu hususta ihtiyaç sahibi Müslümanların faize bulaşmalarının engellenmesi kurumun öncelikli amaçlarından. Nitekim, günümüzde bankacılık sisteminin büyük bir oranda faiz ile çalıştığı ve İslam dininin de faize karşı olduğu bilinen bir mevzudur. Görüldüğü gibi içerisinde bulunulan çağda, dünya çeşitli araçlarla yeniden büyülü hale getirilmekte ve dine dönüşlerin gerçekleşebilmesi için daha önce görülmeyen yeni imkânlar da ortaya koyulmaktadır (Kurt, 2011: 210).

Dini yaşayış şekilleri ve dindarlık düzeyleri ile ilgili sorulan sorulardan sonra katılımcılara mali ibadetlerini yerine getirme şekillerinde değişimin olup olmadığı

⁵ Kur’an-ı Kerim, Hadid Suresi 11. Ayet; Müzzemmil Suresi, 20. Ayet; Bakara Suresi 245. Ayet.

⁶ Gönül hoşluğuyla ve faizsiz verilen borç veya Allah için yapılan mali yardımlar anlamındadır.

sorulmuş ve genel anlamda olumlu cevaplar alınmıştır. Bu anlamda özellikle kent mukimi katılımcılarda büyük oranda mali ibadetleri yerine getirme şeklinde değişimler olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin, “Mali ibadetlerinizi yerine getirme şeklinizde bir değişiklik var mı?” sorusuna şöyle cevaplar alınmıştır:

“Yani zamanla oluyor tabi ki (...) mesela geçmiş dönem ben köyde doğmuş büyümüş bir insanım. Oradaki kazanç şekline göre faraza söylüyorum ben zekât vermek istiyorum. O zaman için çiftçilik yaptığım için buğdaydan zekât veriyordum. Şimdi devlet memuruyum. Kazandığım paradan nakdi olarak artık zekâtımı vermeye gayret ediyorum.” K9, Kent, E

“Evet tabi ki var. Biz de teknolojiye ayak uyduruyoruz. En kısa ve kolay hali nasıl olacaksa.” K1, Kent, K

“Evet tabi ki var. Kurbanı artık denizaşırı yurtdışı birtakım ihtiyaç sahibi ülkelerde gerçekleştirebiliyoruz. Zekât, sadaka konusunda da o şekilde, dışarıya yani çevremizin dışına açılma imkanımız da var. O şekilde bir değişikliği yaşıyoruz.” K4, Kent, K

“Kurbanı kendimiz kesiyoruz. (bir değişim yok anlamında)” K14, Kır, E

“Aynı devam ediyor. Babamızdan annemizden nasıl gördüysek o şekilde devam ediyoruz şimdi.” K13, Kır, E

“Eskiden beri evde kesiyoruz kurbanı. (...) Şimdi de mesela bir hayvan alıyoruz, evde dört beş kişiye hepimiz birlikte bir tane hayvan evde kesiyoruz.” K20, Kır, K

Görüldüğü gibi mali ibadetlerde kır katılımcılarından bazıları herhangi bir değişim olmadığını ifade ederken, kent mukimi katılımcılarda genel anlamda bir değişim söz konusudur. Bu değişimle doğru orantılı olarak inanan bireylerin kurumlar aracılığıyla mali bir ibadeti yerine getirmesi açısından kurumlara duyduğu güven algısına baktığımızda ise, kırsal alandaki katılımcıların büyük bir çoğunluğu, kurumlar aracılığıyla yapılan faaliyetlere güvenmediğini ifade etmektedir. Örneğin, kır mukimi ve kadın katılımcılardan olan K20, bu konuda sorulan soruya kurumlar aracılığıyla daha önce hiçbir mali ibadetini yerine getirmediğini ifade etmiştir. Kendisine bunun nedeni sorulunca, “Güvenmiyoruz çünkü. Gözümüzle görmediğimiz bir şeye güvenmiyoruz.” yanıtını vermiştir. Aynı şekilde kır mukimi olan erkek katılımcılardan K14 de bu konuda “Açıkçası biz gözümüzden göreceğiz, ondan sonra.” demiştir. Bir diğer kır katılımcısı olan K11, “Şimdi ben görmediğim bir şeye (duraksıyor) katılmıyorum. (...) Eliminen yapmaya çalışıyorum.” cevabını vermiştir. Yine bir kır katılımcısı olan ve eşinin isteği üzerine birkaç defa kurumlar aracılığıyla bağış şeklinde olan mali ibadetini yerine getiren K13 ise şöyle demektedir:

“...onların yerine ulaşip ulaşmadığından emin olmadığımız için, aradaki araçları bilmiyoruz. Güven vermeme durumu oluyor. (...) Yani kimine göre iyi kimine göre kötüdür. Bilmiyorum. Bana göre hani ters gibi geliyor. Belki olumludur yanlış düşünüyorum olabilir ama internet yoluyla telefonla şunla bunla ne kadar yerine gidiyor bilmiyoruz ki.” K13, Kır, E

Kurumlara duyulan güven konusunda kentli katılımcıların bir kısmı kurumlara güvenmezken büyük çoğunluğunda güvenmeye meyil olduğu gözlemlenmiştir. Bununla birlikte kent mukimi katılımcıların güveni, çeşitli şartlara göre değişken bir tavır göstermiştir. Örneğin kurumlar aracılığıyla mali ibadetlerin yapılabilir olması hakkında ne düşündüğü sorulan K9, kurumların denetlenmesi şartıyla güvenilebilir olduğunu vurgulamıştır:

“Yani bu bir kolaylık. Sonuçta zaman değişiyor. Şartlar değişiyor. Bu şartlar altında daha hızlı oluyor, hızlı bir sonuç aldığınız için olumlu bir şey. (...) Yani kurumlar ihtiyaç sahibine doğru bir şekilde ulaşmak açısından önemli. Tabi ki denetimli olması şartıyla.” K9, Kent, E

Aynı katılımcıya, kurumlar aracılığıyla yerine getirilen mali ibadetlerin usulüne uygun bir şekilde yerine getirilip getirilmediği sorulduğunda şöyle yanıtlamıştır:

“Yani hepsi için düşünmüyorum. Az önce o bahsettiğiniz marketler örneğindeki gibi, inanmadığım kurumlar var ama inanmış olduğum kurumlar da var. Yani ben buraya versem kesinlikle bir sonuç alabilirim düşüncesinde olduğum kurumlar var. (...) Öyle olunca da çok fazla bir şüphe duymuyoruz, gönül rahatlığıyla yardım edebiliriz.” K9, Kent, E

Bu minvalden soruların sorulduğu diğer kent katılımcıları ise şöyle cevaplar vermiştir:

“Eğer o STK güvenilirse benim açımdan tabi ki kullanırım. Çünkü çağın gerekliliği bunu gerektiriyor. Çünkü çağ çok hızlı bir çağ. Teknoloji çağı. Ve bizim de buna ayak uydurabilmemiz lazım. Yardım kuruluşları da en hızlı ve ekonomik nasıl yapabilecekse o şekilde yapmalı ki bir an evvel ihtiyaç sahiplerine ulaşsın, amacına ulaşsın.” K1, Kent, K

“Şöyle bir şey var. Kurbanım birkaç yıldır yurtdışı STK’lar aracılığıyla kesiliyor. Kesilirken bana videosunu gönderiyorlar. İsmim okunuyor vekâletimi veriyorum. Vekâletimden bahsediliyor ve uygun şartlarda kesildiğini videolarla görüyorum. Onun için güveniyorum. Bu tür yollara karşı olmak yerine bunları güzel bir şekilde kullanmamız gerektiğini düşünüyorum.” K4, Kent, K

“Yani o kuruluşu gerçekten tanımak lazım, güvenmek lazım ve (duraksıyor) bu güveni sağlayacak, onların şeylerini geri dönüşlerini görmek lazım. O zaman güvenir ve gönderirim.” K3, Kent, K

Sonuçta hem kır mukimi katılımcıların, hem de kentli katılımcıların, güven mevzusunda görme duyusuna verdiği önem ön planda olsa da, kır mukimi olan katılımcıların ısrarla gözle görme eylemine vurgularının yanında kentli katılımcıların, gözle görme imkânlarını kullandığını görmekteyiz. Çünkü kentte yaşayan katılımcıların, şehrin koşullarına adapte olma, uyum sağlama ve imkânlardan yararlanma amacı güttüğünü ileri sürebiliriz. Bununla birlikte kent mukimi katılımcılarının yardım kuruluşlarına olan yaklaşımı, çeşitli şartlara bağlı olmasına rağmen olumludur. Bu anlamda öne sürülen bazı güvenlik şartlarının teknolojik araçlarla sağlanması ise üzerinde durulması gereken konulardandır. Çünkü ibadetlerin yerine getirilme anının teknolojik araçlarla görülebildiğini, duyulabildiğini ve denetlenebildiğini düşünen katılımcılar, gördükleri video görüntülerine itimat ederek kurumlar aracılığıyla mali ibadetlerini rahatlıkla yerine getirebilmektedirler. Günümüz açısından teknolojinin bu işlevi, realitenin taklidini mümkün kılmasından ileri gelmekte (Turner, 2002: 271) ve dini pratiklerin yeniden üretiminde çeşitli şekillerde kullanılmaktadır.

6.2.1.1. Modernleşme ve Kentleşmenin Etkileri

Bir önceki başlık altında mali ibadetlerde görülen bazı değişimlerin olduğunu gördük. Bu anlamda modernleşmenin ve kentleşmenin çeşitli etkileri bulunmaktadır. Modernleşmenin din üzerindeki ilk etkisi, dinin otoritesinde meydana getirdiği zayıflamadır. Bununla birlikte modernite ile karşıt tarafta bulunan din, inananlarından itaat beklemektedir. Bu iki karşıt alan arasında kalan bireyler ise yaşadıkları asketik gerilim sonucunda dini bağlılığını bireysel alana aktarıldığını (Furseth ve Repstad, 2013: 239) ve dini yaklaşımların da bireysel görüşlere açık hale geldiğini daha önce ifade etmiştik. Bu anlamda dini pratikler bireysel boyutta dahi olsa önemini korumaya devam etmektedir. Varlığını mevcut imkânlar üzerinden devam ettiren dini pratikler, günün imkanlarına göre reforme edilerek yeniden üretilir. Bu anlamda günümüzde sayısı ve faaliyet alanı gittikçe artan sivil toplum kuruluşlarının varlığı söz konusudur. Weber bu tür kuruluşları da çalışanlarına aylık sabit bir maaş vermesi ve bünyelerinde bilgi temeline dayalı denetlemelerin olması nedeniyle bürokratik birer yapı olarak addeder (2014: 62-67). Bu nedenle modern bir çağda bürokratik örgütlenme şeklinin temellerini oluşturan rasyonelleşme süreci (Giddens, 2012a: 18) ile beraber bu tür kuruluşlarda artışlar meydana gelmiş ve mali ibadetler bağlamında da karşılık bulmuştur. Böylece herhangi bir zorluk veya zahmet yaşanmadan, ücreti ödenen mali

ibadetlerin gittikçe daha fazla rasyonel kurumlar aracılığıyla gerçekleştiğini ifade edebiliriz.

Aklın önceliğine ve önemine yapılan vurgu ile bilinen modern düşüncenin bu anlamda bireylerin daha fazla özerk ve dinden kısmen bağımsız görüşlere sahip olmasına neden olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim görüşmeler esnasında katılımcılara sorulan “Fıkhi veya dini konularda nereye başvurursunuz sorusuna?” hem kent hem de kır katılımcılarında, çeşitli bilgi kaynaklarıyla birlikte kendi görüşlerine de yer verdiklerini belirtmesi dikkat çekicidir (K9, K10, K5, K8, K2, K5, K15, K13, K12, K19, K20, K6). Bu konuda doğrudan kendi görüşlerine veya bilgilerine başvurduğunu belirten katılımcılara, ‘Gerek duyduğunuzda ya da ihtiyaç anında kendi görüşlerinize başvurur musunuz?’ sorusuna şöyle cevaplar verilmiştir:

“Yani böyle bir durumla karşılaşmadım ama herhalde böyle karşılaşırsam, kendime yetecek, kendi içimi rahatlatacak kadar bir çıkar yol bulurum.” K9, Kent, E

“Yani bilimiz açısından, şey yapıyoruz. Bildiğimiz kadarıyla tabi.” K6, Kent, E

“E haliyle yani zaman içerisinde çok bildiğimi iddia etmem ama kalıplaşmış veya biraz da belki sifira oranla kademelenmiş bir bilgi birikimimiz vardır muhtemel. Bizim de görüşlerimiz olmuş olabilir zaman içerisinde.” K8, Kent, E

“Ya zorunda kaldıysam illaki yaparım. Mesela size şöyle bir örnek vereyim: (duraksıyor) çarşıdayım, abdest alacak yerim yok, çok kalabalık ve namaz vakti geçmek üzere. Çok sıkıntılı az bir zaman kalmış. Eve yetişmem imkansız. Orada hemen teyemmüme karar verip hızlıca teyemmümü alıp namazımı eda etme yolunda farzında bari yani o şekilde.” K2, Kent, K

“Tabi ki, hani mantıklı bir şey gördüğüm zaman yaparım.” K20, Kır, K

“İllaki (duruyor) kimseye sormaya bazen şey gerek duymam. Hani nasıl desem her şey (...) beynimizde bittiği için kalben böyle şey yaparım böyle kendi kendime yapmaya çalışırım çözüm yaratırım yani çözüm bulurum.” K19, Kır, K

Bu veriler çalışmanın varsayımlarında vurgulanan yeni dindar profillerinin oluşmasıyla ve dinin bireysel boyutta yaşanmaya başlamasıyla ilgilidir. Bu bağlamda düşünüldüğünde günümüzde esnek, yorumsamacı ve daha bireysel yaklaşımların olduğu görülmektedir. Bu tür yaklaşımların ağırlıklı olarak kent mukimi katılımcılarda olması dikkate değerdir. Kır mukimi olan katılımcıların büyük çoğunluğu genelde hocalara, imamlara sorduğunu ve kendi görüşüne yer vermediğini ifade etmişse de (K14, K11,

K17, K18) bu konuda kendi görüşlerine yer verenler de olmuştur. Kır katılımcılarında da bu tür değişimlerin olduğunu dolayısıyla din kurumunun günümüzde geniş çaplı bir değişim geçirdiğini veya bu değişimlere karşılık verebildiğini ifade edebiliriz. İnanan bireylerde görülen yorumsamacı yaklaşımların bir diğer nedeni de İslam dininin durağan ve olmuş bitmiş bir din olmamasıdır (Arabacı, 2016: 100). Böylece ihtiyaç halinde bireylerin kendi kanaatlerince çıkar yol bulmaları, günlük yaşamda dini pratiklerin kendini yeniden üretebilmesi açısından anlaşılır bir durumdur.

Nihayetinde günümüzde mali ibadetlerin hem kır katılımcılarında hem de kent mukimi katılımcılarda çeşitli şekillerde yerine getirildiğini ve aralarında bazı belirgin farklılık ve benzerliklerle birlikte kendini yeniden ürettiğini ifade edebiliriz. Bu anlamda katılımcı verileri aşağıda tablo haline getirilmiştir. (Bkz. Tablo 3 ve Tablo 4) Tablolarda dikkat çeken bir diğer veri ise mali ibadetlerde görülen değişimlerin kırsal alanda yaşayan bazı Müslümanlarca da olumlu karşılanmasıdır. Böylece içerisinde bulunulan çağın Müslümanlara sunduğu imkanların kullanılması ve bu değişimlerin karşılık bulması söz konusudur.

Tablo 3: Kent mukimi katılımcıların mali ibadet profili

Katılımcı Kodu	Yardım Kuruluşları Hakkındaki Yaklaşım	SMS veya kurumlar aracılığıyla	Online Ödeme	Mali İbadetlerini Gerçekleştirme Şekli	Mali İbadette Bankaya Başvurma Durumu	Fiyat Farkı Tercihi Etkileri
K1	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurum + Bizzat	Hayır	Evet
K2	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurum + Bizzat	Hayır	Hayır
K3	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurum + Bizzat	Hayır	Hayır
K4	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurum + Bizzat	Hayır	Evet
K5	Olumsuz	Sadece SMS ile	Hayır	Bizzat	Hayır	–
K6	Olumsuz	Yapmıştır	Hayır	Kurum + Bizzat	Hayır	Bazen
K7	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurumlarla	Evet	Bazen
K8	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurumlarla	Hayır	–
K9	Olumlu	Yapmamıştır	Evet	Bizzat	Hayır	Evet
K10	Olumlu	Yapmıştır	Evet	Kurum +Bizzat	Hayır	–

Görüldüğü üzere kent mukimi katılımcıların büyük bir çoğunluğu mali ibadetlerini yerine getirirken SMS veya aracı kurumlara başvurmuştur. Bununla birlikte mali ibadetlerin yerine getirilmesinde yardım kuruluşlarının aracı olması durumuna yönelik olumlu bir tutum sergilemiştir. Yine aynı şekilde kent katılımcılarının büyük bir çoğunluğu online ödeme yöntemini (mobil bankacılığı) kullanmıştır. Diğer taraftan tabloda da görüldüğü gibi kent katılımcılarından biri mali bir ibadet için bankaya kredi başvurusunda bulunmuştur. Bu bağlamda bireylerin dini pratiklerini yerine getirme şekli üzerinde mekanın ve bireylere sunduğu imkanların bariz bir etkisi söz konusudur.

Bu nedenle kentleşme olgusu mali ibadetlerin yeniden üretiminde işlevsel bir rol oynamıştır diyebiliriz.

Tablo 4: Kır mukimi katılımcıların mali ibadet profili

Katılımcı Kodu	Yardım Kuruluşları Hakkındaki Yaklaşım	SMS veya kurumlar aracılığıyla	Online Ödeme	Mali İbadetlerini Gerçekleştirme Şekli	Mali İbadet İçin Bankaya Başvurma Durumu
K11	Olumsuz	Sadece bir defa	Hayır	Bizzat	Hayır
K12	Olumlu	Yalnızca SMS ile	Hayır	Bizzat	Hayır
K13	Olumlu	Yapmıştır	Hayır	Bizzat	Hayır
K14	Olumsuz	Yapmamıştır	Hayır	Bizzat	Hayır
K15	Olumlu	Yalnızca SMS ile	Hayır	Bizzat	Hayır
K16	Olumlu	Yapmamıştır	Hayır	Bizzat	Hayır
K17	Olumsuz	Yapmamıştır	Hayır	Bizzat	Hayır
K18	Olumsuz	Yapmamıştır	Hayır	Bizzat	Hayır
K19	Olumlu	Bir defa	Hayır	Bizzat	Hayır
K20	Olumsuz	Yalnızca SMS ile	Hayır	Bizzat	Hayır

Kır mukimi katılımcıların mali ibadet profiline baktığımızda ise genel itibariyle mali ibadetlerini bizzat yapmakta olduklarını görmekteyiz. Kırsal yerleşim yerlerinin genel yapılarının buna mümkün olduğunu ifade edebiliriz. Ancak buna rağmen bazı kır mukimi katılımcılarının da mali ibadetleri yerine getirirken SMS veya aracı kurumlara başvurduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte kır katılımcılarının kurumlara yönelik tavrı kent katılımcılarına göre %50'lik bir oranla benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Çünkü kır mukimi katılımcıların yarısı yardım kuruluşlarına güvenmediğini ifade etmişse de diğer yarısı güvendiğini ve bu yolla mali ibadetlerini yerine getirebileceğini ifade etmiştir. Bu yaklaşımlardan da anlaşılacağı üzere mali ibadetlerin geniş bir alanda değişime uğramakta ve varlığını yeniden üretebilmektedir.

Yukarıdaki tablolardan da anlaşılacağı üzere kent ortamında yaşayan ve bu sürece adapte olan katılımcılar, mali ibadetlerdeki değişimler karşısında daha müspet bir tavır sergilemiştir. Bu anlamda, mali ibadetlerini araçlarla gerçekleştiren bazı katılımcılar (K7, K8, K10), kurumları ihtiyaç sahiplerine daha doğru ve etkin bir şekilde ulaşması bakımından tercih ettiğini ifade etmiştir. Ancak erkek kent katılımcılardan olan K6, geçmişte bu tür bir organizasyonda bulunduğunu, oradaki işleyişi doğru bulmadığını ve oradan uzaklaştığını ifade ettikten sonra kurumlar aracılığıyla mali ibadetlerini gerçekleştirmediğini belirtmiştir. Katılımcının bu yaklaşımı dini pratiklerin kurumlar aracılığıyla yerine getirilirken uğradığı değişimlerden kaynaklanmaktadır. Çünkü burada mali ibadetlerin kurumlar aracılığıyla yerine getirilmesinin yanında bir istihdam ve karma bütçe harcamalarının varlığı söz konusudur. Bu nedenle K6,

geçmişte bir yardım kuruluşunda çalışan arkadaşına kurban ücretini verdiğini ifade etmişse de durumda kurumu baz alarak değil, arkadaşına olan güvenine istinaden onu vekil tayin ederek ibadetini yerine getirdiğini belirtmiştir.

Kırsal alanda ikamet eden erkek katılımcılardan bazıları bu tür ibadetleri bizzat yaptıklarını ve kurumlara güvenmediklerini ifade etmiştir (K14, K11). Bu anlamda kendileri için öncelikli olan şeyin gözle görmek olduğunu ısrarla ifade etmişlerdir. Bununla birlikte, kır katılımcısı olan ve zaman zaman mali ibadetlerini bu yolla yaptığını ifade eden K15 ve SMS'ler aracılığıyla kurumlara bağışta bulunan K12 ve K13 bu konuda daha esnek bir profil sergilemişlerdir. Nihayetinde hem kır katılımcılarında hem de kent katılımcılarında mali ibadetlerin kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilebiliyor olması çoğunluk tarafından normal karşılanmaktadır. Bununla birlikte kırsal alanda yaşayan bazı katılımcıların da çeşitli şekillerde mali ibadetlerini yerine getirdiğini görmekteyiz. Bu anlamda elden vererek veya SMS'ler aracılığıyla bağışta bulduklarını ifade eden katılımcılar olmuştur:

“Tabi önceden elle veriliyordu. Şu an iki üç sene öncesine kadar su çıkmayan Somali, kuyu oralara falan şey yaptım. Buradan televizyondan izlediğim yerde dayanamadım. Telefon ettim falan. Tam şey oldu. Hatta bir hafta öncesi de yaptık. Annem dedi kızım şunlara yollayalım falan dedi iki paket 150 150 (...) o kargoyla bizim evimize gelecekti biz de parayı iade edecektik o şekilde elden olacaktı.” K19, Kır, K

“Çok nadiren yapmışımdır. Diyanet'ten. Bir de geçen sefer Tayyip Erdoğan başlatmıştı ya bir kampanya, ‘Biz Bize Yeteriz’ diye. Bir de ona destek olduk. Yani nadiren olabiliyoruz.” K20, Kır, K

Bu konuda ayrıca değinilmesi gereken bir diğer mevzu ise kent mukimi bireylerde çeşitli ülkelerde gerçekleştirilen kurban ibadetinin farklı ülkelerde farklı fiyatlara tabi olmasıdır. Nitekim bazı katılımcılar, “STK'lar tarafından farklı ülkeler için belirlenen farklı kurban, fitre ve fidye ücretleri bu ibadetlerinizi yapacağınız yer açısından tercihinizi etkiler mi?” sorusuna şöyle cevaplar vermiştir:

“Yani (duraksıyor) tabi ki. Maddi durumum kötü olsa Allahu alem etkiler ama faraza söylüyorum ben bugün fidye zekâtımı Filistin'e vermek istiyorum. Ama oradaki oranlar daha yüksek (duraksıyor) maddi durumumuz yeterli olunca elhamdulillah çok fazla etkilemiyor.” K9, Kent, E

“Şartlara göre zaman zaman etkileyebiliyor.. Örneğin maddi sıkıntılarımın olduğu dönemlerde ibadeti yerine getirebilmek için kurban ücretinin daha uygun olduğu yerleri tercih ettiğim olabiliyor.” K4, Kent, K

Katılımcıların fiyat farkını göz önünde bulundurması, dini alanın rasyonel alanla iç içe geçtiğini göstermektedir. Nitekim mali durumu müsait olmayanların muaf olduğu bu tür ibadetlerde, bir tür hesaplama girişiminde bulunması, bu tür ibadetlerdeki değişimlerin başka bir boyutunu göstermektedir.

Özetle ifade etmek gerekirse mali ibadetlerde geniş bir alanda görülen değişimler karşısında kent mukimi katılımcıların, oldukça esnek ve değişime adapte olabilmenin yanında bu değişimleri bir gereklilik olarak gördüğü de gözlemlenmiştir. Öte yandan kırsal alanda yaşayan bazı katılımcılar tarafından mali ibadetin verileceği kişi veya kişilerin gözle görülmesi gerektiği vurgulanırken, kent mukimi katılımcılarda ümmet bilincinin olduğu ve bu nedenle kendilerinden çok uzakta olan yardıma muhtaç kişilere ulaşma isteği gözlemlenmiştir. Bu anlamda görüşmeler esnasında fark edilen bir diğer durum ise kent mukimi katılımcılarla yapılan görüşmelerin kır mukimi katılımcılarla yapılan görüşmelere oranla daha uzun sürdüğüdür. Bu durumun nedeni, kentli bireylerin değişimler karşısındaki tutumu ve bu tutumlara yönelik geliştirdikleri görüş ve stratejileridir. Dolayısıyla kent katılımcıları, dini pratiklerde görülen değişimlere karşı daha yorumlayıcı ve daha açık bir tutum sergilemiştir. Örneğin kır katılımcılarından biri, kurumlar aracılığıyla kurban veya bağış gibi mali bir ibadetin yerine getirilmesi konusunda, kısa ve net bir şekilde: *“Biz kendimiz yapıyoruz, ben kendi bildiğim şekilde yapıyorum yani. (...) Gerek duymuyorum.”* (K14, Kır, E) gibi cevaplar verirken, kent katılımcılarından olan K1 bu konuda ayrıntılı bir şekilde yanıt vermiştir:

“Kurumuna bağlı, eğer güvendiğim bir kurumsa zaten bunu düşündüğüm için veriyorum. Ama güvenmediğim bir kurumsa. Yani kurumun güvenilirliği benim için çok önemli. Bunun için de belli şartlar var. O kurumu takip ederim incelerim, o kurumun üst düzey yöneticileri bu işi neye göre yapıyorlar? Hangi fetvaları alıyorlar? Kimin kontrolünde bunlar? Bunları takip ederim. Daha önceki geçmişine bakarım herhangi bir olumsuzluk var mı? Buna göre karar veririm.” K1, Kent, K

Görüldüğü gibi günümüzde kent ortamında mali ibadetlerin geçmişten farklı şekillerde yerine getirilebiliyor olması, birçok katılımcı tarafından olağan karşılanmaktadır. Bu anlamda seküler bir dünya düzeni oluşturma çabası içerisinde olan modernleşmenin (Keskin, 2014: 122) amacına ulaşmadığını ve dini toplumdaki izale edemediğini (Bauman, 2011: 46) ifade edebiliriz. Çünkü gerçekleşen sekülerleşme süreci ile beraber din, çeşitli düzeylerde otorite kaybına uğramış olsa da ‘yeni ibadet biçimleri ve dini inanç’ şekilleriyle varlığını koruyabilmiştir (Okumuş, 2015: 157)

6.2.1.2. Postmodernleşme ve Dini Pratiklerin Değişimi

Postmodernleşme sürecinin dini pratikler üzerinde olan etkisi söz konusu olduğunda, genel anlamda dinin bir tercih konusu olmasıyla, tek tip ve otoriter yapısından uzaklaşarak daha esnek ve yorumsamacı bir yapıya evrilmesi ile ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte modernleşmenin neden olduğu büyü yitimini gidermesi bakımından dünyayı yeniden büyü hâle getirecek araçlara da imkânlar sunduğu söylenebilir. Bu bağlamda katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda bazı katılımcıların dini kaynaklara erişimde bireysel bir yol izlediğini ifade edebiliriz. Örneğin dini kaynaklara erişim konusunda bireysel yollara başvuran katılımcılardan şöyle cevaplar alınmıştır:

“İllaki (duruyor) kimseye sormaya bazen şey gerek duymam. Hani nasıl desem her şey şurada bitiyor ya (başını işaret ediyor). Beynimizde bittiği için kalben böyle şey yaparım böyle kendi kendime yapmaya çalışırım çözüm yaratırım yani çözüm bulurum.” K19, Kır, K

“Allah’ın kitabına, Resulünün sünnetine başvuruyoruz.” K6, Kent, E

“Araştıırım öncelikli olarak araştıırım. Eğer kendi araştırmalarımda bir sonuca ulaşamamışsam Diyanet İşleri Başkanlığı’nın fetva hattını arayabilirim. Ama şimdiye kadar hiç aramadım.” K1, Kent, K

Bilgiye erişimde katılımcılardan alınan asli kaynaklara başvururum minvalinden cevaplar da üzerinde durulmaya değerdir. Nitekim asli kaynağa erişmenin, bireye bir anlamda asli kaynaklar haricinde dini otorite kabul etmemenin veya emir ve yasaklar hakkında yorumsamacı bir yaklaşımı da beraberinde getirdiğini ifade edebiliriz. Örneğin bu konuda dini ve fihhi mevzularda nereye başvurursunuz sorusuna *“Allah’ın kitabına, Resulünün sünnetine başvuruyoruz.”* cevabını veren K6, *“Kendi görüşlerinize de yer verir misiniz?”* sorusuna *“Yani bilginiz açısından, şey yapıyoruz. Bildiğimiz kadarıyla tabi.”* cevabını vermiştir. Aynı katılımcı mali ibadetlerden olan zekâtı nasıl verdiğini ise şöyle aktarmıştır:

“Biz biraz daha sistemsel yaptık yani bunu kendimize göre bir sistem oluşturduk. Mesela diyoruz ki filan zata, işte benim zekâtım var. Her ay gel al diyoruz. (...) Yani öyle biraz daha sistemleştirdik diyelim. Daha önce kurumlar aracılığıyla da yapıyorduk. Şimdi daha çok kendimiz şey yapıyoruz.” Kent, E

K6’ya benzer olarak yerine getirdiği dini pratikleri için bireysel görüşleri doğrultusunda çözüm bulan kır katılımcısı olan K19, günlük işlerin oluşturduğu

yoğunluk veya yorgunluktan dolayı namazını kılamadığı zamanlar için şöyle bir çözüm bulmuştur:

“İyice mi yoruldum çok çok mu yoruldum? Hastayım mı? Yapamayacak halde miyim? Kalben (duruyor) böyle diyim ben sana. Yattığım zaman benim mesela vicdanım kılamadığım için (duruyor) Allah biliyor görüyor. Ben şey yapsam hissederek de olsa onu yapmaya çalışırım yani. Göz kapaklarımla, yani elimi ayağımı kaldırcek halim yok ama vicdanen şöyle bir rabita yaptığım zaman kılmış gibi şöyle bir ferahlama, huzur rahatlık hissettiğim için öyle şekil yaparım yani.”

Bedenle yapılan bir ibadet için; kalben, rabita ile veya hissederek yaparım şeklindeki cevaplar dikkate değerdir. Görüldüğü gibi bazı katılımcıların dini pratiklerini yerine getirme şeklinde bireysel görüş ve kanaatleri etkili olmaktadır. Bu anlamda hem seküler alanın hem de kutsal alanın kendi içerisinde çoğulculuğu bulundurduğu postseküler pratiklerin varlığını gözlemlemekteyiz. (Hazır, 2014: 150-153) Bu konuya benzer olarak görüşmeler esnasında dikkat çeken bir diğer veri ise, katılımcıların büyük bir çoğunluğunun kendini doğrudan dindar olarak tanımlamaktan çekinmesidir. Katılımcılara “Kendinizi dindar olarak tanımlar mısınız?” sorusuna, genel anlamda alınan cevaplar kesinlikten uzak ve göreceli olmuştur. Bu veri bize, postmodern görüşlere paralel olarak, günümüzde tanımlayıcı kimliklerin kesinlikten ve belirgin bir profil sunmaktan uzak olduğunu göstermektedir. Örneğin katılımcılardan bazıları kendilerini şöyle ifade etmiştir:

“Dini vecibelerini yerine getirmeye çalışan bir Müslüman olarak tanımlayabilirim.” K9, Kent, E

“Müslüman olarak tanımlayabilirim.” K7, Kent, E

“Ya dindar demeyelim de (...) hayat tarzımı o minvalde yaşamaya çalışan biriyim diyeyim de becerebildiğim de yok yani.” K2, Kent, K

“Yani (duraksıyor) olma yolunda ilerleyen birisiyim.” K3, Kent, K

“Ya kendimce bir şeyler var.” K16, Kır, K

“Erişemeyiz ki o şeye.” K18, Kır, K

Öte yandan postmodernlikle ilişkilendirilebilecek bir diğer veri ise, katılımcıların dine ters düşen davranışlarının bulunduğunu normal olarak karşılamasıdır. Örneğin “Yaşam tarzınızdan dolayı inancınıza ters düşen davranışlarınız oluyor mu?” sorusuna şöyle cevaplar alınmıştır:

“İllaki oluyor. (...) Toplantıya gittiğimiz zaman mesela yeri gelir yurtdışına çıktığımız zaman oradaki insanlar ibadetini yapmadığı için ister istemez boşluğa düşüyorsunuz o anda...” K10, Kent, E

“Nadiren tabi, insanız. İnsan zaafı olan bir varlıktır. Mutlaka bizim de oluyoruz.” K6, Kent, E

“Oluyor, olmaz mı?” K7, Kent, E

“Ya oluyor illaki olur.” K2, Kent, K

Postmodernleşmenin paradoksal olarak dine yeni alan ve imkânlar sunduğuna (Kurt, 2011: 210) daha önce değinilmişti. Mali ibadetlerin yerine getirilme şeklinde görülen değişimleri de bu bağlamda değerlendirebiliriz. Bu açıdan kurban, bağış, sadaka, fitre gibi ibadetlerini çeşitli araç veya aracı kurumsal yapılarla gerçekleştirdiklerini ifade eden pek çok katılımcı olmuştur. Örneğin:

“Mesela ben (...) kendi çapımda bir bayan olarak çalışmayan para kazanmayan kendi gelirim olmayan bir bayan olarak kendi çapımda ufak tefek mesela şey kumbarasına⁷ 1 lira atmak gibi ya da arada bir öyle şey ya da eşim, Allah razı olsun arada kurban bayramlarında benim için de kesiyor, şeye (STK'ya) gönderiyor.” K2, Kent, K

“Evet. Gerçekleştiriyorum. Şöyle (duraksıyor) zekâtı değil de fitreyi bazen öyle veriyorum. Eşim çünkü bir yardım kuruluşunda koordinatör olarak çalıştığı için (duraksıyor) kurban işimiz direkt zaten öncesinde ve şimdi hep kurumlar aracılığıyla (gerçekleşiyor).” K3, Kent, K

“Bazen işte Kızılay'dan gelen mesajlar olur (...) inandığım kurumlar olursa şuraya, farklı memlekete vs. bağış yaparım ama öyle fitre zekât konusunda değil.” K5, Kent, K

Günümüzde özellikle de kent ortamında, reklamcılığın büyük bir yeri var. Bu anlamda tam olarak reklama denk düşmemekle birlikte çeşitli yardım kuruluşlarının veya STK'ların afişler için billboardları kullandıkları bir gerçektir. Bu tür yardım taleplerinin sergilendiği afişler hakkında kimi katılımcılar bir hatırlatma aracı veya günümüz şartlarında bir gereklilik olarak görürken, kimi katılımcılar ise insanları bu tür yardımlara karşı duyarsızlaştırdığını öne sürmüştür. Örneğin:

“Tabi ki bir yere kadar insanların, zihin altında oluşmayan bilgilere ulaşmasını ya da hatırlatmasını sağlayabilir bu bilgiler. Ama biz belli bir toplum ya da çevre içerisinde olduğumuz için o bilgilerden çok uzakta değiliz genelde yani.” K8, Kent, E

“Yani çok fazla yoğun olarak kullanılması insanı duyarsızlaştırdığı için karşıyım.” K9, Kent, E

⁷ Yardım kuruluşlarının çeşitli mekânlarda bulundurduğu sadaka/yardım kumbarası vb.

“Afişe edilirken bu profesyonel yapıyorsa yani ben acite edilmesini çok sevmiyorum. (...) Mesela bir ihtiyaçlı bölgeye yardım talep edilirken, orada bir çocuk üzerinden, bir mağdur fotoğrafı yayınlanması hoş değil ama acite etmeden bu güzel bir şekilde profesyonelce orda sergilenebiliyorsa olabilir. Çünkü günümüz artık reklam çağı yani bu reklam demek belki ibadet için aykırı gibi duruyor ama yeni nesil bundan çok daha fazla etkileniyor. Onların da buna dikkatini çekmemiz lazım.” K1, Kent, K

“Beni çok etkilediğini söyleyemem. Yani benim için bunlar (duraksıyor) biraz ticari kaygısı olduğunu düşünüyorum. Artı bu konudaki acitasyonların insanları duyarsızlığa ittiğini de düşünüyorum. O yüzden ben bunlardan etkilenerek hareket ettiğimi düşünmüyorum.” K4, Kent, K

Günümüzün mali ibadetlere yönelik sunduğu bir diğer imkân ise mobil telefonlara çeşitli kurumlarca gönderilen bağış SMS’leridir. Bu yolla bağışta bulunan bazı katılımcılar olmuştur. Bu konuda kent mukimi olan K3 düşüncelerini şöyle aktarmıştır:

“Bu işler teknoloji endekli oldu. İnsan kendisi yaparsa ünsiyet oluşur. Yine de yapılabilir olması süreğen olması çok güzel bir şey. Yani şimdi telefonla uğraşırken karşınıza bir SMS şeysi geliyor. (...) Diyor ki, işte mesela Yemen açlık içinde. Yemen yaz şu şu şeye gönder diyor yani. (...) Bu güzel bir pratik. (...) Bu açıdan reklam afişleri, küçük minik reklamlar, sonra altyazı reklamları billboardlardaki şeyler aslında olumlu etkiliyor.” K3, Kent, K

Görüldüğü gibi katılımcı tarafından olumlu bir etkiye sahip olduğu düşünülen bağış SMS’leri dini pratiklerin yeniden üretilmesinde işlevsel bir rol oynamaktadır. Nihayetinde günümüz dindar bireyleri üzerinde etkili olan bu tür değişimlerin, yeniliklerin ve imkânların, dini pratiklerin değişmesinde, işlevlerinde zayıflıkların olmasında veya çeşitli açılardan süreklilik kazanmasında etkili olduğu söylenebilir. Nitekim postmodernleşme sürecinde dinsel kozmolojinin, yıkılmasının veya büyüünün bozulmasının görülmesi gibi yine konjonktürel nedenlerle her an canlanabileceği ve sonra tekrar düşüşe geçebileceği de muhtemel durumlar arasındadır (Aktay, 2011: 217).

6.2.1.3. Küreselleşme ve Dini Pratiklerin Değişimi

Birinci ve ikinci bölümlerde üzerinde durulduğu gibi dinin küreselleşme süreciyle karşılıklı bir ilişkisi söz konusudur. Bu anlamda bilhassa İslam gibi İbrahimî dinlerin yayılmacı ve evrensel olma özellikleri nedeniyle küreselleşme sürecinden etkilendiği gibi bu süreçte katalizör görevi de görmektedir.

İçerisinde bulunduğumuz çağın, küreselleşmeyi yüksek düzeyde tecrübe etmesi, mekânın işlevini bir anlamda kaybettiği bu süreçte, mali ibadetlerin gerçekleştirilme şekli üzerinde birtakım etkilere neden olmuştur. Bu konuda özellikle İHH'nın başlatmış olduğu küresel düzeydeki yardımlar, üzerinde durulması gereken konulardandır. Nitekim İHH ile başlayan bu süreç günümüze değin, hem çeşitlilik bakımından hem de miktar bakımından büyük bir artış göstermiştir. Kendileriyle görüşme yapılan katılımcıların büyük bir çoğunluğu, hem bölgesel hem de küresel düzeyde bağışlarda bulunmuştur. Küresel düzeyde yardımda bulunmayan bazı kır katılımcıları da bu durumu olumlu karşılamıştır. (Bkz. Tablo 4.) Görüşümüze göre bunun altında yatan sebeplerden biri de İslam dininin kuşatıcı ve yardımlaşmaya önem veriyor olmasıdır. Günümüzde birçok STK'nın veya yardım kuruluşunun küresel anlamda mali ibadetler aracılığıyla faaliyetlerde bulunması konusunda görüşleri sorulan bazı katılımcılar kendilerini şöyle ifade etmişlerdir:

“...şimdi ben Afrika'da herhangi bir ülkede veyahut işte Doğu Türkistan'da ya da Myanmar'daki bir ihtiyaç sahibine gidip ulaşmam imkansız. Böyle bir durum olduğu zaman da (duruyor) bir aracı kullanmak benim açımdan daha kolay.” K9, Kent, E

“...onlar bize nazaran gerçekten ihtiyaç sahibi insanlara daha etkin bir şekilde ulaştıkları için mesela kendi arkadaşlarım var Çad'da çalışan orada uğraşan. Yetimhane yapan insanlar var. Onun gibi yani. Afrika'nın farklı yerlerinde. (...) Mağdur olan çok kardeşimizin olduğunu biliyoruz. (...) Olursa o taraflara elimizden geldiğince yanlarında olmaya çalışırız yani.” K8, Kent, E

“Bu güzel ve olumlu bir şey. Sizin gidemeyeceğiniz bir yere Müslümanlar aracı oluyor. Hiç ulaşamayacağınız, ömrü hayatınız boyunca göremeyeceğiniz insanlarla sizin aranızda bir irtibat kuruyorlar. Bu kıymetli bence.” K7, Kent, E

“Onların eliyle ulaşamayacağımız yerlere mesela Afrika ülkeleri yahut Gazze, ulaşamayacağımız, ben kendim şahsen ulaşamam yani onların eliyle ulaştırmak için kurban olabilir zekât olabilir başka maddi yardımlar olabilir o şekilde illaki başvuruyoruz yani. (...) Bunun taraftarıyım yani.” K2, Kent, K

“Kesinlikle olması gerekir (...) En yakınımızdan başlamak şartıyla biz Müslümansak (duruyor) bir kardeş gibiyiz. Bir binanın tuğlaları gibiyiz. Hepsinden haberdar olmamız, hepsine yardımımızı ulaştırabiliyor olmamız lazım. Çünkü aynı çağdayız. Uçakla uzaklar yakın oluyor. Dünyanın öteki ucuna aynı günde gidebiliyoruz. Gidebiliyorsak yardımlarımızı da ulaştırıyor olmamız lazım ki orada mağdur mazlum olan diğer Müslümanlar, diğer Müslüman kardeşlerinin varlığını hissedebilmeli.” K1, Kent, K

“Çok güzel bir faaliyet. Biz çünkü sadece kendi çevremizden, milletimizden değil, ümmet coğrafyasından sorumluyuz. Bu şekilde benim ulaşamadığım yerlere, benim kardeşlerim ulaşıyor ve onlarla ben de vasıtalı olarak ulaşmış oluyorum. O noktada güzel buluyorum bu çalışmalarını.” K4, Kent, K

“Çok güzel ben tasdikliyorum. (...) Mesela su kuyuları açıyorlar onları canı gönülden destekliyorum ben.” K12, Kır, E

“Bu iyi bir şey, gerçek ihtiyaç sahiplerine ulaşılabilmesi iyi bir şey. İnşallah ulaşıyordur yani.” K20, Kır, K

“Orda da bir kolumuzun olması orda da uzanan bir yardım elimizin olması çok güzel bir şey gurur verici bir şey bence.” K19, Kır, K

Görüldüğü gibi katılımcılarda genel anlamda mali ibadetlerin küresel düzeyde yerine getirilmesi ve ihtiyaç sahiplerine erişilmesi hakkında olumlu bir yaklaşım hâkimdir. Bununla birlikte bazı katılımcılar bilhassa kentte ikamet edenler, sağlanan bu imkânlardan Müslümanların yararlanması gerektiğini ifade etmiştir. Öte yandan bazı katılımcılar ise, diğer ülkelerde bulunan yardıma muhtaç Müslümanlar için kardeş kelimesini kullanmıştır. Bu anlamda İslam’ın evrensel ve kuşatıcı bir din olması (Turner, 2017: 279), küreselleşmenin din üzerindeki yıkıcı etkisine karşı koyabilmesini sağlamıştır (Okumuş, 2017: 74). Böylece küresel faaliyetlerde mali ibadetlerin yeniden üretilmesi, dinin kendi içkin yapısının etkisiyle birlikte günümüzün beraberinde getirdiği imkânların varlığıyla da yakından ilişkilidir.

6.2.1.4. Teknoloji ve Dini Pratiklerin Değişimi

Teknolojinin, neredeyse kuşatmadığı bir alanının olmadığı günümüzde din kurumu da gittikçe teknolojik gelişmelerle etkileşime girmiştir. Dinin çeşitli açılardan dijital alana taşınması ve dijital teknolojilerin gündelik yaşamı etkisi altına alması sonucunda artık birçok ibadet sırasında, doğrudan ya da dolaylı olarak teknolojiden yararlanılmaktadır. Bilhassa bilişim teknolojilerinin yaygın kullanımı bu anlamda dikkat çekicidir. Bu bağlamda görüşmeler esnasında katılımcılara, mali ibadetleri sırasında ve dini mevzular veya fıkhi konulara erişimleri sırasında teknolojik gelişmeleri kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur. Alınan cevaplar, bu varsayımları doğrular nitelikte olmuştur. Örneğin, dini bilgilere erişimleri sırasında başvurdukları kaynakların neler olduğu sorulan katılımcıların bir kısmı internetteki hocaların sayfalarına veya fetva sitelerine başvurduğunu ifade etmiştir (K5, K4, K3, K2, K19, K17). Ancak internetteki dini bilgi kaynaklarına öncelikli olarak değil de daha sonraki tercihlerinden

olabileceğini ifade eden bir katılımcı (K9) olduğu gibi, bu gibi konularda internetteki kaynaklara güvenmediğini ifade eden bir katılımcı da olmuştur (K7).

Teknolojinin internetle kesiştiği yerde, mali ibadetler açısından dikkate değer değişimlerin başında, günümüzde sıklıkla kullanılan ödeme yöntemi olan mobil bankacılık aracılığıyla yapılan online ödemeler gelir. Bu anlamda mali ibadetlerin, bilhassa kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen mali ibadetlerin ödeme işlemleri büyük oranda internet bankacılığıyla gerçekleştirilmektedir. Kurban veya bağışlarını kurumlar aracılığıyla yapan kentli katılımcıların büyük bir kısmı, ödemelerini bu şekilde gerçekleştirdiğini ifade etmiştir (K8, K7, K2, K1, K4, K3).

Kullanımı oldukça yaygınlaşan sosyal medya ortamları, dini alanın taşındığı bir başka mecradır. Bu açıdan, yapılan görüşmelerde kentli katılımcılardan biri, toplumsal ilişkilerin bir anlamda sosyal medyaya taşındığını ve buradaki hareketlerinin (beğeni paylaşım vs.) ister istemez baskılayıcı bir şekilde etkilendiğini ifade etmiştir (K7). Bununla birlikte bir kır katılımcısı olan K19, çeşitli hocaları ve dini paylaşımlar yapan sosyal medya hesaplarını takip ettiğini ifade ettikten sonra, bu sayfaların ve bazen de WhatsApp gibi online sohbet gruplarında kendi aralarında yaptığı çeşitli sure okumalarına veya cüz-hatim dağıtımlarına katıldığını ifade etmiştir. Bu anlamda teknolojik gelişmelerin günlük yaşantıları kuşattığını ve dini eylemlerin de bundan nasibini aldığını ifade edebiliriz. Nitekim bu konuda Bunt, “dışarıdakilere bir inanç pratiğini açıklamak için, yeni taraftarları cesaretlendirmek için, var olan pratikçiler arasında bir kimlik duygusu uyandırmak için ve/veya kapalı sosyal süreçler ve etkileşimleri yansıtmak ve onlarla ilişki kurmak” gibi birçok amaç için sanal ortamda çeşitli ‘ritüel’ pratiklerinin ortaya çıkabildiğini belirtmektedir (2012: 189). Bununla birlikte dijital ortamların her türlü bilgiye erişimi kolaylaştırması (Menekşe, 2015: 151), dini bilgiye erişimde de teknoloji endeksli olmaya zemin hazırlamakta ve böylece dini bilginin otoriter özelliği farklı kanallara devredilmeye ve dağılmaya başlayarak tartışılabilir ve üzerinde müzakere edilebilir bir hale gelmektedir (Turner, 2017: 249).

Bununla birlikte teknolojik araçların dini alana dâhil olması birçok Müslüman tarafından kullanılabilir olması, dini pratiklerin yeniden üretilebilmesinde önemli bir işleve sahip olduğunu da göstermektedir. Nitekim katılımcılardan biri, teknolojik gelişmelerin bilhassa Müslümanlar tarafından kullanılması gerektiğini ifade etmesi kayda değerdir. Bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

“Yani bu ilerleme Müslüman niye kullanmasın bu teknolojiyi? Bence asıl teknoloji Müslümana lazım. Müslüman için gerekli biraz önce dediğim gibi ben Afrika ülkesinde yaşayan bir Müslüman kardeşime yahut bir insana muhtaç bir insana ulaşamam. Ama bu şekilde STK aracılığıyla mesela ben gidip de İHH'nın çarşıdaki şeyine gitmeye üşenirim açıkçası ama bu şekilde evimde otururken telefonumla ya da internetimle gidip onu hayra kullanmak yani interneti bu bankacılık şeyini hayra kullanarak faize bulaşmadan illaki (duruyor) bunun taraftarıyım yani. Fıkhi yönden bir sıkıntısı varsa tabi ki dönerim yani.” K2, Kent, K

Değerden bağımsız bir meta olarak para, günümüzde kısa süre içerisinde bir hesaptan başka bir hesaba aktarılabilir olması büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Sağlanan bu kolaylık zaman içerisinde bir gerekliliğe de dönüşebilmektedir. Nitekim kent mukimi katılımcıların neredeyse tümü internet bankacılığını bu mali ibadetler için kullanmış olduğunu belirtmiştir. Mali ibadetler, kurumlara veya kişilere bizzat, elden de verilebiliyor olmasının yanında bu tür işlemlerde kolaylık ve zaman kazandırması açısından mobil bankacılık üzerinden online işlemlerle yapılması da çoğu zaman tercih edilen bir yöntem haline gelmiştir. Bilindiği gibi online ödeme yöntemleri günümüzde daha ziyade sanal alışverişler sırasında kullanılmaktadır. Bu anlamda ibadetlerin sanal alışveriş pratiklerine kısmen benzer şekilde gerçekleştirilmesi ise ibadetin mekanik bir şekilde ve ritüelistik özelliklerinden uzak bir şekilde gerçekleştirilmesine neden olmaktadır. Bununla birlikte bu tür işlemlerin bankalar aracılığıyla gerçekleşiyor olması beraberinde Müslümanlar için bazı riskleri de barındırmaktadır. Bu konuda faaliyet gösteren katılım bankaları müşterilerine taksitli krediler sunmaktadır. Konunun fıkhi boyutundan bağımsız olarak ifade etmek gerekirse, bazı Müslümanların çeşitli nedenlerle bu tür imkânlardan yararlandığı da bir gerçektir. Örneğin kent mukimi olan K7, mali bir ibadet için başvurduğu taksitli krediyi şöyle açıklamaktadır:

“Bir defa briket evlerle ilgili birkaç ev birden yaptırmanız gerekiyordu. Kuveyt'te (katılım bankası) kredi kartına başvurmuştum. (...) Finans kurumunda böylesi bir şey yapmıştım. (...) Suriye'deki o briket evlerle ilgili. Finansmanı ancak taksitler ile ödeyebiliyorduk onu. Kuveyt Türk onu taksitler ile bölmüştü.” K7, Kent, E

Görüldüğü gibi, inanan bireyler, çeşitli nedenlerle dinin uygun görmediği veya yasakladığı eylemlerde bulunabiliyorlar. Nitekim bireylerin amacı ibadetleri çeşitli amaçlarla ifa etmek olduğu için zaman zaman dini yasaklar göz ardı edilebiliyor. Bu anlamda kutsal alan ile sosyal/dünyevi alanın birbirini karşılıklı olarak desteklediğini ve her iki alanın da böylece yeniden üretildiğini (Turner, 2017: 66) ve iki alan arasındaki girift ve çok yönlü ilişkinin de devam edilmesinin sağladığını ifade edebiliriz.

6.3. DİNİ PRATİKLERİN İŞLEVLERİNDE GÖRÜLEN DEĞİŞİMLER

Kuşkusuz dinlerin hem toplumsal hem de bireysel boyutta birçok işlevi bulunmaktadır. Bu anlamda çalışmanın ilk bölümlerinde üzerinde durulduğu gibi din kurumu, toplumsal anlamda, bütünleştirici, kaynaştırıcı veya ayırıştırıcı özelliklere sahip olmakla birlikte dinin içerdiği emir, yasak veya ibadetler açısından da toplumsal düzeyde gerçekleştiği için, bireyler arasında kimlik, aidiyet veya ideolojik düzlemde de karşılık bulmaktadır. Bununla birlikte dinin, psiko-sosyal açıdan da çeşitli işlevleri bulunmaktadır. Örneğin, bireylerin davranış kalıpları veya toplumla olan ilişkileri üzerinde etkili olabildiği gibi yalnızca bireysel anlamda hissettiği, iç huzur, güven veya teslimiyet gibi çeşitli hissiyatları da tecrübe etmesinde önemli etkileri bulunmaktadır.

Dinlerin toplumsal ve bireysel anlamda haiz olduğu işlevler, sıklık veya yoğunluk bakımından değiştiği gibi zaman içinde doğrudan işlevsel anlamda da değişikliklere uğrayabilmektedir. Bu anlamda günümüz toplumlarında dinin eski otoritesini yitirdiğine dair çeşitli yaklaşımlar öne sürülmüştür. Çalışma boyunca üzerinde durulduğu gibi, dinler, modernleşme veya sekülerleşme kuramlarının bazılarında öne sürüldüğü gibi günlük yaşamdan çekilmemiştir. Ancak dini pratiklerin yerine getirilme sıklığında ve şekillerinde bir takım değişimlerin olduğu görülmüştür. Tekrar vurgulanması gerekir ki, bu değişimler doğrudan ibadetin hükmü ile alakalı olmayıp daha ziyade ibadetin yerine getirilmesi esnasında günün imkânlarından yararlanmak kaydıyla geçmişte görülmeyen uygulama biçimlerinin görülmesi ile alakalıdır. Bu anlamda ele aldığımız İslam dininin mali ibadetlerinde görülen çeşitli değişimler söz konusudur. Bilindiği gibi mali ibadetler hem aynı hem de nakdi şekillerde yerine getirildiği için ekonomik ve ticari boyutları bulunmaktadır (Boran, 2020: 78). Dolayısıyla mali ibadetlerde birtakım değişimler söz konusudur. Bu anlamda daha önce de değinildiği gibi, başlarda sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yerine getirilen mali ibadetler, artık çeşitli ticari kuruluşlar tarafından da yerine getirilmektedir (Danet, 2021; Migros, 2021; CarrefourSA, 2021). Bu tür yeni uygulamalar, dini pratiklerin hem toplumsal hem de bireysel boyuttaki işlevlerinde çeşitli değişimlere neden olmuştur.

6.3.1. Toplumsal Boyutta Görülen Değişimler

Mali ibadetler her şeyden önce, ibadeti yerine getirenler ve mali ibadetin verildiği kişiler arasında bir ünsiyetin kurulmasında yardımcı olmaktadır. Bununla

birlikte mali ibadetlerin bir diğerk işlevi ise, toplumun farklı kesimleri arasındaki sosyal mesafeyi azaltmakla birlikte bu iki kesim arasında daha sağlıklı toplumsal ilişkilerin kurulmasını da kolaylaştırmaktır.

Günümüzde mali ibadetlerin yerine getirilmesiyle birlikte birtakım yeni şekillerde de yerine getirilmesi, bu ibadetlerin bazı işlevlerde kırılmalara veya zayıflamalara neden olmakla birlikte yeni tür işlevlerin oluşmasına da zemin hazırlamaktadır. Örneğin mali ibadetlerin gerçekleştirilmesi kurumlara aktarıldığında, bu ibadetler kurumsal düzeyde gerçekleşmeye başlar. Kurumlar aracılığıyla toplanan mali ibadet ücretleri, günün ihtiyaçlarına göre yeniden dönüştürülebilmektedir. Örneğin Kızılay veya İHH gibi yardım kuruluşlarınca toplanan mali yardımlar, ihtiyaç sahibi kesimlerin ihtiyaçlarına göre gıda, eğitim, hijyen, sağlık, tedavi ücreti veya barınma malzemeleri haline dönüştürülebilmektedir. Böylece biçim değiştiren mali bir ibadetin devamlılığının bir şekilde sağlandığı görülmektedir.

Uluslararası yardım faaliyetlerinde bulunan kuruluşların, küresel ölçekte ihtiyaç sahiplerine erişmesi ise mali ibadetlerin işlevlerinde gözlemlenen bir başka değişimdir. Bu anlamda içerisinde bulunulan bölgenin/beldenin baz alınması gerektiği mali ibadetlerde bu şart göz ardı edilerek ekonomik anlamda kaynakların mevcut bölgede dağıtılması durumu küresel ölçüğe taşınmaktadır. Bu anlamda dünyanın farklı yerlerinde yaşayan ve birbirini belki de hiçbir zaman göremeyecek olan Müslümanlar arasında bir ünsiyetin oluşmasına da imkân sağlamaktadır. Ancak küresel ölçekte artan bu yakınlaşmanın bölgesel düzeyde zayıfladığı da ayrı bir işlevsel değişimdir. Sonuçta mali ibadetler özellikle de kurban ibadeti, uzun sayılabilecek bir süreci ve kayda değer düzeyde bir iletişim ve teması gerektirmektedir. Ancak görüldüğü gibi, çağın imkânları veya gereklilikleri sonucunda mali ibadetler, internet veya mobil cihazlar aracılığıyla çok kısa bir sürede ve hiçbir zahmet gerektirmeden yerine getirilebilmektedir.

Diğerk taraftan, günümüzde birtakım ticari müesseselerin kilo ile kurban eti satışını yaptığını ve istenildiği takdirde evlere kadar getirdiğini müşahede etmekteyiz. Kurban hissesinin veya etinin satışı sırasında, deri, kemik, kıkırdak vs. gibi kısımlarının ücrete dahil edilmeden yalnızca etinin satılması dinen uygun olmadığı gibi (Boran, 2020: 78-79) bu tür pratiklerin kurban bayramı gibi ritüelistik ve manevi nitelikleri ön planda olan bir bayramı, yalnızca et ticaretinin gerçekleştiği bir süreç çevirebilmektedir. Aynı şekilde günümüzde bazı sivil toplum kuruluşlarının bağışçılara kesimli ve kesimsiz kurban seçeneklerini sunması, kurbanın kesimi yerine bedelinin

ödenmesi gibi bir uygulamanın olması, ibadetin ruhuna ters düşen (Boran, 2020: 78-79) ve beraberinde bu ibadetin işlevlerinde zayıflamalara neden olacağını ifade edebiliriz.

Mali ibadetler için kurumlara verilen ücretler, yalnızca ibadetler için kullanılmamaktadır. Bu anlamda kurumsal düzeyde faaliyet gösteren bu yapılanmaların gönüllü çalışanları olduğu gibi belirli bir ücret ve sigorta gibi ödeneklerle çalışan ücretli çalışanları ve çeşitli mali giderleri de bulunmaktadır. Bu konuda katılımcılardan biri daha önce bu tür bir kuruluşta bulunduğunu ancak sistemi doğru bulmadığı için oradan ayrıldığını ifade etmiştir. Kendisine neden ayrıldığı sorulan katılımcı şöyle yanıt vermiştir:

“Yani gördüm işi içerde olan şeyleri de (...) ben para veriyorum (bazı kurumların ismini sayıyor) e şimdi adam ordan bazı harcamalar yapıyor. Ben kurban parası diye veriyorum. Tamam, onun da maliyeti var ama mesela yurt dışına gidecek gelecek onların yol parası ordan karşılanır. (...) Üstüne bir de maliyet olarak (...) o paralar alınıyor hâlbuki bu iş yani İslam medeniyeti bir vakıf medeniyeti. Bilmem anlatabildim mi? Yani veya adam kendini vakfetmişse bu işe kendi parasıyla gitmeli orda kesmeli yol ücretini de kendi karşılamalı, gerekirse yemesi içmesi de kendisi karşılamalı o şekilde yapılmalı bana göre öyle yani (duraksıyor) ben bu STK’daki şeylerin de yüzde yüz kontrol altında olduğu kanaatinde değilim. Bütçenin yani” K6, Kenti K

Bu anlamda Kur’an’da⁸ zekât memurlarına verilen bir ücretten bahsediliyor olmakla birlikte günümüzdeki şeklinden oldukça farklıdır. Nitekim günümüzde kurumsal düzeyde faaliyet gösteren, vakıf, dernek veya sivil toplum kuruluşlarında gelirlerle birlikte birtakım giderler de söz konusudur. Diğer taraftan bu durum mali ibadetlerin işlevlerinde görülen bir başka değişime örnek olarak verilebilir. Bu konuda ek olarak görülen değişimlere, rasyonel bürokratik yapılanmaların, dini amaç barındırsa bile çalışanları üzerinde çeşitli etkileri bulunduğunu ifade edebiliriz. Çünkü bu tür kuruluşlarda ibadeti yapan aracı kişi veya kurumlar, bir müddet sonra bu ibadeti, ritüelistik boyutundan ziyade bir görev sorumluluğu ile yerine getirmektedirler.

Kırsal alanlarda yaşayan Müslümanlar tarafından kurban ve diğer mali ibadetler hâlâ büyük oranda bizzat gerçekleştirilmektedir. Köyde kesilen kurbanların derileri genel anlamda köydeki camiye bağışlanmaktadır. Böylece caminin çeşitli giderleri bu tür yardımlarla giderilmeye çalışılır. Ancak çeşitli kuruluşların köylere gidip, kurban derilerini topladığı görülmektedir. Bu anlamda şikâyetçi olan bir kır mukimi katılımcı bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir:

⁸ Kur’an-ı Kerim, Tevbe Suresi 60. Ayet.

“Deridir vs. gelip alıyorlar. (...) tabi bu büyük şehirler için uygun da köyler için uygun değil niye örnek en basiti camiye de biz veriyoruz. Caminin yılda bir defa geliri oradan sağlanıyor. Örnek elektriğidir suyudur vesayiresidir. Camiler mesela örnek bir bakanlığı yoktur bunun. Cami sadece bir vakıftır insanların verdiği hayır ve hasenatla ayakta durur. Bunun için de kurbanda bir deriyi camiye çok görmemek lazım.” K12, Kır, E

Böylece eskiden doğrudan camiye bağışlanan kurban derisi, günümüzde kurumlar tarafından toplanmakta ve başka yerlerde kullanılmaktadır. Dolayısıyla yalnızca kent ortamında değil, kırsal alanda da ibadetlerin çeşitli değişimlere uğradığını ve yeni yöntemlerle gerçekleştirildiğini, katılımcıların verdiği cevaplara binaen söyleyebiliriz. Diğer taraftan ibadetlerin toplumsal boyutlarında değişimler olduğu bazı kır katılımcıları tarafından şöyle ifade edilmiştir:

“(Değişim) var. Eveli kurbanımız zekâtımız fitremiz (veremezdik) şimdi veriyon amma şöyle bir ilkin et dağıtmamız.... Benim evimde kurban kesilmezse ne bilen baya bütün mahalle el birlik olurdu, köy el birlik olurdu. Şimdi yok yavrum. Kimse kimseyi tanımeyo görmeyo bilmeyo.” K18, Kır, K

“Eskiye göre çok değişiklik var. Mesela ben çocukken küçükbaş keserdi herkes. Şimdi bu biraz daha büyüdü biraz daha şatafatlandı (...) manevi olarak biraz soğuma var. (...) Eskiden paylaşım biraz daha fazlaydı. Bugün paylaşımından ziyade dolap doldurma var. (...) Eskiden kesemeyen biraz daha fazlayken, bugün kesmeyen çok az.” K12, Kır, K

Görüldüğü gibi mali ibadetlerin toplumsal boyutlarında çeşitli değişimler olduğu gibi zayıflamanın olduğu da görülmektedir. Bununla birlikte kurban ibadeti ve diğer mali ibadetler yine de büyük bir kesim tarafından yerine getirilmekte ve varlığını mevcut koşullar üzerinden devam ettirebilmektedir.

6.3.2. Bireysel Boyutta Görülen Değişimler

Dini pratiklerin işlevlerinde görülen değişimlerden bir diğeri de bireysel boyutta görülen değişimlerdir. Çalışmanın çeşitli yerlerinde dinin bireysel anlamda sahip olduğu işlevlerine ve teorik düzeyde dini pratikler hakkında öne sürülen çeşitli kuramlara yer verildi. Bu anlamda gittikçe dinin günlük yaşamdan çekileceği, yerine aklın ve bilimin hâkim olacağı veya dinin de diğer tüm yaşam pratikleri gibi bir tercih haline geleceği gibi yaklaşımlar mevcuttur. Çalışma boyunca ele alınan bu yaklaşımlar bağlamında elde edilen veriler analiz edilmeye çalışıldı.

Erişilen bulgular sonucunda, dini pratiklerin farklı düzeylerde olmakla birlikte hâlâ bireysel boyutta varlığını ve otoritesini koruduğunu söyleyebiliriz. Ancak buna

rağmen bireylerin din ve dini pratik algısında bazı değişimler meydana gelmiştir. Öncelikle katılımcıların büyük bir çoğunluğu, dini mevzularda bilgi edinmek için, asli kaynaklara başvurmakla birlikte birçok farklı kaynağa da yer verdiğini ifade etmiştir. Bu anlamda asli kaynaklara erişimin dini daha bireysel, rasyonel ve yoruma açık hale getirdiğine değinildi. Bununla birlikte bireysel boyutta yaşanan din, bireyin yaşadığı asketik gerilimler karşısında bireysel çözümler üretmek amacıyla kendi yorumuna dayanan fetvalar oluşturmasına da olanak vermektedir. Bu durum ise tam olarak modern dünya görüşünün sistemli bir şekilde akılcı temellere oturtulmaya başlanması anlamına gelmektedir. Bu anlamda dini mevzularda çeşitli görüşlere açık olmak, farklılıklara karşı hoşgörülü olmak gibi yaklaşımlar bu anlamda kayda değerdir. Örneğin bazı katılımcılar, kendileri gibi düşünmeyen ve mali ibadetlerini farklı şekillerde gerçekleştirenlere yönelik reddedici bir tavır takınmak yerine daha hoşgörülü davranmıştır. Nitekim bu konuda bazı katılımcılar şöyle cevap vermiştir:

“Ya ben yapmıyorum. Ama bu imkânları varsa kullanan, herkes kendi hesabını kendi vereceği için...” K6, Kent, E

“Adam kurban kesmiyor mesela gidiyor para başıslıyor. Bence bu yanlış yani. (...) (İhtiyaç durumunda bu yolla yerine getirenleri kast ederek) Bu türdeki insanlar oraya yardım ediyor. Onlara da saygı duymak lazım.” K14, Kır, E.

Görüldüğü gibi hem kır hem de kent mukimi olan bireylerden karşı görüşlere yönelik hoşgörülü bir yaklaşım söz konusudur. Bu durumu postmodernliğin temel iki karakteristiği ile açıklayan Günay, hoşgörüle birlikte diğer karakteristik özelliğın ise belirsizlik olduğunu ifade etmiştir (2012: 405) Nitekim çalışmada gözlemlenen bireysel boyutta görülen değişimlerden bir diğeri ise katılımcılarda dindarlık düzeyinin bireyden bireye farklılık göstermekle birlikte kendini doğrudan dindar olarak tanımlayanların çok az sayıda olmasıdır. Günümüz insanının yaşadığı akışkan ve belirsiz kimliklere sahip olması nedeniyle din kökenli bireysel tanımlamaların da eskisi gibi olmadığını ifade edebiliriz. Bu anlamda dindarlığın bireysel manada bir kimlik oluşturmaktan uzak olduğunu görebilmekteyiz. Ancak yine de bu bulguların genellemeden uzak olduğunu dolayısıyla kesin bir yargı barındırmadığını hatırlatmakta fayda var. Nitekim bu anlamda kendi dindarlık düzeylerinde azalmalar olduğunu ifade eden katılımcılar olduğu gibi bu durumun aksini iddia eden katılımcılar da olmuştur. Öte yandan dini yaşama şekillerinde yoğunluğun ve sıklığın arttığını ifade eden katılımcıların büyük çoğunluğunun kent mukimi olması, kent ortamının dini pratikler için uygun koşulların

sağlanmasında olumlu anlamda etkili olduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla kent mukimi katılımcıların büyük bir çoğunluğu dine daha fazla zaman ayırdığını ifade etmiştir.

Kent ortamının günümüzde inanan bireylere sunduğu dini pratik araçları bazı yönlerden bireyselleştirici niteliktedir. Nitekim mali ibadetlerin online veya SMS aracılığıyla ya da vekâlet verilerek yerine getirilmesi, ibadeti yerine getiren kişi açısından, bu ibadetlerini temasın en düşük oranda olacağı şekilde gerçekleşmesine neden olmaktadır. Bu da bir anlamda bireyselliğin tezahür ettiği bir başka örnektir diyebiliriz.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Dinin yeryüzünde insanlık tarihi kadar eski bir olgu olduğunu ve günümüzde de var olmaya devam ettiğini müşahade etmekteyiz. Bilindiği gibi din, toplum içerisinde çok yönlü bir etkiye sahiptir. Dinlerin bu güçlü etkisini, çoğunluğu inanan insanlar tarafından oluşan dünya nüfusuna baktığımızda açıkça görmekteyiz.

İnsanlar bir dine veya dinimsi bir yapıya inandığı ve buna aidiyet hissettiği zaman, dinin o büyümlü atmosferine kendini kaptırmaması neredeyse imkansızdır. Çünkü tüm dinlerin inananlarından beklediği çeşitli yaptırımları vardır ve bunların büyük bir kısmı ritüelistik özelliklere sahiptir. Bununla birlikte dinler inananlarından yalnızca ibadet etmelerini beklemez. Aynı zamanda bireyin niyet, davranış, düşünce yapısı, ailevi ve sosyal ilişkiler, dünya görüşü gibi birçok konudaki yaklaşımını da dine göre kurgulamasını bekler. Dolayısıyla dinler inananlarını hem bireysel hem de toplumsal anlamda kuşatmış durumdadır. Dinlerin bu çok yönlü işlevselliği ve kuşatıcılığı nedeniyle olsa gerek, dinden uzaklaşma veya dini reddetme girişimleri, tüm topluma oranla düşük seviyelerde kalmaktadır.

‘Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi: Mali İbadetler Örneği’ isimli bu çalışmada da günümüzün modern ve seküler toplumlarında din kurumunun, görülen değişimler karşısında kendini var edebilme ve devamlılığını sağlayabilme durumu ele alınmıştır. Bu bağlamda çeşitli kuram ve kavramlardan da yararlanmak kaydıyla yarısı kent mukimi diğer yarısı ise kır mukimi olan 20 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu anlamda kırsal alanda yaşayan Müslüman bireyler ile kent ortamında yaşayan Müslüman bireylerin dini pratik algıları ve bu alanda görülen değişimler karşısındaki tutumları karşılaştırılmıştır. Böylece hem dini pratiklerde görülen değişimlerin anlaşılması amaçlanmıştır hem de değişimler karşısında dini pratiklerin devamlılığını sağlayan stratejiler analiz edilmiştir.

Bilindiği gibi, rasyonelleşme süreciyle birlikte pozitif bilim, hakim paradigma haline gelmiştir. Pozitif bilimin temsil ettiği modern düşüncede ise dine yer yoktur. Teoride dışlanan ve zamanla yok olacağı savunulan din kurumu, pratikte otoritesini büyük oranda korumuş ve varlığını devam ettirebilmiştir. Dinlerin rasyonelleşme, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerine karşılık verdikleri tepkiler, din sosyoloji çalışmalarında yer alan önemli tartışmalardandır. Nitekim bu tartışmaların büyük bir çoğunluğu dinin bu süreçler karşısında etkisini yitireceği üzerine odaklanmıştı. Ancak zaman içerisinde beklenildiği gibi din kurumunun toplumdaki çekilmemesi ve varlığını

korumaya devam etmesi, dinin sekülerleşme karşısındaki durumunu yeniden ele almaya neden olmuş ve ilk sekülerleşme kuramına karşılık çeşitli yeni sekülerleşme kuramları öne sürülmüştür. Bu bağlamda din, sekülerleşme ile etkileşime girmiş olmasına rağmen varlığını koruduğu öne sürülmeye başlanmıştır. Aynı şekilde öne sürülen postmodern görüşlerde de dinin günlük yaşamdan uzaklaşırken, paradoksal olarak kendisine sunulan imkanlar aracılığıyla kendine yeniden yer bulacağı ifade edilmiştir. Ancak bu görüşlere göre dinin kendine yer bulması, din açısından bir geri çekilme sürecinin sonucunda gerçekleşmektedir. Çünkü dinin kendine yeniden yer bulması, sahip olduğu otoritesinin sarsılması ve sonrasında bir tercih haline gelmesiyle ilişkilidir. Bu görüşler etrafında ele aldığımız İslam dini için de hem teorik/itikadi hem de pratik/ibadet boyutunda çeşitli değişimlerin olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda günümüzde hâlâ varlığını, hem toplumsal hem de bireysel boyutta koruyan İslam dininin inananları arasında çeşitli değişimlerin olduğu gözlemlenmektedir. İtikadi boyutta düşünüldüğünde İslam dininin yayıldığı ilk yıllardan kısa denilebilecek bir süre zarfından sonra çeşitli çatallanmalar meydana gelmiştir. Ortaya atılan ve hararetle savunulan bu görüşler zaman içinde taraf bulmuş ve kurumsallaşmıştır. Bununla birlikte ortaya çıkan ve birbirinden çeşitli yönlerden farklılık gösteren itikadi ve ameli mezhepler oluşmuş ve farklı coğrafyalarda yayılma imkanı bulmuştur. Yayılan ve yaşanan İslam dini, içerisinde bulundurduğu emir, yasak ve ibadetlerle günümüzde hâlâ farklı bölgelerde ve çeşitli ülkelerde ilk vazediliş şeklinden ve birbirinden kısmen farklı şekil ve düzeylerde yerine getiriliyor olsa da büyük oranda varlıklarını korumaktadır. Dinin bu denli dinamik bir şekilde varlığını koruyor olmasının arka planında şüphesiz birçok neden bulunmaktadır. Bu bağlamda dini pratiklerin yeniden üretilmesinde, dinin kendi içkin yapısı ile beraber toplumsal yapının da beraberinde getirdiği birtakım değişimlerin etkisi söz konusudur. Bu nedenle modernitenin, postmodernitenin, rasyonelleşmenin, teknolojik gelişmelerin, kurumsallaşmanın ve küreselleşmenin dini pratiklerin yeniden üretilmesinde birtakım etkileri olduğu gibi İslam dininin kendi içkin yapısında bulundurduğu çeşitli özelliklerinin de etkisi bulunmaktadır. Bunların başında birtakım değişmez kural ve kaideler dışında içtihadı açık bir din olmasının yanında, kolaylaştırıcı ve evrensel bir din olmasının da etkisi büyüktür. Bu anlamda ele alınan İslam dini, bilhassa vekâlet ile yapılabilen mali ibadetlerle hem ulusal düzeyde hem de küresel düzeyde yerine

getirilmeye ve günlük yaşamda yer almaya devam etmiştir. Dolayısıyla modernleşme ve sekülerleşme kuramları karşısında çeşitli nedenlerle düşünsel bir din profili çizmiştir.

Bilindiği üzere İslam dininin, çeşitli durumlarda Müslümanlara sağladığı birtakım kolaylıklar vardır. Ancak bu kolaylıklarla beraber değişmeyen kural ve ilkeleri de vardır. İslam fıkında bu durum için, genel geçer olan ve normal durumlarda herkes için değişmeyen kurallar bütününe azimet, çeşitli zorluk zamanları veya ihtiyaç durumlarında inananlarına muafiyet veya kolaylıklar sunan ilkeye de ruhsat denir. Bu anlamda İslam dininin azimet ve ruhsat gibi iki temel ilke çerçevesinde içtihadı açık olması, dinin değişen zaman ve koşullar karşısında kendini uyarlayabilmesine imkân verirken temel ve asli yapısını da korumasını sağlamıştır.

İslam dininin kolaylaştırıcılığı ve değişimler karşısındaki tavrı, tüm ibadetler için geçerli olsa da görünürlüğü ve işlevleri nedeniyle bilhassa mali ibadetler bağlamında düşünüldüğünde dikkat çekicidir. Nitekim günümüz koşullarında mali ibadetler birtakım yeni yöntemlerle yerine getirilmektedir. Mali ibadetlerin gerektiği durumlarda vekâlet ile gerçekleştirilmesi İslam dininde caiz olan bir yöntemdir. Bu nedenle günümüzde ve geçmişte vekâlet ile bu tür ibadetlerin yerine getirilmesi normal karşılanmış ve gerektiği durumlarda tercih edilmiştir. Özellikle yaşlılık ve hastalık gibi durumlarda, bu ibadetlerini yerine getiremeyen kişiler, başkaları aracılığıyla ibadetlerini ifa edebilmiştir. Ancak günümüzde bu durum oldukça değişmiştir. Hâlâ hasta ve yaşlı insanlar tarafından mali ibadetler vekâlet ile yerine getiriliyor olsa da günümüzde artık başka nedenlerle ve yeni imkânlarla da yerine getirilmektedir. Bu noktada kurban, zekât, fitre, fidyeye ve bağış gibi mali ibadetler için çeşitli değişimler söz konusudur.

Zamanın değişmesi, imkânların ve koşulların da beraberinde değişmesini gerektirir. Nitekim modernitenin ve küreselleşmenin beraberinde getirdiği zaman ve mekân arasındaki uzaklığın önemini yitirmesi, beraberinde geçmişten farklı olarak yeni oluşumlar, imkânlar veya yeni davranış kalıpları meydana getirmiştir. Bu değişimler karşısında dini pratikler varlığını koruyabilmek adına değişime uğrar. Örneğin artık mali ibadetler birtakım kurum ve kuruluşlar aracılığıyla hem ulusal hem de uluslararası düzeyde gerçekleştirilebilmektedir. İlk örneklerinin 1994 yılında görüldüğü bu değişimler günümüze değin artarak devam etmiştir. Bununla birlikte bankalar aracılığıyla aktarılabilen para, günümüzde internetin yaygınlaşması ile beraber gittikçe daha kolay ve daha hızlı bir şekilde gerçekleşme imkânı bulmuştur. Aynı şekilde çeşitli sivil toplum kuruluşlarının veya bazı kurumların, uygulamaya koymuş olduğu SMS'ler

ile çeşitli nedenlerle (bağış, fitre vb.) küçük meblağlarda para aktarımı yapılabilmekte ve böylece bazı mali ibadetler gerçekleştirilebilmektedir. Sonuçta aracı olan çeşitli kurumlar üzerinden basit bir işlemle aktarılan ücret karşılığında mali ibadetler yerine getirilebilirken kendi devamlılığını da sağlayabilmektedir.

İbadetlerin bu tür yollarla yerine getirilmesi, çeşitli nedenlerle tercih edilmekte ve ibadetlerin işlevlerinde çeşitli değişimlere neden olmaktadır. Örneğin Müslümanları kurban bayramlarında bir araya getiren kurban ibadetinin toplum içerisinde ifa edilmesi ritüelistik bir boyutta tecrübe edilir. Oysa günümüzde kurbanlık hayvanın seçiminden dağıtımına kadarki adımları kapsayan bu süreç, sanal ortamda yapılan çeşitli talimatlar aracılığıyla kısa bir süre zarfında ve herhangi bir temasa gerek bırakmadan yerine getirilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi kelime anlamı itibariyle de yakınlığa işaret eden kurban ibadeti, böylece oldukça uzak coğrafyalarda gerçekleşebilmektedir. Çağın imkanları ile birlikte ibadetin ritüel boyutu kayıt altına alınan video görüntüleriyle sahiplerine ulaştırılmaktadır. Bu anlamda büyüsunü yitiren kurban ibadetinin, teknolojik araçlarla birlikte dijital bir boyutta yeniden büyü hale getirilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte kurban ibadetine yönelik kilo ile et satışında bulunan çeşitli ticari kuruluşlar bulunmaktadır. Bu kuruluşlarda kurban ibadetinin önemli bazı şartlarının yerine getirilip getirilmediği bilinmemekle birlikte, kurbanın yalnızca besin değeri olan kısımlarının bilhassa etinin satışı yapılmakta, kalan diğer kısımları ise ilgili marketin sakatat reyonlarında satışı yapılmaktadır. Bu ise İslami anlamda cevaz verilmeyen ve ibadeti zedeleyen bir durumdur. Bu tür eksiklikler hem ibadeti yapan kişiler için çeşitli tereddütlere neden olmakta hem de ibadetin ruhuna aykırı düşmektedir. Böylece hisse satışını yapanlar tarafından, ibadetin bir ticaret ürünü haline getirildiğini, hisseyi satın alanlar içinse bir et alışverişine dönüştüğünü ifade edebiliriz. Ancak ibadetlerin birtakım işlevleri değişime uğramaktaysa da bu ibadet gerçekleşme imkânı bulmakta ve kendini yeniden üretebilmektedir.

Saha araştırması sırasında yapılan görüşmelerde kent mukimi katılımcıların hiçbiri Migros ve CarrefourSA'dan kurbanlık et almadıklarını, bazıları ise ancak gerek duyulursa Danet'ten alabileceklerini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte kendileriyle görüşülen katılımcılar şimdiki kadar zincir marketlerden kurban hissesi almamış olduğunu ve hiçbir zaman almayacağını ifade etmiş olsa da bu tür bir uygulamanın olduğu ve toplumda da karşılık bulduğu bir gerçektir. Nitekim bu şekilde kurban hissesine katılan kişilere erişememiş olsak da 'şikayetvar' isimli bir internet sitesinde,

bazı kişilerin bu tür kurumlardan kurban hissesi alması ve etin kalitesi gibi konularda şikâyette bulunması, kayda değerdir (şikayetvar.com, 2020). Bu anlamda bu tür yollarla kurban ibadetini yerine getirmeye çalışanların olduğunu da ifade edebiliriz. Bu tür değişimlerin, kapitalist bir sistemin, erişebildiği tüm alanlara erişme amacı gütmesiyle ilişkili olduğunu daha önce belirttik. Bu doğrultuda yalnızca kâr amacı güden ticari bir kuruluştan satın alınan kurban hissesinin ibadetin şartları açısından yetersiz kaldığını belirtmemizde fayda var. Nitekim bu şekilde yapılan kurban pratiğinin, ibadet boyutunun yerine getirilemeyeceğini ve bu yolun caiz olmadığına dair görüşlerin mevcut olması (Çakır, 2019) bu şekilde yapılan kurban ibadetinin hem salahiyeti açısından hem de işlevsel boyutunda görülen değişimler hakkında bazı ipuçları vermektedir.

Bu konuda eklenmesi gereken bir diğer mevzu ise, kurban bayramlarına yakın dönemlerde ve ramazan ayında şehirlerin çeşitli bölgelerinde mali ibadetlere yönelik afişlerin sergileniyor olmasıdır. Böylece hem sivil toplum kuruluşları hem dernekler hem de marketler aynı yola başvurarak, kurbanın, zekâtın, fidyenin veya bağışın kendi kurumlarına verilmesini talep etmektedirler. Bu konuda birçok katılımcı görüş beyan etmiştir. Katılımcıların bazıları bu afişlerin insanları duyarsızlaştırdığını dolayısıyla doğru bulmadığını belirtirken bazıları da hatırlatıcı olması nedeniyle uygun bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak nihayetinde bu tür pratiklerin reklam tarzında afişe edilmesi, ibadetin ruhuna uygunluğu açısından tartışmaya açıktır.

Kurban ibadeti gibi çeşitli kurumlar aracılığıyla veya yeni yöntemlerle yerine getirilen diğer ibadetler ise zekât, fitre, fidyeye ve bağışlardır. Bu tür ibadetler aynı veya nakdi olarak yerine getirilebilen mali ibadetler olduğu için birçok şekilde gerçekleştirilme imkânı bulmaktadır. Bu açıdan gittikçe bireysel boyutta ve toplumdan izale edilmiş bir şekilde mekanik ve sanal bir ortamda gerçekleşen para aktarımı sonucu çeşitli aynı yardımlara dönüşmek kaydıyla biçim ve işlev açısından değişime uğramaktadır.

Dini pratiklerde görülen değişimlerin çeşitli açılardan ele alınmasını sağlamak amacıyla, hem kırsal alanda hem de kentte ikamet eden katılımcılarla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu anlamda kırsal alanda yaşayan Müslüman bireyler ile kent ortamında yaşayan Müslüman bireylerin dini pratikleri ve bu değişimler karşısındaki tutumları içerik analizi yöntemiyle karşılaştırılmıştır.

Sonuç olarak dinin, genel itibariyle hem kır mukimi hem de kent mukimi katılımcıların günlük yaşamlarında otoritesini koruduğu ve dini pratikler üzerinden de varlığını devam ettirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte kent ortamında yaşayan katılımcıların dini anlamda görülen değişimler karşısında daha olumlu bir tavır takındıkları gözlemlenmiştir. Nitekim kent mukimi katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu yollarla mali ibadetini gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Bu noktada kent mukimi katılımcılar mali ibadetlerde görülen bu değişimleri büyük bir kolaylık ve gereklilik olarak gördüğünü belirtmiştir. Bununla birlikte kırsal alanda ikamet eden katılımcılarda da bazı olumlu yaklaşımlar görülmüştür. Örneğin, kır mukimi kadın katılımcılardan biri nadiren de olsa SMS aracılığıyla, diğeri ise elden olmak kaydıyla yurtdışındaki yardım faaliyetlerine katıldığını ifade etmiştir. Diğer üç kadın katılımcıdan biri ise bu konuda istekli olduğunu ve bu sene bu yolla yardım bağışında bulunacağını ifade ederken, diğer iki kadın katılımcı ise bu duruma sıcak bakmadığını ve güvenmediğini ifade etmiştir. Kırsal alanda ikamet eden erkek katılımcılardan yalnızca ikisi katı bir tutum sergilemiş diğer üç katılımcıdan biri ise zaman zaman bu yolla bağış şeklinde yardıma bulunduğunu ifade etmiştir. Görüldüğü gibi hem kır hem de kent mukimi inananlarda mali ibadetlerde görülen değişimler karşısında müspet yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu anlamda mali ibadetlerin günümüzde varlığını günün imkânları dâhilinde sürekli olarak devam ettirdiğini ve çeşitli araçlarla kendini yeniden ürettiğini görmekteyiz.

Yapılan saha çalışması sırasında katılımcılarda cinsiyet değişkeni de göz önünde bulundurularak erkek ve kadın katılımcılarda farklılık olup olmadığına dikkat edilmiştir. Bu doğrultuda keskin ayrımların olmadığı gözlemlenmekle birlikte, genel itibariyle kadın katılımcıların dini pratiklerde görülen değişimlere karşı daha müspet yaklaştığı ve ibadetlerinde daha devamlı olduğu gözlemlenmiştir.

Çalışma esnasında bireylerin mali ibadetlerinde görülen değişimlerle birlikte, yaşamlarında yer alan dinin toplumsal ve bireysel boyuttaki işlevlerinde, dine olan yaklaşımlarında, dindarlık algılarında değişimlerin olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu noktada genel itibariyle dinin hâlâ toplumsal anlamda işlevsel olduğu ve toplum içerisindeki ilişkileri etkilediği gözlemlenmiştir. Bununla birlikte günümüzde birçok Müslümanın dini bilgilere erişimi sırasında internet teknolojilerini kullandığını ve dini mevzularda çoğu zaman edindiği bilgileri kendi görüşleri doğrultusunda uyguladığını ifade edebiliriz.

Nihayetinde geldiğimiz noktada zaman ve içerisindeki koşullar değiştikçe inanan bireylerin dini amaca yönelik eylemlerinde de çeşitli değişimler görülmektedir. Görülen bu değişimler dinlerle uzlaşmacı bir tavırda gerçekleşmekte olup, dinin varlığını da devam ettirmektedir. Çünkü her şeyden önce dinler toplum içerisinde yaşanmak içindir. Bu nedenle dinlerin her zaman toplumsal ve bireysel anlamda karşılık bulması, yani yaşanabilmesi için inananları tarafından kabul görmesi gerekir. Dolayısıyla dinlerden, toplumsal yapıda ve bireysel düzeyde uygulanabilmesi, ihtiyaçlara cevap verebilmesi, çeşitli işlevleri nedeniyle toplumsal düzeni olumlu anlamda etkilemesi, bireylerin sosyal, ruhsal ve bedensel ihtiyaçları karşısında çeşitli çözüm ve öneriler sunabilmesi beklenir. Bu tür işlevleri kendinde bulunduran dinler toplumla ayrılmaz bir bütünlük haline geldiklerinden dolayı, toplumdaki izale edilmeleri neredeyse imkânsızdır. Bununla birlikte dinler her ne kadar toplumsal yapıyla bir bütünlük içinde olsalar da, toplumsal değişimler karşısında cevap veremediklerinde yok olmakla karşı karşıya kalırlar. Bu nedenle dinlerden, büyük değişimler karşısında dahi inananları için çeşitli çözüm ve imkânlar sunması beklenir ki böylece değişimlere adapte olarak varlığını koruyabilsin ve kendini yeniden ve yeniden üretebilsin...

KAYNAKÇA

- Akdoğan, A. (2019). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Aktay, Y. (2008). Bir Varoluş Düzeyi Olarak Kurban. İçinde; *Uluslararası Kurban Sempozyumu*, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Türkiye, 143-149.
- Aktay, Y. (2011). *Türk Dininin Sosyolojik İmkani*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Y. (Ed.). (2015). *Din ve Toplum*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Aktay, Y. ve Topçu, A. (1999). *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Akyüz, N. (2020). Din Sosyolojisinin Tarihçesi Batı İslam Dünyası ve Türkiye. İçinde: *Din Sosyolojisi* (Ed: A. Çiftçi ve F. Polat), 103-123, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Altan, M. (2010). *Kent Dindarlığı* (3. Baskı), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Andcenter.org (2018). <https://andcenter.org/tr/marifetdivani/emile-durkheim1853-1917-fonksiyonel-din-sosyolojisi/> (Erişim Tarihi: 10.04.2020).
- Arabacı, F. (2004). İslamda Dini Bilginin Toplumsal Bağlamı. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, III (5), 1-16.
- Arabacı, F. (2016). *İslam Sosyolojisi 1 - Temellendirme Kuram ve Yöntem Sorunları Türkiye Örneği*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Arslan, M. (2004). *Türk Popüler Dindarlığı*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Ataizi, M. (2012). Araştırma Sorununun Belirlenmesi. İçinde; *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Ed: A. Şimşek), 30-51, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Aydın, M. (2008). *Dinler Tarihine Giriş* (4. Baskı), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Aydın, M. (2016). *Sistemik Din Sosyolojisi* (2. Baskı), İstanbul: Açılımkitap.
- Bardakoğlu, A. (2002). "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kurban> (Erişim tarihi: 14.05.2020).
- Bauman, Z. (2011). *Postmodern Etik* (2. Baskı). (Çev: A. Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayar, F. (2008). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye. *Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi*, XXXII, 25-34.
- Bayer, A. (2015). Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım. İçinde; *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ed: İ. Çapçıoğlu, ve A. Kirman), 155-184, İstanbul: Otto Yayınları.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği* (Çev. A. Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye* (5. Baskı). (Çev: A. Coşkun), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (4. Baskı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beyaz, Z. (2018). *Türkiye'de Modernleşme ve Din Etkileşimi Ekseninde Kadınların Kurban Tahayyülü*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bilgin, V. (2014). *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal* (2. Baskı), İstanbul: Emin Yayınları.
- Bodur, H. E. (2020). Sosyal Kurumlar ve Din İlişkisi. İçinde; *Din Sosyolojisi* (Ed. A. Çiftçi ve F. Polat), 223-244, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayını.
- Boran, M. (2020). Kurban İbadeti ve Bazı Güncel Mevzular. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi*, 2(1), 64-84.
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*. (Çev: H. Tufan), İstanbul: Kesit Yayıncılık.

- Bruce, S. (2015). Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme. İçinde; *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ed: İ. Çapçioğlu, ve A. Kirman), 25-44, İstanbul: Otto Yayınları.
- Bunt, G. R. (2012). Din ve İnternet (Çev. A. Yıldız). İçinde; *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler* (Ed. P. B. Clarke), 175-200, Ankara: İmge Kitapevi.
- CarrefourSA. (2021) <https://www.dogrusicarrefoursa.com/canli-kurban-satisi-bilgilendirme/#:~:text=CarrefourSA'da%20kurban%20kesimi%20Diyanet,3.%20g%C3%BCn%C3%BC%20g%C3%BCn%20bat%C4%B1m%C4%B1nda%20bitirilir> (Erişim Tarihi: 03.03.2021).
- Casanova, J. (2014). Sekülerleşmeyi Yeniden Düşünmek. Evrensel Bir Karşılaştırma (Çev. S. Yılmaz). *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 220-236.
- Coleman, J. A. (2015). Seküler: Sosyolojik Bir Bakış. İçinde; *Sekülerleşme (Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar)* (Ed. İ. Çapçioğlu, & A. Kirman) 45-55, İstanbul: Otto Yayınları.
- Comte, A. (2014). Pozitif Felsefe Dersleri. *Istanbul University Journal of Sociology*, 2(19-20) 213-258.
- Coser, L. A. (2011). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. (Çev: H. Hülür, vd.), Ankara: De Ki Basım Yayın.
- Coşkun, H. (2017). Küreselleşme Sürecinde Din. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 115-134.
- Çağan, K. (2019). *Postmodernizm ve Mahremiyetin Dönüşümü*, Ankara: Pruva Yayınları.
- Çakır, Y.K. (2019). <https://www.yeniakit.com.tr/haber/diyanet-uyariyor-zincir-marketlerden-kurban-almak-caiz-degil-859492.html> (Erişim Tarihi: 25.06.2021).
- Çalış, H. (2013). *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Çapçioğlu, İ. (2020). Dini Gruplar Sosyolojisi ve Yeni Dini Hareketler. İçinde; *Din Sosyolojisi* (Ed: A. Çiftçi ve F. Polat), 141-166, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Çetin, Ö. (2008). *Kurban İle İlgili İnanç Ve Tutumlar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Çiğdem, A. (2013). *Aydınlanma Düşüncesi* (7. Baskı), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Danet, (2021). <https://kurban.danet.com.tr/> (Erişim Tarihi: 20.06.2021).
- Davis, W. (2004). Din Sosyolojisi. (Çev: İ. Çapçioğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(2), 291-307.
- Demir, Ö., Acar, M. (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2014). "*Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*", <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/tc3bcrkiye-de-dini-hayat-arastirmasi-2014.pdf> (Erişim Tarihi: 25.10.2020).
- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. (2018). <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/458/yurt-disinda-yasayan-kisi--fitir-sadakasini-bulundugu-ulke-sartlarina-gore-mi-yoksa-turkiye-sartlarina-gore-mi-verir-> (Erişim Tarihi: 21.07.2020).
- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. (2020). <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/393/zekât-kimlere-farzdır--gecerli-olmasının-sartları-nelerdir-> (Erişim Tarihi: 25.07.2020).
- Dobbelaere, K. (2012). Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı (Çev. M. S. Ünal). İçinde; *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*. (Ed. P. B. Clarke). 11-36, Ankara: İmge Kitapevi.
- Durkheim, E. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (Çev. C. Saraçoğlu), İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.

- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (Çev: F. Aydın), İstanbul: Ataç Yayınları.
- El-Attas, M. N. (2017). *İslam Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. (5. Baskı). (Çev: M. E. Kılıç), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Erkal, M. (2013). "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zekât#1> (Erişim Tarihi: 15.05.2020)
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2013). *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar* (2. Basım). (Çev: İ. Çapcıoğlu ve H. Aydınalp), Ankara: Birleşik Dağıtım.
- Giddens, A. (2012a). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev: E. Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2012b). *Sosyoloji*. (Çev: H. Özel), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Goffman, E. (2004). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (Çev: B. Cezar), İstanbul: Metis Yayınları.
- Güç, A. (2002). "Kurban". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kurban> (Erişim Tarihi: 12.07.2020).
- Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi*. (11. Baskı), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gündoğmuş, B. (2020). "Ait Olmadan İnanmak", *Milli Gazete*. 13.04.2020 <https://www.milligazete.com.tr/makale/4152924/bekir-gundogmus/ait-olmadan-inanmak> (Erişim Tarihi: 12.10.2020).
- Günerigök, M. (2018). *Risk Toplumunu ve Din*, Ankara: Maarif Mektepleri yayınları.
- Güneş, F. (2015). Toplumsal Yeniden Üretim ve Karşılığı Ödenmeyen Kadın Emegi. *Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi (MSG)*, 15(57), 2-9.
- Güngör, E. (1993). *İslamın Bugünkü Meseleleri* (9. Baskı), İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Haberli, M. (2019). Dijital Çağda Din ve Dindarlığın Dönüşümü. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 307-315.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje (Çev: G. Naliş, vd.). İçinde; *Postmodernizm: Jameson Lyotard Habermas* (Ed: N. Zeka). 31-44, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Habermas, J. (2016). Kamusal Alanda Din (Çev. M. A. Kirman). *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016-2, 7(14), 183-206.
- Hamberg, E. M. (2012). Kilisesiz Ruhsallık (Çev. Y. Mehmedoğlu). İçinde; *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*. (Ed: P. B. Clarke). 229-250, Ankara: İmge Yayınevi.
- Hamidullah, M. (2016). *İslam'a Giriş* (Çev: V. Uysal). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu (Kültürel Değişimin Kökenleri)*. (Çev. S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hazır, M. (2014). Postsekülerliğin Gelişi: 21. Yüzyılda Sekülerliğin Sosyolojisini Yapmak. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(2), 141-154.
- Hervieu-Leger, D. (2004). Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler (Çev: H. Aydınalp). *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(2004/1), 45-58.
- Hussein, M. Y, (2016). *Zekâtın Ekonomik Hayata ve Devlet Bütçesine Etkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- İHH. (2020). <https://www.ihh.org.tr/hakkimizda> (Erişim Tarihi: 15.03.2020).
- Kalelioğlu, U. B. (2019). Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(3), 535-544.

- Kara, A. (2013). *Ayetler ve Hadisler Işığında Ramazan Oruç ve Zekât*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karagöz, İ., (2008). Vekaleten Kurban Kesim Hizmetleri. *Uluslararası Kurban Sempozyumu*, 8-10 Aralık 2007, İstanbul, Türkiye, 201-204.
- Karakaş, M. (2001). Tüketim Kültürü Ya Da Tüketimin Yeniden Üretilmesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi, İ.İ.B.F. Dergisi* 3(1), 11-27.
- Karakaş, M. (2003). Küreselleşme-Yerelleşme Gerilimi ve Ulusal Kimlik Sorunu. *Polis Bilimleri Dergisi*, 5 (1), 2-6.
- Karakaş, M. (2006). *Küreselleşme ve Türk Kimliği*. Ankara: Elips Kitap.
- Karakaş, M. (2015). *Modernlik Küreselleşme ve Türkiye'nin Kimlikler Evreni*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Karakaş, M. (2017). Türkiye'de Toplumsal Değişim ve Kimlik İnşa Etme Ögesi Olarak Din. *Yeni Türkiye*, 95 (Mayıs-Haziran), 422-431.
- Karpov, V. (2010). Desecularization: A Conceptual Framework. *Journal of Church and State*, 52(2), 232-270. <https://doi.org/10.1093/jcs/csq058> (Erişim Tarihi: 10.09.2020).
- Keskin, İ. (2014). *Modernizmin Kıskaçından Postmodern Dünyaya: Din ve İslam*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Keskin, M. (2004). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4(3), 7-21.
- Kıvılcım, F. (2013). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinin Gelişmekte Olan Ülke Türkiye Açısından Değerlendirilmesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 5(1), 219-230.
- Koyuncu, A. A., ve Günerigök, M. (2019). *Bauman ve Postmodernite*, Ankara: Çizgi Kitapevi.
- Köse, A. (2005). *Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye'de Din ve Modernleşme*. <http://www.hazardernegi.org/wp-content/uploads/2013/01/sekulerlesme-teorileri-baglamnda%20trkiyede%20din-ve-modernlesme.pdf> (Erişim Tarihi: 25.12.2019).
- Köse, A. (2015). XXI. Yüzyıl Türkiye'sinde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49, 5-27.
- Kumar, K. (2013). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. (Çev. M. Küçük), Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Kurt, A. (2011). *Din Sosyolojisi*, Bursa: Dora Basım-Yayın.
- Kuş, E. (2012). *Nitel-Nicel Araştırma Teknikleri* (4. Baskı), Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kuyucuoğlu, İ. (2012). Din Sosyolojisinde Yeni Paradigma Arayışları. *Ekev Akademi Dergisi*, 16(53), 235-246.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (2. Baskı), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Macionis, J. J. (2017). *Sosyoloji*. (Çev: V. Akan), Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Macit, M. (2020). Din ve Sosyoloji. İçinde: *Din Sosyolojisi* (Ed: A. Çiftçi ve F. Polat), 23-46, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Menekşe, Ö. (2015). Dinin Dijitalleşmesi ve Mobil Uygulamalar (Ed: M. Çamdereli, B. Ö. Doğan ve N. K. Şener). İçinde: *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)*, 151-173, İstanbul: Köprü Kitapları.
- Migros, (2021). <https://migrosv.migros.com.tr/migros-kurban-bayraminda-da-iyi-hizmete-devam-ediyor> (Erişim Tarihi: 03.03.2021).

- Narmanlıoğlu, H. (2015). Sanal Cematte Çevrimiçi İbadet. İçinde; *Dijitalleşen Din (Medya ve Din 2)* (Ed: M. amdereli, B. Ö. Doğan ve N. K. Şener) 69-108, İstanbul: Köprü Kitapları.
- Nasr, S. H. (2019). *Modern Dünyada Geleneksel İslam* (Çev. S. Büyükduru), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Neuman, W. L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri* (Çev. S. Özge), Ankara: Yayıncılık.
- Okumuş, E. (2015). *Toplumsal Değişme ve Din*, (4. Baskı), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, E. (2017). *Din ve Kültür*, Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları.
- Öğüt, S. (1996). "Fidye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fidye> (Erişim Tarihi: 12.09.2020).
- Poloma, M. M. (2012). *ağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev: H. Erbaş), Ankara: Palme Yayıncılık.
- Sancaklı, S. (2000). Hz. Peygamber'in İbadetlerde Öngördüğü İ'tidal ve Kolaylık Anlayışı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(9) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/144003> (Erişim Tarihi, 03.05.2021).
- Sivil Toplumla İlişkiler Müdürlüğü, (2018) <https://www.siviltoplum.gov.tr/izinalmadan-yardim-toplama-hakkina-sahip-kuruluslar> (Erişim Tarihi, 25.05.2020).
- Slattery, M. (2017). *Sosyolojide Temel Fikirler* (Çev. Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz), Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Subaşı, N. (2014). *Din Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Subaşı, N. (2017). *Din Sosyolojisi* (2. Baskı), İstanbul: Dem Yayınları.
- Şallı, A. (2014). *Gelenegin Yeniden Üretiminde Dinin Rolü: İstanbul Ünalın Mahallesi Örneği*. (Yayıncılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şaylan, G. (1999). *Postmodernizm*, Ankara: İmge Kitapevi.
- Şekerci, A. E. (2015). *Aydınlanma ve Din (İngiliz Aydınlanma Geleneginde Din Algısı)*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şen, H. (2015). Toplumsal Değişme ve Küreselleşme (5. Baskı). İçinde; *Sosyolojiye Giriş* (Ed: N. Suğur) 54-71, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Şikayetvar, (2020). <https://www.sikayetvar.com/migros/migros-kurban-etleri-ve-kalitesi> (Erişim Tarihi: 25.06.2021).
- Şimşek, A. *İslam'da Zekât Müessesesine Sosyolojik Bir Yaklaşım*, (Yayıncılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1994.
- Şişman, N. (2008). Seküler Kültürde İbadetin Yeri. *Uluslararası Kurban Sempozyumu* 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Türkiye, 150-156.
- Taylor, C. (2019). *Seküler Çağ* (3. Basım) (Çev. D. Körpe), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- TDK. (2019) "Din", <https://sozluk.gov.tr/?kelime=din> (Erişim Tarihi: 23.12.2019).
- Tekin, M. (2003). *Kutsalın Serüveni*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Terzi, G. *Türkiye'de Zekâtın Kurumsallaşması Ve Diyanet Personelinin Bakış Açısı Hakkında Bir Araştırma (Kocaeli Örneği)*. (Yayıncılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2019.
- Timuçin, A. (2018). Aydınlanma Nedir?. İçinde; *Aydınlanma Nedir?* (Ed: A. Timuçin, A. Timuçin ve E. Helvacıoğlu) 9-19. <https://bilimvegelecek.com.tr/wp-content/uploads/2018/02/Ayd%C4%B1nlanma-nedir.pdf>: Bilim ve Gelecek Dergisi Arşivi İndirilebilir Kitaplar-2 (Erişim Tarihi: 12.05.2020).
- Turner, B. (2002). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm* (3. Baskı) (Çev: İ. Kapaklıkaya), İstanbul: Anka Yayınları.

- Turner, B. (2012a). Post-seküler Toplumda Din (Çev: Ö. Güngör). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(3), 199-224.
- Turner, B. (2012b). Max Weber'e Göre İslam ve Konfüçyanizm: Kantçı Sekülerleşme Kuramı (Çev. İ. Çapçioğlu). İçinde; *Din Sosyolojisi, Kuram ve Yöntem* (Ed: P. B. Clarke) 143-170, İstanbul: İmge Kitapevi.
- Turner, B. (2014). Din ve Çağdaş Sosyal Teoriler (Çev: O. Ülker). *Kilis 7 aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 231-255,
- Turner, B. (2017). *Din ve Modern Toplum* (Çev: A. Tüfekçi), İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Turner, J. H., Beeghley, L., ve Powers, C. H. (2013). *Sosyolojik Teorinin Oluşumu* (Çev: Ü. Tatlıcan), Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Usta, N. (2020). Dine Sosyolojik Yaklaşımlar (Sosyolojik Din Tecrübeleri). İçinde; *Din Sosyolojisi* (Ed: A. Çiftçi ve F. Polat), 47-64, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Weber, M. (2002a). *Sosyoloji Yazıları* (Çev. T. Parla), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2002b). *Sosyoloji'nin Temel Kavramları* (Çev. M. Beyaztaş), İstanbul: Bakış Yayınları.
- Weber, M. (2012a). *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi* (Çev. V. S. Öğütler), İstanbul: Küre Yayınları.
- Weber, M. (2012b). *Ekonomi ve Toplum Cilt 1* (Çev. L. Boyacı), İstanbul: Yarı Yayınları.
- Weber, M. (2013). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (H. İlhan), İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Weber, M. (2014). *Bürokrasi ve Otorite* (7. Baskı) (Çev: B. Akın), Ankara: Adres Yayınları.
- Wilson, B. (2015). Sekülerleşmeye Klasik Yaklaşımlar. İçinde; *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ed: İ. Çapçioğlu, ve A. Kirman). 9-24, İstanbul: Otto Yayınları.
- Wikipedia, (2020). https://tr.wikipedia.org/wiki/Kendin_yap (Erişim Tarihi: 25.03.2021).
- Yaraş, E. (2020). Nitel Araştırma Yöntemleri. İçinde; *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Ed. S. Ünal). 251-273, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Yavuz, Y. V. (1996). "Fitre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fitre> (Erişim Tarihi: 12.02.2021).
- Yılmaz, S. (2014). Cultural Muslims: Background Forces and Factors Influencing Everyday Religiosity of Muslim People. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 1-19.

EKLER

EK 1. Görüşme Soruları

A. Katılımcı hakkında tanımlayıcı sorular.

1. Kendinizi tanıtır mısınız, yaşınız, mesleğiniz, yaşadığınız yer.

B. Katılımcının dindar profilini anlamaya yönelik sorular.

1. İnancınız gereği olan ibadetleri yerine getirir misiniz?

2. İbadetlerinizi ne sıklıkta yerine getirirsiniz? (her zaman, ara sıra, nadiren)

3. Bedenle yapılan ibadetleri mi daha çok yerine getirirsiniz, parayla yapılan ibadetleri mi?

4. Kendinizi dindar olarak tanımlar mısınız?

5. Yaşadığınız çevre, iş yaşamınız veya etkileşimde bulunduğunuz kişilerin, ibadetleriniz üzerinde etkisi var mı?

6. İbadetlerinizin aksadığı oluyor mu? Oluyorsa bu durumla nasıl başa çıkıyorsunuz?

7. Fıkhi ve dini mevzular hakkında bilgi almak için nereye başvurursunuz? Kendi görüşlerinize veya yorumlarınıza da yer verir misiniz?

8. Dini yaşayış şeklinizde geçmişe nazaran görülen bir farklılık var mı? Varsa neler değişti?

9. Yaşam tarzınızdan dolayı inancınıza ters düşen davranışlarınız oluyor mu?

C. Katılımcıların mali ibadetlerinde görülen değişimlere yönelik sorular.

1. Geçmişe nazaran mali ibadetlerinizi yerine getirme şeklinizde bir değişiklik var mı?

2. Parayla yapılan herhangi bir ibadet için doğrudan bankaya başvurduunuz mu? (Taksitli hac kredisi, kurban bağış kampanyası, zekât asistanı uygulaması gibi.)

3. Sivil Toplum Örgütleri, dernek veya vakıflar aracılığıyla kurban, zekât, fitre gibi mali ibadetlerinizi gerçekleştirir misiniz? Neden?

4. Danet'ten veya CarfourSA ve Migros gibi zincir marketlerde uygulanan hisseli kurban satışından, kurbanlık et alır mısınız? Neden?

5. Zekât, fitre, fidye veya bağış gibi ibadetlerinizi yapmak için SMS (Diyanet İşleri'nin veya STK'ların belirlediği SMS kodları) veya internet bankacılığını kullanır mısınız?

6. STK'lar tarafından farklı ülkeler için belirlenen farklı kurban, fitre ve fidye ücretleri bu ibadetlerinizi yapacağınız yer açısından tercihinizi etkiler mi?

7. TV kanallarında, reklam panolarında veya afişlerde yapılan kurban, zekât, fitre ve fidye çağrılarında etkilenerek bu ibadetleri gerçekleştirdiğiniz oldu mu? Neden?

D. Katılımcıların mali ibadetlerde görülen değişimler hakkındaki görüşlerine yönelik sorular.

1. Günümüzde zekât, fitre, kurban, sadaka/bağış gibi mali ibadetlerin, SMS veya internet bankacılığı aracılığıyla yapılabilir olması hakkında ne düşünüyorsunuz?

2. Zekât, kurban, fitre gibi ibadetlerin çeşitli kurumlar aracılığıyla (STK, Vakıf, Dernek veya yardım kuruluşları), farklı ülkelerde gerçekleştirilmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

3. Dini amaçları bulunmayan LÖSEV ve Türk Kızılay'ı gibi kurumların Diyanet İşleri Başkanlığından aldıkları 'bu kuruma zekât verilebilir' fetvası hakkında ne düşünüyorsunuz?

4. Kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen bu ibadetlerin usulüne uygun bir şekilde yerine getirildiğini düşünüyor musunuz?

EK 2. Gönüllü Katılım Formu

Afyon Kocatepe Üniversitesi

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ ONAM FORMU

Sizi Betül Çiçek tarafından yürütülen “Dini Pratiklerin Yeniden Üretimi: Mali İbadetler Örneği” başlıklı araştırmaya davet ediyoruz. Bu araştırmanın amacı günlük yaşantıda yerine getirilen ibadetlerde görülen değişimleri sosyolojik bir bakış açısıyla ele almaktır. Araştırmada sizden tahminen 40 dakika ayırmanız istenmektedir. Araştırmaya sizin dışınızda tahminen 19 kişi katılacaktır. Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmanın amacına ulaşması için sizden beklenen, bütün soruları eksiksiz, kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan, size en uygun gelen cevapları içtenlikle verecek şekilde cevaplamanızdır. Bu formu okuyup onaylamanız, araştırmaya katılmayı kabul ettiğiniz anlamına gelecektir. Ancak, çalışmaya katılmama veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmayı bırakma hakkına da sahipsiniz. Bu çalışmadan elde edilecek bilgiler tamamen araştırma amacı ile kullanılacak olup kişisel bilgileriniz **gizli tutulacaktır**; ancak verileriniz yayın amacı ile kullanılabilir. İletişim bilgileriniz ise sadece izninize bağlı olarak ve farklı araştırmacıların sizinle iletişime geçebilmesi için “ortak katılımcı havuzuna” aktarılabilir. Eğer araştırmanın amacı ile ilgili verilen bu bilgiler dışında şimdi veya sonra daha fazla bilgiye ihtiyaç duyarsanız araştırmacıya şimdi sorabilir veya betulcecek1994@gmail.com e-posta adresi ve () numaralı telefondan ulaşabilirsiniz. Araştırma tamamlandığında genel/size özel sonuçların sizinle paylaşılmasını istiyorsanız lütfen araştırmacıya iletiniz.

Yukarıda yer alan ve araştırmadan önce katılımcıya verilmesi gereken bilgileri okudum ve katılmam istenen çalışmanın kapsamını ve amacını, gönüllü olarak üzerime düşen sorumlulukları anladım. Çalışma hakkında yazılı ve sözlü açıklama aşağıda adı belirtilen araştırmacı/araştırmacılar tarafından yapıldı. Bana, çalışmanın muhtemel riskleri ve faydaları sözlü olarak da anlatıldı. Kişisel bilgilerimin özenle korunacağı konusunda yeterli güven verildi.

Bu koşullarda söz konusu araştırmaya kendi isteğimle, hiçbir baskı ve telkin olmaksızın katılmayı kabul ediyorum.

Katılımcılar İçin:

Katılımcının:

Adı-Soyadı:

İmzası: İletişim Bilgileri: e-posta:

Telefon:

Velayet veya Vesayet Altında Bulunanlar İçin;

Veli veya Vasisinin

Adı Soyadı:

İmzası:

Araştırmacının

Adı-Soyadı:

İmzası:
