

Makale türü: Araştırma makalesi**Article type:** Research article

Geliş tarihi 16.02.2022

Submitted date

Kabul tarihi 30.03.2022

Accepted date

Elektronik yayın tarihi 30.04.2022

Online publishing date

Atıf Bilgisi / Reference Information

Yaman, F. (2022). Sekülerleşmeyi Türkiye Modernleşmesi Üzerinden Okumak. *Journal of History School*, 57, 1315-1338.

SEKÜLERLEŞMEYİ TÜRKİYE MODERNLEŞMESİ ÜZERİNDEN OKUMAK

Fatih YAMAN¹**Öz**

Sosyal bilimler alanında sekülerleşme ile ilgili tartışmalar genel olarak modern öncesi ve sonrası şeklinde yapılan tarihsel dönemlendirme ve bu dönemler arasında yapılan karşılaştırmalarla gündeme gelmiştir. Karşılaştırmaların doğası gereği bir çatışma/karşıtlık üzerine ikame olunduğu aşikârdır. Nitekim batı siyasi tarihinin şekillenmesinde kurucu bir rol üstlenen modernleşme sürecinin toplumsal etkilerine yönelik açıklamalar, çoklukla bir hegemonya yahut vesayet alanı olarak görülen din kurumundan özerkleşme temelinde ele alınmıştır. Buna göre söz konusu dönemlerin ayracı olarak imlenen modern “akıl”a yüklenilen anlamla birlikte, sürecin işlerlik kazanmasında *kutsalın* yerini onun karşıtı biçiminde konumlanan *profan* (din dışı) almaktadır. Zira öte dünya ve bu dünya arasında oluş(turul)an *çatışma* ilişkisinin gerilimli doğası, sekülerlik bağlamında *bu dünya* lehine yeni parametreler üretmektedir. Bu durumun toplumsal hayatta, dinin karar alma süreçlerinde bir referans noktası olmaktan çıkması ve pratikte dini tezahür biçimlerinin niceliksel olarak azalması türünde gözlemlenebilir yansımaları bulunabilmektedir. Ancak bu durum evrensel bir izlek sunmadığı gibi farklı toplumlardaki sekülerleşme süreçlerini açıklamaktan yoksundur. Bu bağlamda, batı dışı modernleşme örneklerinden biri olarak Türkiye’de sekülerleşme, batının deneyimlediği ekonomik, siyasal ve sosyo-kültürel tedrici süreçte toplumsal taleplerle değil, yönetsel erkin benimsediği modernleşmeye dayalı ideolojik yönelimin bir ürünü olarak varlık bulmuştur. Dolayısıyla, bu çalışma, sekülerleşme teorisine yönelik eleştirel bir değerlendirmeyi hedeflediği gibi, modernleşmenin doğrusal bir sonucu olarak ele alınan sekülerleşmenin Türkiye toplumunun kendine özgü modernleşme serüvenindeki değişimselliğini tartışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme, Modernleşme, Din, Toplumsal Değişme.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, fatih.yaman@medeniyet.edu.tr, Orcid: 0000-0003-2001-7865

Examining Secularization through the Modernization of Turkey

Abstract

In the field of social sciences, discussions about secularization have come to the fore with historical periodization, which is commonly shaped as pre-and post-modern, and the comparisons made between these periods. The fact that the nature of comparison is a substitute for conflict/opposition is obvious. In fact, the explanations for the social effects of the modernization process, which has a constitutive role in shaping Western political history, are discussed on the basis of gaining autonomy independently of the religious institution often regarded as an area of hegemony or tutelage. In this sense, the *sacred* is replaced by *the secular* that is opposite to the former in bringing the entire process into effect in conjunction with the meaning attributed to the modern "wisdom," which has been implied as to be the separator of said periods. Because the high-tension nature of the *conflicting relationship* resulting/resulted between the hereafter and this world produces new parameters in favor of *this world* in the context of secularism. This situation has visible effects on social life, meaning that religion has been estranged from being a reference point in decision-making processes and that the forms of religious manifestations have quantitatively decreased in practice. However, this situation does not provide a universal form and also lacks an explanation of the secularization processes in different societies. In this context, secularization in Turkey, as one of the examples of non-Western modernization, came into existence as a product of the ideological orientation based on modernization adopted by the administrative power, not with social demands in the economic, political and socio-cultural gradual process experienced by the West. Therefore, this study not only aims at a critical evaluation of secularization theory, but also discusses the changeability of secularization, which is considered as a linear result of modernization, in the unique modernization adventure of Turkish society.

Keywords: Secularization, Modernization, Religion, Social Change.

GİRİŞ

Seküler kavramının etimolojik kökenine dair başlıca iki görüş öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki kavramın Latince “*saeculum*” kelimesinden türetildiğine yöneliktir. Buna göre zaman ve mekân çağrışımlarını bir arada tutan kavram, zamansal olarak şimdiye ve hazır bulunuşluğa; mekânsal olarak da içinde bulunulan dünyaya gönderme yapmaktadır.² Diğer görüşe göre ise seküler kavramı cinsellik anlamına gelen Latince “*sexus*” kelimesinden türetilmiştir. Bu da Hristiyan inancında nefse karşı özgürlüğün sembolü olarak görülen ve ruhban sınıfıca uygulanan bekâreti koruma ve cinsellikten uzak durma pratiğine verilen

² Larry E. Shiner, “The Concept of Secularization in Empirical Research”, *Sociology of Religion*, 4/2 (1967), 207; Muhammed Nakib El-Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, çev. Mahmut Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 40.

tepkisel bir kavramlaştırma biçimi olarak anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle seksüel dürtüyü asli günahın devamiyetinin sağlanmasına aracılık ettiğinden ötürü dışlayan Hristiyan kelamı, ruhbanın söz konusu cinsel hazdan uzak durma pratiğiyle aynı zamanda tüm dünyevi eylemlerden uzak oluşunu da kayıtlamaktadır. Seküler düşüncenin, tam da sözü edilen biçimde dünyadan uzaklaşma tavrına karşı geliştirdiği bu itiraz, başta evlilik olmak üzere dünyevi alanda kurulabilecek tüm ilişkileri olumsuzlamaktadır.³ Birbirinden farklı köklerden türediği ileri sürülse de bir biçimde dine gönderme yaparak anlamını bulan sekülerleşme, özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri süreci⁴ ifade etmeye yönelik kullanılan bir kavram olagelmıştır. Türkçede “*dünyevileşme*” kavramı ile konumlanan sekülerleşme, dinin artık, insanın anlam arayışlarına doyurucu cevaplar üretemeyen bir sistematik olduğu ve kamusal alandaki etkisinin giderek azaldığı yönündeki iddiasıyla kendi çerçevesini oluşturmaktadır.⁵ Nitekim bu düşüncenin ideolojik formülasyonu ile üretilen “sekülerizm” kavramı da başlangıçta kutsallık gizemine sahip pek çok şeyin zaman içinde kutsalla olan bütünlüklü ilişkisini kaybederek dünyalaştığını ifade etmektedir.⁶

Sekülerleşmeyle ilgili dolaşımda olan kavramlardan biri de kuşkusuz laiklik kavramıdır. Sekülerliğin daha çok yönetsel ve siyasal yapıyla olan ilintisinde öne çıkan laiklik, dinin devlet organizasyonunda ve idaresinde referans kabul edilmemesi anlamıyla şekillenmektedir. Başka bir ifadeyle, bir yönetim prensibi olarak ele alınması uygun olan laiklik, yönetsel erk olan devlet mekanizmasıyla anlam kazanırken; sekülerleşme bireyi de kapsayan bütünlüklü bir kavramdır. Buradan hareketle kimi tartışmalarda bireylerin dünya görüşlerini nitelendirmek için kullanılan “laik” ifadesinin doğru bir kullanım olmadığı teslim edilmelidir. Zira bu tanımlamaya göre laik devlet yahut devletlerden, bunun yanında “seküler” bireylerden söz etmek mümkündür.

İlerlemeci bir tarihsel anlayışla ele alınan sekülerleşme, kutsal içerikli bir toplumsal sistemden dünyevi olana doğru geçirilen süreci imlemektedir. Söz konusu geçişte hareket ettirici ve dönüştürücü temel unsurun bilimsel düşünce olduğu dikkate alındığında, bilimin gelişimine paralel olarak aşkın ve doğaüstü

³ David Ray Griffin, *Sacred Interconnections*, (New York: State University Press, 1990), 114.

⁴ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1999), “Sekülerleşme”, 645.

⁵ Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 20.

⁶ Mehmet Aydın, “Modernleşme Bağlamında Din ve Sekülerleşme”, *Din ve Toplum* (Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013), 185.

olana dair inancın kademeli olarak ortadan kalkacak olduğu beklenilmektedir.⁷ Bu çerçevede, her ne kadar farklı düşüncelere sahip olsalar da Durkheim, Marx ve Weber gibi klasik kuramcılarını dini düşünce ve ritüellerin gelişen rasyonalizm ve modernleşmeyle birlikte önemini yitirerek ortadan kalkacağı beklentisinde⁸ ortaklaştıkları görülmektedir. Pozitivist düşünceyi sistematikleştiren Comte'dan bu yana süregelen bu beklenti, çağdaş sosyoloji kuramcıları tarafından da farklı biçimlerde paylaşılmaktadır. Örneğin Giddens da⁹ sekülerleşmenin modernleşmeyle yakın ilişkisine odaklanarak, dinin toplumsal hayatın çeşitli alanlarında etki ve önemini yitirmesine işaret etmektedir.

Batı toplumlarında sekülerleşme olgusunun kaynağı hususunda çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bunlardan ilki sekülerleşmenin Hristiyanlığın bizzat iç dinamiklerinden kaynaklandığını ifade ederken, bir diğeri sekülerleşmenin kaynağını Antik Yunan'daki Aristo ve Platon'un insanın rasyonalitesine dair düşüncelerinden aldığını belirtmektedir. Bir diğeri görüş ise batı toplumlarında yaşanan modernleşme süreçleriyle, özellikle de aydınlanmayla başlayan dönemde yaşanan değişimin kaçınılmaz olarak dini düşünce ve pratikleri de kuşatıcı bir biçimde etkisi altına aldığına dayanmaktadır.¹⁰ Geleneksel toplumlarda dinin belirleyici etkisi göz önüne alınacak olduğunda, batının içinden geçtiği bilimsel, kültürel ve siyasal devrim süreçlerinin -akıl ve bireysel özgürlüğü merkeze alarak- söz konusu dini belirleyicilik alanlarından gerek düşünsel gerekse kurumsal manada önemli bir kopuşu gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. Bu noktada batılı sekülerleşme formunun aydınlanma düşüncesiyle karakterize olan ve akıllı mutlaklaştırarak aşkın olarak görülen hemen her unsuru öteleyen modern bir düşünce sistemi olarak karşımızda durduğu söylenebilir.

Türkiye'de sekülerleşmenin serencamının ortaya konması ise Türkiye toplumunun kendine özgü şartlarla içinden geçtiği modernleşme sürecinin irdelenmesiyle mümkündür. Bu bağlamda, Türkiye modernleşmesi tarihsel olarak iç dinamiklerden ziyade dış gelişmelerin etkisiyle başlayan ve genişleyen kapsamlı bir dönüşüm sürecini işaret etmektedir. Nitekim Türkiye, batıda tecrübe edilen reform, aydınlanma ve Fransız devrimiyle hayat bulan dini ve siyasal

⁷ Rodney Stark, *Tek Gerçek Tanrı-Tektanrıcılığın Tarihsel Sonuçları*, çev. Çiğdem Özür, (İstanbul: Literatür Yayınları, 2005), 196.

⁸ Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 206.

⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Emine Arzu Kayhan, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012), 580.

¹⁰ Mehmet Özyay, *Sekülerleşme ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 120.

otoritenin birbirinden ayrıştığı bir süreç geçirmemiştir.¹¹ Diğer deyişle, Türkiye’de sekülerleşme, batının deneyimlediği ekonomik, siyasal ve sosyo-kültürel tedrici süreçte toplumsal taleplerle değil, yönetsel erkin benimsediği modernleşmeye dayalı ideolojik yönelimin bir ürünü olarak varlık bulmuştur. Dolayısıyla, Türkiye’de sekülerleşmenin doğru tahlili, modernleşen batı toplumlarında görülen somut yansımaların karşılaştırılması üzerinden kurulacak lineer bir değerlendirmeye değil, Türkiye toplumunun kendine özgü modernleşme serüveninde din ile kurulan ilişkinin değişimselliği üzerinden anlaşılabilir bir çerçeve sunmaktadır.

1. Sekülerleşme Teorisi

Modernleşmeye bağlı bir olgu olarak ortaya çıkan sekülerleşme üzerine gelişen alan yazın incelendiğinde, kuramcılarının modern toplumlarda dini inanç ve düşüncenin toplumsal ve siyasal alandaki etkinliğinin ortadan kalkacağını; bireysel planda da dini ritüel ve pratiklere katılımın giderek gerileyeceğine dair bir öngörüyle paylaştıkları anlaşılmaktadır. Düşünsel köklerini aydınlanmadan alan bu yaklaşımı sosyolojinin öncü isimleri de çeşitli formlarda işlerler. Örneğin pozitivistin kurucusu olarak görülen Auguste Comte’un teolojik, metafizik ve pozitif aşama olarak isimlendirilen üç hal yasasıyla dini düşünceden aşamalı bir kopuşla geçilen nihai noktada insanın ve aklın merkezileştiği *yeni* kutsalı “insanlık dini”, sosyologları da bu dinin rahipleri olarak konumlaması¹² oldukça manidardır. Dinin tanrı, melekler ve ruhlar gibi içeriğine aldığı kavramlardan ziyade işlevselliği açısından toplumun biraradalığını sağlayan yönüyle ele alınması gerektiğini ve esasen kutsalın toplumsal yapıyla özdeşleştiğini ortaya koyan Durkheim¹³ da benzer bir yaklaşımı benimsemektedir. Ona göre¹⁴ dini pratiklerin kaynağı kolektif bilinç olduğu gibi din de toplumun “kendine tapması” olarak tariflenir. Nitekim Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*¹⁵ adlı eserinde sanayileşmeyi tarihsel bir ayraç olarak kullanarak geliştirdiği mekanik ve organik toplum ayrımında, sanayileşen modern (organik) toplumun dini karakteristiğini seküler bir bağlama konumlar. Buna göre mekanik dayanışmaya dayalı sanayi öncesi toplumda geleneklerin, değerlerin ya da dinin oluşturduğu kolektif bilinç durumundan işbölümüne ve karşılıklı bağımlılığa dayalı bir dayanışma durumuna geçilir. Modernleşmeyi rasyonelleşme ve buna bağlı olarak gelişen

¹¹ Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”, 116.

¹² Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*, (Cambridge: Polity Press, 2000), 58.

¹³ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, (Ataç Yayınları, 2005), 434.

¹⁴ Émile Durkheim, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 226-235.

¹⁵ Émile Durkheim, *The Division of Labour in Society*, çev. W. D. Halls, (MacMillan, 1984).

bürokratikleşme ekseninde açıklayan Weber¹⁶ise, Protestanlığın dünya ile kurduğu ilişkinin nitelikleri üzerinden Katolik çileci anlayışın ürettiği kurumsal dindarlıktan kopuşu işaret eder. Buna göre, rasyonelleşmenin bir getirisi olarak çalışma ve servet birikiminin Protestanlıkla dini formasyona dahil edilmesi, nihai anlamda modern fikriyatın sunumladığı dönüştürücü çerçevenin dini alanda da sekülerleştirici etkisini ortaya koyar. Materyalist tarih anlayışını benimseyen ve toplumsal dönüşümleri üretim ilişkileri temelinde ele alan Karl Marx¹⁷ da *alt yapı* olarak sunumladığı ekonomik durumun bir *üst yapı* formu olarak değerlendirdiği din olgusunun temel belirleyicisi olduğunu ifade etmektedir. Buna göre din, üretim araçlarını elinde tutanların lehine sınıflar arası sömürüye dayalı sistemin devamiyeti adına önemli bir işlevsel görev yüklenmiştir. Bu bağlamda, modernleşmenin bireyi kurumsal din karşısında değerlemesi, gücünü modernleşmeyle devşiren sınıf olarak burjuvazinin de söz konusu kurumsal din algısını besleyen dindarlık anlayışını ortadan kaldırmasına¹⁸ zemin oluşturmuştur.

Sekülerleşmeye ilişkin benzer yaklaşımları, sosyolojinin kurucularından ilham alan yakın dönem düşünürlerin çalışmalarında da gözlemek mümkündür:

“Dünya bir zamanlar düşünce, pratik ve kurumsal form alanlarında kutsal ile doluydu. Reformasyon ve Rönesans’tan sonra modernleşme güçleri bütün dünyayı sardı ve modernleşme ile eşzamanlı tarihsel süreç olan sekülerizasyon kutsalın baskınlığını gevşetti. Özel alan hariç, kutsal, zamanla bütünüyle yok olacaktır.”

Mills¹⁹ tarafından kaleme alınan “*Toplumbilimsel Düşün*”adlı çalışmada yer verilen yukarıdaki ifadeler sözü edilen yaklaşımı kayıtlar niteliktedir. Casanova²⁰ ise sekülerleşme paradigmasını üç temel maddeyle özetlemektedir. Buna göre I) Bilim, ekonomi ve eğitim gibi toplumsal kurumlar dinin belirleyiciliğinden uzaklaşacak, II) Din tedrici olarak gerileyecek, III) Din, kurumsal etkinlik ve gücünü kaybederek yalnızca bireylere ait özel alanda varlığını sürdürebilecektir.

¹⁶ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata, (İstanbul: Ayraç Yayınları, 2008), 30-31,158.

¹⁷ Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge, (Ankara: V Yayınları, 1986), 110.

¹⁸ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komunist Manifesto*, çev. Tanıl Bora, (İstanbul, İletişim Yayınları, 2018), 55.

¹⁹ Charles Wright Mills, *Toplumbilimsel Düşün*, çev. Ünsal Oskay, (İstanbul: Der Yayınları, 2007), 32-33.

²⁰ Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), 19-20.

Modern dönem sekülerleşme kuramlarının temel olarak iki kategoride incelenmesi mümkün görünmektedir. Buna göre ilkini “rasyonalizm ve inanç kaybı yaklaşımı”, diğerini ise “işlevsel evrim ve amaç kaybı yaklaşımı”²¹ oluşturmaktadır. Peter Berger, David Martin ve Bryan Wilson gibi isimlerin temsilciliğini yaptıkları *rasyonalizm ve inanç kaybı yaklaşımına* göre, aydınlanmayla birlikte evrenin incelenmesinde bilimsel yaklaşım hâkim paradigmayı belirlemiş ve rasyonaliteye dayalı yeni bir dünya görüşü oluşturulmuştur. Buradan hareketle bir taraftan aşkın anlatıya dayalı kilisenin hakikati elinde tutma iddiası yerinden edilmiş, diğer taraftan da akılcılığın (rasyonalizm) etkisiyle toplumsal planda inanç kaybı yaşanmıştır. Söz konusu inanç kaybı bireysel anlamda dini ritüellerin düzenli takibinin bozulmasına, kimlik belirlenimlerinde dini etkinin azalmasına, kurumsal anlamda dini bağlılıkların niceliksel olarak düşüş göstermesine işaret etmektedir.²² Kısaca sekülerleşme, dini inanca dayalı pratikler ve kurumsal işleyişin bütünsel bir çöküş sürecini²³ ifade etmektedir.

Karel Dobbelaere, Steve Bruce ve Thomas Luckmann’ın çalışmalarıyla öne çıkan *işlevsel evrim ve amaç kaybı yaklaşımına* göre ise dini düşüncenin toplumsal alanda etki potansiyelini yitirmesine sebep olan temel unsur, sanayileşmeyle birlikte gelişen işlevsel ayrışmadır.²⁴ Buna göre sekülerleşme, esasen modernizasyonun doğrudan hedeflemediği bir sonuç olarak gelişmişse de otonomisini kazanan birey için geri dönüşsüz bir süreci²⁵ ifade etmektedir. Zira rasyonalizasyon dini inancın kutsallıkla örüntülenmiş atmosferini eritirken, öne çıkan bireysellik de dinin cemaat yapılanmasını hükümsüzleştirmiştir. Benzer şekilde, modern toplumda iş yaşamında ortaya çıkan uzmanlaşmanın uzun yıllar kilise tarafından yürütülen işlerin el değiştirmesine, başka bir deyişle kilisenin söz konusu alanlardaki hegemonyasına son verilmesine sebep olduğu görülmektedir. Din sosyolojisi disiplini içinde görece popüler konulardan biri olan sekülerleşmeye ilişkin ortaya konan yaklaşımlara ilave olarak konuyu

²¹ Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 110.

²² Pippa Norris - Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 7.

²³ Bryan Wilson, “Sekülerleşme”, çev. Ali Bayer, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (ed.) İhsan Çapcıoğlu ve M. Ali Kirman, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 10.

²⁴ Karel Dobbelaere, “Testing Secularization Theory in Comparative Perspective”, *Nordic Journal of Religion and Society*, 20(2),139; Erhan Atiker, *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 73.

²⁵ Steve Bruce, “Sekülerleşme: Sistematiik Bir Betimleme”, çev. İhsan Çapcıoğlu, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (ed.) İhsan Çapcıoğlu ve M. Ali Kirman, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 44.

kurumsal düzlemde tedrici olarak dinden uzaklaşma şeklinde ele alan B. Turner ve B. Wilson'un yanısıra sekülerleşmeyi *dindarlığın azalan göstergeleri üzerinden bireysel düzlemde* anlaşılması gereken bir süreç olarak inceleyen Andrew Greeley ve Roland Richardson gibi isimlerin de bulunduğu belirtilmelidir.²⁶

Sekülerleşmeyi birçok alanı etkisine alan çok katmanlı bir tipolojiyle ifade eden Larry Shiner ise altı tip sekülerleşme biçiminden söz etmektedir.²⁷ Buna göre, ilk sekülerleşme biçimi modernleşmenin de etkisiyle dinin sembolik alanında gerçekleşmekte ve doktrinel anlamda dinin prestij kaybına uğramasına sebep olmaktadır. İkinci biçim, toplumsal alanda, yaşanan dünya ile uyumun gerçekleştiği ve dini grupların ayırt edici özelliklerinden uzaklaşarak aşkınla olan bağının dönüşüme uğradığı süreci açık etmektedir. Gelişerek devam eden üçüncü tip sekülerleşmede, toplum-din ilişkisinin bütünüyle koparak bağımsız bir gerçeklik alanının oluşması ve dini inancın yalnızca bireysel düzlemle sınırlanması; dördüncü tipte ise bilgi üretimi ve kurumsal işleyişin tamamen dünyevi bir karaktere bürünmesi söz konusu edilmektedir. Beşinci tip sekülerleşmede, rasyonel düşüncenin baskınlığının hissedilmesine koşut olarak dünyanın kutsalla ilişkili karakterinden arınması gerçekleşmekte ve doğaya ilişkin açıklamalar bütünüyle determinist bir hüviyet hazanmaktadır. Böylece rasyonel toplumun kurulduğu altıncı ve son aşamada ise seküler topluma geçişin tamamlandığı, toplumdaki tüm karar alma süreçlerinin akılcılık ve faydacılık eksenli işlediği bir döneme geçiş yapılmaktadır.

2. Sekülerleşmenin Boyutları

Sekülerleşme tek yönlü bir süreç olmayıp toplumsal, kurumsal ve bireysel düzlemde gerçekleşen üç farklı boyuta sahiptir. Buna göre, toplumsal sekülerleşme aşkın ve kutsala dayalı dini düşüncenin toplumsal etki ağırlığını kaybetmesini ifade ederken; kurumsal sekülerleşme, dinin -özelde kilisenin-modern öncesi döneme ait sosyo-kültürel hâkimiyetinin ve hegemonyasının yerinden edilmesi ve buna bağlı olarak faaliyet alanının sınırlandırılmasına işaret etmektedir. Bireysel sekülerleşme ise insan teki özelinde dini etkinliklerin niceliksel düşüşünü; ibadet ve ritüellere katılımın giderek azalmasını ifade etmektedir.

Geleneksel ve kutsal kozmosun çözülüşü²⁸olarak tanımlanan toplumsal sekülerleşme, modernleşmenin etkisiyle birlikte dinsel düşüncenin toplumsal

²⁶ Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research", 207.

²⁷ Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research", 209-220.

²⁸ Peter Berger – Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in Sociology of Knowledge*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1967), 122.

alandaki etkisini yitirmesini ifade etmektedir. Bu aynı zamanda dini ilkeler ve ahlak ile ilişkilendirilerek varlık kazanan bir yapılanma formu olan *cemaatten* profesyonel ilişkiler ağıyla anlamını bulan *toplum* modeline geçişi de kayıtlamaktadır.

Din, insanlık tarihinin önemli bir bölümünde (modern öncesi) toplumsal yapının belirleyici bir kurumu olarak devlet mekanizmasıyla ortak bir yaşam alanına sahipken, modernleşme ve sekülerleşmeyle birlikte etki alanı giderek daralan yeni bir sürece girmiştir. Söz konusu yeni süreçte toplumsal zihin, eyleme biçimlerini artık, dini referanslara dayandırmamakta; kendine özgü zaman ve mekân algısıyla örülü ekonomik ve sosyo-kültürel alanı yeniden oluşturmaktadır. Dobbelaere'a göre²⁹ toplumsal sekülerleşmenin önemi, onun kurumsal ve bireysel düzlemde gerçekleşen sekülerleşmeye kaynaklık etmesinden gelmektedir. Zira modern öncesi dönemde dinsel düşünce her şeye etkiyen yapıyla toplumsal olanı kuşatmaktayken, modern döneme gelindiğinde rasyonalite bilişsel ve entelektüel fonksiyonlarıyla hemen her yerde dinin yerini almaktadır. Durkheim'in ifadesiyle³⁰ "maddeyi 'din dışı' kabul eden Hristiyanlık, dünyayı insanın değerlemesine terk etmiştir." Buradan hareketle, tarihsel akış içinde siyasal, ekonomik ve bilimsel alanların özerkleşme yoluyla kendi işlevlerinde özgünleşerek kilise ile ilgisi olmayan bir niteliğe büründükleri söylenebilir.

Toplumsal sekülerleşmeye bağlı olarak ele alınması gereken kurumsal sekülerleşme ise, özde kilisenin modernlik öncesi dönemde elinde tuttuğu güce dayalı toplumsal etkisini yitirmesiyle anlam kazanmaktadır. Buna göre dini kurumsallaşmanın modern dönem öncesinde var olan toplumsal işlevleri, modern dönemle birlikte her biri özerk yapıya sahip devlet, ekonomi, hukuk, eğitim, sağlık vb. kurumlar tarafından paylaşılmıştır. Ortaya çıkan bu farklılaşmanın sonucu olarak din, diğer kurumlar gibi yalnızca bir alt sistem olarak kendi sınırları içinde işlev görmektedir.³¹ Esasen batıda din kurumunun diğer toplumsal kurumlardan önce rasyonel bir hüviyet kazandığı ifade edilebilir. Zira resmi kilisenin ve buna bağlı ruhban sınıfının varlığı, dünyevi ve gündelik işlerden uzak durulması, kendini dine adanmış şekilde ifadesini bulan öz kontrolü güçlendirme çabaları, ruhban sınıfa ait düzenlenen çalışma programı ve planlamalar rasyonel bürokratikleşmenin nüveleri olarak görülebilmektedir.³² Öte taraftan reformasyon sürecinde Protestanlığın ortaya çıkışıyla, Katolik inancının büyüsel özelliklerinden arındırılması da kurumsal anlamda rasyonelleşmenin önemli bir

²⁹ Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, (Brussels: Peter Lang, 2002), 24-30.

³⁰ Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, 502.

³¹ Özey, *Sekülerleşme ve Din*, 146.

³² Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 132-136.

boyutunu oluşturmaktadır.³³ Zira modern öncesi dönemin yetki ve işlev olarak tartışmasız hâkimi olan kilise, sekülerleşmeyle birlikte başta ekonomi olmak üzere, siyaset, eğitim, sağlık vb. hemen hemen tüm alanlarda yerinden edilmiştir. Bunun pratik karşılığı ise siyasal olarak Fransız devrimi sonrasında hayat bulan modern ulus devlet yapılanması, ekonomik planda kilise mülkiyetinde olan toprak ve malların önemli bir bölümüne el konularak vergi toplama yetkisinin elinden alınması, eğitim alanında ise rasyonalite merkezli gelişen bilim anlayışına dayalı seküler kurumsallaşmalara gidilmesi şeklinde seyretmiştir.

Toplumsal sekülerleşmenin birey üzerindeki etkisine işaret eden bir kavram olarak bireysel sekülerleşme ise bireyin eylemlerini gerçekleştirmede dini referanslara ne denli başvurduğu ile ilgilenmektedir. Zira söz konusu sekülerleşme sürecinin, bireysel planda dinden düşünsel uzaklaşmayla başlayarak ritüellere katılım ve ifada gözlemlenebilir bir düşüşe yol açtığı düşünülmektedir.³⁴Başka bir deyişle, bireyler yeni süreçte cemaat ve kilisenin normatif yaptırımından bağımsız ve özerk olarak eylemlerde bulunmaktadırlar.

Bireysel sekülerleşme söz konusu edildiğinde, bireyin dini inanç ve düşünceyle olan irtibatının anlık bir kopuşla değil tedrici olarak deneyimlenen bir uzaklaşma şeklinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinde öne çıkan *bireycilik* anlayışı öncelikle bireyin kurumsal dini otoriteyle olan ilişkisini yeniden tanzime girişmektedir. Bununla birlikte toplumsal kurumların kendi özerkliklerini kazanarak kutsalla örüntülenen çatıdan ayrılması, aynı zamanda bireyi de toplumsal eylemlerini sergilerken izlediği ilkeler anlamında önemli değişikliklere yöneltmiştir. İçinde bulunduğu toplumsal yapıyla uyumlu bir birliktelik kurma durumundaki birey, kurumsal yapıdaki *farklılaşmayı* öznel bağlamda deneyimlemeye başlamıştır. Dolayısıyla birey, kendi dünya görüşünü inşa etmenin, dini alanı da kuşatacak bir aktiflik biçimiyle ortaya konmasında başat rol oynamıştır.³⁵Buradan hareketle bireysel sekülerleşmenin uğrağı olarak görülebilecek dinsel bireycilik, “bireyin tanrıyla olan ilişkisinin, devlet yahut başka kurumlar tarafından değil, bireyin bizzat kendisi tarafından belirlendiği, bireyin dini konularda özgürce düşünme ve tartışma hakkının bulunduğu”³⁶bir çerçeveye kendini sunumlamaktadır. Dolayısıyla kendi otonomluğunu kazanan birey için artık, geleneksel toplumlarda görülen cemaat ve dini otoritenin tek geçerli anlam dünyasını oluşturması beklenemez. Bu durumda birey kendi öznel dünyasına yönelerek varoluşu için gerekli anlamı kendi bireyselliğinden üretmeye çalışacaktır. Anlaşıldığı üzere

³³ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı*, 31.

³⁴ Dobbelaere, *Secularization*, 25.

³⁵ Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 167.

³⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “Bireycilik”, 151.

bireysel düzlemde yaşanan sekülerleşme özellikle bireyin dini otoritelere ve bunların kurumsal karşılıklarına (kilise) yönelik mutlak itaat eğilimini yerinden etmekte, bunun yanında bireysel ifadelendirme pratiğine, “Bana göre...”, “Ben böyle düşünüyorum” şeklinde dökülen birey merkezli bir dini bakış çerçevesini ortaya koymaktadır.

Sonuç itibariyle, batı modernleşmesi bağlamında sekülerleşmenin, kutsalın ve kutsalla ilişkili olanın gündelik hayatta bireysel, kurumsal ve toplumsal düzeydeki etkinliğini aşamalı olarak kaybetmesi şeklinde tanımlanabilmesi mümkündür. Bu çerçevede genel olarak batı toplumlarının belirli bir tarihi kesitte yaşadığı toplumsal ve politik tecrübe söz konusu teoriye dayalı açıklamaları önemli oranda desteklemektedir. Ancak teorinin evrensel taşınması, gerek uzamsal olarak batı toplumsal tarihi gerekse Türkiye gibi batı dışı modernleşme örnekleri bağlamında sorgulamaya açık bir iddia olarak önümüzde durmaktadır.

3. Türkiye Modernleşmesi Ve Sekülerleşme İlişkisi

Modernleşmeyle başlayan epistemik faaliyette bilgi *bu dünyaya* ilişkin vurgusuyla ve insanın *foydasına* odaklanmasıyla belirginlik kazanmıştır. Buna bağlı olarak gelişen toplumsal örgütlenme ise genel olarak batı dışı modernleşme örneklerinin yaşandığı toplumların kendine özgü “ben bilinci”nin geleneksel köklerinden koparak³⁷ dönüşüme uğramasına sebep olmuştur. İslam dünyasının özellikle on dokuzuncu yüzyıldan başlamak üzere batıdan gelen güçlü meydan okumanın etkisinden bugüne kadar kurtulamamış olması bu bağlamda değerlendirilebilir.³⁸ Nitekim on dokuzuncu yüzyıl batı dünyasının teknik ve bilimle katettiği mesafeyle öne çıktığı, bunun karşısında İslam dünyasının söz konusu mesafeyi hızla kapatma refleksi olarak seküler batılı değerlerin “üstün” addedilerek ithal edilme düşüncesinin geliştiği dönemi imlemektedir. Yirminci yüzyılın başlarını da kapsayan bu dönem, aynı zamanda eğitim amacıyla batıya gönderilen ve sonrasında seküler batılı değer ve kültür setini kendi toplumları için bir toplumsal dönüşüm projesi olarak sunumlayan kuşak faaliyetlerinin yaşandığı dönemdir.

Türkiye’de modernizasyon ve sekülerleşmenin gelişimi, buna bağlı kurumsallıkların oluşumu yaygın olarak Cumhuriyet tarihiyle özdeşleştirilmekteyse de esasen söz konusu süreçlerin Osmanlı Devleti’nin geç dönemlerinde başladığı ifade edilmelidir. Özdalga³⁹Türkiye sekülerizmini genel olarak üç dönemde incelemenin mümkün olduğunu belirtmektedir: 1) On

³⁷ Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 194.

³⁸ Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, 183.

³⁹ Elisabeth Özdalga, *Kimlik Denklemleri*, çev. Sevgi Tuncel, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 180.

dokuzuncu yüzyılın sonlarından 1908'deki Jön Türk devrimine kadar olan geç Osmanlı dönemi, 2) II. Meşrutiyet döneminden 1950'deki serbest seçimlere kadar olan dönem ve 3) Çok partili dönem. Bu bağlamda ilk dönem sekülerizmi, devlet ve kurumsal yapıda öngörülen *modernleştirme hareketi* olarak, ikinci dönem sekülerizmin toplumun her alanına erişme niyetiyle kendi başına bir amaç halini aldığı *yüksek sekülerizm dönemi* ve üçüncü dönem de sivil toplum yapılanmalarının devreye girmesiyle gelişen *çok seslilik dönemi* biçiminde anlaşılmaktadır. Erkilet⁴⁰ ise, modernleşme üzerinden Türk toplumunun seküler yapısallıkla kurduğu ilk temasın askeri kaygılarla gerçekleştiğini belirtmektedir. Buna göre III. Selim döneminden başlayan söz konusu temas, yeniçeriliğin kaldırılması ve askerlere Avrupa tipi üniformalar giydirilmesi şeklinde pratiğe dökülmüştür. Dolayısıyla 1830'larda askeri alanın modernizasyonu ile başlayan bu sürecin Tanzimat'ın ilanı, 1876'da Kanun-i Esasi'nin kabulü ve sırasıyla I. ve II. Meşrutiyet'in ilanı süreçleriyle geliştiği söylenebilir. Söz konusu gelişmeler hukuki ve siyasal alanda geleneksel yapıdan kopuşu kayıtlamaktayken, sekülerizmin toplumun bütün kesimlerini içine alacak şekilde genişlemesi Cumhuriyet dönemi ile gerçekleşecektir. Zaten Osmanlı sonrası kurulan Cumhuriyet, devrim sonrası Fransa'sında görülen, devletin kiliseyi sıkı bir biçimde denetim altına alması biçiminde gelişen *agresif laisizm* modelini⁴¹ kendine örnekleyerek laik temeller üzerine ikame olunmuştur. Buradan hareketle, geleneksel siyasî otoritenin temsilcisi olan saltanatın kaldırılması (1922), Cumhuriyetin ilanı (1923), dinî otoriteyi temsil makamı olarak görülen hilafetin meclise bağlanması, medreselerin kapatılarak seküler eğitim sisteminin önünün açılması bağlamında Tevhid-i Tedrisat kanunun çıkarılması (1924), şeri mahkemelerin kapatılması, şer'iyye ve evkaf nezaretinin kaldırılması ve şeyhülislamlık makamının lağvedilmesi (1924), tekke ve zaviyelerin varlığına son verilmesi (1925), her türlü dinî toplantı ve ayinin ve dinsel kıyafetin yasaklanması (1925) türünden uygulamalarla dinin siyasî ve hukukî alanda referans kaynağı olma özelliğine son verilmiştir. İlerleyen süreçte 1924 Anayasası'nda yer bulan "devletin dininin İslam olduğu" ilkesi çıkarılarak (1928) bunun yerine devletin laik olduğunu kayıtlar bir ilke konulmuştur (1937). Anlaşılabileceği üzere yukarıda dile getirilen düzenlemeler, dinî temeller üzerine inşa olunan ve monarşîye dayalı devlet yapısından halk yönetimi yahut cumhuriyete dayalı bir siyasal yapılanmaya geçilmesini açık etmektedir. Bu aynı zamanda toplumsal kurum ve ilişkilerin meşruiyetini sağlayan ve onları birbirine bağlayan

⁴⁰ Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 144.

⁴¹ Özdalga, *Kimlik Denklemleri*, 178-179.

temelin İslam olmaktan çıkarılarak, yerine “millet” ve “halk” nosyonlarına dayalı dünyevi bir anlam sistemi yerleştirilmesi anlamına gelmektedir.⁴²

Gerçekleştirilen siyasi ve toplumsal hamlelerle, cumhuriyetin kurucu felsefesinin ve ülkeye hükümet eden kadroda öne çıkan isimlerin batının aydınlanma anlayışını oluşturan pozitivist düşünceden ilham alan bir vizyona sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ziya Gökalp’in “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” formülünden ikincisinin dışarıda bırakılarak uygulamaya konulan modernleşme projesi, uzun asırlar boyu siyasal, toplumsal ve kültürel alanda hâkimiyetini sürdüren dinin etkisini kırarak seküler bir toplum oluşturmaya hedeflemiştir.⁴³Bununla birlikte, Gökalp’in hars ve medeniyet arasındaki ayrımı, yönetici eliti, modern medeniyetin maddi öğelerinin alınmasının toplumun kültürü olarak da adlandırılabilen manevi yapısının sürdürülmesine engel olmayacağına ikna etmiştir. Böylece öteden beri zihinleri meşgul eden modernleşme ile toplumun değerlerini kaybedeceği yönündeki endişeler bertaraf olmuş, radikal bir biçimde modern kurum ve uygulamaların transfer edilmesinin önü açılmıştır.⁴⁴Ancak yine de yukarıdan aşağıya yayılması planlanan modernleşme projesinin⁴⁵uygulamaları, yaklaşık 1950’lere kadar halk tarafından kimi zaman tepki kimi zaman da çekimserlikle karşılanmıştır. Farklı bir biçimde ifade edilecek olursa, toplumun baskıcı yollarla modernleşmeye katılmasını sağlamaya çalışmak, modernize edici bir güç olarak devletin hedeflerine varmasını geciktirmiş hatta devleti sık sık toplumla karşı karşıya getirmiştir. Bu bağlamda uzunca bir süre devam edecek olan cumhuriyetin kurucu sekülerist ilkelerine tutunanlar ile kamusal hayatta dinsel göstergeler taşıma hakkını savunanlar arasındaki gerilim, okullar, üniversiteler ve resmi törenler dâhil olmak üzere çeşitli kamusal sahnelerde nüksetmiştir.⁴⁶

Türkiye halkının modernleşme sürecine aktif katılımı ise üç alanda ve üç kurumsal yapı aracılığı ile mümkün olmuştur.⁴⁷Bunlardan ilki politik alanda Demokrat Parti’nin siyasi arenaya çıkması, ikincisi eğitim alanında imam hatip okullarının varlık kazanması ve üçüncüsü de ekonomik alanda İslami finans kurumlarının oluşumuyla gerçekleşmiştir. Başka bir deyişle, Türkiye’de

⁴² Erkilet, *Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler*, 147.

⁴³ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 113-114.

⁴⁴ Kemal H. Karpat, “Ziya Gökalp’te Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, (ed.) Mehmet Ö. Alkan, C.1, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 328-329.

⁴⁵ Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 215.

⁴⁶ Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, çev. Erkan Ünal, (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 84.

⁴⁷ Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, 161.

muhafazakâr toplumsal taban ve kırsalda yerleşik dini gruplar⁴⁸ Demokratik Parti aracılığı ile politik modernizasyona, modernleşmeye muhalefet sürecinin kurumsal bir temsili olarak görülen imam hatip okullarıyla modern eğitim sürecine ve sözü edilen finans kurumları aracılığı ile de ekonomik modernizasyon süreçlerine dâhil olmuştur. Her ne kadar 1950 seçimleri, halkın büyük ölçüde geleneksel kimliğine bağlı kalarak devlet eliyle gerçekleştirilmek istenen modernizasyonu bütünüyle tasvip etmediğini göstermekteyse de,⁴⁹ Demokrat Parti iktidarıyla birlikte başlayan dönem toplumun yeni bir siyasi sosyalleşme sürecine girdiğini⁵⁰ işaret etmektedir.

Türkiye modernleşmesinin temelde siyasi bir süreç olarak işlemesine bağlı birçok mesele gibi sekülerleşmenin en önemli boyutlarından biri siyasi bir mesele olarak gelişmesidir.⁵¹ Bu çerçevede, 1970'lere gelindiğinde Milliyetçi Hareket Partisi ve Milli Selamet Partisi gibi muhafazakâr değerlere sahip partilerin Türk siyasi hayatına girmesiyle birlikte sekülerizmle ilişkide inisiyatifin grupsal aktörlerden kitle tabanlı kuruluşlara geçtiği ifade edilebilir.⁵² Anavatan Partisi ve Özal'ın *dengeli* muhafazakâr tutumu ve görece liberal politika uygulamalarıyla geçilen 1980'lerden sonra süreçteki önemli dönüm noktası 1994'teki yerel seçimler ve ardından 1995'teki genel seçimlerde Refah Partisi'nin Türk siyasetinin başlıca aktörü olarak belirlenmesi olmuştur. Zira dini değerlerin siyasal kamusal alanda güçlü bir biçimde temsil edilmeye başlanması, modernleşmeden bir taviz olarak görülüp irtica söylemleri ile beslenen bir tehdit fikrinin gelişmesiyle neticelenmiştir. Bu dönemdeki çatışmacı siyaset ile dini alanın kontrol edilme çabaları ise esasen Cumhuriyet tarihi boyunca modernleşme ile muhafazakâr değerleri birbirine karşıt konumlandırma yaklaşımını perçinlemiştir.⁵³ Diğer taraftan bu kutuplaş(tır)ma deneyimleri, İslami alanın heterojenleşmesinde, din ve siyaset algısı arasındaki sıkı bağların esnemesinde de kayda değer bir rol oynamıştır. Nitekim bu dönemde Türkiye'de

⁴⁸ Abdülkadir Yeler, *Sivil Toplumdan Siyasi Partilere Alevi Kurumsallaşması*, (Çizgi Kitabevi, 2019), 160.

⁴⁹ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 114; Sekülerleşmeyi “çağdaşlaşma” ile özdeş gören Berkes'e göre ise Demokrat Parti iktidarı ile sekteye uğrayan Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinin radikal bir biçimde sürdürülmesi gerekmektedir. Bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Yapı Kredi Yayınları, 2007), 23-24.

⁵⁰ Ensar Yılmaz, “1950 Seçimlerinin Önemi, Öne Çıkan Özellikleri ve Siyasal Sonuçları”, *Bartın İ.İ.B.F. Dergisi*, 1(2), (2010), 43.

⁵¹ Mahmut Hakkı Akın, “Türkiye Modernleşmesi Karşısında Dini Gruplar”, *İnsan ve Toplum*, 2017, 7(1), 13.

⁵² Özdalga, *Kimlik Denklemleri*, 193.

⁵³ Lütfi Sunar ve Yunus Kaya, “Toplumsal Yaşamda Değerler: Modernleşme, Muhafazakarlaşma ve Kutuplaşma”, *Türkiye'de Toplumsal Değişim*, (ed.), Lütfi Sunar, (Nobel Yayıncılık, 2014), 338-339.

İslami hareketin kazandığı ivme, “İslami aktör” ile “modern aktör” arasındaki kaçınılmaz etkileşimin bir çıktısı olarak da anlaşılabilir.⁵⁴ Başka deyişle, bu dönem İslami kesimin “modern alan”la mücadelesi kadar modern dünya ile temasını kuşatan, kuşattığı oranda deneyimler üzerinden bir dizi etkileşime ve onu takip eden sorgulamaya yol açan bir kesiti olarak değerlendirilebilir. Bayramoğlu, söz konusu değişimselliği göstermesi bakımından dört deneyim alanını öne çıkarmaktadır:⁵⁵

Bunlardan birincisi 28 Şubat dönemi ve sonuçlarıdır. Zira 28 Şubat yalnızca muhafazakâr kitle için bir takip ve soruşturma dönemini değil, Refah Partisi üzerinden gelişen iktidar deneyimini de kuşatmaktadır. İslami hareket bu çerçevede kendi dışındaki sorun ve yapılarla tanışarak hem bir dışa açılma; hem de ekonomiden sendika ve derneklere, siyasetten belediyelere uzanan, kültürel ve sosyal unsurları dini şemsiye altında toplayan bir ruh halini içselleştirerek içe kapanma süreci yaşamıştır. Farklı yollarla da olsa her iki süreç, bir dizi yırtılma, değer sistemlerinde sürtüşme ve bunu izleyen bir değişime sebep olmuştur. İkinci deneyim alanı, kar ortaklığı modeli üzerinden yaşanan din-ekonomi ilişkilerini; üçüncü deneyim alanı gerek ülke içinde gerekse uluslararası düzeyde şiddeti merkez alan örgütlerin öne çıkmasıyla İslami aktörler tarafından İslami hareketin farklılaştırılarak algılanmasına ve bu çerçevede din-siyaset ilişkilerinin gözden geçirilmesine tekabül etmektedir. Dördüncü deneyim alanı ise Türkiye’de İslami hareketin 1980’lerden itibaren kitleselleşerek yeniden yapılanmasında belirleyici rol oynayan İran modeline alınan mesafedir. Söz konusu mesafe üzerinden küreselleşmeci, gelenek karşıtı İslam anlayışı kırılarak yeniden önemli ölçüde bir yerlilik özelliği öne çıkmaya başlamıştır. Bu deneyim alanlarının her biri, din, ekonomi ve siyaset arasındaki bağı gevşeterek her bir parçanın iç dinamikleriyle farklı algılanması eğilimini doğurmuştur. Kendi içinde ayrımı ve heterojenleşmeyi ifade eden bu sekülerleşme hali, İslami kesimin maruz kaldığı baskılar ve deneyimlediği etkileşim neticesinde demokrasi, laiklik ve insan hakları gibi “modern” değerlerle yaklaşmasına ve bunları içselleştirmesine öncülük etmiştir. Nitekim 2000’lerin başında batıya açık ve uyumlu muhafazakâr bir hükümetin iktidara gelmesiyle başlayan süreçte yukarıda konu edilen alanlardaki modernleşmeye dayalı değişimin yoğunlaştığı görülmektedir. Bu durum uzunca bir süre devlet eliyle sürdürülen sert ve baskıcı sekülerist anlayıştan görece yumuşak bir sekülerleşmeye geçildiğini ortaya koymaktadır.

⁵⁴ Ali Bayramoğlu, “Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz”: Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler, (Tesev Yayınları, 2006), 41.

⁵⁵ Bayramoğlu, “Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz”, 42.

Bununla birlikte Türkiye’de muhafazakâr değerleri temsil ettiği düşünülen partilerin özellikle de Milli Görüş geleneğinden doğan aktörlerin nüfuzunun 1960’ların sonundan itibaren doğrusal yükselişi, kimi araştırmacılarca⁵⁶ sekülerleşme tezinin aksine “modernleşen” Türkiye’de dinin kültürel ve politik bir kaynak olarak konumlandığı şeklinde anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, sivil toplum ve sosyal politika alanında inanç bazlı örgütlerin ve yardım kuruluşlarının hızla gelişmesi, eğitim alanında özellikle imam hatip liselerinin sayıca artışı, katılım bankalarının Türkiye bankacılık sektöründeki artan payı ve siyasi aktörlerin söylemlerinde başvurdukları argümanların giderek dinselleşmesi gibi hususlar bu yaklaşımın göstergeleri olarak ele alınmaktadır.⁵⁷ Dini tezahürlerdeki değişimi inceleme konusu edinen farklı çalışmalarda⁵⁸ ise, toplumsal işleyiş ve iletişimin temelinde yer alan gündelik dildeki dini argümanların kullanımındaki düşüşten ibadet ve ritüellerin anlam yüklerinden boşalmasına, zaman ve mekân algısının farklılaşarak nihayetinde sekülerleşme lehine zihniyeti de kuşatan bütüncül bir değişime evrildiği ortaya konulmaktadır. Ancak her ne şekilde olursa olsun modernleşmenin toplum tarafından çok boyutlu bir biçimde tecrübe edildiğini ve toplumda yerleşik değerlerin bu süreçte çeşitli değişimler geçirerek yeni formlar kazandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla seküler ve muhafazakâr kesimlerin modernliği tecrübe etme biçimleri farklı olsa da gittikçe birbirine yakınlıştıkları görülmektedir.⁵⁹ Bu değişim süreci, Türkiye özelinde seküler ve dindar/muhafazakâr olarak kategorilendirilen kesimlerin yoğun bir etkileşim içine girmesi ile kendi ve öteki algılarının yeniden kurulmasıyla anlaşılabilir görülmektedir.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Toplumsal işleyişte sekülerleşme yahut dindarlaşma türünden yönelimlerin ölçülebilmesi daima netameli bir doğaya sahip olmuştur. Zira dinin toplumsal algılanma biçimlerinde görülen farklılaşmayla ortaya çıkan tezahürlerdeki değişimler her zaman dinden bir kopuşu yahut dindarlaşmayı temsil etmez. Başka bir deyişle, sekülerleşme veya dindarlaşmayı, örneğin dini inancın görünür formları olarak salt ritüel ya da ibadetlere katılım oranlarındaki

⁵⁶ Yasin Aktay, *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*, (Tezkire Yayıncılık, 2017).

⁵⁷ Fatih Çağatay Cengiz, “Sekülerleşme Kavramını Türkiye Üzerinden Sorgulamak”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 2020, 23(2), 51-58.

⁵⁸ Mustafa Tekin, “Türkiye’de Sekülerizmin Eski ve Yeni Tezahürleri”, *Türkiye’de Toplumsal Değişim*, (ed.), Lütfi Sunar, 2014, 314-321. Nobel Yayıncılık.

⁵⁹ Sunar ve Kaya, “Toplumsal Yaşamda Değerler”, 354.

değişim üzerinden ele almak oldukça tartışmalı bir yaklaşımdır.⁶⁰Buradan hareketle, çeşitli toplumsal değişimlerin kesitsel gözleminden hareketle oluşturulan sekülerleşme teorisinin evrenselliği iddiası kadar bu teorisinin tamamen çöktüğüne yönelik iddialar da çeşitli problemler içermektedir.

Her şeyden önce, sekülerleşme teorisinin özellikle batı Avrupa'nın deneyimlediği modernleşme sürecinde önemli oranda açıklayıcı olduğu ifade edilebilirse de farklı modernlik deneyimlerine sahip olan toplumlardaki benzeri süreçlerin anlaşılmasında yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Diğer deyişle, sekülerleşme teorisinin Avrupa merkezli bir bakış açısıyla örüntülenmiş olması ve bu anlamda batı dışı toplum tecrübelerini açıklamadaki yetersizliği söz konusu teorisinin kırılğanlığını ve eleştiriye açıklığını göstermektedir.⁶¹ Zira sekülerleşmeye ilişkin batı Avrupa'nın içinden geçtiği modernlik tecrübesi örneğin Amerika, Asya ülkeleri, Hint yarımadası ve İslam toplumlarında farklı şekillerde işlerlik kazanmaktadır. Hatta söz konusu toplumlarda Avrupa tecrübesinin tersine, çeşitli dönemlerde dinin görünür yansımalarının görece arttığı görülebilmektedir.⁶² Dolayısıyla sekülerleşme ve dindarlaşma gibi olguların evrimsel bir çizgi üzerinden değil, gerek insan teki özelinde gerekse toplumsal düzlemde tarih boyunca tekrarlanan bir geçişkenlik içinde görülmesi⁶³ daha makul bir yaklaşımdır. Diğer taraftan, teoride birbirine karşıt konumlandırılan din ve dünya ikilemi sorunlu görünmektedir. Zira Eliade'nin⁶⁴ ifade ettiği gibi, din alanının yahut *kutsalın* karşıtı dünyevi olan değil *profan* (din dışı)dır. Başka bir deyişle dünyevi olanın dindışı olarak anlamlandırılması yanlış bir eşleştirmedir, zira dünyevi olan bir şey dini olabileceği gibi dini olarak görülen bir husus durumun kendi öznelliği içinde din dışı kalabilir.⁶⁵ Nitekim insan, yüklediği anlam ve değerle eylemini dini ya da dünyevi kılmaktadır. Bu anlamda, en dini görülen bir eylemin çeşitli maddi menfaatler elde etmek için amacıyla gerçekleştirildiğinde *din dışı*, buna karşın dünyevi sıradan bir eylemin metafizik bir gaye için gerçekleştirildiğinde *kutsallaşabildiği* sonucuna varılabilir.

⁶⁰ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi: Sekülerleşen Türkiye'nin Analizi*, (Liberte Yayınları, 2019), 236.

⁶¹ Grace Davie, *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, (Oxford University Press, 2000), 26.

⁶² Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası", 113.

⁶³ Aktay, *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*, 15.

⁶⁴ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, (Gece Yayınları, 1995), VIII.

⁶⁵ Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Nabi Avcı, (Ağaç Yayınları, 1991), 68.

Yukarıda yer verilen eleştirilerden hareketle sekülerleşme teorisinin analitik anlamda değer kaybettiği anlaşılmaktadır. Kaldı ki 1960’larda “The Secular City” çalışmasıyla sekülerleşmenin güçlü teorisyenlerinden biri olarak öne çıkan Harvey Cox,⁶⁶ “The myth of the twentieth century: The rise and fall of secularization” adlı makalesinde, beklenenin aksine, dünyanın her yerinde dini bir canlanma görüldüğünü, dolayısıyla sekülerleşme paradigmasının çöktüğünü ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, Peter Berger⁶⁷ de içinde bulunulan zamanın teoride yer verildiği gibi *sekülerleşmiş bir dünya* olmadığını, hatta bazı istisnalar dışarıda tutulacak olursa “dünyanın en az eskisi kadar dindar” olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla sekülerleşme teorisinde iddia edildiği gibi dinin bütünüyle ortadan kalkması değil, ancak bazı dini kurumsal yapıların zayıfladığını kabul etmek görece doğru görünmektedir. Özetle ifade etmek gerekirse, sekülerleşme kuramında olduğu gibi farklı coğrafyalardaki özgün toplumsal yapılar dikkate alınmaksızın din olgusunun bütüncül bir analizinin ortaya konması mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla dini yönelim ve sekülerleşme ilişkisine dönük tekil, genel ve kapsayıcı bir sosyoloji teorisi oluşturma girişimi yanıltıcı sonuçlar üretmektedir. Bu sebeple, farklı modernleşmelerin farklı sekülerleşme formlarını doğurduğunu ifade etmek isabetli bir yaklaşım olacaktır.⁶⁸ Türkiye modernleşmesi de modern ile yerel biçim ve değerlerin melez bir karışımını sunması⁶⁹ bakımından özgünlük sunmaktadır.

Diğer taraftan, sekülerleşmenin izleği, farklı toplumlarda görülen maddi çıktı yahut yansımaların karşılaştırılması üzerinden değil, toplumların kendine özgü tarihi serüvenlerinde din ile kurdukları ilişkinin değişimselliği üzerinden ele alınmalıdır. Bu yönüyle, özellikle küreselleşme kapsamında toplumsal etkileşimin yoğunlaştığı dünyada farklı formlarda yaşanan bir sekülerleşmeden söz etmek mümkündür. Başta Türkiye olmak üzere halkının çoğu Müslüman olan toplumlarda da, dinin tarih boyunca toplumsal hayatı biçimlendiren kurucu gücünü görece kaybettiği ifade edilebilir. Bu durumun oluşmasında, son yüz yılda yaşanan kapsamlı modernleşme hamlelerinin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Nitekim Avrupa dışı birçok toplumda, idari ve hukuki mekanizmalardan siyasi ve ekonomik kurumlara değin toplumsal işleyişin büyük oranda seküler normlarla örülen bir yapısallıkla konumlandığı aşikârdır. Diğer taraftan, farklı

⁶⁶ Harvey Cox – Jan Swyngedouw, “The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization”, *Japanese Journal of Religious Studies* 27,1/2 (2000).

⁶⁷ Peter L. Berger, “Sekülerleşme Yanlışlandı”, çev. Mehmet Ali Kirman, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2008), 271.

⁶⁸ Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 257.

⁶⁹ Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, (Metis Yayınları, 2007).

inanç ve etnilerin daha önce hiç olmadığı kadar bir arada bulunduğu, birbiriyle iletişim kurduğu günümüz sosyal hareketliliğinde kültürel etkileşimler de önemli bir yer tutmaktadır. Kimliklerin iç içe geçmesi ve kamusal alanda farklılıklara karşı toleransın öne çıkmasıyla anlam kazanan bu zemin, bireysel ve toplumsal kimliklerin gelişiminde de yegâne belirleyici olarak dinin etki gücünü sınırlamaktadır. Bununla birlikte, yalnızca epistemoloji üretiminin değil aynı zamanda toplumsallaşmanın da önemli araçlarından biri olan eğitim kurumunun seküler yapılanması, dinin sosyal ilişkileri düzenleyici gücünü zayıflatmaktadır. Son tahlilde, Türkiye'nin dini manzarası ne seküler kesimleri kaygılandıracak ne de dindar çevreleri sevindirecek bir mahiyetle değişmektedir.⁷⁰ Hayatın koordine edilmesinde öne çıkan neredeyse tüm toplumsal kurumların bireysel özerklik temelinde yapılanması, dinin mutlak belirleyiciliğinden uzak, açık ve örtük bir sekülerleşmenin varlığını gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA /REFERENCES

- Akın, M. H. (2017). Türkiye modernleşmesi karşısında dini gruplar. *İnsan ve Toplum*, 7(1), 1-24.
- Aldridge, A. (2000). *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Polity Press.
- Amman, M. T. (2010). Türkiye'de ailenin açık ve örtük sekülerleşmesinin sosyolojik analizi. Mehmet Faruk Bayraktar (Ed.), *Aile ve Eğitim* içinde s. 41-70. Ensar Neşriyat.
- Arslan, A. (2015). *Modern Dünyada Müslümanlar*. İletişim.
- Atiker, E. (1995). *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Aydın, M. (2013). Modernleşme bağlamında din ve sekülerleşme. *Din ve Toplum* içinde, Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Bayramoğlu, A. (2006). *Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz: Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*. Tesev.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (1967). *The Social Construction of Reality: A Treatise in Sociology of Knowledge*. Penguin Books.

⁷⁰ M. Tayfun Amman, "Türkiye'de Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi", (ed.), Mehmet Faruk Bayraktar, *Aile ve Eğitim*, (Ensar Neşriyat, 2010), 42.

- Berger, P. L. (2008). Sekülerleşme yanlışlandı (M. A. Kirman, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 271-281.
- Berkes, N. (2007). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. Yapı Kredi.
- Bruce, S. (2015). Sekülerleşme: Sistematik bir betimleme (İ. Çapcıoğlu, Çev.). İhsan, Çapcıoğlu ve Mehmet Ali, Kirman (Ed.), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Otto.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma.
- Cox, H. ve Swyngedouw, J. (2000). The myth of the twentieth century: The rise and fall of secularization. *Japanese Journal of Religious Studies*, 27 (1/2).
- Davie, G. (2000). *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford University Press.
- Davison, A. (2006). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik* (T. Birkan, Çev.). İletişim.
- Dobbelaere, K. (2007). Testing secularization theory in comparative perspective. *Nordic Journal of Religion and Society*, 20(2), 137-147.
- Dobbelaere, K. (2002). *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Peter Lang.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Ataç.
- El-Attas, M. N. (1995). *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi* (M.E. Kılıç, Çev.). İnsan.
- Eliade, M. (1995). *Kutsal ve Dindışı* (M.A. Kılıçbay, Çev.). Gece.
- Erkilet, A. (2015). *Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler*. Büyüyenay.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi: Sekülerleşen Türkiye’nin Analizi*. Liberte.
- Giddens, A. (1971). *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge University Press.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji* (E. A. Kayhan, Çev.). Kırmızı.
- Göle, N. (2007). *Melez Desenler*. Metis.
- Göle, N. (2017). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar* (E. Ünal, Çev.). Metis.
- Griffin, D. R. (1990). *Sacred Interconnections*. State University Press.

- Guenon, R. (1991). *Modern Dünyanın Bunalımı* (N. Avcı, Çev.). Ağaç.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve sekülerleşme kuramları bağlamında din: Toplumsal değişme ve İslam dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13, 109-128.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Bilim Sanat.
- Marx, K. (1986). *1844 Felsefe Yazıları* (M. Belge, Çev.). V Yayınları.
- Mills, C. W. (2007). *Toplumbilimsel Düşün* (Ü. Oskay, Çev.). Der Yayınları.
- Norris, P. ve Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press.
- Ocak, A. Y. (2012). *Türkler, Türkiye ve İslam*. İletişim.
- Özay, M. (2007). *Sekülerleşme ve Din*. İz.
- Özdalga, E. (2014). *Kimlik Denklemleri* (S. Tuncel, Çev.). İletişim.
- Shiner, L. (1967). The concept of secularization in empirical research. *Sociology of Religion* 4 (2), 207-220.
- Stark, R. (2005). *Tek Gerçek Tanrı: Tektanrıcılığın Tarihsel Sonuçları* (Ç. Özuer, Çev.). Literatür.
- Sunar, L. ve Kaya, Y. (2014). Toplumsal yaşamda değerler: Modernleşme, muhafazakarlaşma ve kutuplaşma. Lütü, Sunar (Ed.), *Türkiye’de Toplumsal Değişim* içinde s. 327-360. Nobel.
- Taylor, C. (2009). *Seküler Çağ* (D. Körpe, Çev.). Türkiye İş Bankası.
- Tekin, M. (2014). Türkiye’de sekülerizmin eski ve yeni tezahürleri. Lütü, Sunar (Ed.), *Türkiye’de Toplumsal Değişim* içinde s. 303-326. Nobel.
- Weber, M. (2008). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (Z. Gürata, Çev.). Ayraç.
- Wilson, B. (2015). Sekülerleşme (A. Bayer, Çev.). İhsan, Çapcıoğlu ve Mehmet Ali, Kirman (Ed.), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde, Otto.
- Yeler, A. (2019). *Sivil Toplumdan Siyasi Partilere Alevi Kurumsallaşması*. Çizgi.
- Yılmaz, E. (2010). 1950 Seçimlerinin önemi, öne çıkan özellikleri ve siyasal sonuçları. *Bartın İ.İ.B.F. Dergisi*, 1(2), 31-45.

EXTENDED ABSTRACT

The present study aims to address the understanding of secularization, which has been a matter of discussion in social sciences for a long time, and its reflections in Turkey based on its close relationship with modernization. Therefore, it is anticipated that, in addition to the strong defenses for the general validity of the secularization theory, a ground that allows discussion of claims that the theory has collapsed or is no longer applicable will be reached.

The concept of secularization, which is reinforced with the idea of enlightenment in Western social history, refers to gaining autonomy independently of the religious understanding in individual, institutional, and political aspects. At the same time, it also provides a structure that implies the transition from traditional society, which has developed based on collective will, to the modern society based on individual thought and freedom. In the pre-modern society, manners, and customs were articulated with a strong religious belief and appeared as a supervisory mechanism on community members; whereas modern thought displaced the ontological fiction of the traditional society based on the divine and transcendent authority and centralized the individual and reason.

When the literature on secularization emerging as a phenomenon associated with modernization is examined, it is understood that theorists agree that the effectiveness of religious belief and thought in the social and political spheres will disappear in modern societies and that the participation in religious rituals and practices will gradually decline in the individual plan. It has been seen that the founders of the discipline of sociology have processed this approach with intellectual roots stemming from the enlightenment in various forms. For example, Auguste Comte's positioning of the *new* sacred in which human and mind are centralized as the "religion of humanity" and the sociologists as the *priests* of this religion at the final point, which is reached through a gradual abandonment of religious thought, is ⁷¹quite noteworthy. Weber highlights the rationalization and the bureaucratization, which develops as a result of the former, ⁷²and points out that the transformative framework presented by modern thought will have an impact on the religious field as well. Karl Marx, adopting a materialist understanding of history and dealing with social transformations based on production relations, ⁷³claims that the economy, which is a constructive

⁷¹ Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*, (Polity Press, 2000), 58.

⁷² Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, trans. Zeynep Gürata, (Ayraç Yayınları, 2008), 30-31, 158.

⁷³ Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, trans. Murat Belge, (V Yayınları, 1986), 110.

part of the *infrastructure*, is also the main determinant of the phenomenon of religion being a *superstructure* form. Accordingly, religion has taken on a significant functional role in favor of those who hold the means of production, and in the continuation of the system based on inter-class exploitation.

Similar approaches to secularization can be found in the works of recent philosophers inspired by the founders of sociology, which can be basically divided into two categories. The first of these categories is "rationalism and loss of religious faith approach", and the other is "functional evolution and loss of purpose approach"⁷⁴. According to the *rationalism and loss of religious faith approach* represented by scholars such as Peter Berger, David Martin, and Bryan Wilson, the scientific approach determined the dominant paradigm in analyzing the universe as well as the enlightenment, and a new conception of the world based on rationality was formed. Thus, while the claim of the church to hold the truth, which was based on the transcendent narrative was displaced, on the other hand, a loss of religious faith occurred at the social plan with the effect of rationalism. Such a loss of belief indicates degradation in the regular follow-up of religious rituals in the individual sense, a reduction in the impact of religion on identity determinations, and a quantitative decline in religious commitments in the institutional sense.⁷⁵ According to the *functional evolution and loss of purpose approach*, which became prominent with the works of Karel Dobbelaere, Steve Bruce, and Thomas Luckmann, the main factor causing religion to lose its potential impact in the social area is the functional separation resulting from industrialization.⁷⁶ Finally, while rationalism harmed the environment of religious belief patterned with holiness, prominent individualism nullified the community structure of religion. Moreover, the division of labor and specialization observed in modern countries caused the jobs performed by the church for many years to pass into other hands; in other words, it ended the hegemony of the church in these areas.

Analogous to how secularization produces different indicators at the individual, institutional, and social levels, the consequence of the different societies that comprise the Islamic world has been formed by the subjective qualities of the societies. Turkey, which is discussed in the study, has its own modernization practices. However, Turkey agrees upon the nationalization of these

⁷⁴ Talip Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası", *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 110.

⁷⁵ Pippa Norris - Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 7.

⁷⁶ Erhan Atiker, *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 73.

modernization processes with a vertical construction at the axis of administrative management. In this context, it has been understood that it will be appropriate to trace *secularism*, which is the more visible form of secularization in the political field, and its practical factors. As known, secularism in Turkey is a practice that began because of external incidents rather than internal dynamics. Because Turkey has not experienced a gradual process of social transformation that would create a basis for the separation of religious and political authority like the reformation and enlightenment experienced in Europe.⁷⁷ Unlike, secularism appeared as an ideological product of European expansionism in Turkey.

On the other hand, measuring the secularization or religiosity tendencies in social functioning has always had a controversial nature. Because the changes in the manifestations that occur with the differentiation observed in the social perception of religion do not always represent an abandonment of the religion or becoming more religious. In this context, it would be a highly controversial approach to address secularization as apparent forms of religious belief only based on the changes occurring in the rate of participation in rituals or worship practices.⁷⁸ Moreover, asserting that this theory has completely been controverted has as problematic aspects as the claim for the universality of secularization theory which is constructed based on the social changes peculiar to the West.

⁷⁷ Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”,116.

⁷⁸ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi: Sekülerleşen Türkiye’nin Analizi*, (Liberte Yayınları, 2019), 236.