



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE DİNDARLIK VE
MODERNLEŞME ALGISI: SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Esra YILDIRIM

Sivas

Mayıs 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNDE DİNDARLIK VE
MODERNLEŞME ALGISI: SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Esra YILDIRIM

Tez Danışmanı:
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa MÜCAHİT

Sivas
Mayıs 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Tezin Başlığı : Üniversite Öğrencilerinde Dindarlık ve Modernleşme Algısı: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Örneği
Savunma Tarihi : 29.04.2019
Danışmanı : Dr. Öğr.Üyesi Mustafa MÜCAHİT

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ

Üye : Dr. Öğr.Üyesi Mustafa MÜCAHİT

Üye : Dr. Öğr.Üyesi Hasan COŞKUN

Oy Birliği



Oy Çokluğu



Esra YILDIRIM tarafından hazırlanan "Üniversite Öğrencilerinde Dindarlık ve Modernleşme Algısı: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Örneği" başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntuladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

07.05.2019

Esra YILDIRIM

TEŞEKKÜR

Bu uzun ve yorucu yolculukta yanımda olan ve bana desteğini esirgemeyen, değerli görüşleriyle yolumu aydınlatan, “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız.” Hadis-i Şerif’i doğrultusunda bana verdiği dönütlerle tezimin bitmesine yapmış olduğu büyük katkısını unutmayacağım sayın hocam Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Mücahit başta olmak üzere Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz ve jürimde bulunup değerli fikirleriyle bana yön veren Dr. Öğretim Üyesi Hasan COŞKUN hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Bu yolculukta her daim güvenini ve desteğini yanımda hissettiğim hayat arkadaşım Burak Yıldırım’a yürekten teşekkür ediyorum. İyi ki varsın, sen olmasaydın ben bu tezi bitiremezdim. Göz bebeklerim kızlarım Neva ve Azra. Küçük yaşta olmanıza rağmen benim nasıl çabaladığımı hissedip bana çalışma süresince hiç sıkıntı çıkarmadığınız için teşekkür ederim. Sizi çok seviyorum.

Bu süreçte bana karşı desteklerini esirgemeyen başta annem-babam olmak üzere ailemin tüm fertlerine teşekkür ederim.

Yüksek lisans eğitimim süresince ders döneminde bana katkı sunan tüm öğretim üyelerine ve anketime katılan tüm öğrencilere teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR LİSTESİ	v
TABLolar LİSTESİ	vii
ÖZET	ix
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
2. Araştırmanın Varsayımları	2
3. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
4. Araştırmanın Yöntemi	5
5. Veri Toplama Teknikleri	5
6. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi	6
7. Araştırmanın Sınırlılıkları	8
8. Verilerin Çözümü ve Değerlendirmesi.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM	9
ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	9
1.1. Din ve Dindarlık	9
1.2. Dindarlık Ölçümü.....	12
1.2.1. Allport ve Ross'un Dini Eğilim Ölçeği.....	12
1.2.2. Glock ve Stark'ın Dini Bağlılığın Boyutları Ölçeği.....	13
1.2.2.1. Tecrübe (Duygu) Boyutu	14
1.2.2.2. Ayinsel (İbadet) Boyutu	14
1.2.2.3. İdeolojik (İnanç) Boyutu	15
1.2.2.4. Bilgi Boyutu	15
1.2.2.5. Dini Kanaatlerin Etkileme Boyutu	15
1.3. Modernleşme ve İlişkili Kavramlar	16
1.4. Modernleşmenin Tarihsel Arka Planı Olarak Aydınlanma Düşüncesi	19

1.5. Modernleşmenin Göstergeleri	20
1.5.1. Akılcılık ve Bilim	21
1.5.2. Hümanizm	22
1.5.3. İnsan Hakları ve Özgürlük.....	22
1.5.4. Bireyselleşme	23
1.5.5. Demokrasi.....	23
1.5.6. Bürokrasi	24
1.5.7. Laiklik.....	25
1.5.8. Sanayileşme	26
1.5.9. Kentleşme	27
1.6. Modernleşmeye Yönelik Eleştiriler.....	28
İKİNCİ BÖLÜM	35
ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ	35
2.1. Gelenekselden Modern Toplumlara Dinin Dönüşümü.....	35
2.2. Türk Modernleşmesi.....	40
2.2.1. Osmanlı Dönemi'nde Modernleşme Hareketleri.....	40
2.2.2. Cumhuriyet Dönemi'nde Modernleşme Hareketleri	45
2.3. İslam ve Modernleşme.....	60
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	67
BULGULAR	67
3.1. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Ait Bulgular	67
3.2. Katılımcıların Dindarlık Düzeyleriyle İlişkili Bulgular	70
3.2.1. Katılımcıların Dindarlık Ölçeğinden Aldıkları Ortalamalar	70
3.2.2. Cinsiyet ve Dindarlık.....	71
3.2.3. Mezun Olunan Lise ve Dindarlık	71
3.2.4. Öğrenim Görülen Fakülte ve Dindarlık.....	72
3.2.5. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyi ve Dindarlık	74
3.2.6. Yerleşim Yeri Bölgesi ve Dindarlık.....	75
3.2.7. Yerleşim Yeri Birimi ve Dindarlık.....	76
3.2.8. Ailenin Gelir Düzeyi ve Dindarlık	77
3.2.9. Anne Eğitim Düzeyi ve Dindarlık.....	77

3.2.10. Baba Eğitim Düzeyi ve Dindarlık	78
3.3. Katılımcıların Modernlik Düzeyleriyle İlişkili Bulgular.....	79
3.3.1. Katılımcıların Modernlik Ölçeğinden Aldıkları Ortalamalar.....	79
3.3.2. Cinsiyet ve Modernlik.....	80
3.3.3. Mezun Olunan Lise ve Modernlik	80
3.3.4. Öğrenim Görülen Fakülte ve Modernlik	81
3.3.5. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyi ve Modernlik.....	81
3.3.6. Yerleşim Yeri Bölgesi ve Modernlik	82
3.3.7. Yerleşim Yeri Birimi ve Dindarlık.....	83
3.3.8. Ailenin Gelir Düzeyi ve Modernlik.....	83
3.3.9. Anne Eğitim Düzeyi ve Modernlik	83
3.3.10. Baba Eğitim Düzeyi ve Modernlik.....	84
3.4. Katılımcıların Dindarlıkları ve Modernlikleri Arasındaki İlişki	84
BULGULARIN TARTIŞILMASI	87
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	101
KAYNAKÇA	105
EKLER.....	119
EK 1: Dindarlık Ölçeği.....	119
EK 2: Dindarlık Ölçeği Kullanım İzni	120
EK 3: Modernleşme Ölçeği	121
EK 4: Modernleşme Ölçeği Kullanım İzni.....	122
EK 5: Araştırma İzni	123
ÖZ GEÇMİŞ.....	125



KISALTMALAR LİSTESİ

AK Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
Akt.	: Aktaran
ANAP	: Anavatan Partisi
Bkz.	: Bakınız
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİSK	: Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DKAB	: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
DP	: Demokrat Parti
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
DYP	: Doğru Yol Partisi
Ed.	: Editör
GSMH	: Gayri Safi Milli Hasıla
Haz.	: Hazırlayan
IMF	: International Monetary Fund
İİBF	: İktisat ve İdari Bilimler Fakültesi
İTK	: İttihat ve Terakki Komitesi
MGK	: Milli Güvenlik Konseyi
SPSS	: Statistical Package for Social Science
ss.	: Sayfa Sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
THKO	: Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu

- TMO** : Toprak Mahsulleri Ofisi
TSK : Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜBİTAK : Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu
TÜSİAD : Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği
vb. : ve benzerleri
vd. : ve diğerleri
YÖK : Yüksek Öğretim Kurumu



TABLULAR LİSTESİ

Tablo 1. Okuyan Öğrenci Dağılımı.....	7
Tablo 2. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı.....	67
Tablo 3. Katılımcıların Öğrenim Durumlarına Göre Dağılımı	68
Tablo 4. Katılımcıların İkamet Ettikleri Yere Göre Dağılımı.....	69
Tablo 5. Katılımcıların Anne- Babalarının Eğitim Düzeyi ve Mesleklerine Göre Dağılımı	70
Tablo 6. Katılımcıların Modernlik Ölçeklerine İlişkin Betimsel İstatistik	71
Tablo 7. Katılımcıların Cinsiyet Açısından Dindarlık Düzeyi Tablosu.....	71
Tablo 8. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Dindarlık Düzeyi F Testi	72
Tablo 9. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi.....	72
Tablo 10. Öğrenim Görülen Fakülteye Göre Dindarlık Düzeyi F Testi	73
Tablo 11. Fakülteye Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	73
Tablo 12. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi.....	74
Tablo 13. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	75
Tablo 14. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Dindarlık Düzeyi F Testi	76
Tablo 15. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Yerleşim Birimine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi.....	76
Tablo 16. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi.....	77
Tablo 17. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma LSD Testi	77
Tablo 18. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi	78
Tablo 19. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi.....	78
Tablo 20. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi.....	79
Tablo 21. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi.....	79

Tablo 22. Katılımcıların Modernlik Ölçeğine İlişkin Betimsel İstatistik.....	80
Tablo 23. Katılımcıların Cinsiyet Açısından Modernlik Düzeyi Tablosu	80
Tablo 24. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Modernlik Düzeyi F Testi.....	80
Tablo 25. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	81
Tablo 26. Öğrenim Görülen Fakülteye Göre Modernlik Düzeyi F Testi.....	81
Tablo 27. Fakülteye Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi.....	81
Tablo 28. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi	82
Tablo 29. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi.....	82
Tablo 30. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Modernlik Düzeyi F Testi.....	82
Tablo 31. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	83
Tablo 32. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Yerleşim Birimine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi	83
Tablo 33. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi	83
Tablo 34. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi	83
Tablo 35. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	84
Tablo 36. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi	84
Tablo 37. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi	84
Tablo 38. Dindarlık ve Modernlik Arasındaki İlişkiyi Gösteren Korelasyon Tablosu	85
Tablo 39. Dindarlık ve Modernleşme Boyutları Arasındaki Korelasyon	86

ÖZET

Bu araştırma üniversite gençliğinin dindarlık ve modernlik algılarını ölçmeyi, bu algıları etkileyen demografik faktörleri ortaya koymayı ve dindarlık ve modernlik arasında bir ilişkinin bulunup bulunmadığını incelemeyi amaçlamıştır. Tarama modelinin benimsendiği araştırma Sivas Cumhuriyet Üniversitesinde okuyan 396 öğrenci ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmada Dindarlık Eğilim Ölçeği (Cirhinlioğlu, 2006) ile Modernite Ölçeği (Cirhinlioğlu, Ok ve Cirhinlioğlu, 2013) kullanılmıştır. Verilerin analizinde bağımsız örneklem t testi, tek yönlü ANOVA testi ve korelasyon analizi yapılmıştır.

Bulgulara göre, öğrencilerin hem dindarlık hem de modernlik algıları yüksektir. Kız öğrenciler erkek öğrencilere kıyasla daha dindardır. Dini eğitim alan gençlerin dindarlık düzeyi daha yüksektir. Dini eğitim alan gençler modernlik değerlerini daha az benimsemektedir. Üniversitede eğitim süresi arttıkça modernleşme parametrelerini benimseme düzeyi artmaktadır. Dindarlık ile modernlik arasında negatif yönlü orta düzeyde bir ilişki söz konusudur. Gençler en çok modernlik ölçeğinin bilime inanma ve laiklik alt ölçeğinden düşük puan almıştır. Bulgular literatür eşliğinde tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dindarlık, İçsel ve dışsal dindarlık, Modernlik, Üniversite Gençliği

ABSTRACT

The present study aimed to measure perceptions of religiosity and modernity among university students, identify contributing demographic factors and analyze a relationship between religiosity and modernity. The study was based on survey model. The sample consisted of 396 students studying in Sivas Cumhuriyet University. The Scale of Religiosity (Cirhinlioğlu, 2006) and the Scale of Modernity (Cirhinlioğlu, Ok and Cirhinlioğlu, 2013) were used in the study. The data were evaluated using independent sample t-test, one-way ANOVA and correlation analysis. According to the findings the perceptions of both religiosity and modernity among university students were relatively high and the female students were more religious than the male students. It was revealed that the religiosity level of those who had religious education were quite high but they adopted less the values of modernity. The adoption of modernity values and parameters increase in proportion to the duration of university education. A negative moderate relationship between modernity and religiosity was found. The lowest mean scores were found in the subscales of belief in science and laicism among the participants. The findings were discussed within the scope of the literature.

Key Words: Religiosity, internal and external religiosity, modernity, university, students



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışma üniversite öğrencilerinin dindarlık ve modernleşmeye yönelik algılarını konu edinmektedir. Modernleşmenin ne olduğu ve ne zaman başladığına yönelik farklı görüşler öne sürülmektedir. Yaygın olarak 1960'lı yılların başlarında kullanılmaya başlanan modernleşme kavramı, teknoloji ve değerlerdeki değişimleri ifade etmektedir (Marshall, 1999: 508-509). Modernleşmenin tam olarak ne anlama geldiğini anlayabilmek için bu kavramların doğru tanımlanmasında yarar vardır. Latince kökenli bir kelime olan modern kavramı esasen “hemen şimdi” anlamında zamana vurgu yapmakta, eskiye ve geleneğe karşılığı ifade etmektedir (Kızıılçelik, 1996: 9).

Modernlik Batı'da başlayan ve Batı dışı toplumlara dayatılan toplum biçimine karşılık gelirken (Berman, 1999 akt. Altun, 2002), modernizm içinde pozitivizm, evrenselcilik, akılcılık gibi öğeler barındıran düşünsel projeksiyona vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan modernizm, modernlik ideolojisi olarak görülebilir. Modernleşme ise modernliğe giden süreci ifade etmektedir. Buradan yola çıkarak modernleşmenin sürekli toplumsal değişme ve gelişme sürecine vurgu yaptığını söylemek mümkündür.

Modernleşmenin geleneğe karşı duruşu din ve modernleşme ilişkisini sorunlu hale getirmektedir. Dinin modernleşmenin karşı durduğu geleneği temsil etmesi, vahiyle gelmesi gibi özellikleri ilk dönem sosyologlarını dinin modern dünyada marjinal bir yerde durduğu ve modernleşmeye tehdit oluşturduğu fikrine yönlendirmiştir (Karabıyık-Barbarosoğlu, 2002).

Marx, Durkheim ve Weber, modernleştikçe laikleşmenin/sekülerleşmenin artacağını savunmuşlardır. Laikleşme/sekülerleşme ile kast edilen “dinin toplum hayatının çeşitli yerlerindeki etkisinin” kaybolmasıdır (Giddens, 2012: 601). Ancak dinin hem birey hem de toplumsal yaşamda tamamen ortadan kaldırılamayacağı gerçeği sonraları dinin modern hayatla uyumlu bir yapıya kavuşturulması

gerekliliğini ön plana çıkarmıştır. Zira din sosyalleştirme ve yasalaştırma gibi fonksiyonlara sahiptir (Gültekin, 2010: 28).

Yukarıdaki tartışmalar İslam ve modernlik alanında daha sıcak şekilde yaşanmaktadır. İslam dünyasında modernleşmeye yönelik farklı görüşler bulunmaktadır. Kimileri din ve modernleşme arasında uyum olduğunu iddia ederken, kimileri de İslam ve modernleşmenin birbirinin karşıtı olduğunu savunmaktadırlar. Bir başka görüş ise Batılı modernite ile İslam'ın uyumlu olmadığını çünkü modernitenin Batılı fikirleri benimsediği bu yüzden uyumlu olmayacağı yönündedir. İncelemeye değer en önemli bakış açısında ise her ne kadar modernite dini konulara karşı büyük bir meydan okuma gösterse de din-modernite uyumunun olacağı yönündedir (Yıldız, Efe ve Meçin, 2013: 25-31).

Din ve modernlik arasındaki tartışmalar da eğitim düzeyi arttıkça dini yaşam tarzından modern yaşama doğru bir dönüşümün olacağı, modernleşmenin ilkelerinin daha çok benimseneceği yönündeki tezlere de sıkça rastlanmaktadır (Bkz: Günay, 1999; Köktaş, 1993).

Bu kapsamda bu araştırmanın konusu gençliğin dindarlık ve modernleşme algıları ile dindarlığın modernleşmeyle ilişkisidir. Bunun yanında dindarlığı ve modernleşmeyi etkileyen sosyo-demografik değişkinler araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

2. Araştırmanın Varsayımları

- Araştırmaya katılan öğrencilerin uygulanan ölçme aracına samimi cevap verdikleri varsayılmıştır.
- Seçilen araştırma yönteminin araştırmanın amacına, konusuna ve sorunların çözümüne uygun olduğu varsayılmıştır.
- Ölçme aracının olguyu ölçmede yeterli olduğu varsayılmıştır.

3. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma yukarıda belirtilen görüşler ekseninde üniversite öğrencilerinin modernliğin ilkelerini ne düzeyde benimsediklerini, din ve modernlik arasında nasıl

bir denge kurduklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede aşağıdaki hipotezler test edilecektir:

H₁=Dindarlık düzeyi cinsiyete göre farklılaşmaktadır. Kadınlar erkeklere göre daha dindardır.

H₂= Dindarlık düzeyi mezun olunan lise türüne göre farklılaşmaktadır. Dini eğitim veren liselerden mezun olanlar diğerlerine göre daha dindardır.

H₃=Dindarlık düzeyi öğrencilerin okuduğu fakülteye göre farklılaşmaktadır. İlahiyat fakültesi öğrencileri diğer fakültelerde okuyan öğrencilerden daha dindardır.

H₄=Dindarlık düzeyi sınıf seviyesine göre farklılaşmaktadır. Sınıf düzeyi arttıkça dindarlık düzeyi düşmektedir.

H₅=Dindarlık düzeyi öğrencilerin geldikleri coğrafi bölgeye göre farklılaşmaktadır. Batı ve Güney bölgelerden gelen öğrencilerin dindarlık düzeyleri diğer bölgelerden gelen öğrencilerden daha düşüktür.

H₆=Dindarlık düzeyi öğrencilerin yaşadıkları yerleşim biriminin özelliklerine göre farklılaşmaktadır. Kentlerden gelen öğrencilerin dindarlık düzeyi diğer yerleşim biriminden gelen öğrencilerden daha düşüktür.

H₇=Dindarlık düzeyi ailenin gelir düzeyine göre farklılaşmaktadır. Alt gelir grubuna mensup öğrencilerin dindarlık düzeyi diğer gelir gruplarına kıyasla daha yüksektir.

H₈=Dindarlık düzeyi anne eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır. Anne eğitim düzeyi düştükçe dindarlık düzeyi artmaktadır.

H₉=Dindarlık düzeyi baba eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır. Baba eğitim düzeyi düştükçe dindarlık düzeyi artmaktadır.

H₁₀=Modernlik algısı cinsiyete göre farklılaşmaktadır. Erkekler kadınlara göre daha moderndir.

H₁₁= Modernlik algısı mezun olunan lise türüne göre farklılaşmaktadır. Dini eğitim veren liselerden mezun olanların modernlik düzeyi diğerlerine göre daha düşüktür.

H₁₂=Modernlik algısı öğrencilerin okuduğu fakülteye göre farklılaşmaktadır. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin modernlik düzeyi diğerlerinden düşüktür.

H₁₃=Modernlik algısı sınıf seviyesine göre farklılaşmaktadır. Sınıf seviyesi arttıkça modernlik düzeyi artmaktadır.

H₁₄=Modernlik algısı öğrencilerin geldikleri coğrafi bölgeye göre farklılaşmaktadır. Batı bölgelerinden gelenlerin modernlik düzeyi diğerlerinden daha yüksektir.

H₁₅=Modernlik algısı öğrencilerin yaşadıkları yerleşim biriminin özelliklerine göre farklılaşmaktadır. Küçük yerleşim yerinde yaşayanların modernlik düzeyi kentlerden gelenlere kıyasla daha düşüktür.

H₁₆=Modernlik algısı ailenin gelir düzeyine göre farklılaşmaktadır. Gelir düzeyi arttıkça modernlik düzeyi artmaktadır.

H₁₇=Modernlik algısı anne eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır. Annenin eğitim düzeyi yükseldikçe modernlik düzeyi artmaktadır.

H₁₈=Modernlik algısı baba eğitim düzeyine göre farklılaşmaktadır. Babanın eğitim düzeyi yükseldikçe modernlik düzeyi artmaktadır.

H₁₉=Dindarlık düzeyi arttıkça modernleşme düzeyi düşmektedir.

Araştırma genelde modernleşme ile dindarlık özelde İslam ve modernlik arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan literatüre katkı sağlayacaktır. Ayrıca üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bu çalışma gençlik, eğitim, modernlik ve dindarlık arasındaki ilişkiye dair ek veri imkanı sunacaktır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Nicel araştırma yöntemine dayalı yürütülen bu tez betimsel (tarama) bir çalışmadır. Betimsel çalışmalar bir olgunun ne olduğunu olduğu gibi resmeden çalışmalara denir. Betimsel modeller genel tarama modelleri ve örnek olay tarama modelleri olarak ikiye ayrılmaktadır (Karasar, 2012). Bu araştırmanın amacına uygun olarak genel tarama modelinin kullanılması uygun görülmüştür. Genel tarama modelleri de kendi içerisinde tekil ve ilişkisel tarama modeli olarak ayrılmaktadır. Tekil tarama modeli “değişkenlerin tek tek tür ya da miktar olarak oluşumlarının belirlenmesi” için ilişkisel tarama modelleri ise “iki ya da daha çok değişken arasında birlikte değişim varlığını ve/veya derecesini” ortaya koymak amacıyla kullanılmaktadır (Karasar, 2012: 79-81). Bu çalışmada öğrencilerin dindarlık ve modernlik algıları incelenirken tekil tarama modeli, dindarlık ve modernlik arasındaki ilişkiyi incelerken ilişkisel tarama modeli kullanılacaktır.

Araştırmanın bağımsız değişkenleri cinsiyet, mezun olunan lise türü, öğrenim görülen fakülte, sınıf düzeyi, Sivas’a gelmeden önce yaşanan bölge, Sivas’a gelmeden önce yaşanan yerleşim birimi (kent, ilçe vb.), gelir düzeyi, anne-baba eğitim düzeyi ve dindarlık olarak belirlenmiştir.

5. Veri Toplama Teknikleri

Araştırmanın modeline uygun şekilde anket uygulaması yapılmıştır. Cumhuriyet üniversitesi öğrencilerine uygulanan olan ankette iki bölüm yer almaktadır. İlk bölümde katılımcıların sosyo-demografik özelliklerini, ikinci bölümde ise dindarlık ve modernleşme düzeyini ölçmeye yönelik ölçekler yer almaktadır.

Allport ve Ross (1967) tarafından geliştirilen Dini Yönelim Ölçeği Cirhinlioğlu (2006) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Ölçeğin bu tezde kullanılabilmesi için Cirhinlioğlu’ndan izin alınmıştır (Bkz EK.1,2).

Orijinalinde 20 maddeden oluşan ölçeğin Türk kültürüne uyumlu olabilmesi için Cirhinlioğlu (2006) tarafından üç madde daha eklenmiş toplam 23 madde elde edilmiştir. Beşli likert tipi cevaplardan oluşan dini yönelim ölçeği 1=hiç katılmıyorum, 5= tamamen katılıyorum şeklinde derecelenmektedir. Ölçekteki 10 ve

18. maddeler ters kodlanmaktadır. Dini yönelim ölçeği içsel ve dışsal dini yönelim olmak üzere 2 alt faktörden oluşmaktadır. İçsel dini yönelim alt faktöründe 6,14,1,3,18,7,22,13,8,10 ve 16. Maddeler yer almaktadır. Dışsal dini yönelim alt faktörü ise 23,19,12,2,9,11,15,21,4,20,17. Maddelerden oluşmaktadır. Orijinal ölçekte içsel dini yönelim alt faktörü altında yer alan 5. madde adaptasyon çalışmalarında diğer faktör altında yüklendiğinden ölçekten çıkarılmıştır. İçsel dini yönelim alt faktöründe bulunan maddelerin faktör yük değerleri .767 ile .404 arasında, dışsal dini yönelim alt faktöründe bulunan maddelerin yük değerleri .648 ile .334 arasında değişmektedir. Ölçeğin cronbach alpha katsayısı .90 olarak hesaplanmıştır. Bu çalışmada ölçeğin güvenilirlik katsayısı .72 çıkmıştır.

Modernite Ölçeği ise Cirhinlioğlu, Ok ve Cirhinlioğlu (2013) tarafından yapılan Dindarlık, Ruh sağlığı ve Modernite adlı TÜBİTAK projesi kapsamında geliştirilmiştir. Ölçeğin kullanılması ve araştırmanın yapılması için gerekli izinler alınmıştır (Bkz. EK.3,4,5.). 30 madde içeren ölçek açıcı ve kriter geçerlik yöntemiyle geçerliliği doğrulanmıştır. Açıcı faktör analizinden elde edilen bulgulara göre modernite ölçeğinin liberal, plan-düzen, bilime inanma, doğum kontrolü, laik olma, cinsel eşitlik, medya takibi, üretip tüketme olmak üzere toplam 8 alt boyuttan oluştuğu saptanmıştır. Liberal faktörü otonomi, akıl, teknoloji, düşünce özgürlüğü, demokrasi ve eğitim alt boyutlarından oluşmaktadır. Plan-düzen faktörü ise düzenlilik ve iş güdüsü alt faktörlerinden oluşmaktadır. Ölçeğin maddeleri. 30 ile .86 arasında faktör yüküne sahiptir. Ardından ölçeğe doğrulayıcı faktör analizi uygulanmış, sonuçta modernite ölçeğinin Türk kültürüne uygunluğu kanıtlanmıştır. Ölçeğin cronbach alpha iç tutarlılık katsayısı ise .88 olarak hesaplanmıştır. Buna göre ölçeğin güvenilirliğinin oldukça yüksek olduğu söylenebilir. Bu çalışma kapsamında ölçeğin iç tutarlılık katsayısı. 82 olarak hesaplanmıştır.

6. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evreni, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi merkez kampüsünde bulunan fakülte ve yüksekokullarda okuyan lisans öğrencilerinden oluşmaktadır. Kolayda örnekleme tekniği ile belirlenen farklı fakültelerdeki ve yüksekokullardaki 400 öğrenciye anket uygulanmıştır. Kolayda örnekleme araştırmacının kolayca ulaşabileceği kişileri örnekleme almayı içermektedir. Kolay, pratik ve ekonomik

olması nedeniyle tercih edilmektedir (Özen ve Gül, 2007). Sivas Cumhuriyet üniversitesinde 16.02.2019 tarihi itibariyle lisans ön lisans öğrenci sayıları toplam 51.544 öğrenci okumaktadır. Merkez yerleşke dışındaki ilçelerde bulunan öğrenciler örnekleme dahil edilmediğinde evren sayısı 45.317 olmuştur.

Tablo 1. Okuyan Öğrenci Dağılımı

Birim Adı	1. Öğretim Bayan Öğrenci Sayısı	1. Öğretim Erkek Öğrenci Sayısı	2. Öğretim Bayan Öğrenci Sayısı	2. Öğretim Erkek Öğrenci Sayısı	Toplam Öğrenci Sayısı
Dış Hekimliği Fakültesi	296	218	0	0	514
Eczacılık Fakültesi	210	104	0	0	314
Edebiyat Fakültesi	2.849	1.574	1.609	1.123	7.155
Eğitim Fakültesi	1.939	927	136	61	3.063
Fen Fakültesi	551	355	36	47	989
Güzel Sanatlar Fakültesi	102	130	0	0	232
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi	1.472	1.340	1.029	1.321	5.162
İlahiyat Fakültesi	1.438	743	371	312	2.864
İletişim Fakültesi	295	322	217	364	1.198
Mimarlık Fakültesi	200	159	0	0	359
Mühendislik Fakültesi	843	2.354	359	1.771	5.327
Sağlık Bilimleri Fakültesi	1.179	329	167	98	1.773
Teknik Eğitim Fakültesi	0	7	0	0	7
Teknoloji Fakültesi	41	437	7	193	678
Tıp Fakültesi	710	732	0	0	1.442
Turizm Fakültesi	45	36	27	27	135
Veteriner Fakültesi	131	270	0	0	401
Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu	176	350	0	0	526
Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu	100	141	47	61	349
Cumhuriyet Meslek Yüksekokulu	1.181	1.403	502	888	3.974
Toplam Öğrenci Sayısı	13.354	11.931	4.507	6.266	42.728

Kaynak: <http://www.cumhuriyet.edu.tr/ogrenci/index.php?Dil=1&d=410>

Minimum örneklem büyüklüğünü belirlemek için,

$$n = \frac{N + t^2 \cdot p \cdot q}{d^2 (N - 1) + t^2 \cdot p \cdot q}^1 \text{ formülü kullanılmıştır.}$$

Elde edilen sonuca göre minimum örneklem büyüklüğü 384 olmalıdır. Çalışmada 400 kişiye anket uygulanmasına karar verilmiştir. Böylece eksik veya yanlış dolduranların formları değerlendirilmeye alınmadığında sayının azalması engellenmiş, analize uygun 396 anketle istatistiksel işlem yapılmıştır.

¹Bkz.: Sümbüloğlu, K. ve Sümbüloğlu V. (2010). *Biyoistatistik*. Ankara: Hatipoğlu.

7. Araştırmanın Sınırlılıkları

- Araştırma Sivas Cumhuriyet Üniversitesinde okuyan öğrencilerle yapılmaktadır. Dolayısıyla bulgular yalnızca bu üniversitedeki öğrencilerle sınırlıdır.
- Araştırma betimsel bir araştırmadır. Bu çalışmada temel amaç bir durumu saptama, tasvir etme veya resmetmektir. Bu amaçla kesitsel bir çalışma yapılmıştır. Kesitsel araştırmalar kısaca herhangi bir olgu veya olayın belirli bir zamanda incelenmesi anlamına gelmektedir. Bu tür araştırmalar neden-sonuç ilişkisini ortaya koyamamaktadır. Bu açıdan söz konusu çalışma da bu yönde bir sınırlılık söz konusudur (Demirbaş, 2014; Büyüköztürk vd., 2013).
- Araştırmada kolayda örnekleme tekniği kullanılmıştır. Kolayda örnekleme tekniği araştırmacıya zaman ve maliyet açısından kolaylık sağlamasına karşın evrendeki herkesin örnekleme girme şansını sınırlandırmaktadır.
- Bu araştırmada “dini yönelim ölçeği” ve “modernite ölçeği” kullanılmıştır. Elde edilen bulgular bu iki ölçeğin ölçtüğü niteliklerle sınırlıdır.
- Araştırma 396 kişi ile sınırlıdır.

8. Verilerin Çözümü ve Değerlendirmesi

Elde edilen bulguların öncelikle frekans ve yüzdeleri hesaplanarak ardından hipotezlerdeki değişkenler arasındaki ilişkiyi ortaya koymak amacıyla bağımsız örneklem t testi, tek yönlü ANOVA testi ve korelasyon analizi yapılmıştır. Verilerin analizinde %95 güvenilirlik düzeyinde %5 hata payı kullanılmıştır. Bulgular ilgili literatür eşliğinde yorumlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Din ve Dindarlık

İnsanlık var olduğundan beri görülen, evrensel bir olgu olarak kabul edilen din, insanı içten ve dıştan saran, insanın hayatında etkili olan bir disiplindir (Diyanet İslam Ansiklopedisi [DİA], 1994: 317). Bu bağlamda inançsız bir toplumun varlığından bahsetmek mümkün değildir (Tümer ve Küçük, 1993: 1). Dolayısıyla dinin hayat bulması için belli bir kalıptaki toplum tipine ihtiyaç yoktur. Her zaman ve her toplum tipinde vücut bulan din, kimi zaman sınırlandırıcı kimi zaman yönlendirici bir unsur olarak özelde insanı genelde toplumları çeşitli açılardan etkileyen bir unsur olarak kabul edilmektedir.

İnsanın dinle bu denli yoğun ilişkisi doğal olarak sosyal bilimcilerin bu konuya eğilmelerinde etkili olmuş ve kendi disiplinleri çerçevesinde dini anlamaya ve tanımlamaya çalışmışlardır. Dinin evrenselliği, heterojenliği, çeşitli şekillerde kendini göstermesi dinin kapsamlı ve yeterli bir tanımının yapılmasına olanak vermemektedir (Kehrer, 2007: 21-24). Yapılan tanımlamalar göz önüne alındığında dinin özsel ve işlevsel olarak iki kategoride ele alındığı görülmektedir (Taş, 2003: 202). Özsel tanımlarda dinin ne olduğu üzerinde durulur ve din kutsal bir değere bağlanır (Okumuş, 2003). Otto'nun (1924) "Din, insanın kutsal saydığı şeylerle ilişkisidir." tanımı özsel tanımlar için kült niteliğindedir. Otto bu tanımında dinin ahlaki, estetik, sosyal, ekonomik, kültürel gibi tecrübelerle ilişkisi olduğunu, gerçekte ise onlardan tamamen ayrı ve onlara indirgenmesi mümkün olmayan kutsal kategorisini oluşturmaktadır (Wach, 1995: 9).

Antropolog Tylor (1958) "Din, ruhsal varlıklara inançtır." söylemi ile Spiro'nun (1966: 96) "Din, kültürel olarak seçilen insanüstü varlıklar ile kültürel kalıpların etkileşiminden oluşan bir kurum." olduğu yönündeki tanımlaması dikkat çekicidir. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre inançları, eylem kalıplarını, değer sistemlerini içeren bu kurumların insanüstü varlıklara gönderme yaptığı düşüncesi de

dini özsel boyutuyla tanımlama gayretine dayanmaktadır. Öte yandan Berger (1993: 55) dinin kutsal bir üslupla kozmikleştiğini ifade eder. Burada kullanılan kutsaldan kasıt ise insandan uzakta ama insanla ilişkisi devam eden korkutucu bir güçtür.

İşlevsel tanımlar, dinin ne olduğu değil ne işe yaradığı üzerinde hareketle tanımlanmaktadır (Günay, 2012; Eyüboğlu ve Batuk, 2015: 101). Bu bakış açısında din, insan ve toplum üzerindeki etkisine göre bir anlam ifade etmektedir. Yani bir inanç, insanın hem kendi yaşantısında hem de bulunduğu ortamdaki yaşantısına etki ediyorsa o zaman o bir dindir. Durkheim'in din tanımının da bu bakış açısının ilk örneği olduğu söylenebilir (Kurt, 2008: 79). Durkheim (2005) Tylor gibi dinin yalnızca "kutsal olana inanç" olarak tanımlandığında oldukça dar anlamda kullanıldığını ve etnosentrik bir anlayışla ele alındığını düşünmektedir. Bu tanımlama Tanrı veya kutsal olanı içermeyen Budizm gibi dinlerin dışlanmasına yol açmaktadır. Buradan yola çıkarak Durkheim (2005: 67) dini "kutsal şeyler, yani ayrı tutulan ve yasak kabul edilen şeylerle ilgili inanç ve pratiklerden ibaret birleşik bir sistem" olarak tanımlamaktadır. Bu rutinler kişileri manevi bir ortam olan, kilise denen bir yere toplamaktadır. Durkheim'e göre sosyal olgular ancak sosyal olgularla açıklanır. Din de tamamen bir sosyal olgudur (Kurt, 2008). Durkheim'in din tanımı oldukça geniş bir tanımlamadır çünkü dini yalnızca işlevsel boyutuyla ele aldığımızda dinin olmadığı bir toplumdaki bahsetmek imkânsız olacaktır (Spiro, 1966). İşlevsel tanımlar içerisinde en genel din tarifini ortaya koyduğu kabul edilen sosyolog Luckmann (1973) dinin, insan organizmasının biyolojik doğasını nesnel, ahlâken sınır koyan ve tamamen kuşatıcı mana âlemleri aracılığıyla yüceleştirme yeteneğinde odaklandığını ifade eder. Bu bakış açısına sahip bir diğer sosyolog olan Yinger (1957) dini, "Bir grup insanın hayatın temel problemlerine karşı çözümler bulmak amacıyla, kullandığı inanç ve pratikler sistemi." olarak tarif etmektedir." Sosyolog Parsons (1991)'a göre ise "Din, ampirik olmayıp, değer koyucu özelliği taşıyan bir inanç düzenidir." Antropolog Geertz (2007: 177)'de dini "İnsanlar için güçlü, kapsamlı ve uzun süre devam eden ruhsal durumları ve motivasyonları meydana getiren semboller sistemidir." şeklinde tanımlar.

Din üzerindeki farklı tanımlamalar ve bundan kaynaklanan belirsizlik, dindar ve dindarlık kavramlarının farklı algılanmasına yol açmıştır. Dindar kavramının sözlük anlamı "Din inancı güçlü, din kurallarına bağlı (kimse), mütebedeyindir (Türk

Dil Kurumu, [TDK], 1988). Bir başka dindar tanımında ise, “Mensubu olduğu dinin inanç, ilke, pratik ve sembollerini içselleştirip bunları tutum ve davranışlarında sergileyen kişi” (Ayverdi, 2008) olduğu dile getirilir. Antropolog Scheler’e (2010) göre dindar insan, “Tanrı’nın onun gönlünde ve davranışlarında olduğunu benimseyen, kendi manevi kişiliğiyle ruhları dönüştüren, yeni yollardan Tanrı’ya ve teslim olmuş kalplere ilham edebilen kişidir.” Hökelekli (2013: 154)’de dindar insanın, iyilik ve güzellikleri daha çok fark ettiğini, öğrenme, gelişme, sevmeye, paylaşma, diğerlerine yardım etme davranışlarını artırdığından dolayı bunu sağlayan kaynağa karşı derin bir sevgi ve minnettarlık yaşadığını dile getirir.

Dindarlık dinle ilişkili konuları kapsayan geniş bir alandır. Günay (2006) dindarlığın bir yaşantı ürünü olduğunu ifade etmektedir. Yani bireyler veya gruplar tarafından belli kurallar etrafında yaşanması olarak görmektedir. Yapıcı (2012: 3-4) dindarlığı, doğrudan veya dolaylı şekilde ilahî ve kutsalla girilen ilişki neticesinde bireylere ve topluma duygu, düşünce kazandıran, insanın varlık probleminden doğan sorunlarına cevap bulan, üyelerine bir kimlik kazandıran sembolik bir sistem şeklinde tasvir etmektedir. Subaşı (2002: 24) dindarlığı “bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağıllık düzeyinin öznel ifadesi” olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu tanımlarda da görüldüğü gibi dindarlık genellikle aynı öğelerle açıklanmakta ve bireyin dini tutum ve davranışlarının gündelik yaşam üzerindeki yansımaları olarak dile getirilmektedir. Yılmaz (2002: 65-66) yeni bir dindarlık biçimi olan düşünümsel dindarlık üzerinde durmaktadır. Düşünümsel dindarlık, medya eliyle oluşturulmuş bir dindarlık tipidir. Bu dindarlık biçimi dinin özünden uzaklaşılmasına, daha genel geçer bir şekil almasına, insana kazandırdığı manevi zenginlikten daha çok onun söze dayalı ve yüzeysel bir yapıya dönüşmesine neden olmaktadır.

Dinin, kişinin veya toplumun hayatındaki varlığı aslında üzerinde anlaşmaya varılan nadir konulardandır. İlahi dinlerin varlığını kabul etmeyen Comte gibi düşünürler bile insanlık dini, doğal din gibi isimlerle yeni bir din anlayışı geliştirmek zorunda kalmıştır. Birçok düşünürde toplumsal hayatta etkinliğini yok saymalar bile dinin bazen derin bir haşyet, bazen hayranlık, bazen de korku biçiminde ortaya çıktığını kabul etmişlerdir. Dinin toplumsal gerçekliği yadsınamaz bir gerçek olarak önümüzde durduğuna göre dinin toplum üzerinde kendisini nasıl gerçekleştirdiği sorusu üzerinde ciddiyetle durmak gerekmektedir (Düzgün, 2017: 17).

1.2. Dindarlık Ölçümü

Kişinin dini hassasiyeti hakkında bilgi sahibi olmak için o kişinin göstermiş olduğu davranışlara bakmak, bizim bir fikir sahibi olmamız için yeterli olabilmektedir. Bu durum zamanla dindarlığın ölçülmesi ihtiyacını doğurmuştur (Çoştı, 2009: 122). 1940-1950'li yıllarda başlayan dindarlık ölçme çalışmalarında, 1960'lı yıllardan sonra daha ileri ölçüm teknikleri kullanılmıştır. Hıristiyan dindarlığını ölçmek için ilk defa Amerika'da gerçekleştirilen dindarlık ölçme çalışmaları Türkiye'de de 1980'li yıllarda yapılmıştır. Türkiye'de kullanılan ölçekler çoğunlukla Hıristiyan toplumu için Glock, Lenski, King ve Hunt gibi bilim adamlarının hazırlamış oldukları dindarlık ölçeklerinden faydalanılarak geliştirilmiştir (Köroğlu, 2012: 85).

Türkiye'de dindarlığı ölçmek amacıyla kullanılan çok sayıda ölçek bulunmaktadır. Bu alanda yapılan ilk ölçek çalışması da Mehmet Taplamacıoğlu (1962)'na aittir. Daha sonra sırasıyla Mutlu (1989), Köktaş (1993), Koştaş (1995) ve Arslan (2003) dindarlıkla ilgili çalışmalar yapmışlardır.

Bu bölümde dindarlığı iki kutuplu olarak ölçen Allport ve Ross'un Dini Eğilim Ölçeği ile çok boyutlu olarak ele alan Glock ve Stark'ın Dini Bağlılığın Boyutları Ölçeği hakkında bilgi verilecektir.

1.2.1. Allport ve Ross'un Dini Eğilim Ölçeği

Dindarlığı ölçme çalışmaları tek boyutlu olarak başlamıştır. Tek boyutlu olması dindarlığın ölçülmesini daha küçük bir alanla sınırlandırmıştır. Sumner dini inançla ilgili ifadeler, Thurstone ve Chave kiliseye karşı tutum, Hall, Lauba, Starbuck, James gibi din psikologları ise dindarlığı sadece duygu boyutu üzerinden ölçmeye çalışmışlardır. Fakat bunun yeterli olmaması araştırmacıları yeni arayışlara itmiştir. Tek boyutlu bir ölçme yerine dinin iki kutuplu ölçülmesi yaklaşımı Allport tarafından dile getirilmiştir. Önce kurumsallaşmış ve içten-kaynaklı dindarlık ölçeğine vurgu yapmış daha sonra da dıştan kaynaklı ve içten kaynaklı terimlerini kullanarak iki türlü dindarlık tipinden bahsetmiştir (Yıldız, 2014: 90-91-92).

Allport'a göre bir kişi eğer bir dine inanıyorsa ya içedönük dindarlığa ya da dışadönük dindarlıktan birine yakın olacaktır. Kendini dışadönük dindarlığa yakın hissedenler dini bir araç olarak kullanılırlar. Din bu kişiler için güvenlik sağlamak, teselli olmak, sosyallik kazanmak, dikkat çekmek, statü elde etmek, kendini masum görmesi gibi çeşitli amaçlar için vardır. Tanrı bu kişiler için vardır ama kendi benlikleri de bir o kadar önemlidir. Dine fazla bir bağlılık göstermemekle birlikte din tamamıyla birincil ihtiyaçları gidermek üzere şekillenmiştir. Bunlar samimi dindar değillerdir. Bir dini pratik veya uygulamaya birkaç kez katılmayı sürekli katılıyorlarmış gibi ifade ederler. İçedönük dindarlar kendiler için dini bir araç olarak görmezler. Din onlar için korkularını giderme, sosyalleşme veya topluma uyum sağlama gibi duyguları bastırma veya arzuları gerçekleştirme aracı değildir. Din insan yararına kullanılmak için var olmaz. Aksine insanlar dine hizmet etmeye ve kulluk hizmetlerini yerine getirmeye gayret ederler. Bu dindar tipine yakın olanlar esas güdülerini dinde bulur ve diğer ihtiyaçlar önemli olsa bile hayatını dinsel inançlara ve emirlere uyum içerisinde geçirmeyi amaçlarlar. Bir yakını kaybettiklerinde daha metanetli ve tahammüllü olurlar. Dışsal olarak güdülenen kişi dini kullanırken, içsel olarak güdülenen dindar dini yaşamayı tercih eder dersek doğru bir tespit yapmış oluruz (Allport, 1968).

Allport daha sonra Ross'la birlikte Dinsel Eğilim Ölçeği'ni geliştirmiştir. Bu ölçek din psikolojisinde çok sayıda araştırmada kullanılmıştır (Kayıklık, 2000: 61). Allport ve Ross altı farklı mezhebe ait 309 öğrenci üzerinde yapmış ve dışadönük dindarların içedönük dindarlardan daha önyargılı olduğu bu iki tipe ayrılamayan tiplerin ikisinden de daha önyargılı olduğu görülmüştür. Dışadönük dindarların okula gitme durumları içedönüklere nazaran daha kısa sürelidir. İki tipe de dahil olmayanlar ise dışadönük ve içedönük dindarlara göre daha düşük eğitimlidir (Allport ve Ross, 1967).

1.2.2. Glock ve Stark'ın Dini Bağlılığın Boyutları Ölçeği

Glock'un geliştirmiş olduğu ölçek tüm dinler incelendikten sonra hazırlandığı için Türkiye'de en çok kullanılan modeldir (Yıldız, 2014). Çünkü farklı dinler, üyesi olan kişilerden farklı beklentiler içerisindedirler. Örneğin Katolik ve Protestanlardan, düzenli olarak kutsal kominyon ayinine veya kuddas ayinine katılmaları beklenirken

İslam'da, her Müslümanın hayatında bir kez hacca gitmesi gerektiği emri bulunmaktadır (Glock, 2007: 251). Glock'un bu ölçeği daha çok uluslararası literatürde geliştirilen ve bunun Türkiye şartlarına uyarlanması şeklindedir (Ok, 2011). Glock'un dindarlık ölçeğinde bulunan boyutlar dini tecrübe boyutu, ayinsel (ibadet) boyutu, ideolojik (inanç) boyut ve dini kanaatlerin etkileme boyutudur. Glock bilgi boyutunu Fukuyama'nın incelemesine dayanarak eklediğini ve bu şekilde boyutların beşe çıktığını ifade etmektedir (Glock, 2007: 252).

1.2.2.1. Tecrübe (Duygu) Boyutu

Kutsal bir varlık düşüncesi ve onun uyandırdığı duygu insanı dine yönelir. Bu durumda insanda korku, huşu, mutluluk, ruhsal huzurda, evrende veya ilahi olanla bir ilişkisinde ortaya çıkabilen duygular oluşturmaktadır. Tecrübe boyutu da diğer boyutlarla sıkı bir ilişki içerisinde ve bu boyut anlaşılmeden diğer boyutlarda tam olarak ortaya konulamaz. Bu nedenle o sadece, diğer boyutlarda da kendini ortaya çıkaran daha geniş bireysel dindarlık açısından araştırılmalıdır (Glock, 2007; Altun, 2015).

1.2.2.2. Ayinsel (İbadet) Boyutu

Bu boyutta dindar kişilerin duygu ve düşüncelerinden ziyade ortaya koydukları eylemler, ibadetler (dua, ayin vb.) ve tüm dini hareketler yer almaktadır (Glock, 2007: 261; Boudon, Lazarsfeld, 1982). Hemen her dinde bir takım ritüeller olduğu görülür. Farklılıklarına rağmen bu ritüellerin kutsal kabul edilen varlığa yönelik olmaları ortak noktalarıdır Dini davranışın kuralları, dinlerin kurumsallaşma düzeyine göre değişmektedir. Dinlerde kurumsallaşma arttıkça kurallar daha fazla özelleşmektedir (Kayıklık, 2006: 493). Bir dine ve kutsal bir varlığa bağlı olan kişiden yapılması istenen ve beklenen görevler bulunmaktadır. Burada ilahi varlığa karşı yakın olma, ona karşı gelmeme ve onun öfkesinden korunmaya yarayan eylemler bulunmaktadır. Bu eylemleri yerine getirmedeki istek ve süreklilik dindarlığının bir göstergesi kabul edilmektedir (Hökelekli, 2010). Bu boyutun sonuçları ayrıca bize ibadetin kişi için ifade ettiği anlamların anlaşılmasını da sağlamaktadır (Mehmedoğlu, 2004: 28).

1.2.2.3. İdeolojik (İnanç) Boyutu

Bir dinde inanç ve ilkeler vazgeçilmez unsurlardır. Bundan dolayı da bir dini benimseyen kişiler, bunları kabul etmekte ve ona göre bir yaşam sürmektedirler. Bir din bu inanç ve ilkelerden bir düzen kurmakta ve üyelerinden bunlara inanmalarını beklemektedir. Dine ait bu inanç ve ilkeler başka dinlerde farklılaşmakla birlikte aynı din içerisinde bile değişebilmektedir. Bazı farklılıklar oluşmasına rağmen dini kuralların değişmez bir yeri bulunmaktadır. Bütün ilahi dinlerde mutlaka bir Tanrı inancı olması fikri bu durumu desteklemektedir (Glock, 2007: 256-260; Altun, 2015: 26). Bu açıdan ele alındığında insanların neye inandıkları, inançlarının fonksiyonu ve anlamları araştırılabilir (Köktaş, 1993: 53).

1.2.2.4. Bilgi Boyutu

Bütün dinlerde dindar insandan, inancının temel bilgilerini öğrenmesi beklenmektedir. Bundan dolayı bu boyut ile inanç boyutu arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Ayrıca kutsal metinlerin okunmasının da dini bilgilerin ölçülmesinde önem taşımaktadır. Bununla birlikte inanç, bilginin zorunlu sonucu olarak görülmemelidir. Ayrıca dindar bir kişinin dinine ait emir ve yasakları bildiği düşünülmektedir. Aslında bir kişinin Tanrı'ya inanmasa bile bazı dini bilgilere sahip olabileceğinin unutulmaması da gerekmektedir (Glock, 2007: 265-267). Bir ateist, dini bir inanca sahip değildir, fakat bu onun dini bir bilgiye sahip olmayacağı anlamına gelmemelidir. Buna rağmen dini bilgi ancak bir inançla değer kazanacağı için, bilgisi dindarlığın bir göstergesi olarak görülemez (Karaca, 2011). Dini bilmekle birlikte onu önemsemek, ona karşı istek duymak ve onu öğrenmek için zaman ayırmak kişinin dindarlık göstergesinden önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Ayrıca dindar bir kişinin yaptığı bir eylem birçok boyut içerisinde değerlendirilebilir. Örneğin Kur'ân okumak, dindar bir kişinin hem bilgi edinmesini hem edindiği bu bilgilerden elde ettiği motivasyonunu arttırmasını hem de ibadet etmenin huzurunu vermektedir (Atalay, 2005).

1.2.2.5. Dini Kanaatlerin Etkileme Boyutu

Bu boyut, diğer dört boyuttan farklı olarak insanlara ne yapması gerektiğinin ifade edildiği dini kuralların bütünüdür. Dini etkilerin araştırılması

dindarlığın diğer yönlerin araştırılmasından kopuk sürdürülemez. Bir insanın bu diğer boyutlarda nasıl dindar olduğu, öncelikle belli bir davranışın fiilen dini olduğunun iddia edilmesine bağlıdır. Eğer dindarlığın bir sonucu ise ancak o zaman bir davranış dini bir sonuç olabilir. Eğer bir davranış dindarlığın sonucu olarak ortaya çıkıyorsa bu davranış dini bir davranıştır (Glock, 2007).

Eğer dindarlığın anılan temel boyutlarının bir bütünlük içinde buldukları düşünülürse araştırma ve analiz daha kolay bir şekilde ortaya çıkar. Dindarlığın bütün unsurlarını anlamaya yönelik araştırmalar yapılmadıkça bu beş boyut arasındaki ilişkiler istenilen düzeyde açıklanamaz. Ayrıca dindarlığın çeşitli sonuçları birbirinden ayrı olabilecekleri görüşü doğru değildir. Yapılan araştırmalar göstermektedir ki kişi bir boyutta dindarsa diğer boyutlarda da dindar olmasına gerek yoktur (Glock, 2007).

1.3. Modernleşme ve İlişkili Kavramlar

Modernleşme modern, modernlik, modernizm ve modernite gibi pek çok kavramla yakından ilişkili bir olgudur. Bu ilişki nedeniyle çoğu zaman bu kavramlar birbiriyle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Oysa bu kavramların birbiriyle doğrudan bağlantılı olmakla birlikte, özdeş ya da eş anlamlı olmadığı literatürde söz konusu kavramların farklı anlamları ihtiva edecek şekilde kullanılmasından anlaşılmaktadır. Modernleşmenin tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için söz konusu kavramların ne anlama geldiğini bilmek önemlidir.

Modernleşmeyle ilişkili ilk kavram “modern” kelimesidir. Modern teriminin sözlük anlamı çağda uygun, çağcıl, asri çağdaş demektir (TDK, 1988: 1574). Ülken (1969: 209)’e göre modern (çağdaş) toplumlar içinde en gelişmiş olanların temsil ettikleri teknik, bilgi ve zihniyet seviyesidir. Modern kavramı devirden devre değişir. Orta Çağ’da en modern toplumlar İslam toplumlarıydı. Modern kavramı Latince “modernus” kavramından, modernus ise Latince ‘modo’ kelimesinde türetilmiş ve “hemen şimdi” anlamına gelen bir terimdir (Kızılçelik ve Erjem, 1994). “Modern” terimi “yeni”, “yeni olan” ve “eskiden uzaklaşmış” anlamına gelmektedir. Modern kavramı ‘modernus’ şekliyle ilk kez 5. yüzyılda Hristiyan olan dönemle, Romalı ve Pagan geçmişi ayırmak amacıyla kullanılmıştır (Kızılçelik, 1996: 9). Modernitas

(modern zamanlar) ve moderni (bugünün insanları) kavramları 10. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlanmıştır (Kumar, 2004: 88).

Modernlik kavramı ise modern olanın getirdiği dönüşüm ve bunun sürekliliğiyle ortaya çıkan bir kavram olmasına rağmen literatürde hangi anlamlarda kullanıldığı çok açık değildir. Bu güçlük modernlik kavramını tam olarak neyi karşılamak için kullanıldığı hususunda bir fikir birliğinin olmamasından ileri gelmektedir. Berman (2009: 27) uzay ve zamana, ben ve ötekilere, hayatın fırsatları ve güçlükleri ilgili bir tecrübe olarak modernliği tanımlar. Giddens (1994: 9)'e göre modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan zamanla bütün dünyayı etkisi altına alan bir yaşam biçimi ve örgütlenme şeklidir. Modernlik toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel bağlamda vuku bulan küresel ölçekli bir fenomen olarak da değerlendirilmektedir (Saygın, 2016). Touraine (2002: 23) modernliğin, sadece değişim ya da olaylar silsilesi olmadığını ifade eder. Modernlik akla işaret eder bunun yanında bilimsel, idari ve teknolojik ürünlerinin yaygınlaştırılması da demektir. İşte bu nedenle modernlik toplumsal yaşamda giderek çoğalan farklılaşmaları da kapsamaktadır. Swingewood (1998: 9)'da ise modernlik ekonomik, politik ve kültürel değişimdeki karmaşık olaylarla kendini gösteren, yeni bir toplum şeklinin ortaya çıkmasıdır.

Modernleşmeyle ilintili bir diğer kavram olan modernizmin ortaya çıkışının aydınlanmaya dayandığı görüşü yaygındır (Kızılcelik, 1996: 24). Modernizm, tanımlanması ve genel bir çerçeveye sığdırılması zor bir kavramdır. Çünkü modernizme yönelik tanımlama ve açıklama çabalarının, birbirinden oldukça farklı anlamlara göndermede bulunduğu görülmektedir. Hatta yüklendiği anlam dolayısıyla, birbirine karşıt modernizm tanımları karşımıza çıkmaktadır. Modernizm 19. Yüzyılın bitişiyle İkinci dünya savaşının ilk yıllarına kadar olan zamanda özellikle sanat ve edebiyatta ortaya çıkan büyük çaplı değişimdir (Marshall, 1999: 508). Habermas'a göre modernizm basitçe gelenek ve şimdi arasında soyut bir zıtlık inşa eder (Zekâ, 1994). Baumann (2003: 13) modernizmi postmodern bir proje veya postmodern durumun etkilerinin ortaya çıktığı entelektüel (felsefi, edebi, sanatsal) bir akım olarak tanımlamıştır. Harvey (2010: 21)' de modernizmi, toplumsal yaşamın, akılla planlanması, akılla sürdürülmesi, bilgi ve üretimin standartlaştırılmasıyla bütünleştirmektedir. Touraine (2002: 207)'de modernizmin, teknik ve aklın

ilerlemesinin sadece inançların, geleneklerin ve geçmişten gelen her unsurun kaldırılması gibi etkilerinin olmadığını, bununla birlikte yeni kültürel içerikler de oluşturduğunu iddia etmektedir.

Modernleşme denilince akla gelen bir diğer kavram modernitedir. Baudelaire, (1995) 1863'te yayınlanan "Modern Hayatın Ressamı" aslı eserinde moderniteyi şu şekilde tanımlar: " Modernite, anlık olandır, geçip gidendir, olumsal olandır; sanatın yarısıdır, öteki yarısı ise sonsuz olandır, değişmeyendir." Bu tanım modernite tanımları içinde önemli bir yer oluşturmaktadır (Artun, 2004). Amin (2014: 9-10) modernitenin Rönesans'tan itibaren Avrupa'da ortaya çıktığını ve gelenekten bir kopuşu gösterdiğini ifade eder. Ayrıca modernitenin doğmakta olan kapitalizmin bir eseri olduğunu dile getirir. Dünya ölçeğinde yayılan kapitalizmle modernite birlikte yol almaktadır. Turner (2003: 123)'a göre modernite " Benlik, sosyal ilişkiler ve doğanın, detaylı bir kontrol ve düzenleme programına tabi olmasını içeren dünyanın hakimiyeti etiği tarafından; dünyanın kontrol edildiği ve düzenlendiği geniş bir rasyonalizasyon sürecinin kültürel, sosyal ve politik şartların bir sonucudur." Kahraman (2002) modernitenin bir iktidar kurma süreci olduğunu bu nedenle de kurumlar oluşturduğunu, merkezi iktidarı korumak amacıyla da yeni yöntemler ve mekanizmalar bulduğunu ifade eder.

Çalışmanın esas kavramı olan modernleşme Hocaoğlu'na (1992: 76) göre başkaları tarafından erişilmesi, potansiyeline ulaşılması, hedeflenen en yüksek potansiyel düzeye yükselmek demektir. Batılı sosyal bilimcilerin modernleşme denilince öne çıkardığı özellikler şu şekilde özetlenebilir:

1. Modernleşme geleneksel toplumdaki uygar topluma geçişi ifade etmektedir.
2. Modernleşme tek bir faktörle açıklanamayacak kadar karmaşık bir süreçtir. Endüstrileşme, kentleşme, farklılaşma, sosyal hareketlilik, sekülerizm, haberleşmenin yaygınlaşması eğitimin artması ve siyasi katılım gibi pek çok unsur içerir.
3. Modernleşme sistematik bir süreç olduğundan bir faktördeki değişim diğer faktörleri de etkilemektedir.
4. Modernleşme küresel bir olgudur. 16 ve 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan bu süreç tüm dünyayı etkilemektedir.

5. Modernleşme uzun zaman içerisinde gerçekleştirilmektedir. Geleneksel toplumdan modern yapıya geçiş uzun zaman almaktadır.
6. Modernleşme aşamalı bir süreçtir. Toplumlar geleneksel toplumdan modern toplumlara dönüşerek bu süreci bitirmektedir.
7. Modernleşme bütünleştirici bir süreçtir. Modernleşme süreciyle toplumlar birbirine yaklaşmaktadır.
8. Modernleşme geri dönüşü olmayan bir süreçtir. Modernleşmede değişimin yönü gelenekselden modernliğe doğrudur.
9. Modernleşme istenilen bir süreçtir çünkü uzun vadede insanların maddi ve kültürel refahını artırmaktadır (Özer, 2003).

Görüldüğü üzere modern, modernizm, modernite ve modernleşme kavramları birbirine bağlı olarak açılan kavramlar olmasına karşın aynı anlamları içermemektedir. Kısaca özetlemek gerekirse modern eskiye göre yeniyi, modernite bir dünya görüşünü, modernizm bir kültürel ve sanatsal akım veya düşünce tarzını, modernleşme ise toplumsal değişme sürecini ve bu sürecin ideolojisini ima etmektedir.

1.4. Modernleşmenin Tarihsel Arka Planı Olarak Aydınlanma Düşüncesi

1960'ların başında yaygın biçimde kullanılmaya başlanan modernleşme kavramı Marksist toplumsal gelişme değerlendirmesine bir alternatif ortaya koyma gayretlerinin sonucu ortaya çıkmıştır (Marshall, 1999: 508). Sosyolojik olarak bakıldığında modernleşme, Tönnies'te cemaatten-cemiyete, Durkheim'de mekanik dayanışma – organik dayanışma veya geleneksel toplumdan modern topluma geçiş şeklinde görülmektedir. Bu anlamda modernleşme geleneksel bir toplum şeklinden modern bir topluma doğru her anlamda bir değişimi göstermektedir (Çiçek, Aydın ve Yağcı, 2015: 272). Modernleşmenin sağladığı bu değişimlerin kökeninde aydınlanmanın ortaya koyduğu felsefi değişimin yakından alakalı olduğu hatta modernleşmenin, aydınlanmanın kendisi mi yoksa aydınlanmanın başka türden bir görünümü mü (Shatara, 2007: 33) olduğu yönünde tartışmalar vardır.

İngilizce “light” (ışık) sözcüğünden türetilen “enlightenment” kavramıyla ifade edilen aydınlanma (Kızılcılık, 1996: 2) Orta Çağ’ın kapanması ile Orta Çağ’ın yaşanan hayat karşı yepyeni bir anlayış geliştirmiştir (Gökberk, 1993: 326). 17. yüzyılda başlayan 18. yüzyılda en parlak dönemini yaşayan aydınlanma aklın, tecrübenin, dinsel ve geleneksel güçlere karşı şüpheyile bakmanın ve toplumların seküler, liberal ve demokratik toplumlara doğru aşama aşama şekillendiği dönemdir (Marshall, 1999: 48). Kant’ta (1983) ise aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Aklını kendin kullanmak cesaretini göster (Sapare Aude) sözü aydınlanmanın parolasıdır. Burada Kant aydınlanmanın özünün, insanı etkisi altına alan her türlü otoriteden kurtulması, kendi adına düşünebilme cesaretini göstermesi ve bu yolda kararlı olması gerektiğini ifade etmiştir. Kant’ın “Aydınlanma Nedir Sorusuna Cevap” (1784) adlı beş sayfalık kısa metni aydınlanmanın iddialarına bağlı olarak öne çıkarılan hususların 18. yüzyılda olduğu kadar günümüzde de hâlâ geçerli olduğunu görmemizi sağlar (Wood, 2009: 8). Buradaki aydınlanma dinsel aydınlanmadan farklı olarak, aklın ve bilimin önderliğinde yaşamına devam etmesidir (Kızılcılık, 1996: 2).

1.5. Modernleşmenin Göstergeleri

Aydınlanma hareketiyle akılcılık ve bilim, hümanizm, insan hakları ve özgürlük, bireyselleşme, demokrasi, bürokrasi, laiklik, sanayileşme ve kentleşme gibi anlayışlar ortaya çıkmıştır. Ayrıca din dahil olmak üzere diğer alanlarda da sınırlar aydınlanma hareketi ile ayrılmıştır. Bütün bunlarda Habermas’ın ifade ettiği gibi modernlik projesinin esasını teşkil etmektedir (Kızılcılık, 1996: 8 ; Yıldız vd., 2013). Ayrıca modernliğin getirdikleri rasyonalite ile düşünsel, kapitalizm ile ekonomik, sanayileşme ile teknolojik, kentler ile de sosyal alanlarda hissedilmiştir (Saygın, 2016). Modernleşmenin parametreleri de olan bu kavramlar birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği gibi birbirini tamamlayıcı niteliktedir.

1.5.1. Akılcılık ve Bilim

Horkheimer, Araçsal Aklın Eleştirisinde, aklın uzun süre fikirlerin bilinme ve özümsemesine ilişkin etken olarak kullanıldığı bugün ise tersine herkesin benimsediği amaçları bulmanın aklın temel işlevi olduğunu ifade eder (Touraine, 2002: 173). Aydınlanma fikri, insanı geleneklerin esiri olmaktan kurtulacağına, kendi hayatıyla ilgili kararları kendi vereceğine, özgür kılacağına ve insanın mutluluğunu arttıracığına inanmaktadır. Bu durumda da bugüne kadar oluşmuş bütün kurumlar aklın eleştirisinden geçmek zorunda kalmaktadır. Toplumu, bu doğrultu da yeniden düzenler ve aklın insanı sürekli olarak geliştirip ilerlettiğini, ilerleyen entelektüel kültür temeli üzerinde de insanlığın birleşeceğine fikrine inanmaktadır (Gökberk, 1993: 327). Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi modernleşmeyle bağlantılı diğer bir kavramda ilerlemedir. Bury ilerlemeyi, uygarlığı arzulanan tarafa doğru yürümesi şeklinde tanımlar (Bock, 2010). İlerleme fikri de insanın akılla birlikte kendi özgürlüğüne doğru ilerlemesi olarak tanımlanabilir (Sarı, Ağırman, 2008). Hegel'in tez, antitez, sentez aşamaları, (Gökberk, 1993: 438) Comte'nin insanlığın, insan aklının adım adım gelişmesine bağlı olarak ilerlediğini ve insanlık tarihinin, insanın anlama düzeyinin temel alınarak oluşturulduğu üç hal yasası (teolojik, metafizik, pozitif) (Marshall, 1999: 336), Marx'ın insanlık toplumların gelişimini üretim biçimine göre feodal, kapitalist ve sosyalist toplumlar şeklindeki tarihsel dönemlere ayırması (Giddens, 2012: 51) ilerleme kavramına verilebilecek örneklerdendir. Modernitenin savunduğu tarih ve gelenekten farklı olma fikri aydınlanmanın mirası olan ilerleme fikriyle açık bir biçimde desteklenmektedir (Harvey, 2010: 26).

Akılla ilişkili diğer önemli bir kavram bilimdir. Aydınlanma düşünürleri bilimin akıl yoluyla sağlam bilginin elde edilmesini sağladığını ifade ederler. Bundan dolayı mükemmel bilgi kaynağı bilimdir. Ayrıca bilimin her alana uygulanabileceği, aydınlanma ve ilerleme için itici güç olduğunu bu şekilde doğaya hükmedeceğini dile getirmişlerdir (Hamilton, 1996). Ancak bilime önem veren bir toplum özgür ve gerçekçi olabilir. Sonuç olarak da böyle bir toplum tipi üyelerini mutlu edebilir. Çünkü kişi bilgisiz olduğu için mutsuzdur, ne kadar çok şey bilirse de o kadar mutlu olur (Hollinger, 2005).

1.5.2. Hümanizm

Temelinde akıl bulunan hümanizm kavramı modernitenin önemli bir değeridir. Aydınlanmanın en temel karakterinin kurulmaya çalışıldığı bu yaşam biçiminde hümanizm, akılla birlikte insanlara rehberlik edecek ve insanların din ve geleneklerin etkisinden kurtulmasını sağlayacaktır (Cevizci, 2008). Hümanist düşünce, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu veya insanlığın gerçek inceleme alanının insan olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca düşüncelerinin merkezine Tanrı'yı koyan dinlerin reddedilmesini de içermektedir (Marshall, 1999: 310). Hümanizmin doğması için kapalı toplum yapısından çıkması ve bir insan ideali kurması gerekmektedir. İlkel toplumlar kapalı toplumlar olduğu için hümanizmin doğması mümkün değildir. Ayrıca kölelik ve kast sistemi devam ettikçe hümanizm hayat bulamayacaktır (Ülken, 1969:134).

1.5.3. İnsan Hakları ve Özgürlük

Modernlikle toplumsal ilerleme, liberal özgürlüğün oluşması, insan onurunun ulusal ve uluslararası alanlarda korunması ve daha iyi bir dünyanın oluşturulması bir hedef haline gelmiştir. Aklın ve yasanın taleplerini konu edinen, eşitlik ve özgürlük düşüncelerini içeren insan hakları, modernite fikrinin en önemli parçası hatta ürünü olmuştur (Satıcı, 2015). Aslını aydınlanma hareketinin siyasi ayağının oluşturduğu insan hakları kavramı modernite içerisinde yer alan, burjuvazinin insanlığa sunduğu bir projedir (Kızılcılık, 1996: 23-24). 18. yüzyılda insana insan olmasından dolayı verilen, insanların özgür ve mutlulukları için çalışmalarına engel olunmaması düşüncesiyle hayata geçen insan hakları kavramı, dokunulmayacak haklar olarak ifade edilmektedir. Zamanla yeni haklarında eklendiği bu kavram günümüzde 18. yüzyıldaki anlamından daha genel bir niteliktedir. Söz konusu haklar hiçbir ayırım yapmadan bütün insanlara eşit olarak verilmektedir (MacIntyre, 2001).

Geleneksel toplumlarda birey kendini büyük ve anlamlı bir düzenin parçası sayar ve ona göre hareket ederdi. İnsan bu düzen içerisinde melekler, bu dünyaya ait olmayan yaratıklar ve diğer dünyasal varlıklar arasında birlikte yaşam sürmektedir. Bu yaşam Büyük Varoluş Zinciri olarak ifade edilmektedir. Modern özgürlük, insanın önceden kendini ait hissettiği ve oradan çıkmasını mümkün olmadığı düzenin itibarını yitirmesini sağlamıştır. (Touranie, 2002: 57). Bu özgürleşme hayatın her

alanında ve her düzeyde gerçekleşmektedir. Bireysel özgürlük alanının genişletilmesi, toplumların kendi geleceğini kendi belirlemesi toplumlarında özgürleşmesi gibi durumlar geçmişten tam bir kopuşu ifade etmektedir. Bundan böyle özgürleştirici akıl, klasik üçlü olan özgürlük, eşitlik ve mülkiyette anlam kazanacaktır. Bu üçlü Fransız Devrimi'nin de öncüsüdür (Amin, 2014: 15,26,50).

1.5.4. Bireyselleşme

Bireyselleşme, 17. yüzyılda Avrupalıların otoritelere karşı duruşunun bir sonucu olarak ortaya çıkmış, modern uygarlığın en büyük kazanımı olarak görülmektedir (Taylor, 2011). Özgürlük ve demokrasi fikri sayesinde birey kavramı önemli bir unsur haline gelmektedir. Bugün insanlar kendi hayatlarıyla ilgili kararları kendileri vermekte, benimseyeceği inançları bilinçli olarak seçmekte ve bunların hepsi yargı sistemi tarafından koruma altına alınmaktadır (Touranie, 2002: 237). Durkheim geleneksel kültürlerde bireyin kesinlikle olmadığını sadece modern toplumların ortaya çıkışıyla ve özelde işbölümünde farklılaşmayla bireyin artık ilgi odağı haline geldiğini ifade etmektedir (Giddens, 2010: 103). Geleneksel toplumlarda, bireyin konumu, bağlı olduğu toplumsal gruplara göre belirlenmekteydi. Yani eğer bir kişi birinin kardeşi, oğlu veya şu köy ve kabiledense bu aynı zamanda onun sosyal konumunu göstermekteydi. Bu belirlenen konumlarda istedikleri zaman çıkabilecekleri bir nitelikte değildi (MacIntyre, 2001). Modernlikle birlikte geleneksel toplum yapısının insanı bu şekilde konumlandırması son bulmuştur. Çünkü bireyin önemini ve çıkarlarını vurgulayan fikirleri anlatan bireycilik kavramı kolektif yararın bireysel yarardan öncü tutan kolektivizmle karşı koymaktadır. Sosyologlar bireyciliği, toplum içindeki özel bir toplumsal ya da siyasal grubun felsefesini tarif etmek amacıyla kullanmaktadır (Marshall,1999: 73). Aydınlanmanın önemli kavramlarından olan bireycilik bireysel aklın daha üst bir otoritenin etkisi altına girmemesi düşüncesine dayanmaktadır (Hamilton, 1996).

1.5.5. Demokrasi

Demokrasiyi insanların genel ve eşit oy hakkına sahip olduğu, belirli sürelerde yapılan ve gizli oy ve açık sayım ilkesine dayanan bir sistem olarak tanımlayabiliriz. Bu sistemle aynı zamanda siyasal iktidar yer değiştirebileceği için

muhalafetin de kurumlaştığı bir siyasal sistemdir. Batı'da, Rönesans'la başlayan ve değişimin ürünü olan demokrasi, demokratik bir siyasal ortamın oluşması için gerekli şartları ortaya koymuştur. Dolayısıyla Batılı olmayan toplumlarda demokrasinin yerleşebilmesi için hem ekonomik gelişme göstermesi hem de kültürel anlamda değişmesi gerekmektedir. Demokrasi, ancak bu şartlarla gerçekleşebilecek siyasal sistemdir (Köker, 1995: 13). Aydınlanma düşüncesi bu sistem sayesinde insanların özgür ve eşit olabileceğini, temel hak ve özgürlüklerinin güvence altında bulunacağını, can ve mallarını ancak demokrasi sayesinde koruyacakları iddiasını taşımaktadır (Aksoy, 1994). Halkının siyasal, sosyal ve ekonomik haklarını koruyan demokrasi, aydınlanmanın ve modernliğin temel değerlerini özümseyen halkın genel idaresine göre oluşturulan siyasal bir mekanizmadır (Kızılcılık, 1996: 19). 18. yüzyıl, modern orta sınıfların kimlik kazandığı, devlet aygıtının kişi ve toplum hizmetine girdiği ve akılcılığın topluma hakim olduğu zaman dilimidir. Modern toplum yapısıyla özgürleşen kişi, yaşadığı toplum ve dünya ile barışıktır. Buna karşın demokrasi karşıtı fikirler kendi görüşlerini zorla kabul ettirerek özgür olmayan ve demokrasiyi benimsemeyen bir toplum yapısı kurmak istemektedirler (Karpat, 2010: 9). Bundan dolayı moderniteye gönderme yapan demokrasi dinle idare edilen toplumlarda (teokratik) varlık gösteremez. Çünkü bu toplumlarda karar mekanizması Tanrı'dır ve onun koyduğu kurallar geçerlidir. Aksine modern toplumlarda karar koyucu, özgürce yasalar yapan insandır ve bundan dolayı teokrasi moderniteye karşıdır (Amin, 2014). Modernliğin temel parametreleri arasında önemli bir yeri olan demokrasi, modern toplumların toplumsal yapı ve yaşam alanlarını şekillendirmek ve düzenlemek açısından önemli bir konuma sahiptir (Kızılcılık, 1996: 21).

1.5.6. Bürokrasi

Toplumsal yapılanmada moderniteyi simgeleyen bürokrasi de iktidarın meşruluğunu sağlayacak bir denetim mevcuttur. Kendisini bir ölçüt olarak dayatan bürokrasi iktidarın varlığının yurttaşın günlük yaşamına girmesini sağlar. Modernite döneminde toplumsal hayatın bir düzene sokulabilmesi için her alanın bürokratik yöntemlerle akılcılaştırılması, öngörülebilmesi ve denetlenebilmesi sistemin devamlılığı açısından büyük önem taşımaktadır (Shatara, 2007). Bürokratik yapı içinde ortaya çıkan işlemler, hiyerarşik bir biçimde örgütlenmişlerdir. Bürokraside

görev alacak kişiler, atamayla yukarıdan aşağıya olacak şekilde belirlendiği gibi bunların yetki ve sorumluluklarının içerikleri aynı biçimde belirlenir. İlişkilerin rasyonel bir şekilde düzenlenmesi ile bürokratik bir şekilde örgütlenip denetlenmesi birbirlerini karşılıklı olarak koşullamaktadır (Aksoy, 1994: 93). Ayrıca bürokrasi oluşuktan sonra tekrardan kaldırılması çok zor bir yapıdır. Bu nedenle bürokrasi, bu aygıtı elinde bulunduranlar için en önemli güç kaynağı olmaktadır (Weber, 2004: 310). Weber, bürokrasiyi ideal bir yönetim aracı olarak tanımlamasına karşılık bu kavrama ilişkin çekinceleri de bulunmaktadır. Weber'in en büyük korkusu bürokratik hayatın temeli olan rasyonelleşmenin özgürlükler için bir tehdit oluşturmasıdır. Böyle olursa da bürokrasi insanları "demir kafese" hapsedmektedir (Ritzer, 2011).

1.5.7. Laiklik

Laiklik kavramı, insanın ne dine ne de herhangi bir rahipliğe ait olmaması anlamına gelmektedir. Siyasî anlamda ise dinle devletin kesin olarak ayrılmasını ifade etmektedir. Laik devlet, dinî kanunlara göre yöneltile devletten farklıdır. Fakat devletin dine karşı olması anlamına da gelmez. Burada amaç din işlerinin devletten bağımsız kendi vakıf ve özel kuruluşlar tarafından yönetilmesidir (Ülken, 1969: 188). Modern toplumların temel özelliklerinden olan bu durum ancak akla ve pozitif bilime dayalı toplumsal denetim biçimleri sayesinde var olacaktır (Kızılcıçelik, 1996: 22). Modern laik devlette dinin, kişisel vicdan inancı olduğu ve sadece bireysel alandan yaşaması gerektiği vurgulanmaktadır. Laiklik kavramı İngilizcede secularism, Fransızcada laicisme sözcükleriyle karşılamaktadır (Berkes, 1984: 22-24). Aslında farklı sözcük kökenine sahip olmalarına rağmen sekülerlik ve laiklik kelimeleri birbirine yerine kullanılmaktadır (Berkes, 2003). Bu kavramların köken itibarıyla ele alınması ve buna bağlı olarak açıklanmasından ziyade kavramlara yüklenen manalar daha da önem arz etmektedir. Din ve dünya, din ve devlet, meselesi göz önüne alındığında Protestan toplumlarda seküler ifadesi kullanılırken, Katolik toplumlar laik kelimesini kullanılmaktadır. Bunları ayırmaktan ziyade, laiklik ve laisizm, sekülerizasyon ve sekülerizm arasındaki ayırım daha önemlidir. Bir ideoloji olan laisizm yeni bir dine benzemektedir. Laiklik ise kullanmaya ve uygulamaya bağlı olmak şartıyla bir hukuk ilkesi, hak ve hürriyetleri, inanç serbestliğini ifade etmektedir (Sezen, 2004). Sekülerizasyon kavramı biraz karmaşık

bir tarihe sahip olmakla birlikte ilk defa Din Savaşları'ndan sonra arazi ve emlakın kilisenin kontrolünden çıkarılması amacıyla ve Roma dinî hukukunda bir mükellefin dünyasını göstermek amacıyla kullanılmıştır. Her iki kullanımda gerçekten uzak, tasvirici bir tanımlama şeklindedir. Sekülerizasyon kavramı günümüzde ise yerine göre olumlu yerine göre de olumsuz ve ideolojik bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu kavram, dini kurumların, toplumsal ve kültürel alandan çıkarılması olarak tanımlanmaktadır (Berger, 1993: 160) Cox'da Berger gibi sekülerizasyon (sekülerlik), kavramını aynı anlam içerisinde tanımlamaktadır. Sekülerizm (sekülerleştirme) ise kapalı bir izm olduğunu, yeni bir dine benzediğini, bir ideoloji, dar bir dünya görüşü olduğunu ifade etmektedir. Sekülerizasyonun oluşturduğu hürriyetin de sekülerizm tarafından tehdit edildiğini dile getirmektedir. Eğer Sekülerizm devlet kurumları tarafından kullanılacak ve kendi ideolojisini zorla telkin etmek yoluna gidecekse mutlaka kontrol edilmesi gerekmektedir. Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi sekülerizm ve laisizm birer izm, yani bir ideoloji, bir dünya görüşü, bir olarak aynı manayı ve aynı tavrı kazanmıştır (Sezen, 2004)

1.5.8. Sanayileşme

Modern dünya, Hobsbawm'ın ifade ettiği şekilde ikili devrim olan Fransız Devrimi'nin ve aynı çağda ortaya çıkan Sanayi Devrimi'nin bir ürünüdür (Callinicos, 2013: 37). Sosyolojinin kökenini doğuran Avrupa'da bu devrimlerle büyük dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşüm geleneksel yaşam biçimlerinin çözdüğü gibi insanların yeni bir arayış içine girmesine neden olmuştur (Giddens, 2012: 44). Toplumsal düzeni baştan sona değiştiren modernleşmenin önemli bir basamağını oluşturan öncesinde aydınlanma çağı ve sonrasında Sanayi Devrimi toplumları modern öncesi toplumlar ve modern toplumlar olarak iki kategoride incelenmesine neden olmuştur. Modern öncesi toplumlarda kendi içinde birkaç türe ayrılmaktadır. Avcı ve toplayıcı toplumlar kişiler hayatlarını bitki toplama ve hayvan avlama şekliyle sürdürmektedir. Az sayıda insandan oluşması ve eşitsizliğin neredeyse hiç olmaması bu toplum tipinin diğer bir özelliğidir. Tarım toplumları, toplumsal hayatın toprağa bağlı olduğu toplumlardır. Kırsal toplumlar, tarımsal üretimle birlikte hayvan evcilleştirme ve yetiştiriciliğin önem kazandığı ve eşitsizliklerin yoğun olduğu toplum tipidir. Tarımsal üretimin temel olmasıyla birlikte tarım dışı üretiminde

bulunduğu krallık ve imparatorluklarla yönetilen, toplumsal yaşamda farklı sınıfsal ayrımların yapıldığı ve bu sınıflar arasında eşit davranılmadığı toplumlara sanayileşmemiş veya geleneksel devletler adı verilmektedir. Bu toplum tipleri 19. yüzyıl sonrasında varlık sürdürememiş ve yeni toplum tipleri ortaya çıkmıştır. Toplumun ekonomik yapısının endüstri ve teknoloji ürünlerine dayalı olduğu, nüfusun büyük bölümünün kentlerde, burada yaşayan insanların fabrikalarda çalıştığı daha gelişmiş siyasal bir düzenin görüldüğü toplum tipine de modern ya da endüstri toplum denmektedir (Giddens, 2012: 69-73,103). Ayrıca sanayileşme ile birlikte daha fazla hak, görev ve sorumluluklar ortaya çıkmış, kitle iletişim araçları köy-kent farklılığını ortadan kaldırmıştır. Bununla birlikte artık tarım da sanayi unsuru haline gelmiştir (Yazıcı, 2002). Güç dengelerini derinden etkileyen sanayileşme süreciyle tarım toplumlarındaki güç kaynaklarını da değiştirmiştir. Tarım toplumunda gücün kaynağı toprak sahipliği ve emrinde çalışan insana göre belirlenmekteydi. Sanayi toplumunun, yeni güç odakları para sahipleri olmuştur (Zencirkıran, 2017: 26).

1.5.9. Kentleşme

Modern zamanların en önemli olgularından birisi de kentlerin büyümesi ve dünyanın kentleşmesidir (Wirth, 2002).

Sanayi Devrimi'nin bir sonucu olduğu savunulan kent kavramı, tarımsal olmayan üretimin yapıldığı belirli teknolojik gelişme seviyelerine göre oluşturulan yerleşme biçimleri olarak ifade edilmektedir (Kıray, 1998; Ceritli, 2003). Weber (2010: 89) şehri (kent), günlük ihtiyaçlarının ekonomik olarak önemli bir kısmının yerel pazardan sağlandığı veya pazarda satmak üzere ürettikleri ürünlerin satıldığı yer olarak tanımlamaktadır. Bir başka ifadeyle şehir bir pazar yeridir.

Kentleşme kavramı sanıldığı gibi aksine sadece köylerden kentlere nüfus değişimi değildir. Kentleşme toplumsal, ekonomik ve kültürel boyutları içinde değerlendirmek gerekmektedir. Kentleşme, sanayileşmeye ve ekonomik gelişmeyle birlikte kent sayısının fazlalaşması, toplum yapısında, işbölümü ile uzmanlaşma kuran insanların hayat görüşlerinde kentlere özgü değişikliklerin olmasına neden olan nüfus birikimi olarak tanımlanmaktadır (Keleş, 1995: 1; Özer, 2012). Ayrıca Wirth (2002; Mazlum, 2010; Erjem, 2009), kentleşmeden farklı anlam içerdiğini

iddia ettiği kentlileşme kavramını ortaya atmaktadır. Kentlileşme daha çok toplumsal bir değişim sürecini, kentin birey davranışlarına etkisini ve kişilerin bu yöndeki dönüşümüne vurgu yapmaktadır. Ayrıca bir yerin nüfusu oranı ve kentte yaşama süreleri kentlileşme düzeyini ölçmek için yeterli değildir. Sayılar bu anlamda belirleyici bir ölçüt olarak kullanılmaz. Çünkü Wirth'e göre kentin insan hayatına etkisi bu sayıların ölçülmesinden çok daha fazladır. Kent yalnızca insanlara iş ve yerleşim olanakları sunmakla kalmaz, aynı zamanda bir çekim merkezi olarak ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın öncüsü konumunda bulunmaktadır.

Aslında kentleri, Sanayi Devrimi'nin bir ürünü saymak doğru olmaz. Çünkü kentlerin, altı bin yıl öncesine kadar uzanan bir geçmişi olduğu ve günümüze kadar geldiği bilinmektedir. Ancak bu devrimle gelen değişim ve yenileşmeler etkisini en çok kentlerde göstermiştir (Deveci, 2013: 28).

Kentlileşme süreci kadınların özgürlük ve eşitlik arayışlarının başlamasını sağlamıştır. Endüstri Devrimi hayatın her alanında olduğu gibi geleneksel aile yapısının da değişmesine neden olmuştur. Geniş aile yapısından çekirdek aile yapısına geçişle kadın kent hayatında kendini yeniden konumlandırmak istemiştir. Kadın sorunları bu bakış açısıyla gündeme gelmiştir. Kırsalda yaşayan kadın aile üretimine tüm gücüyle katılmasına rağmen bu emek hiçbir zaman önem arz etmemektedir. Kadının kırsal alanda yapacağı işler çocuk doğurmak ve evle ilgilenmektir. Tarımda makineleşme kentlere göçü sağlamış ve bu durum kadınların statüsünde değişimlere neden olmuştur. Artık ataerkil yapıdaki erkeğin otoritesindeki yapı zamanla çözülemeye başlamıştır. Kentleşme ve onunla beraber sanayileşmeyle birlikte kadının emeğinin karşılığını alacağı çalışma hayatına girişi artık bir zorunluluk içermektedir (Gökçe, 2012: 72-76).

1.6. Modernleşmeye Yönelik Eleştiriler

Modernitenin tanımlanması ve tüm dinamikleriyle ortaya konması sonrasında birçok teorisyen moderniteyi eleştirmeye başlamıştır. Bize büyülü bir dünya sunduğu düşünölen modernitenin aslında toplumsal grupların karşılıklı bağımlılıklarını fazlaştıracak çatışma ortamı oluşturduğunu ifade etmişlerdir. Özellikle kentleşme ve sanayileşme süreçlerinin getirileri olumsuz bir durum olarak değerlendirilmiş,

ayrıca kültürel modernleşme süreçlerinin değerlerin ve geleneklerin etkisini azalttığını öne sürmüşlerdir (Eisenstadt, 2007).

Moderniteyle ilgili en ateşli tartışmalar da bu olgunun devam edip etmediği yönündedir. Artık geri dönülemez bir çağa girdiğimiz ortak görüş olsa bile bunun bir modernite devamı mı yoksa postmodern diye nitelenen yeni bir çağ mı olduğu tartışma konusu olmuştur (Erol, 2016). Habermas, Giddens, Beck, Osborne'nun başını çektiği ilk görüş sahipleri, bulunduğumuz zamanı modernliğin farklı ve daha ileri bir aşaması olduğunu savunmaktadır. Kimilerine göre “üstün-modernlik”, kimilerine göre ‘geç-modernlik’ ve kimilerine göre de ‘küresel kapitalist modernlik’ olarak adlandırılan modernite halen bütün hızıyla ve değişen politikalarla devam etmektedir (Osborne, 2001).

Modernliğin en önemli savunucusunun Marshall Berman olduğu görülürken (Kumar, 2004), Habermas modernite ve rasyonaliteyi eleştirmekle birlikte onları savunan ve modernizme saldıranlara karşı moderniteyi “tamamlanmamış bir proje” olarak gören günümüzün lider sosyal kuramcısıdır (Ritzer, 1996). Habermas'ın moderniteyi bir fikir olarak ele almaktadır. Habermas, modernitenin, postmoderniteye karşı akıl tasarısının kabul edeceği bir kararlılıkla savunulması gerektiğini söylemektedir (Çiğdem, 2004). Ayrıca Habermas aydınlanmacı akıl projesini reddetmez, aklın etkinliğine ve özgürleştiriciliğine inanır (Layder, 2006). Aslında akıl geçmişte zulme karşı bir silah olarak kullanılırken şimdi gelişmiş kapitalizmin ideolojik egemenliğine yöneltilen tüm eleştirilere karşın bir baskı ve zulüm aracına dönüşmüştür (Slattery, 2014).

Giddens “Modernliğin Sonuçları” adlı yapıtında postmodern bir zamanın içinde olduğumuzu kabul etmemekte (Kızılcılık, 1996: 28), aslında modern dünyanın daha önce yaşanan dünyadan farklı olmadığını aksine modernitenin ileri bir aşaması olduğunu dile getirmektedir. Bu dönem Giddens tarafından “geç modern” toplum olarak ele alınır (Adams, Sydnie, 2002). Giddens ayrıca kitabında modernliğin kurumsal boyutlarının kapitalizm, endüstriyalizm, askeri iktidar ve gözetleme olduğunu dile getirmektedir. Bu açıdan bakılınca Giddens “Modernlik yapısal olarak küreselleştiricidir.” demek istemektedir. Küreselleşmenin boyutları ise ulus-devlet sistemi, kapitalist dünya ekonomisi, askeri dünya düzeni ve uluslararası işbölümüdür.

Ayrıca modernliğin temel parametreleri olan kapitalizm, endüstriyalizm ve ulus-devlet hala önemini devam ettirmektedir (Kızılcelik, 1996).

İkinci görüşü ise, postmodernizm olarak dile getirilen bir çağda yaşadığımızı savunan, Lyotard, Jameson, Baudrillard, Derrida, Deleuze ve Guattari, gibi isimler oluşturmaktadır (Erol, 2016). 1870’li yıllarda ilk defa John Watkins Chapman tarafından kullanıldığında modern resim sanat anlayışına karşı çıkışı ifade eden postmodern sözcüğü, Rudolf Pannwitz tarafından Avrupa’nın hümanist değerlerinin çöküşünü ima etmek için kullanıldı. İngiliz tarihçi Arnold Toynbee ise postmodern çağı, savaşların, devrimlerin ve karmaşanın yaşandığı, kültürel çöküşü ifade eden, sorunlu bir dönem olarak tasvir etti. 1950’lerde Peter Drucker postmodernizmi sanayi sonrası toplumları ima etmek için kullandı. Ona göre, “İleri sanayi ülkeleri bilgi ve öğretimin olağanüstü yaygınlaştığı bir postmodern dünyaya doğru ilerlemektedir. Postmodern dünyanın gerçekleşmesi gerilimin, yoksulluğun, bilgisizliğin ve cehaletin ortadan kalkması anlamına gelir” (Şaylan, 1999: 32).

Görüldüğü gibi ilk ortaya çıktığı andan itibaren postmodernizme farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu nedenle tanımlanması oldukça güç bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. İçinde birbiriyle yarışan çok farklı eğilim ve yaklaşımları barındırması postmodernizmin tanımlanmasını daha da zorlaştırmaktadır. Kendilerini postmodern olarak tanımlayan düşünürler, sanatçılar, yazarlar bile tam olarak postmodernizmin ne olduğu konusunda ortak bir sonuca ulaşamamışlardır. Böylesi bir durumda karşımıza postmodernizmin en az konuşulanlar kadar tanımına rastlamak mümkündür (Armağan, 1995).

Kimilerine göre postmodern anlayış modern Avrupa’nın boğucu otoritesi, hâkimiyeti ve ırkçılığına başkaldırıcıyı ifade eder (Cahoone, 1996:1). Postmodernizme olumlu bir anlam yükleyen bu kesime göre postmodernizm bir özgürleştirme sürecidir (Şaylan, 1999: 29).

Ayrıca modern toplumların yeni bir evreye girdiğini iddia eden bir başka ifadeyle sanayi toplumunun yerini sanayileşme sonrası topluma bıraktığı düşüncesi etkili olmuştur. Daniel Bell ve diğer sanayi sonrası toplum iddiası dile getiren kimi düşünürler bu görüşü benimsemektedir. Bell’e göre sanayi ötesi toplumda en değerli unsur kodlanmış bilgidir (Slattery, 2014).

Buna karşın Lyotard, postmodern dediğimiz şeyin aslında modernliğe gebe olduğunu, modernlikle postmodernlik arasında bir kopuş olduğu kadar bir geçişten de söz edebileceğimizi iddia etmektedir. Bu yüzden postmodernizmin dönemselleştirilmesinin mümkün olmadığı görüşünü savunur (Akay, 1997). 19. yüzyıldan beri süregelen büyük bir dönüşüm olduğunu ve bu dönemin Lyotard'ın kitabında "Postmodern Durum" olarak nitelendirildiği görülür. Bu durumu belirleyen en büyük ölçütte bilginin konumudur ve postmodern durumda artık yeni bir bilgi anlayışı bulunmaktadır (Şaylan, 1999). Bu çağda bilginin satıldığı ve bu amaçla üretilip tüketildiğini dile getirir (Lyotard, 1997).

Jameson da postmodernizmin kapitalizminin üçüncü ya da geç dönemi olarak görülmesinin daha doğru olacağını ifade eder. Burada geç nitelendirmesinde anlatmak istediği yeni dünyada artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmadığıdır. Dramatik unsurların daha az olduğu buna karşın daha akıcı ve kalıcı bir hayat biçimi yaşadığımız gerçeğidir (Jameson, 1991).

Görüldüğü üzere, postmodernizmin yeni bir dönemi ifade edip etmediği düşünürler arasında halen tartışılmaya devam etmektedir.

Postmodernizm modernleşmenin temel parametrelerini şiddetle eleştirir (Kızılcılık, 1996). Bu anlamda modernizmin bilim felsefesine, epistemolojisine ve metodolojisine karşı topyekûn bir başkaldırıdır. "Postmodernizm modernlik projesinin sorgulanışı ve modernliğe duyulan inancın yitirilmiş olmasını, bir çoğulculuk ruhunun var olduğunu ve nihayet dünyayı evrensel bir bütünlük olarak algılayan ve kesin çözümlerle sorulara tam yanıt bekleyen bakış açısının kabul edilmemesini öngörmektedir" (Ahmed, 1995: 24). "Postmodernistler, insanların kendi iradelerinden başka her türlü otoriteyi reddederek, özgürlüklerinin önüne yine kendilerinin koydukları engelleri aşma kararlılığı ve kişisel özgürlüklerle bir arada yaşamının gereklerinin birbirlerini kısıtladığı değil, zenginleştirdiği bir toplum daha doğrusu bir dünya yaratma hayaliyle yolan çıkan modernizmin sözünü tutmadığını iddia eder" (Şaylan, 1999: 1)

Bilindiği gibi modernizm, insanlığı ve insan aklını özgürleştirme vaadiyle yola çıkmıştı. Modern felsefeciler, Aydınlanma Dönemi düşünürlerinin insan aklından başka kılavuza gerek olmadığı, her şeyi akılla sorgulayarak dünyanın

gerçekliğine ulaşılabilceği düşüncesini temel almışlardı (Kızılçelik, 1996: 4). Bu düşüncelerden yola çıkarak, bilim yoluyla insanoğlunun her türlü sorununu çözebileceğini iddia ettiler. Buna göre, bilimi kullanarak “insan önce doğaya egemen olacak, doğanın kör güçlerini denetimi altına alarak istediği biçimde kullanacak ve nihayetinde insan ve toplumla ilgili bilgisini geliştirip insana özgü sorunları çözecekti” (Şaylan, 1999: 45). Modernizm bu felsefeyle çizdiği gelecek ütopyasında, modern toplumlar daha iyi bir geleceğe doğru gidecekti. İşte postmodernistler modernizmin bilgilenme ile mükemmelliğe ulaşma türünden iyimser projeksiyonlarının birer düştürden öteye geçemediğini ve 21. yüzyılda bilimsel ve teknolojik dönüşüm yaşanırken bile insanoğlunun açlık, yoksulluk ve savaş gibi sorunlarını aşamadığını iddia ederek modernizmi yerden yere vurdular (Şaylan, 1999: 45).

Postmodern felsefecilere göre, modernite bireyi aşkın her türlü gerçekliğe karşı korumaya çalışırken zamanla kendisi aşkın bir anlam kazanmış, bireyi baskı altına almıştır ve zaman içerisinde kendisi bir ideoloji haline gelmiştir. Şaylan’ın da ifade ettiği gibi, toplum mühendisliği yaparak insanlığa iyi bir gelecek vaadinde bulunan modernizm bu ideolojiyi başatlaştırarak, toplumsal ve siyasal sürecin bu ideoloji doğrultusunda örgütlenmesini sağladı. Böyle bir durumda insan sorgulayan bir canlı olmaktan çok, üst belirlenen bir varlık konumunda kaldı ve modernizmin kurmuş olduğu denetim mekanizmaları altında ezildi (1999: 2-16). Böylece modernizm zaman içerisinde, baskının ve otoritenin kaynağı durumuna geldi (Rosenau, 1991: 6-10). Postmodernistler, modernizmin iktidar kurmaya çalıştığını ve dolayısıyla kurumlarını buna göre şekillendirdiğini iddia ederler. Onlar için postmodern dönem “Bu iktidarı sökmek, ortadan kaldırmak ve bireyi olabildiğince özgürleştirmek amacıyla yola çıktı. Bugün yaşanan ulus-devlet sarsıntısı, kimlik, beden, özne konusunda karşılaştığımız yeni yorumlar, sivil alanın genişleme sancıları hep bu arayışın sonuçlarıdır” (Kahraman, 2002).

Modern bilim anlayışının düalistik yaklaşımı ve tek bir doğrunun olduğunun kabulü meta anlatıları doğurur. Oysa postmodernistler meta anlatılara şiddetle karşı çıkarlar. Bunlar tarihin belli bir amacı gerçekleştirecek biçimde aktığı düşüncesinden hareket eden teleolojik açıklamalardır. Böylesi bir anlayış, doğal olarak, evrensel olan tek bir bilgiden bahseder. “Hâlbuki bilgi tek değildir, çeşitlidir. Doğruyu temsil

ettiği düşünölen kuram ötekileri dışlar. Bu da özgürleşmenin önünde engeldir” (Şaylan, 1999: 298). Postmodernistlere göre, modernite meta anlatılar yoluyla gerçeklikleri genelleyerek soyutlar. Oysa sosyal gerçeklikler soyut değildir. Soyutlamaya ve genellemeye dayalı meta anlatılar bilimsel doğruları vermez. Meta anlatılar, toplumda var olan önemli farklılıkların üzerini örtme eğilimindedir (Harvey, 2010). Bu yüzden, küçük anlatılara odaklanmak önemlidir. Postmodernister bu düşünceleriyle modernitenin indirgemeci anlayışına karşı çıkarlar (Agger, 1991: 116). Lyotard postmodernite ile birlikte artık büyük anlatıların başvurmayaya gerek yoktur. “İnsanlığın kurtuluşu için büyük anlatılar üretmek yerine, yerel değerlere sınırlı anlatılarla yerel ölçekli savaşımlar yapılmalıdır” (Kızılcelik, 1996: 36).

Postmodernite modern bilimin nesnellik iddialarını da şiddetle eleştirir. Postmodernistlere göre, nesnel gerçeklik söz konusu olamaz. Çünkü:

Dil tanımını içinde herhangi bir nesnel gerçekliği yansıtmaya uygun ya da yeterli bir süreç değildir. Doğal olarak nesnel gerçeklikten söz edilemeyecekse onun bilgisi de kurulamayacaktır. Bu çerçeve içinde kimse nesnel gerçeklikten bahsedemeyecektir. Postmodern söylem bu çözümlemeyi bir özgürlük tanım ve arayışı ile de bütünleştirmektedir. Eğer hiç kimse toplumla veya başka bir insanla ilgili belirleme yapamayacaksa bu aynı zamanda hiç kimsenin herhangi bir kimse için karar veremeyeceği anlamına gelir. Postmodern söylem buna göre bir dil-kuram bağlantıları çözümlemesinden bir özgürlük projesine sığramayı kapsar (Şaylan, 1999: 233).

Bu düşüncelerden yola çıkan Postmodern entelektüeller hiç kimsenin bir başkası üzerinde hâkimiyet kuramayacağını iddia ederler. Postmodernistlere göre, nesnellik düşüncesi moderniteyi meşrulaştırmak için öne sürölen bir iddiadır. “Bilimsel nesnellik söz konusu edilerek otoritenin yapmaktan kendisini alıkoyacağı hiçbir şey yoktur. Bilgiyi elinde tutanın otorite sahibi olması anlamına gelir. Devletin akıl, delilik, hastane ve eğitim kurumları oluşturması bilimsel nesnellik ve bilimsel doğru kavramlarının bir uzantısıdır. Bu, devletin kendi varlığını bütün toplumsal süreçleri üstünde görmesini getirir” (Şaylan, 1999: 19). Buna göre postmodern felsefeciler, insana özgürlük verebilecek yeni bir bilgi ve bilim anlayışına ulaşmak gereğinin üzerini çizmektedirler (Şaylan, 1999: 46).

Postmodernitenin moderniteye diğeri bir karşı duruşu da özne konusundadır. Postmodernite modernizmin özne tanımını reddeder, modernitenin tanımlanmamış ve sonu olan bir kimlik düşüncesinden tamamen farklı bir özne keşfetmenin peşine düşer. Postmodern düşünürler, kimliğin bir süreçlenme olduğunu varsayarlar. Onlara

göre, kimliğin oluşumu kendisinden daha önemlidir. Bu da ancak etkileşimli bir gelişmeyle gerçekleşebilir. Bu nedenle postmodernite özellikle “feminist arayışların biçimlendirdiği özgür ve çoğulcu bir kimlik anlayışını kısa sürede sivilleşmenin ve otoriter devlete karşı bir odak oluşturmanın koşulu sayar” (Şaylan, 1999: 19). Bu anlamda etnik, dinsel, kültürel, cemaatsel kimlikler postmodernite içinde önemli hale gelir.



İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Araştırmamızın bu bölümünde kurucu sosyologların modernleşme ve din konusundaki görüşleri yer almaktadır.

2.1. Gelenekselden Modern Toplumlara Dinin Dönüşümü

Din ve modernleşme konusunu açıklarken Simon, Comte, Durkheim, Weber, Marx, Tönnies gibi sosyologların görüşlerine değinilmesi önemlidir. Çünkü söz konusu sosyologların söylemleri daha sonraki din ve modernleşme tartışmalarına yön vermiştir.

Simon'a göre toplumlar teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardan geçer. Bu üç aşama çok Tanrılıktan tek Tanrılığa, oradan feodalizme daha sonra da endüstri toplumuna doğru bir gelişim gösterir (Taplamacıoğlu, 1969: 93). Simon'a göre bilim ve endüstri ile toplumda din artık etkisini yitirecektir. Ancak bu durum da geleneksel otorite biçimlerinin endüstri toplumlarında yer bulamamasından dolayı bir krize neden olacaktır. Simon bu krizi ancak yeni ve dünyevi bir dinin çözüm bulacağına inanmaktadır. Bu yeni din de toplum üzerinde çok etkili olacak ve toplumun ahlaki temelini oluşturup ve toplumsal birliğin oluşmasında faydası olacaktır. Saint-Simon'un son çalışması olan Le Nouveau Christianisme'de Yont (yeni) Hıristiyanlık adında bir din fikri ortaya atarak reformun boyutunu daha da ileri taşımıştır. Bu yeni dine en önemli unsur iktisat ahlakıdır ve üyeleri felsefi bireyciliğe zıt olan, dünyevi bir din olarak ifade ettiği sanayi toplumunun öncüleri, çıkarları kitlelerin çıkarlarıyla aynı olan sanatçılar, bilimciler ve sanayinin önde gelenleridir (Swingewood, 1998: 58; Ülken, 1941).

Comte temel fikirlerinin pek çoğunu Simon'dan almış olmasına rağmen ondan farklı olarak sanayileşme, üretim sınıfın oluşumu ve sınıfsal çatışma gibi kavramları, olumsuz yönlerden arındırmış organizmacı, uzlaşımçı bir toplum modeli şeklinde bütünleştirilmiştir (Swingewood, 1998: 81). Simon ve birçok düşünür

toplumların belirli aşamalardan geçerek ilerlediği düşüncesindedir. Fakat Comte'yi onlardan ayıran her bir aşamadan diğerine geçişin insan aklındaki bir ilerlemenin sonucu olduğunu düşünmesidir (Gönç Şavran, 2011: 40). Comte aynı zamanda sosyolojinin isim babasıdır. Toplumların teolojik, metafizik ve pozitif dönemlerden geçeceğini iddia etmektedir (Aron, 2010: 70; Swingewood, 1998: 63). Teolojik aşamada, olaylar dinsel ve doğüstü nedenlerle açıklanmaktadır. İnsan bir faaliyette bulunacağı zaman dinsel yönlendirmelere göre hareket etmektedir (Giddens, 2012: 46). Duyguların ve hayal gücünün egemen olduğu teolojik aşama fetişizm (doğanın insanın duygusu ekseninde tanımlanması), çok Tanrıcılık ve tek Tanrıcılıktan oluşan üç döneme ayırmaktadır (Swingewood, 1998: 63; Zencirkıran, 2017: 32). Toplum, Rönesans döneminde varlık göstermeye başlayan metafizik aşamada artık doğal bir bakış açısından görülmeye başlanmaktadır. Bir geçiş evresi olan bu aşamada olayların arkasında yatan nedenler metafizik ve soyut güçlerle açıklanmaya çalışılmaktadır (Giddens, 2012: 46; Durakbaşa Tarhan, 2003: 18; Zencirkıran, 2017: 32). İnsanların saygı duyulması gereken temel haklarının en önemli haklar olduğu bu aşamayla özgür haklarının çoğaldığı vurgulanmaktadır (Wernick, 2005).

Pozitif aşama Copernicus, Galileo ve Newton'un keşifleriyle ortaya çıkmıştır. Bilimsel tekniklerin toplumsal dünyaya uygulanması bu aşamanın en önemli özelliklerindedir (Giddens, 2012: 46). Düşünceler terk edilip gözlem ve deneyim hâkim olduğu son aşamada, mutlak nedenlerle ilgili görüşler terk edilir ve araştırmalar, olguların ve onların değişmez ardışıklık ve benzeşme ilişkilerinin incelenmesine doğru kaymaktadır (Swingewood 1998: 63). Comte, her toplumun aslında son aşamaya ulaşmak istediğini çünkü bu aşamanın toplumsal düzenin gerçekleştiği yer olduğunu dile getirir. Teolojik ve metafizik aşamaların geleneksel toplumları, pozitif aşamanın ise modern toplumları işaret ettiğini dile getirmektedir (Cirhinlioğlu, Ok ve Cirhinlioğlu, 2013: 34). Comte toplumdaki bu aşamaların Simon gibi bir boşluk oluşturacağını düşünüyordu. Bu kuralsızlık ve normsuzluk durumu karşısında işçi sınıfı ve yöneticiler arasında aracılık işlevi gören “İnsanlık Dini” adı altında yeni bir din önermiştir. Sosyoloji bu yeni dinin merkezinde yer almaktadır (Swingewood, 1998: 67; Giddens, 2012: 46). Comte'nin insanlık tarihini pozitivist, materyalist ve evrimci bir bakış açısıyla incelemesi ve ortaya koyduğu yeni ve değişik teoriler din ve toplum alanında yapılan incelemelerde çok derin

etkiler oluşturmuştur. Bu etkiler hem 19. yüzyılın ikinci yarısında hem de 20. yüzyılda bilimsel metodolojisinin çerçevesi üzerinde büyük ölçüde belirleyici olmaktadır (Günay, 2002: 4). Comte, ayrıca dinin temel unsur olduğu toplumsal statik ve toplumsal dinamik ayrımı yapmaktadır. Toplumsal statik, toplumların temel düzenini, toplumsal dinamik ise bu temel düzenin pozitivizmin son aşamasına gelmeden geçirdiği farklılıkları ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Dinamik oluşması bu durumda statige bağlıdır (Aron, 2010).

Marx kendi bakış açısını Alman İdeolojisi'nde (1816) adlı eserinde belirlemiş ve ileride "tarihin materyalist yorumu" diye adlandırılacak yaklaşımın ilk çerçevesini kurmuştur. Engels'le birlikte kaleme aldığı bu eser sosyolojik bir toplum anlayışını savunmaktadır. Marx ayrıca toplumları da uzlaşmaz toplumsal sınıflar, işbölümü ve özel mülkiyet şekilleri üzerinde kurulmuş, bir yapı olarak görmektedir. Tarihsel gelişmeye bağlı olarak toplumların, köleci, feodal en son da kapitalist topluma doğru aşamalardan geçerek ilerlediğini savunmaktadır (Swingewood, 1998: 84). Marx kapitalizmi, tarihteki diğer ekonomik sistemlerden farklı olarak daha geniş bir tüketici grubuna satılan mal ve hizmetlerin üretiminin yapıldığı bir düzen olarak tanımlamaktadır. Kapitalist sistem sermaye ve ücretli emek adlı iki bileşenden meydana gelmektedir (Giddens, 2012: 50). İnsanlık tarihini, işçi sınıfı (ploterya) ile üretim gücünü elinde bulunduranlarla arasında geçen mücadele olarak gören Marx işçi sınıfının iktidarı ele geçireceği gün tarihin önceki akışı ile kesin bir kopma yaşanacağını dile getirir. Kapitalizmin ve sınıfların aynı anda ortadan kaldırılmasını sağlayacak bu devrimin kapitalistlerin kendilerinin eseri olacağını vurgulamaktadır (Aron, 2010: 112; Göle, 1998a: 49). Marx'ın çalışmalarında önemli bir yer tutan yabancılaşma teorisi Hegel'in diyalektik felsefesinden gelmektedir. Marx, emeği, insan kültürünün temeli, kültürü de emek aracılığıyla gerçekleşen insan faaliyetlerinin ürünü olarak görmektedir. Yabancılaşma kavramı emekle oluşan bir dünyada insanın adım adım bir yabancıya dönüştüğü süreci ifade etmektedir (Swingewood, 1998: 87). Yabancılaşma kuramı Marx'ın din üzerindeki görüşlerini de etkilemiştir. Marx'a göre ilkel toplumlarda kişiler anlam veremedikleri durumlarla karşılaşınca dini açıklamalarda bulunmuşlardır. Kişinin hayalinin ürünü olan bu açıklamaların kaynağını başka yerlerde aramışlardır. Aslında bu durum fark etmeden kendi ürettiği düşüncelerden zamanla uzaklaşıp ve kopmasına neden olmaktadır. Din

kişinin bir hayal ürünü olarak, onun kaderini belirleyen büyük bir güç gibi algılanmaktadır. Kısacası insanın kendisinin oluşturduğu bu düşünceler zamanla kontrolden çıkıp insanın kontrolünü eline almaktadır (Cuff, Sharrock ve Francis, 2015).

Durkheim için dinin özü sadece bir tanrıya inanmak değil, dünyanın kutsal ve kutsal olmayan olgulara ayrılmasıdır (Aron, 2010: 250). Kutsal ve kutsal olmayan kavramları aslında birbirinin zıddı olarak değerlendirilebilir. Buna rağmen bu iki kavram birbirine karşıt olmakla birlikte birinde ötekine geçiş mümkündür (Köseihal, 1971: 103). Durkheim (2005: 17) Dini Hayatın İlksel Biçimleri adlı kitabında dini bir sistemin analiz edilmesi için organizasyonlarının basitliğinin başka hiçbir toplumda bulunmaması ve bu dini sistemin kendinden önceki başka bir dinden herhangi bir unsur almadan açıklanması olarak ifade etmektedir. Din, ancak en bozulmamış haliyle ilkel dinlerde incelenebilir. En ilkel din de dinin kaynağının toplum olduğu görüntüsü veren Avustralyalı Arunta kabilesindeki totemizimdir. Bir din sosyologu olarak Durkheim'in, ilkel kabile dinleri üzerinde çalışarak elde ettiği sonuçlardan hareketle bütün toplumlar için geçerli olacak genellemelere ulaşması ayrıca genel bir din kuramı geliştirmeye çalışması, kendisine yönelik en büyük eleştirilerden biridir. Durkheim'in bu bakış açısı aynı zamanda metodolojik açıdan da sorunlar oluşturmaktadır (Kirman, 2005a).

Durkheim ayrıca Toplumsal İşbölümü adlı kitabında iki tip dayanışma biçimi olan mekanik ve organik dayanışma ayrımı yapmaktadır. Durkheim'e göre, düşük bir işbölümü, benzer meslekler, ortak yaşantı ve paylaşılan inançlara sahip olan geleneksel kültürler mekanik dayanışma olarak nitelenmektedirler. Burada geleneksel yaşam biçimlerine karşı olmak beraberinde büyük cezaları da getirmektedir. Sanayileşme ve kentleşmenin getirileri bu dayanışma tipinin çözülmesine neden olmuştur. Zamanla gelişmiş toplumlarda ortaya çıkan işlerdeki uzmanlaşma ile artan toplumsal farklılaşmanın organik dayanışmayı ön plana çıkaran yeni bir düzene yol açacağını ileri sürmüştür (Giddens, 2012: 48). Organik dayanışmayla karşılıklı bağımlılık, sanayinin gelişim göstermesi, artan nüfus oranı, ahlaki ve maddi yoğunluk ifade edilmektedir. Birey artık tamamıyla toplum bilincinde değil bireysellik özellikleri de sergilemektedir (Swingewood, 1998: 191).

Weber'de Marx'tan etkilenmekle birlikte tarihin materyalist yorumunu reddetmiş ve sınıf savaşlarının daha az önemli olduğunu düşünmüştür (Giddens, 2012: 52).

Weber için geniş ve kapsamlı araştırmalarının ürünü olan konulardan biri, modern toplumu geçmiş toplumlardan ayıran özelliktir. Rasyonelleşme kavramı tam da bunu sağlamaktadır. Önceki toplumlar rasyonel olmayan din, kişisel karizma ve gelenek gibi inanç veya düşünce sistemlerine dayanırken, modern toplumun temeli akla başvurmadır. Rasyonalite modern bilim ve teknoloji, modern hukuk ve iş hayatının modern topluma uygulanma biçimleridir. Rasyonelleşme Weber'in din, bürokrasi ve kapitalizm üzerine çalışmalarının temelini oluşturur ve onun temel çalışması *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'dur (Slattery, 2014: 79).

Weber kapitalizmle özgür emeğin rasyonel biçimde örgütlenmesi, çalışma hayatının evden ayrılması, rasyonel muhasebe yöntemleri, hukuk ve yönetim sistemlerinin artması olarak tanımlamaktadır (Swingewood, 1998: 185). Weber'in ayrıca toplumsal eylemler üzerinde yoğunlaşması gerektiğini düşünmektedir (Giddens, 2012: 52). Toplumsal eylemler bireylerin içgüdüsel özellik göstermeyen anlamlı tüm fiilleri olarak tanımlanabilir. Weber'e göre eylemin toplumsal bir özellik kazanabilmesi için birey için anlam ifade eden eylemin diğer kişilerin davranışlarıyla alakası olması hatta onları içermesi veya onlar tarafında içerilmesi gerekmektedir (Tolan, 1996). Toplumsal eylem her zaman için kesinlik taşıyabilir. Çünkü toplumsal ilişkilerin tekil doğası, beklenen eylemin sonucunda değişikliğe neden olabilmektedir. İdeal tipler burada devreye girer ve aktörün belirli bir eylem yönünü izleme olanağı tanır (Swingewood, 1998: 178). Weber'in düşünce hayatında önemli bir yer tutan ideal tip, değer yargılarından arınmış eden fakat gerçek hayatta görülmesi mümkün olmayan açıklayıcı kurgu olarak tanımlanmaktadır (Tolan, 1996). Bununla birlikte bu kurmacalar, sabit referans noktaları oluşturarak gerçek hayattaki herhangi bir durumun ideal tiple karşılaştırılarak anlaşılabilmesi açısından çok faydalıdır. İdeal tip kusursuz ve erişilmek istenen anlamdan ziyade belirli bir görüngünün saf halini kastetmektedir (Giddens, 2012: 53).

Eski geleneksel ve tarımcı hayat tarzını yeni modern ve kentsel hayat tarzıyla farklı ve karşı toplumsal ilişkiler ve hayat tarzları açısından karşılaştırmayı ve aradaki farklılıkları ortaya koymayı amaçlayan Tönnies bunun için cemaat ve cemiyet kavram çiftiyle kullanmıştır (Slattery, 2014: 59). Tönnies (2001) cemaati

dayanışması kan bağı gibi doğal kuvvetlerle sağlanan, kendine özgü iradesi olan bireylerin topluluğu olarak ifade eder. Bu birlikte insanlar arasında çok yakın ilişkilerin bulunmaktadır. Kan bağı ya da aynı soydan gelme duygusu bu ilişkileri güçlendirmektedir. Burada bireylerin iradesi toplum tarafından engellenmektedir. Bu türlü topluluklarda mülk sahibi olmak mal birliğine; hukuk da aile hukukuna dayanmaktadır. Tönnies (2001)'e göre cemaatler örf ve adetlerin baskın olduğu, birincil ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı, ilkel, tarıma dayalı, karmaşık duruma gelmemiş yapıların olduğu, doğal iradenin baskın olduğu toplum tipidir. Cemiyet ise belirli bir amaç ya da amaçlara ulaşabilmek için bireysel irade ile karşılıklı etkileşimde bulunan kişilerin oluşturduğu teknoloji ve uzmanlaşmanın yaygınlaştığı, rasyonel iradenin baskın olduğu topluluk olarak tanımlanmaktadır. Cemiyette daha çok resmi ilişkilerin hakim olduğu ikincil ilişkilerin, rekabetin, kişisel faydanın ve bireyciliğin arttığı buna karşın aile bağlarının zayıfladığı bir toplum yapısı görülmektedir. Bu toplum yapısında cemiyetin hayat bulduğu tarım toplumunun tersi gibi görünen kent özellikle de metropoliten bölgelerdeki toplum tipidir. Slattery (2014: 60), Tönnies'in bu ayrımıyla aslında kötümser bir tablo çizdiğini ifade etmektedir. Sanayileşme bir anlamda uygarlıkların temelden sarsılmasına neden olmuştur. Tönnies cemaatten cemiyete oradan tekrar cemaate bir dönüş olacağına inanmaktadır.

2.2. Türk Modernleşmesi

Osmanlı Devleti'nin son döneminin ürünü olan modern Türkiye kavramı, Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet dönemi olarak iki büyük bölümden oluşmaktadır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı Devleti'nden de aldığı modernleşme miraslarıyla bu yolda büyük atılımlar gerçekleştirmiştir (İhsanoğlu, 2003: 44, Kongar, 1985: 47).

2.2.1. Osmanlı Dönemi'nde Modernleşme Hareketleri

Osmanlı Devleti her ne kadar kendini modernleşmeye ve Batı'nın kendisini etkilemesine kapatsa da kendi dışında oluşan olaylara seyirci kalamamıştır. Büyük dönüşümlerin yaşanmasına neden olan Fransız İhtilali başta Avrupa devletlerini etkilerken özellikle yükselme döneminde Osmanlı Devleti'ni de derinden

etkilemiştir. Artık eski gücünü yitiren Osmanlı Devleti yeni arayışlar içine girmiş ve bu da Batılı devletlere bakış açısını değiştirmiştir. Çünkü bu soruna neden olarak önce devlet yönetiminin bozulması sonrasında ise Batı'nın askeri üstünlüğü gösterilmiştir. Batı'nın askeri kurumları ile silah gücünün devlete nasıl ulaştırılacağı bir sorun teşkil etmekteydi. Buna çözüm olarak da devlet katında görevli kişiler olan Yirmi sekiz Mehmet Çelebi, Nişli Mehmet Ağa çeşitli başkentlere elçi olarak gönderilmişlerdir (Mardin, 1991: 12; Vatandaş, 2013). III. Ahmet dönemi aynı zamanda Lale Devri diye anılan 1718- 1730 yılları arasında yaşanan Batılılaşma hareketleri adına daha ciddi çabaların harcandığı dönemdir. Bu dönemde hem edebiyat ve sanat alanında çalışmalar yapılmış hem de imalât sanayinin kurulmasıyla modernleşme yolunda adımlar atılmıştır (Yerasimos, 1974: 504).

Lale Devri, Batılı hayat tarzının, geleneksel Osmanlı siyaset anlayışını etkilemeye başladığı bir dönem olarak ifade edilebilir. Bir yandan Batı etkisi hissedilmeye başlanmış diğer yandan elçilerle birlikte Avrupa'dan getirilen edebiyatçı, bilgin ve ressamlarla Osmanlı devlet adamları ve saray etkilenmiştir (Okumuş, 2002). Yirmi Sekiz Çelebi yurda döndükten sonra İbrahim Müteferrika ile birlikte 1727'de ilk matbaayı kurması bu etkilenmenin ilk örneklerinden sayılabilir (Berkes, 2003: 56). Fakat 1830 yılında patlak veren bir ayaklanma her şeyi yıkıp geçmiştir. Bu ayaklanma aslında mevcut düzenin yerine farklı bir şeyler koymayı deneyen ilk devrimci hareket olarak da ifade edilebilir. Bu hareket aynı zamanda bir sınıf bilinci olmadan ve orta sınıfla yoksul tabakanın sonunda yenilgiye boyun eğdikleri bir ayaklanmadır. Bu olayla elde bir ordu olmadıkça hiç bir ıslahatın mümkün olmadığını anlayan bürokratlar, bütün çabalarını orduyu modernleştirmeye yöneltmişlerdir. Ordunun güçlenmesi ayaklanmalara karşı daha başarılı bir mücadele imkanı sağlayacaktır (Yerasimos, 1974: 505). Batı'nın askeri kuruluşlarını örnek almak I. Mahmut (1730- 1754), I. Abdülhamit (1774- 1789) ve özellikle III. Selim (1789-1807) zamanında da devam etmiştir (Mardin, 1991: 14).

Devlet kurumlarını ilk kez geniş ölçüde ve az çok sistemli yolda düzeltme çabasına III. Selim zamanında başlanmıştır (Berkes, 1984: 35). III. Selim Nizam-ı Cedid denilen reform (ıslahat) programıyla hem içte hem dışta oluşan ve oluşabilecek düşmanlara karşı Osmanlının gücünü arttırmayı amaçlamıştır. III. Selim suiistimal ve rüşvetle mücadele ederek adaleti yeniden oluşturmayı amaç edinmiştir.

Fakat bu programın hayata geçmesi hem yeni bir talim ve eğitim sistemi hem de çok para gerektiriyordu. Padişah talim ve eğitim alanındaki ihtiyacını Fransa'nın krallık, cumhuriyet ve Napolyon İmparatorluğu yönetimlerinin temin ettiği subaylarını danışman ve eğitimci olarak göndermeleri suretiyle karşılamaya çalışmıştır. Modern bir sağlık örgütü ve tıp okulu kurulmuş, mevcut olan deniz mühendisliği okulu modernleştirilmiş ve 1795'te bir de kara mühendislik okulu açılmıştır. İslahatlara para bulma konusunda yeterince başarılı olamayan III. Selim bir karmaşa içinde hükümete düzenli bir bütçe oluşturamamış ve son derece yetersiz olan geleneksel vergi sisteminin ıslahına ya da var olan sistemin etkin şekilde yürütülmesine yönelik zayıf girişimlerde bulunmuştur (Zürcher, 2000: 41). Bu gibi olumsuzluklarla birlikte geleneksel Osmanlı anlayışının göstermiş olduğu tepki ve kazançları tehlikeye girenlerin birleşmeleri modernleşme yolunda atılan adımları bir daha sekteye uğratmıştır (Mardin, 1991: 14).

II. Mahmut (1808-1839) başa geçtikten sonra daha farklı bir bakış açısıyla yeniçerileri kaldırmıştır (Mardin, 1991: 14). II. Mahmut zamanında tıp biliminin eski Yunanlıların üzerine temellendiği bir dönemde modern tıbbın öğretildiği askeri bir tıp okulu 1827'de kurulmuştur. Bu o zamanlar için devrimci bir nitelik taşımaktadır. Modern tıp, biyoloji ve fizik öğrenmek, öğrencilere akılcı ve pozitivist bir zihniyet aşlamıştır. Askeri tıp okulu aynı zamanda çok sayıda reformcu düşünür, yazar ve eylemci üretmeye devam edecektir. 1831 'de bir askeri müzik okulu kuruldu. 1834'te İstanbul'un Maçka semtinde kurulan harp okulu devlet kadrolarının oluşmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Bu yeni okulların hepsinde, yabancı eğitimcilerin rolü çok önemliydi ve bir Batı dilini özellikle Fransızca'yı bilmek bir ön koşul olarak sunulmaktadır (Zürcher, 2000: 70).

II. Mahmut'tan sonra başa geçen oğlu Abdülmecid tarafından teb'anın mülkiyet hakkının garantiye alınması zorunluluğu ve eğitimi yaygın hale getirmenin faydaları düşünülerek 1839'da Tanzimat olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Hümayun ilan etmiştir (Mardin, 1991: 14). Tanzimat dönemi, idari modernleşme ihtiyaç duyulduğu Osmanlı Devleti'nin son yüzyılıdır. Bu idari modernleşme ise hukuki, kültürel, siyasal ve sosyal değişimle birlikte olmak zorunda kalmıştır. 19. yüzyıla kadar mahalli, dini gruplar ve vakıfların yürüttüğü bazı hizmetleri onların elinden alan Tanzimatçılar bu gibi hizmetleri merkezi hükümet örgütüne devrettiler.

Tanzimatçılar aynı zamanda merkeziyetçi bir devlet mekanizması gerçekleştirilmesinde çok çaba sarf etmişlerdi. Modern merkeziyetçilik güçlendiği ölçüde, Osmanlı toplumunda modern anlamda mahalli idarelerin çekirdeğinin olduğu ve yerel grupların artık idarede söz sahibi olduğu görülmektedir (Ortaylı, 2007: 87).

Tanzimat devriyle başlayan süreçte İslam dini devlet dini olarak devam etmekte, fakat bu durumdan yavaş yavaş kopma ve devlet idaresini laikleştirme çabaları göze çarpmaktadır. Şer'i hukukun yanında laik düşünceden doğan nizami mahkemeler, eski dini eğitim veren kurumların yanında modern eğitim veren kurumlar da açılmıştır (Başgil, 1991: 196-198). Tanzimat'a geçiş süreci aslında sorunlu ve buhranlı bir dönemdir. Çünkü imparatorluk Müslüman ve Hıristiyan olan halka verdiği haklarla kendi sonunu hazırladığını düşünmekteydi. Bundan dolayı, kendi eliyle hazırladığı reformlardan önce rahatsızlık duymuş sonrasında da bu süreci durdurmak için yine kendisiyle çelişerek ortaya farklı sorunların çıkmasına neden olmuştur. Bu durumda bize gösteriyor ki bir yandan Batı'ya yönelmek ve modernleşmek için bir çaba sarf edilirken diğer yanda imparatorluğun geleceği için büyük endişe duyulmuştur (Ülken, 2010: 56).

Sıkıntılı geçen Tanzimat süreci imparatorluğu 1856'da Islahat Fermanı olarak adlandırılan bir belge yayımlanmak zorunda bırakmıştır. Bu ferman Tanzimat'tan farklı olarak somut reformların hayata getirilmesini içermektedir. Bütçe yapılmasının sağlanması, banka kurulması, ekonomik kalkınma için Avrupa sermayesi ve uzmanları çağırılması, karma mahkemeler kurulması bu adımlardan bazılarıdır (Berkes, 2003: 216).

Sultan II. Abdülhamit (1876-1909) devrinde Batı düşüncesi padişahında Batı'yı örnek almasıyla yepyeni bir boyut kazanmıştır. Zamanla yabancı dil öğrenen kişilerin artması bu dönemin bir ürünü sayılabilir (Mardin, 1991: 17). 1876 Eylül ayında II. Abdülhamit'in tahta çıkışıyla birlikte I. Meşrutiyet ve Türk tarihinin ilk anayasası olan Kanun-i Esasi ilan edilmiştir (Yerasimos, 1975: 890). Kanun-i Esasi'ye göre kurulmuş Meclis-i Mebusan üyeleri serbest bir seçimle meclise gelmemiş olsalar bile halkı temsil ettiklerine inanmışlar ve bu amaçla tüm ülke halkını ilgilendiren Osmanlı-Rus Savaşı'nı yakından izlemişlerdir. Zaman zaman

meclis gündemine de sorunları getirmekten çekinmemişler ve Osmanlı ordusunun sürekli yıpranmasından, Rusların İstanbul'a doğru ilerlemesinden endişe duymuşlar ve yönetimden buna bir çare bulmasını istemişlerdir. Zaten meclisi açma kapatma yetkisinin padişahta olduğu bir zamanda Osmanlı-Rus Savaşı'nda alınan yenilgi de bahane edilerek padişah tarafından meclis kapatılmıştır. Kanun-i Esasi ile verilen tüm demokratik haklar askıya alınmış mutlak yönetim 1908'e kadar ülkeye hâkim konuma gelmiştir (Güneş, 1995: 219-221). Daha sonra Sultan II. Abdülhamit anayasayı rafa kaldırıp ülkeyi yönetmeye başlamasıyla, subaylar onu tahttan indirmek ve anayasal hükümeti hayata geçirmek için hazırlık yapmaya başlamışlardır. Bu amaçla 1889'da Enver Paşa, Cemal Paşa ve Mustafa Kemal Atatürk'ün de üyesi olduğu İttihat ve Terakki Komitesi (İTK) olarak bilinen bir gizli dernek kurmuşlardır. Ordu içinde bu derneğin önderliğinde 1908'de gerçekleşen ayaklanma sonucunda Abdülhamit otuz yıl önce kaldırdığı anayasayı yeniden hayata geçirmiştir. Bu hareket aynı zamanda Jön Türk devriminin de başlangıcı oluşturmuştur (Ahmad, 1995: 9).

Fransız Devrimi'nin düşünce yapısından ve 19. yüzyılın siyasal akımlarından etkilenen Türkler, bu dönemde parlamenter bir sistem olmasını, anayasal bir temel ve siyasal otorite için de akla dayalı ve yasal bir temel oluşturulması talebinde bulunmuşlardır (Göle, 1998b; Köker, 1995). Meşrutiyetin yeniden ilânı ile ülkede demokratik bir hayatın başlayacağına dair bir umut da doğmuştur. Hatta bu doğrultuda siyasal partiler de kurulmuştu fakat Osmanlı halkının çoğulculuk fikrine alışık olmaması kısa sürede bu umutların sönmesine neden olmuştur (Güneş, 1995: 671). II. Meşrutiyet birincisinden daha uzun sürmesine rağmen o da başarısızlık, acı ve hayal kırıklığı ile sona ermiştir. İçerde ve dışarıda tehlikeler ve güçlükler artık daha çok büyümüştür (Lewis, 1993: 210).

Tanzimat'la başlayan Batılılaşma çabaları sonrasında Islahat Fermanı ve Meşrutiyet ile devam etmiştir. Askeri ve eğitim alanındaki yenileşmelerle başlayan bu çaba daha sonra toplumun günlük yaşamında da etkili olmuştur. Aslında zaman içerisinde Batılılaşmanın yanlış anlaşılması ve uygulanması zaman zaman eleştiri konusu olmuştur (Bodur, 2011: 35).

2.2.2. Cumhuriyet Dönemi'nde Modernleşme Hareketleri

II. Meşrutiyet döneminde aktif olan insanlar Cumhuriyet'in temellerinin atılmasında çok etkili olmuşlardır. Bu durumda meşrutiyetten sonra Türk toplum hayatında bir dizi değişme ve gelişme sağlamıştır. Bu bakımdan Cumhuriyet devrinin siyasi, sosyal, hukuki temellerinin Meşrutiyet yıllarında hazırlandığını söylemek doğru bir ifade olacaktır. Türk toplumunda siyasi hayatta yaşanan parlamenter rejim tecrübelerinin bütün olumsuz taraflarına rağmen, demokratikleşme yolunda büyük etkileri olduğu görülmektedir (İhsanoğlu, 2003: 44; Acun, 2013). Her ne kadar Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin Osmanlı dönemi modernleşmesinin devamı niteliğinde olduğu iddia edilse de Cumhuriyet modernleşmesi bir orijinallığe sahiptir. Ulusçu bir bakışa sahip olması, tamamen yeni bir düzen kurma amacı Cumhuriyet modernleşmesini Osmanlı dönemi modernleşmesinden ayırmaktadır. Mustafa Kemal Atatürk'te kurmaya çalıştıkları yeni düzenin Osmanlı Devleti'nden tamamen kopuk olduğunu ve ondan hiçbir iz taşımadığı söylemektedir (Ahmad, 1995; Köker, 1995; Özer, 2013: 145-146)

1918 sonlarında Avrupa'nın "Hasta Adamı" olarak görülen Osmanlı tahtına yeni bir padişah, Abdülhamit'in küçük kardeşi Mehmet Vahdettin geçmişti. Yunan ordusunun 1919'da İzmir'e çıkmasıyla artık Türk haklı büyük bir tepki göstermeye başlamıştır. Türkler aslında işgalcilere karşı ayaklanmaya hazırdı ama bunun için bir lider gerekmekteydi. İzmir'e Yunan çıkarmasından sonra oraya gönderilen Atatürk Türk milleti için büyük değişimlerin başlatan kişi olmuştur. Bu durumu fırsata çeviren Atatürk bir direniş hareketi örgütleyerek mücadeleyi başlatmıştır. 16 Mart 1920'de İstanbul'un da işgal edilmesi artık yeni bir dönemin de başlamasına neden olmuştur. Bu olayın üzerine Mustafa Kemal milli egemenliğe dayalı bir devlet kurma düşüncesiyle Ankara'da yeni bir meclis açılacağını duyurmuş ve 23 Nisan 1920'de Büyük Millet Meclisi'ni açmıştır (Lewis, 1993: 239). Bu süreçte büyük mücadele veren Türk milleti kazanılan zaferden sonra artık uluslararası alanda tanınmaya başlanmış ve Lozan Barış Konferansı'na (Lausanne) Türk Hükümeti olarak çağırılmıştır. Aynı zamanda İstanbul Hükümeti'ni de çağırılmaları kızan ve çift başlılığı kaldırmak isteyen Türk Hükümeti büyük bir adım atarak 1922'de saltanatı kaldırmıştır. 29 Ekim 1923'te ise çoğunlukla askerlerden oluşan ulusalcı önderlik

cumhuriyeti kurulmuştur. Bu süreçte ise yeni bir Türkiye ile yeni bir Türk kimliği oluşturma süreci başlamıştır (Ahmad, 1995: 9,76).

1923'te Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle modernleşme açısından çok önemli bir adım atılmış ve Cumhuriyet'i hazırlayan ve biçimlenmesinden önemli rolü olan kadrolar toplumu değiştirmek amacıyla çalışmalarda bulunmuşlardır (İnsel, 1995). Cumhuriyet'in ilanıyla İslamcılık, Osmanlılık ve Türkçülük gibi siyasetler tamamıyla saf dışı edilmiş ve çağdaşlaşmadan yana bir tavır takınılmıştır. Siyasal iktidar artık işleyişini modern ulus-devlet ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirmeyi amaç edinmiştir (Yıldırım, 1995). Din devleti anlayışına karşı ulus devleti görüşünün zaferi, çağdaşlaşma bir dizi reformun da kapısını açmıştır (Berkes, 2003: 521). Mustafa Kemal ve arkadaşları dini devlet görüşünün devam etmesinin hem devlet statükosunun devamını sağlayacağı hem de Türkiye'nin gerilemesine neden olacağını düşünmüşlerdir. Mustafa Kemal Türkiye'nin modern bir ulus devlete dönüştürülmesini, Türkiye'nin çağdaş uygarlık seviyesinde olması gerektiğine inanmış ve bu yolda hareket etmeyi amaç edinmiştir. Böyle modern devlette ise sanayileşmiş ekonomi oluşturmak için bilime ve çağdaş eğitime önem veren laik ve rasyonalist bir ulus olması zorunluluk arz etmektedir. Ancak Türkiye'de bunların olabilmesi için siyasal gücün el değiştirmesi gerekmektedir (Ahmad, 1995: 80).

Bu amaç doğrultusunda hala büyük bir güç olan ve halkın duygusal olarak bağlı bulunduğu halifeliğin kaldırılması gerekmektedir. Çünkü ulema sınıfının toplumdaki reform hareketlerine karşı çıktığı düşünülüyor ve halifeliğin kaldırılmasıyla ellerindeki gücün alınacağına inanılıyordu (Lewis, 1993: 264). Bu yolda atılan ve laiklikle ilgili yapılan önemli değişikliklerden biri 1924 yılında halifeliği kaldıran kanun, diğeri Şeriat ve Evkaf Bakanlıklarının kaldırılmasıdır. Bu kurumun yerine dinle ilgili eksiklikleri ve boşlukları doldurmak amacıyla bugünkü adıyla Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Ayrıca medreselerin, tarikatların, zaviye ve tekkelerin kapatılıp, bütün eğitim faaliyetlerinin Eğitim Bakanlığı'na devredilmesiyle ilgili kanunlar da çıkarılmıştır. (Berkes, 2003: 521; Küçükcan, 2005).

Tekke ve zaviyelerin kapatılması süreci zamanın en önemli Nakşibendi önderlerinden birinin başı çektiği ayaklanmayla başlamıştır. Aslında modern Türkiye

Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra laisizmin etkisiyle bir reform programı hayata geçirmişti. Yapılan bu reformlar da din ve devlet arasında bir ayrıma ve dinin laik devlete tabii olduğu uygulamalara dayanmaktaydı. Süregelen toplum yapısı bu uygulamalara tepki göstermiştir. Büyüyen muhalefet ve 1925'te doğuda meydana gelen Şeyh Said isyanı resmi yetkililerin aldığı önlemlerin daha da sertleşmesine neden olmuştur. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra her türlü Sufi tarikat ve onlara bağlı tekkeler kapatılmıştır (Özdalga, 1998: 37).

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla dini eğitim bakanlığın denetimine verilmiş, bu doğrultu da 1924'te Darülfünun'da yeni bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Ayrıca İstanbul'un ayrı ayrı yerlerinde imamların ve hatiplerin eğitilmesi için özel okullar açılmıştır. 1933'te ise İlahiyat Fakültesi kapatılarak İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne dönüştürülmüştür. Zamanla imam ve hatip okullarında ve burada okuyan öğrenci sayılarında büyük düşüşler yaşanmıştır. 1926'da 20 olan imam hatip okulu 1932'de 2'ye, öğrenci sayısı da 1924'te 2258'ken 1932'de 10'a düşmüştür (Özdalga, 1998: 39).

Türkiye'de din ve devlet ilişkisinde üç dönemin yaşandığını söyleyebiliriz. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan daha doğrusu Yavuz Sultan Selim'in halife unvanını almasından 19. asrın birinci yarısına kadar geçen zamanın birinci dönem olduğunu söyleyebiliriz. İkinci dönem 1839'dan 1924'e kadar geçen yarı dini devlet sistemidir. 1924'ten sonra devlete bağlı din anlayışı da üçüncü dönemi oluşturmaktadır (Başgil, 1991: 192).

1925'te Sultan II. Mahmut'tan beri geleneksel başlığı olmuş olan fes yasaklanmış ve yerini Batı tarzındaki şapka veya kep kullanılması zorunluluğu almıştır. Aslında Atatürk şapka kanunuyla çağdaşlaşma yolunda ve çağdaşlaşmaya karşı gösterilecek olumsuz tepkilere direnmek amacıyla bir adım atmıştır. Buna rağmen Avrupa'nın bir simgesi gözüyle bakılan şapka kullanımı büyük bir tepkiyle karşılanmıştır (Kongar, 1985: 125). Bu direnişleri bastırmak için Takrir-i Sükün Kanunu doğrultusunda oluşturulan İstiklal Mahkemeleri aktif olarak görev almıştır. 1926'nın ilk yarısında Avrupa takvimi ve hukukun ve toplumun laikleşmesinde bir dönemeç olan İsviçre medeni yasası ve Mussolini İtalya'sının ceza yasası kabul edilmiştir. Bankacılık kesimi yeniden yapılandırılmış ve ordu içinde kullanılması

hariç resmi olmayan unvanların hepsi kaldırılmıştır. Bu girişimler, saltanat ve hilafetin kaldırılması ve cumhuriyetin ilanıyla birlikte, Atatürk'ün gerçekleştirdiği reformların ilk aşamasını oluşturmaktadır. Bunlar hukuk ve eğitim sistemini epeyce laikleştirmiş olan Tanzimat ve İttihatçı reformlarının devamı niteliğinde olduğu söylenebilir (Zürcher, 2000: 252; Turan, 2000: 155).

Kemalist din politikasının temeli laiklikti ve amacı kesinlikle İslam'ı yıkmak değildir. Kemalist düşüncede amacın din ile siyaseti ayırıp siyasal, toplumsal ve kültürel işlerde dinin etkisini kaldırıp ayrıca dine daha modern ve daha milliyetçi bir şekil vermek olduğu söylenebilir. Bu amaçla 1924 Anayasası'nda bulunan "Türkiye Devletinin dini, Dini İslam'dır" ifadesi 1928' de kaldırılmıştır (Lewis, 1993: 408). Ayrıca Büyük Millet Meclisi'nden göreve başlama yemininde Allah ifadesi yerine kişinin onuru ifadesi şeklinde kullanılmaya başlanmıştır (Kongar, 1985: 125). Aynı yıl Türkiye modern bir devlet çizgisi kazanma yolunda büyük bir adım daha atılmıştır. Arap harflerinin yerine Türk dili için en uygun alfabenin Latin alfabesi olabileceği düşünülerek 3 Kasım'da Latin alfabesine geçilmiştir (Ortaylı, 2007: 229).

Atatürk bu değişikliğin aslında toplum tarafından kolay kabul edilmeyeceğini hissederek yeni harfleri tanıtmak ve bu harflerin çabuk öğrenilebileceği yolundaki görüşünü kanıtlamak için Trakya'dan başlayan uzun bir yurt gezisine çıkmıştır. Uğradığı her yerde her kesime yeni yazıyı öğretmeyi hedef haline getirmiştir. Bu süreçte İsmet İnönü'de Anadolu'yu gezmiştir (Turan, 2000: 156).

Latin alfabesine geçilmesi ve okuma yazma alanında yapılan çalışmalar sayesinde okuryazarlık oranında büyük bir artış sağlanmıştır. Okuyup yazabilen nüfusun oranı zamanla artış göstermiştir. Eğitim alanındaki çalışmalar kırsal alandaki kesimin tutucu davranışları nedeniyle daha çok kent ve kasabalarda hayata geçirilmiştir. Toprak ağaları, eğitimin gelişmesine engel oldukları gibi okuryazar ve siyasallaşmış köylüler görmek istememişlerdir (Ahmad, 1995: 120).

1921 yılına gelindiğinde I. Dünya Savaşı'nın olumsuz etkisi artık piyasalarda kendini göstermiştir. Buna karşın 1922-1925 arası ekonomik alanda yeniden bir canlanma yılı olmuştur. Türkiye'de bu canlanmadan faydalanarak özellikle cumhuriyetin ilk on yılında hem genel anlamda hem de sanayileşme alanında kurumsal bir yapı oluşturulması amaçlanmıştır. 1924 yılında yarı resmi olan İş

Bankası ve 1925'te Sanayi ve Maadin Bankası kurulmuş, 1913 tarihli Teşviki Sanayi Kanunu düzenlenerek 1927'de tekrar hayata geçirilmiştir. Yeni bir gümrük vergisi 1929 yılında çıkarılmış ve yurt içi sanayi üretiminin yurt dışıyla rekabet etmesi amacıyla gümrük vergisi yükseltilmiştir. (Tekeli-İlkin, 1983: 57). Sanayi sektörüne yönelik yapılan çalışmalara rağmen serbest girişimciden istenilen başarı elde edilememiştir. 1929 Dünya Buhranı'nın Türkiye'ye etkileri hissedilmeye başlanmış bu da serbest girişime dayalı politikaların önünü kesmiştir. 1929 yılına kadar alınan vergilerin arttırılmasına engel olan Lozan Anlaşması bu sürece olumsuz etkide bulunmuştur. Artık devletçiliğin sanayileşme politikası olarak uygulandığı yeni bir dönemde bu süreçlerle başlamıştır. Birinci ve İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planları bu uygulamaların göstergeleridir (Yumuşak, 2013: 215).

Daha sonraki yıllarda da modernleşme anlamında adımlar atılmaya devam etmiştir. Aralık 1934' de kadınlara Meclis seçimlerinde oy vermek ve milletvekili seçilmek hakkı tanınmıştır. 1935 yılında ise Türklere soyadı alma zorunluluğu ve devlet-kamu dairelerinde Cumartesi-Pazar günlerinin tatil edilmesi kararı verilmiştir. Özellikle ikinci karar, İslam geleneğinden köklü bir ayrılma anlamına gelmektedir. Çünkü tatilin İslam âlemi için önemli bir gün olan cuma gününden pazara alınması İslam geleneğine aykırı bir durum fakat modernleşme adına kıymetli bir adım olarak değerlendirilmektedir (Lewis, 1993: 287). 1937 yılında ise 1928'de anayasadan çıkarılan "Türkiye Devletinin Dini İslam'dır" maddesiyle atılan modernleşme adımıyla beraber anayasaya 6 oktan biri olan laiklik maddesi eklenmiştir (Yıldırım, 1995: 93).

1928'den 1938'e kadar geçen sürede Atatürk sayesinde Türk modernleşmesi köklü değişiklikler yaşamış ve bu alanda tutarlı ve başarılı bir lider bulmuştur (Berkes, 2003: 521). Atatürk devrimleri, kaynağını Aydınlanma hareketinden alan Türk halkının aydınlatılmasını ve Orta Çağ'dan son çağa geçirilmesini sağlayan bir harekâttir. Atatürk Devriminin bütünsel bir kalkınma üzerine temellendirilmiştir. Batı'dan sadece makine, alet almak yerine Batı bilimini de öğrenmek gerekmektedir. Ayrıca teknoloji, bilim, felsefe, kültür ve sanat bir bütün olarak değerlendirmelidir. Ayrıca insanın özgür olması ve toplumsal, siyasal, dinsel etkilerin baskısı altında bulunmamaları gerekmektedir (Akşin, 1997: 93-94).

1938'de Atatürk'üm ölümüyle birlikte artık yeni bir döneme girilmiş Milli Şef olarak bilinen İsmet İnönü'nün siyasal anlamda bir değişiklik yapıp yapmayacağı, Cumhuriyetin, atılan adımların devam edip etmeyeceği kafalarda soru işareti bırakmıştır. (Zürcher, 2000: 269). Türk halkının gönlünde Atatürk'ten sonra "İkinci Adam" olarak yer eden İsmet İnönü, Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci Cumhurbaşkanı olarak, Atatürk'ün başlatmış olduğu büyük değişimleri devam ettirecek ve bu şekilde devrim sürecine ve Atatürk'e bağlılığını da göstermiş olacaktı. Fakat yaşanan İkinci Dünya Savaşı'nın öncülleri İsmet İnönü'nün, Atatürk'ün dış politikasından ayrılarak tek parti rejiminin etkisiyle hareket ettiği ileri sürülmüştür. Dışişleri Bakanı olarak görev yapmış bulunan Tevfik Rüştü Aras'ın görevinden alınıp yerine Şükrü Saraçoğlu'nu getirilmesi de bu politikaya bir örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Atatürk'ün dış politikasının temelini oluşturan tarafsızlık fikrine karşılık İsmet İnönü'nün, Batılı devletlerle ittifak ilişkisine girdiği iddia edilmiştir (Tuncer, 2012: 34).

Bu gibi iddialara rağmen İsmet İnönü'nün siyasi tarihinin en büyük başarısı olarak gösterilecek olan, yavaş yavaş patlak vermeye başlayan II. Dünya Savaşı'nın ayak seslerine karşı ülkesini bu savaşın dışında tutunmayı amaç edinmesi ve bunu başarmasıdır (Toker, 1990: 19; Tuncer, 2012: 37).

1940 yılı Türk toplumunun %81'inin köyde yaşadığı, cumhuriyetin getirilerinden çok az yararlandığı, yaşama biçimi, teknolojik unsurlar ve zihniyetiyle büyük ölçüde geri kalmış bir toplum tipi olduğu söylenebilir. Köylerin fiziki şartları da köylere yol, elektrik ve okul gibi hayatı kolaylaştıracak unsurların götürülmesini zorlaştırmış ve oluşan olumsuzluklar da kentli öğretmeni kırsal alanda tutamamıştır. M.K. Atatürk bu sorunu aşmak köylülerden askerliğini onbaşı ya da çavuş olarak yapmış kişileri köy öğretmeni olarak yetiştirmek amacıyla oluşturulan Köy Enstitüsü tasarısını hayata geçirmiştir. Atatürk'ün başlattığı bu uygulama 1940 yılında kabul edilen Köy Enstitüleri Kanunu ile birlikte Tarım Bakanlığı'nın 11 değişik yerde belirlediği Köy Enstitüleri açılmasıyla daha farklı bir boyut kazanmıştır. Enstitüye girecek öğrenciler 5 yıllık köy okullarını bitirenler arasından seçilmiş ve kızlarla erkekler birlikte okumuş, çalışmışlardır. Köy enstitüleri, ülkemizin gelişmişlik düzeyine ulaşmasında çok önemli bir rol oynamıştır. 25.000 köye Atatürk devrimine

bağlı, çağdaş görüşe sahip insanların ülkemize gelmesi bu durumun oluşmasında çok etkili olmuştur (Akşin, 1997: 108-109).

Eğitim alanında yapılan çalışmaların yanında siyasal anlamda da Türk toplumu büyük dönüşümler geçirmiştir. Bu dönüşümleri yaşatan süreç kısa bir zaman yalnızlık yaşayan Türkiye'nin özellikle ABD ile yakın ilişkiler kurmasıdır. 1946'da Missouri zırhlısının İstanbul'a gelmesi, 1947'de Türkiye-ABD Askeri Yardım Antlaşması yapılması, 1948'de ABD'nin Türkiye'ye Avrupa'nın komünizme kaymaması için başlattığı "Marshall Yardımı" çerçevesinde iktisadi bir yardım başlatması bu süreci hızlandırmıştır. 1949'da da Türkiye'nin Avrupa Konseyi üyesi olmasıyla da İsmet İnönü Avrupa'nın siyasal çoğulculuk anlayışını özellikle Batıdan geri kalmamak için Türkiye'ye taşımaya karar vermiştir (Akşin, 1997: 110). Bu karar, Türk tarihinde demokratikleşme yolunda atılan en önemli adımlardan biri olan 27 yıllık tek parti iktidarından 1946 yılında çok partili bir düzene geçmesini sağlamıştır (Lewis, 1993: 311).

Demokrat Parti'nin genel başkanı olan Celal Bayar partinin temel amacının demokratikleşme sağlamak olduğunu dile getirmektedir. Zamanla hükümetin yaptıklarına tepkiler çoğalınca CHP iktidarı bu yönde oluşan tepkiler üzerine Türkiye tarihinde ilk kez tek dereceli seçim sistemini, gazete kapatma yetkisinin mahkemelere verilmesini ve üniversitelerin özerk olması yönünde çalışmalar yapmıştır. 1946'da yapılan fakat dürüst olmadığı düşünülen bir seçimle CHP yine hükümet kurma yetkisini kazanmıştır (Akşin, 1997: 117). 1950 yılına kadar sıkıntılı geçen süreçten sonra aynı yıl demokratik bir biçimde yapılan seçimle hükümet kurma yetkisi Cumhuriyet Halk Partisi'nden Demokrat Parti'ye geçmiştir (Lewis, 1993: 311). Seçimlerinden önce kapatılan dinsel mekânların yirmisi tekrardan açılmış seçimden sonra da ezan yeniden Arapça okunmuştur. Bununla birlikte liberalleşme yolunda yeni adımlar da atılmıştır (Özdalga, 1998: 54).

Demokrat Parti'nin Mayıs 1950'deki seçim zaferi, modern Türk siyasal tarihinde bir önemli bir noktadır. DP'nin kazanmasıyla hem meclis hem de yeni hükümetin niteliğinde büyük değişimler yaşanmıştır. Demokratlar 1946'dan beri serbest pazar ekonomisini taraftarı olmuşlardır ve göreve geldikleri yılda liberalleşme politikasını uygulamışlardır. Modernleşme yolunda ilk adımları tarım

alanında yapmak gerekliliğinin farkında olan DP Menderes'in de yönlendirmesiyle, Türk tarihinde ilk kez olarak çiftçinin çıkarlarına öncelik vermiştir. Bu siyasetle, çiftçiye ucuz kredi sağlanmak ve tarım ürünleri fiyatlarının Toprak Mahsulleri Ofisi (TMO) sayesinde yüksek tutmak amaçlanmıştır (Zürcher, 2000: 321-325). 1950-1953 tarihleri arasında tarıma yönelik dış yardımlar ve buna yönelik çalışmalar bu sektörde çalışanların refahını olumlu yönde etkilemiştir (Yumuşak, 2013: 221). Yeni hükümet ayrıca karayolları ve kent arterleri yapılmasına odaklanmıştır. Yabancı yatırımcının ülkeye girişi ve tarım ürünlerinin dağıtımının yapılması için yapılan yeni yolların kullanılması hedeflenmiştir. Yatırımların ağır sanayiden daha çok küçük sanayiye yapılması, kentte tüccarın kırdan ise büyük toprak ağalarının bundan çıkar sağlamasına sağlamıştır. Kontrolü ele geçiren büyük toprak ağaları küçük toprak sahiplerinin topraksız kalmasına neden olmuştur (Tapan, 1984).

Demokrat Parti'nin kırsal kesimde kendini güçlendiren uygulamalarına karşılık bir dizi sosyal problem de ortaya çıkmıştır. Kırdan kente göçü de beraberinde getirmiş olan bu durum buna bağlı olarak tarım sektöründeki istihdamın payını geriletmiştir (Yumuşak, 2013: 221).

1950'lerde bir milyonun üzerinde insan kente göç etmiş ve büyük kentlerin nüfusu her yıl yüzde on artmıştır. Aslında göç kavramı yeni bir kavram da değildir. Fakat burada önemli olan göçün biçiminin değişmesidir. Önceden sadece çalışmak amaçlı yer değişimi oluyor ama asıl yaşadıkları yer köyleriydi. Artık kentte sürekli kalmak için göç edilmekte ve köylerine mevsimlik işçi olarak gitmekteydiler. Kentte de yeni gelişen sanayilerde iş aramak amaçlanmaktaydı. Bu durum kentte de yetersiz olan sanayiler de sürekli iş bulunmamasına neden olmuştur. Çoğu geçici bir işte çalışmakta veya sokak satıcısı olmaktaydı. Kentlerde bu kadar insanın yaşayabileceği kadar düzenli konut olmaması onları su, elektrik, yol ve kanalizasyon gibi altyapıların olmadığı şehir dışı alanlarda yaşamaya zorlamıştır. Yıllar geçtikçe gecekondular giderek kentlerle bütünleşmiştir (Zürcher, 2000: 329).

Türkiye'de kentleşme doğuma dayalı bir nüfus artışından ziyade ülke içindeki göçlerin sonucunda meydana gelmiştir. Bu hareketliliğin nedeni ise kentin cazibesi yerine kır hayatının zorluğu ve verdiği sıkıntılardır. Ayrıca bu göçler az gelişmiş yerlerden daha çok batıya doğru gerçekleşmiştir. Yoğun göçe maruz kalan kentler

zamanla nüfusun ihtiyaçlarını karşılayamamış ve bunun sonucunda ortaya anomi, yabancılaşma, dışlanma, eşitsizlik, yoksulluk, sosyal kontrolün kaybı, aile yapısının bozulması vb. pek çok sorun da ortaya çıkmıştır (Erjem, 2009).

1950'lerin ortasında artan enflasyon, siyasal istikrarsızlık ve kentlerde genel bir rahatsızlığın izleri orduda da huzursuzluğa neden olmuştur. Askerler, özellikle durumu hızla kötüleşen alt orta sınıfın bazı şikayetlerini ve zamanla bazı ahlaki değerlerin aşındığı düşüncesini derinden hissetmiştir. Demokratların para kazanmayı yücelten maddi değerleri benimseyerek onları ihmal etmesi sonucu 27 Mayıs 1960'ta Milli Birlik Komitesi ismiyle silahlı kuvvetlerden bir grup ihtilal yaparak hükümeti ele geçirmiştir (Ahmad, 1995: 178). Milli Birlik Komitesi yeni bir anayasa hazırlamak için akademisyenlerden fikir alarak yeni bir komisyon kurmuştur. İktidarı askerlerin ele geçirmesine rağmen entelektüeller bu devrimi aydınlar devrimine dönüştürmüşlerdir. Demokrat Parti'nin ülkeyi yönetmekte sıkıntı yaşadığını dolayısıyla bu darbeye bir meşruluk bulunduğunu iddia etmektedirler. Darbeyi meşrulaştırdıktan sonra, komisyon Milli Birlik Komitesi'nden, Türkiye'nin demokratik dünyada yer edinmesini sağlayacak yeni kanunlar yapmasını istemiştir. Milli Birlik Komitesi, bu durumda artık geçici bir hükümet konumunda bulunmaktadır (Ahmad, 2006: 157-160). Toplumsal ve siyasal anlamda büyük değişimlere neden olan bu ihtilal ve devamındaki 1961 Anayasası'yla devletin niteliğinde önemli değişiklikler olmuştur. Yeni anayasa 1924 Anayasası'ndan farklılıklar içermekteydi. Yeni anayasayı hazırlayanların esas amacı, tek partinin çoğunluğa sahip olduğu durumdan çok partili sisteme geçmektir. Bundan dolayı nispi temsil sistemi getirilmiş ve anayasaya temel hak ve özgürlükler maddeleri eklenmiştir. 13 Ocak'ta siyasal faaliyetler üzerindeki yasak kaldırılmış ve yeni partilerin kurulmasına izin verilmiştir. On yeni parti kurulmasına karşın çoğu uzun ömürlü olamamıştır. Demokrat Parti'nin devamı niteliğinde görülen Adalet Partisi kurulan partiler arasındaydı. Oluşturulan yeni anayasa için yapılan 9 Temmuz 1961 halk oylamasıyla ve ardından yapılan parlamento seçimleriyle 27 Mayıs güçleri seçimleri kaybetmiştir (Zürcher, 2000: 357-358).

Türkiye'de 1960'lı yıllar siyasal sıkıntılarla birlikte planlı ekonomiye geçmek için ve ekonominin akılcı denetlenmesini sağlamak amacıyla 30 Eylül 1960'ta Devlet Planlama Teşkilatı kurulmuştur. 1963'te planlı ekonomiye geçmek amacıyla

Birinci Beş Yıllık Planı'nı (1963-1967) yürürlüğü koyulmuştur. Fakat tarım lobisi daha plan yürürlüğe girmeden şiddetle karşı çıkmış ve ılımlı bir toprak reformu yasasının meclisten geçmesine izin vermemişlerdir. Yapısal ekonomik eksikliklere rağmen Türkiye ekonomisi 1960'larda DPT'nin belirlediği % 7 oranında büyümeyi gerçekleştirerek büyük bir başarı elde etmiştir. Türkiye'de yoğun olarak yapılan tarımsal üretime karşın zamanla güçlü bir şekilde oluşan özel sanayi kuruluşları sayesinde sanayinin GSMH'ye katkısı 1973 yılında tarımın katkısını geçmiştir. Sanayileşmenin etkisiyle oluşan iki guruptan işçiler 1967'de Türk-İş'ten ayrılarak DİSK'i, sanayi burjuvası olarak nitelendirilen işverenler 1971'de Türk Sanayicileri ve İşadamları Birliği'ni (TÜSİAD) kurmuşlardır. Türk endüstrisi artık yurt dışından almak zorunda olduğu ürünleri üretilen malların çoğunu da Türk fabrikalarında monte edilmeye başlamıştır. Koç Holding ve Ford Motors tarafından üretilen Anadol ismiyle hayat bulan ilk araba yerli sanayileşmenin önemli bir sembolü olarak görülmüştür (Ahmad, 1995: 186-189). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye çok hızlı bir şekilde toplumsal ve ekonomik bir değişim sürecinin içine girmiştir. Köyden kente göç hızlanmakta ve insanlar artık daha iyi eğitim aldıkları bir süreci yaşamaktadır. Bu durum popüler İslam'ın yapısında da değişimler yapmış ve 1970'lerde İslami yayınlarda bir artış görülmüştür. Öğrenciler ve üniversite yöneticileri içinde de İslami değerlere önem veren kişiler geçmişteki taraftarlarına nazaran daha örgütlü ve eğitimliydi. Dindarlık aslında köylerde ve küçük kasabalarda yaşayan insanların bir parçası olduğu zaman onunla baş etmek laisistler için daha kolay olmaktadır. Ama modernleşme süreci içinden çıkan toplumsal gurupların İslami yaşama dönmeleri laisistler için daha zor bir süreci ifade etmektedir (Özdalga, 1998: 55).

Ülkedeki huzursuzluk, üniversitelerde yaşanan büyük olaylar 12 Mart 1971 askeri muhtırasına neden olmuştur (Akşin, 1997: 144). Muhtıra, sorunları çözecek Atatürkçü bir bakış açısıyla reformları hayata geçirebilecek bir hükümet kurulmasını istiyor aksi takdirde ordunun iktidara el koyacağını dile getiriyordu. Nihat Erim yeni bir kabineyle kamu düzenini sağlanacağını ve uzun zamandır gecikmiş olan bazı sosyo-ekonomik reformların gerçekleştireceğini ifade etmiştir. Ekonomist olan Atilla Karaosmanoğlu tarafından toprak reformunu, tarım vergisini, maden sanayisinin ulusallaştırılmasını ve ortak girişimlerde Türklerin payını en az yüzde 51'de tutarak

Türk sanayisini koruma tedbirlerini içeren bir program hazırlanmıştır (Zürcher, 2000: 375-376). Kendisine Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO) diye adlandırılan bir grubun başlattığı terör eylemleri hazırlanan programın uygulanmasını engellemiştir. İlan edilen sıkıyönetimle gençlik örgütleri kapatılarak meslek örgütleri ve sendikaların bütün toplantı ve seminerleri yasaklanmıştır. 1961 Anayasası'nın garanti altına aldığı, haklar ve özgürlükler Nihat Erim tarafından ülkenin huzuru ve kamu düzenini korumak gerekçesiyle engellenmiştir (Ahmad, 1995: 212,214). Kısacası muhtıradan sonraki yedi yıl Türkiye'nin ekonomik ve siyasal yönlerden en sıkıntılı zamanları olarak ifade edilebilir. Türkiye'de 1973-1980 yılları arasında çok sayıda hükümet değişikliği olmuştur. Ayrıca 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı yaşanmış, 1977'deki petrol kriziyle ekonomik, terör faaliyetleriyle de siyasal bir sorunla boğuşmuştur. Ekonomik anlamda ülkenin içinde bulunduğu bu bunalım 24 Ocak Kararları'nın alınmasına neden olmuştur. (Başkaya: 1986, 188). 12 Eylül'de ülkenin bütünlüğünü, milletin can ve mal güvenliğini sağlamak iddiasıyla askerler ülke yönetimine el koymuş ve Genelkurmay başkanı Kenan Evren'in önderliğinde kuvvet komutanlarının da katılımıyla Milli Güvenlik Konseyi'ni (MGK) kurmuşlardır. MGK göreve başladığından ise anayasayı askıya almış, Parlamento'yu feshedip, partileri kapatarak, liderlerini de gözaltına almaya başlamıştır. Grevler yasaklanmış ve grevdeki işçilere işlerine dönmeleri emredilmiştir. Siyasi bağlantıları olduğu düşünülen sivil yöneticiler görevden uzaklaştırılıp yerlerine askerî personel yerleştirilmiştir (Ahmad, 2006: 195-196).

Türkiye'nin uzun süre uyguladığı liberal demokrasi, demokrasinin sarsılmaz bir şekilde yerini korumasına yetmemiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren ülkede siyasal yaşam 1960, 1971 ve 1980'de üç kez kesintiye uğramıştır. Ama güçlenen demokrasi bunun yanlışlığını her krizde askeri güçlerin müdahalesi olmadan bu süreci atlatabilmeyi, demokratik karar mekanizmalarına güvenilmesi gerektiği bir kez daha göstermiştir (Özdağ, 1998: 9).

1982 yılında Danışma Meclisi Prof. Orhan Aldıkaçtı'nın başkanlığındaki anayasa komisyonu, 1982 yılında yeni anayasanın ilk taslağını hazırlanmıştır. 1960 anayasasının sağladığı özgürlüklerin tamamen tersine çevrildiği bu anayasa 7 Kasım 1982 yılında halkoyuna sunulmuş ve Kenan Evren Cumhurbaşkanı olmuştur. Siyasal Partiler Yasası'yla artık yeni partiler kurulmuştur. 1979-1980'de

başlatılan ekonomik reform programının hazırlayıcısı ve ekonomiden sorumlu tam yetkili bakan olan Turgut Özal'ın kurduğu Anavatan partisi 6 Kasım 1983 yılında büyük bir zafer kazanmıştır. Bu zaferle Özal başbakan olmuştur (Zürcher, 2000: 409-413). 1983 seçim kampanyasından beri Özal, halktan biri olarak muhalefetten de taraftar toplamıştır. Özellikle Özal'ın dayanağı olan orta direk vurgusu Amerika'daki sessiz çoğunluğun Türkiye'deki benzeri olduğu görüşüyle sevilmiştir. Süreç içerisinde yasaklı liderlerin de parti kurlmaları Anavatan Partisi'nin oylarını bölmüştür. Ayrıca seçim kanununda da değişiklikler yapılmıştır. Yaşanan bütün bu olaylara karşı 9 Kasım 1989'da Turgut Özal cumhurbaşkanı olmuştur (Ahmad,1995: 271-278).

1989-1991'li yıllarda muhafazakârlıktan yavaş yavaş uzaklaşılırken bunu liberalleşme yönündeki reformlarda takip etmiştir. Aslında tehdit olarak görülen sol görüşün yerini zamanla güç toplayan İslami hareketler almıştır. Bu durum dine sıcak bakan ANAP'ı ve hükümeti laiklik ilkesi konusunda uyaran orduyu da rahatsız etmiştir. 1990'lı yılların sonunda ortaya atılan başörtüsü yasağı da laiklik tartışmalarına yeni bir boyut getirmiştir. Toplum artık iki kutbun çatışmasına sahne olmuştur. 1989-1991 yılları arasında siyasal sistemin tedrici liberalleşme politikası yolunda bazı reformlar yapmıştır. Fakat bu reformlarda kâğıt üzerinde kalmaktan öteye gitmemiştir (Zürcher, 2000: 419-422). 2 Ağustos 1990'da Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesi, daha sonra 16 Ocak 1991'de Körfez Savaşı Iraklı Kürtlerin Türkiye'ye gelmesi, ekonomik durumu daha da ağırlaştırmıştı. Türkiye'nin ekonomik anlayışı 1950'lerden sonra çeşitli aşamalardan geçmiştir. 1950'lerde on yıl süren plansız ekonomi programından sonra ithal ikameci sanayileşme modeli 1960-1970'li yıllarda olumlu sonuçlanmış ve üretilen ürünler için bir iç pazar oluşturmuştur. Fakat gücü dünyaya ihracat etmeye yetmemiştir. İhracat yapabilmek için sendikaların sıkı takibe alınması ve işçi ücretlerinin düşürülmesi gerekliydi. 1980'lerin askerî hükümetler parlamenter siyaseti bitirip, küreselleşen piyasanın da etkisinde bir ekonomik gelişme temeli oluşturmaktır. Bununla birlikte Türk toplumu artık bir tüketim toplumuna dönüşmüştür. Durmadan artan pahalılık ücret ve maaşla geçinen kesim için hayat gittikçe kötüleşmekteydi. Yabancı dilin İngilizce olması da kişilerin bir konum edinmesinde büyük bir faktör olmaktadır (Ahmad, 2006:204-209).

Milli Nizam Partisi (1969-1972), Milli Selamet Partisi (1972-1981) ve Refah Partisi (1983) Türk siyasetinin önemli politikacılarından Necmettin Erbakan'ın önderliğinde, aynı siyasal hareketin farklı isimleri olarak kurulmuştur (Özdalga, 1998: 54-55). Necmeddin Erbakan 24 Aralık 1995'te Refah Partisi'yle girdiği seçimde büyük bir başarı elde etmiştir. 12 Eylül'deki darbeden sonra 10 yıl boyunca siyaset yapması yasaklanmıştır. 1987'de yasağı kalktıktan sonra siyaset hayatına Refah Partisi'yle devam etmiştir. Turgut Özal'ın Nisan 1993'te vefatı, Süleyman Demirel'in cumhurbaşkanı olmak istemesi ve İslami kesimin temsilcisi olarak görülen Refah Partisi, 1995'teki seçimde Tansu Çiller liderliğindeki Doğru Yol Partisi'nin oylarında büyük bir kayba neden olmuştur (Ahmad, 2006: 216).

Çeşitli laisist baskı grupları İslami bir profil çizen bu parti karşısında çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Fakat kendi içlerindeki derin bölünmeler ve belirsizlik bu çabaları sonuçsuz kılmıştır. Uzun süren görüşmelerden sonra Erbakan, 1996'da Tansu Çiller önderliğindeki Doğru Yol Partisi'yle hükümet kurmuştur. Refah Partisi başta tartışmalı konuları gündeme getirmek istememiş ve sadece iş yapmak için geldiği vurgusunda bulunmuştur. Süreç geçtikçe kendileri aslında farklı bir şeyi temsil ettiğini göstermek için başörtüsü yasağını gündeme getirmiştir. Başörtüsüne karşı açıktan yapılan ilk yasaklama girişimi 1982'de Millî Güvenlik Konseyi'nin zorlamasıyla Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından yapılmıştır. 1996'ya kadar da sürekli gündemde olmuştur. Kimi zaman yasak kapsamı daraltılmış kimi zamanda bu konudaki karar üniversitelere bırakılmıştır Refah Partisi, başörtüsü yasağını kaldırmayı hedefleyen bir yasa tasarısı hazırlamıştır. Tasarıya göre, kadınlar kamu kurumlarında, okul ve üniversitelerde başörtüsü takabileceklerdi. Bu duruma CHP ve DYP içindeki bazı kişiler karşı çıkmıştır. Yapılan çalışmalar sonuçsuz kalmış ve yine başörtüsüyle ilgili karar üniversitelere bırakılmıştır (Özdalga, 1998: 67).

2002 yılına kadar devam eden seçimler, koalisyonlar, ekonomik krizler, depremler, parti kapatmalar, IMF'ye olan borçlar ve IMF'nin ekonomimize müdahalesi bu süreçte yaşananların kısa bir özettir (Ahmad, 2006: 216). Türkiye Cumhuriyeti kurulduğundan beri koalisyonlarla yönetilmeye çalışılmıştır. Ülkede devam eden istikrarsızlığın en büyük nedenlerinden olabileceği düşünülen bu durum 2002'de AK Parti'nin tek başına iktidara gelmesiyle sona ermiştir.

Ak parti kurulduktan sonra bir dizi reform paketlerini hayata geçirmiştir. Ana muhalefet olan CHP'nin de desteğiyle Avrupa Birliği uyum süreci kapsamında Milli Güvenlik Kurumu (MGK)'nun siyaset üzerindeki gücü bu kurum sekreterliğine bir sivil sekreter atanmasıyla azaltılmaya çalışılmıştır (Kuru, 2011: 167). Kurulduğundan bugüne kadar kendisini muhafazakâr demokrat, aynı zamanda laikliği demokrasi ve barışın temel öznesi gören Recep Tayyip Erdoğan, toplumsal mutabakat sağlanması için bu değerler etrafında toplanılması gerektiğine inanmaktadır (Akdoğan, 2011). Partinin programı da bu doğrultuda hazırlanmıştır. Bu da parti programında şöyle yer almaktadır: AK Parti'nin laiklik ve dine yönelik tavrı, parti programında kısaca şu şekilde ifade edilebilir: İnsan hak ve özgürlükleri, özgür irade vurgusu, Atatürk ilke ve inkılaplarının önemi, kadın, çocuk ve çalışma hayatına ilişkin çalışmalara parti programında detaylıca yer almaktadır. Ayrıca dini insanlık için, laikliği de demokrasi için vazgeçilmez görmektedir. Laikliğin din düşmanlığı şeklinde ifade edilip yanlış yorumlanmasına da karşı çıkmaktadır. Demokrasinin önemi çok kez vurgulanarak ona zarar verecek her türlü durumdan da uzak durulması kararlaştırılmıştır (www.akparti.org.tr). Partinin bu tavrının dönemin Başbakanı Abdullah Gül Hükümet Programı'nda vurgulanmıştır. Gerek Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği konusundaki istekliliği, gerekse ekonomik kriz ortamının oluşturduğu sorunlara yönelik iyileştirme çabaları ve en önemlilerinden olan sosyal politika alanındaki çalışmaları, AK Parti'ye verilen desteği canlı tutmuştur (Altun, 2009: 5).

AK Parti, söylemleri, dinamizmi, ekonomik büyümede gösterilen performans, yenilenmeden ve değişimden kaçınmaması günümüze kadar iktidarda kalmasının en büyük nedenidir. Artarak büyüyen Türkiye ekonomisi, siyasi başarının ekonomik istikrarı kuvvetlendirmesi, bankacılık alanındaki düzenlemeleri, ülkenin yatırım yapacak kişiler için güvenilir bir noktada bulunması, Ak Parti'nin siyasal olarak başarısını arttıran en önemli etkenlerdendir. Kısaca Ak Parti'nin “halkın taleplerini karşılamak ve halka dokunmak” fikriyle çıktığı bu yol ekonomik başarısının anahtarı olarak kabul edilebilir (Karagöl, 2017).

İşsizlik ve yolsuzluğun arttığı bir devirde Ak Parti'nin en büyük çalışmalarından biri de yoksullara yönelik yardım politikaları olmuştur. Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü devletin en önemli sosyal yardımlaşma kuruluşudur.

Müdürlük sosyal güvencesi olmayan ve işsiz olan vatandaşlara yaptığı yardımlarla ve istihdam odaklı mesleki eğitim ve proje destekleriyle devletin sosyal sorumluluklarını yerine getirmekle görevlidir (sosyalyardimlar.aile.gov.tr). Türkiye’de din-devlet ilişkilerinin tarihsel seyrine bakıldığında tek parti döneminde daha katı laikliğin hâkim olduğu, Demokrat Parti döneminde ise tek parti dönemine nazaran ılımlı bir laiklik politikasının izlendiği görülmektedir. Darbeden sonra hazırlanan 1960 Anayasası, vatandaşların genel anlamda özgürlüklerini genişletmekle birlikte dini özgürlükler ve dindarların sivil ve siyasi özgürlükleri konusunda oldukça sınırlı tutulmuştur. 1971 Muhtırası, tüm özgürlükler gibi dini özgürlükleri de sınırlandırmıştır. 1982 yasası ise din devlet ilişkileri bağlamında vicdan özgürlüğünü kabul ettiği halde dini bireylerin vicdanlarına hapsetmeyi amaçladığı için daha katı laiklik şeklinde ifade edilen tutumu takınmıştır. Ayrıca Türk tarihinde muhafazakar kesimin TSK, medya, yargı ve akademinin bulunduğu laik bir kesim tarafından baskı altına alındığı ve kuşatıldığı bir dönem de yaşanmıştır. 28 Şubat 1997’de gerçekleşen post modern darbe, yükselen İslamcı dalgayı engellemeyi ve dışlayıcı laiklik anlayışını restore etmeyi amaçlamıştır. Toplum bu tutuma tepki göstererek buna destek verenleri cezalandırmış ve yeni kurulmuş, İslami referansı ağır basan Ak partiye oy vermiştir. Bir anlamda 28 Şubat sürecinin dindar ve muhafazakâr toplumsal kesimlere dönük baskısı sonucu ortaya çıkan AK Parti’ye göre laiklik demokrasinin temel şartıdır, din ve vicdan hürriyetinin teminatıdır, özgürlük ve toplumsal barış ilkesidir. Bu anlayış bağlamında bireylerin ve toplumsal grupların dini inanç ve özgürlüklerini yaşayabilmeleri için başörtüsü sorunu, eğitimde katsayı engeli, Ruhban Okulu ve Alevi açılımı ile ilgili çeşitli politikalar üretmiş ve bu sorunların büyük bir kısmını çözmeyi başarmıştır (Aslan ve Demirhan, 2016).

Türk modernleşmesi deneyimi aslında bir modernleştirme sürecidir. Modernleştirme eylemini yapacak yüksek zümre, hedefi doğrultusunda kendi modernlik düşüncesi çerçevesinde uygun kurum, inanç ve davranışları kabul edecek Türk halkına uygulayacaktır. Bu durumda Türk modernleşmesinin tepeden inme bir sürecin ürünü olmasına neden olmuştur (Keyder, 2005). Bununla birlikte Batılılaşmanın sadece şekilci yönünün önemseni, özüne inilmemesi de Türk modernleşmesinin diğer bir sorunlu bir alanını teşkil etmektedir. Ayrıca halk sahip

olduğu değerleri kaybetmeme dűşüncesiyle değişimlere ilgisiz kalmış, bu durum da modernleşmenin zorlamaya dayalı bir yapıya dűnűşmesine neden olmuştur. Öyle ki kişilerin hayatlarında dinin üst bir kimlik oluşturması da laikliğin yeterince yerleşmesine de engel olmuştur. Bu çatışma durumu da Türk modernleşmesinin değişmez bir özelliği olarak göze çarpmaktadır (Vatandař, 2013). Türk modernleşmesine eleştirel yaklaşımları zamanla Lerner ve Lewis gibi yazarlar tarafından da dile getirilmiştir. Bu yazarlar hem Osmanlı dűnemi modernleşmesinin hem de Türk modernleşmesinin yanlış örnekler olduğunu iddia etmişlerdir. Aslında bu eleştirilerin temelinde Mustafa Kemal öncesi liderler ve Mustafa Kemal sonrası onun girişimlerini izleyen Cumhuriyetçiler bulunmaktadır. Çünkü Mustafa Kemal modernleşmesi bir cesaret örneği olarak dile getirilirken ondan sonra devam eden modernleşme hareketleri daha radikal bir süreç izlemiştir. Dięer bir eleştiri nedeni ise Türk modernleşmesinin sürekli olarak eksik yanlarından bahsedilmesine karşın Türkiye'deki modernleşme tarihi tam olarak araştıran sayılarının çok fazla olmamasıdır. Aslında üçüncü ve en önemli neden ise Kemalizm'den sonra ortaya çıkabilecek postmodern dűnemin ürünü olan relativizm'dir. Bu durum da konuyla ilgili çok farklı söylemlerin bulunmasına ve net bir şekilde herhangi bir değerlendirme ölçeğinin olmasına engel olacaktır (Bozdoęan ve Kasaba, 2005).

2.3. İşlam ve Modernleşme

İşlam ve modernleşme kavramlarının yan yana kullanılması çoğu zaman kuşkuyla bakılan ve yadırganan bir durumdur. Dinde reform veya dinde yenileşme kavramlarının İşlam ülkelerinde gelişigüzel kullanımı, bu kavramların çağrıştırdığı anlamların dindar kitlelerde derin antipati duyulmasına neden olmuştur. (Rahman, 1993: 15-16).

Modern İřlam dűřüncesi, 1789 Fransız İhtilali'nin etkilerinin İřlam dűnyasına etkisinden hareketle ve bu fikirlerin oluřturduęu sorunlara cevap bulmak amacıyla oluřmuřtur. Bundan dolayı modern İřlam dűřüncesi çağdařı olan Batı dűřüncesi gibi ideolojik yapıdadır (Gencer, 2016: 11).

Peki, İşlam modernizmi nedir? İşlam modernizmi teriminin bir geniş bir de dar olmak üzere iki tanımı yapılabilir. Geniş anlamda İşlam modernizmi, Batı'nın

hakimiyetine karşılık İslam fikrinin modern hayata uyarlanması, İslam'ın bir dünya görüşü olarak yeniden yorumlanması ve İslami öğretinin tamamen hayata hakim kılınması için ideolojik bir yapıya bürünmesi gerekliliğine yönelik fikri arayışların bütünüdür. Dar manada İslam modernizmi ise, 1880'li yıllardan sonra Mısır'da Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh önderliğinde ve ulus-devletleri çağında son İslamcılığa dönüşen İslami fikir akımını ifade için kullanılabilir (Gencer, 2017: 264).

İslam'ın modernite karşısında iki tavır sergilediğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilk grubun en önemli temsilcileri Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh ikinci grup ise en önemli temsilcisi Seyyid Kutub'tur. İlk grup, akli ön planda tutan İslam'ın moderniteyle ters düşmediği aksine İslam'ın modernleşirebileceğini iddia etmektedir. İkinci grup ise moderniteyi İslamlaştırma çabası sürmektedir (Shatara, 2007: 163-164). Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, S. Ahmed Han, Ali Abdurrazık, Taha Hüseyin, M. İkbâl ve Ferid Vecdi gibi kişilerin yürüttüğü siyasi ve fikri modernizm, Osmanlılarda Z. Gökâl, Prens Sait Halim Paşa ve Mehmet Akif vb. kişiler üzerinde derin etkiler oluşturmuştur. Bu düşünceye sahip aydınlar ile benzeri düşünceye sahip İslami düşünürler aslında İslam'ın akılcı bir din olduğunu, Batı'nın bilimsel ve teknolojik yapısıyla çatışmadığını dile getirmektedirler. Bu düşünce şekli ise etkisini 1970'lere kadar aydınlar katında gösterirken, toplum katında ise varlığını hala sürdürmektedir (Çiçek, 1997: 106-107; Shatara, 2007; Türkdöğân, 1996: 134). İslam modernizmi İslam'ın kendi iç dinamiklerindeki bir değişimden ziyade askeri mağlubiyetlerin neticesinde ve dış baskıların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Avrupa'nın medeni ve kültürel değerleri, başarıları, dini, felsefi ve sosyal kaynakları, arka planları yeterince araştırılmadan İslam'la Avrupalı değerler arasında benzerlik ilişkilerini kurmaya çalışmak İslam modernizminin sorunlu bir hareketin adı olarak anılmasına neden olmuştur. Bu düşünceye göre Hz. Peygamber ve Dört Halife zamanından sonra gelen gelenekler, bidatler, batıl inançlar, hurafeler dinin yerini almış, bundan dolayı İslam yanlış anlaşılmiş ve yanlış yaşanmıştır. Aslında "İslam ters giyilmiş bir kürktür." (Kara, 2014:190).

Günaltay'da aynı görüşü savunarak İslam'ı özünden uzaklaştıran bu anlayışlara karşılık İslam'ın ilk safhasına dönülmesi gerektiğini ifade etmektedir

(Yıldırım, 1995: 50). Fazlur Rahman (1993: 309) modernist İslamcıyı, modern düşünce açısından İslami unsurları yeni bir bakış açısıyla değerlendirmek, modern kurumları İslam'la bütünleştirmek için çalışanlar olarak tanımlamaktadır.

İslam'ı yeniden anlama düşüncesi aslında Batı karşısında geri kalmışlık üzerine yapılan yoğun bir düşünce hareketine dayanmaktadır. Batı ile İslam dünyası arasındaki en büyük fark Batı'nın Hıristiyan, İslam dünyasının Müslüman olmasıdır. Hıristiyanlık Batı'yı ilerletirken İslam dini Müslüman'ları geriletemezdi. O zaman bu durumda sorun dinde değil dinin yanlış anlaşılmasındaydı. Bununla başa çıkmanın tek yolu ise İslam'ı yeniden anlamak ve İslam'ı modern Batı kültürü açısından yeniden okumaktı. Mehmet Akif'in de dile getirdiği gibi "Doğrudan Kur'an'dan alıp ilhamı, asrın idrakine söyletmeliydik İslam'ı". (Aydın, 2014: 179-180). Mehmet Akif temelinde İslam'ın dünyayı ve ticareti yok saymadığı, bilim ve sanat alanında yapılan çalışmalara tepkili olmadığı aksine tüm bunları teşvik ettiği inancını taşımaktadır. Eğer İslam'ın öz kaynakları çağın anlayışına göre yeniden söylenirse kalkınmanın güdüsel, ahlaki ve zihinsel alt yapısının tekrar meydana geleceğine inanmaktadır. Onun bu yaklaşımı birçok İslamcı aydın tarafından paylaşılmaktadır (Yıldırım, 1995: 52).

İslam'ı yeniden anlama ve Batı dünyasıyla aradaki farkı kapatmak amacıyla sırasıyla modern İslam, geleneksel İslam ve selefi İslam aşamaları yaşanmıştır. Modern İslam görüşü Batı karşısındaki geriliğin nedeninin İslam anlayışının toplumsal gelişmelere ayak uyduramaması iddiasına dayanmaktadır. İslam-Batı uzlaştırmasının yolu ise Kur'an ve sünnette yer alan dini metinlere bağlı kalmamaktır. Mesela malının kırkta birinin zekat olarak verilmesi artık modern toplularda sosyal güvenlik kurumları aracılığıyla gerçekleşmekteydi (Aydın, 2014: 180). Fazlur Rahman bu tür kişisel yorumların kötülenmemesini bu çabaların dini yeniden yorumlamada önemli bir unsur olduğunu dile getirmektedir. İslam'ı Batıcılıkla birleştirme fikri Ziya Gökalp'i de büyük ölçüde etkilemiştir. Gökalp'te Türkleşmek, İslamlaşmak ve modernleşmek birbiriyle uyum içerisindedir. İslamlaşmak, Batılılaşmak veya modernleşmektir. İslam'a yeni bir dünya görüşü altında yeniden bakmak demektir (Türkdoğan, 1996: 168-177). Gökalp modernleşmeye karşı çıkmamakla birlikte değer ve inançlar altında topladığı bazı kültürel (hars) öğelerinde korunması taraftarıdır. Medeniyete dahil olan akıl ve kurumların

değişebilecek yapıda olduğunu söylemektedir. Tanzimat dönemindeki modernleşme hareketlerinin başarısızlığın nedeni olarak bu iki unsur arasında ayırım yapılmaması olarak görmektedir (Vatandaş, 2013).

Geleneksel İslam ise İslam dünyasında modern yorumun hatalarına karşı çıkma ve tarihsel birikimi sahiplenme gibi temel düşüncelere sahip olan bir anlayıştır. Bu görüş İslam'ın tarihsel sürecinde eleştirilecek ve reddedilecek hiçbir görüşün olmadığı fikrine dayanmaktadır. Aslında geri bırakılan bir toplum olarak dini çerçevede modern eğilim İslam'ı yozlaştırma ve onu Batı içinde yok etme hareketidir (Aydın, 2014: 181). Geleneksel İslam'ın temeli Kur'an ve sünnettir. İslam'ın ilk ortaya çıkışı ile yükseldiği devir olarak adlandırılan Asr-ı Saadet Kur'an'a göre oluşmuş ve Kur'an önderliğinde bilim, mimari, sanat, edebiyat, siyaset ve iktisadi alanla birlikte her durumda diğer medeniyetlere karşı öncü bir durumda bulunmaktadır (Türkdoğan, 1996: 98). Ayrıca Nasr'a göre geleneksel İslam'ı yalnızca modernizmden ayırmak yeterli değildir. Bu düşünce, Batılı düşünürlerce fundamentalist ve öze dönüşçü İslam olarak ifade edilen düşünce yapısından çok farklıdır (Türkdoğan, 1996: 96). Çünkü Nasr'a göre sözde-geleneksel fundamentalist ile modernist hareketler özünde aynı çizgide bulunmaktadır. Bidatleri ve modernizmi reddeden fundamentalistler Batı'nın bilimine ve bunun Müslümanlar üzerindeki etkisini hesaba katmadan teknolojiyle yakın ilişki kurmaktadır. Fundamentalizm ile modernizm İslam Ceza Hukuku ve kadınların durumları konusunda birbirinden ayrılmaktadırlar. Nasr bu gibi konularda Abduh gibi modernistlerin liberal, fundamentalistlerin ise radikal bir tutum benimsediğini iddia etmektedir. Bu farklılığın nedeni ise Abduh gibi liberaller için Avrupa bir ilerleme modeliyken, fundamentalistler için düşman ve baskıcı bir kültür olarak görülmektedir (Gencer, 2016: 514-515).

Peki, fundamentalist düşünce nedir? Temelcilik, esasçılık anlamlarına gelen fundamentalizm ile Hanbelilik, İbnTeymiyye hareketi, İhvan-ı Müslimîn ve Cemaât-ı İslâmî hareketleri ve muhafazakâr nitelikteki her türlü dinî hareket kastedilmektedir (Rahman, 1993: 24). Aslında her dinde veya inanç sisteminde görülen bu hareket son zamanlarda İslam'la özdeşleştirilmiştir. Dini fundamentalizm toplumsal alanın her tarafında dini düzenlemelerin olması gerektiği inancına dayanmaktadır. Düşman olarak görülen modern ve seküler bakış açısına göre de fundamentalizm, tutucu,

reaksiyoner, toplumu karanlığa sürükleyen bir akım olarak görülmektedir. Bu düşünceye göre din toplumsal hayattan uzaklaşmalıdır (Ercins, 2009: 652-672).

Gelenekselci anlayış içinde bulunduğu durumu tam olarak açıklayamadığı düşünüldüğünden selefi İslam (selefiyecilik) anlayışı kendini göstermiştir. Selefi İslam, İslam'ın yeniden yorumlanması ve tarihi birikimin atlanması düşüncesi ile modern İslam'a, İslam'ın verilerine ve temeline bağlı olmak düşüncesiyle de geleneksel İslam'a benzemektedir. Batılı düşünürler selefiyecilik ile fundamentalizmi aynı anlamda kullanmaktadır. Batı'daki fundamentalizm kökeni geleneklerdir, selefi İslam'da ise köken kutsal metinler ve kısmen sünnettir (Aydın, 2014: 181-182). Selefiler Hz. Peygamberin en hayırlı dönem benim dönemim, sonra arkasından gelen, sonra onun arkasından gelen dönem olarak ifade ettiği hadis doğrultusunda hareket etmektedirler. En iyi şeylerin bu dönemde olduğunun daha sonra gittikçe kötüleşen bir süreç yaşandığı iddiasıyla, İslam düşünce ve tarihinde sahabe ve ilk nesil görüş ve uygulamaların kutsallaştırma sürecini içermektedir (Ünal, 2015). İlk dönem selefi düşünce yeni ürünler ortaya koyamamış daha çok tepkisel eserler şeklinde kendini göstermiştir. İbn Teymiyye ise Haçlı seferleri ve Moğol istilasının yaşandığı dönemde Kur'an ve sünnet çerçevesinde dini bir akılcılığa yer vermiş ve yeni bir düşünce akımının temsilcisi olmuştur (Koca, 2015). Fazlur Rahman (1993: 206) ise İbn Teymiyye'nin önderliğindeki bu hareketin fikirlerinin, ulemâ sınıfından bile gelen çeşitli eleştirilere uğradığını dile getirmektedir. Bunun nedeni ise İbn Teymiyye'nin taklidi reddetmesi ve hemen hemen bütün İslâm mezheplerini amansız bir eleştiriye tabii tutması olarak göstermektedir. Bu akımın fikirleri giderek daha sonraki dini gelişmelere dayanak olmuş ve Vehhabi hareketinde bütün şiddetiyle ortaya çıkmıştır.

Dinin modernleşmesi sürecinde ortaya çıkan akımlardan biri de Vahhabiliktir. Muhammed İbni Abdilvehhab (1703-1792), oluşturduğu akım püriten hareketler gibi 18. asrın sonlarına doğru Arabistan çöllerinde başlamıştır. Temelde 13. asırda yaşamış İbn Teymiyye'den (1263-1328) etkilenmiş ve İslam'ın ilk, saf biçimine dönmeye çağırıştır. Muhammed İbni Abdilvehhab Hanbeli mezhebine göre hayatını sürdürse de zamanla mezheplere karşı çıkmasıyla ayrıca dinin birincil kaynakları olarak doğrudan Kur'an ve sünnete dönüşü savunmasıyla selefi çizgiden bir kopuş yaşamıştır. Bir taraftan aşırı muhafazakâr bir görüntü verirken diğer

taftan metnin kapsamadığı problemler hakkında yeni hüküm çıkarmak gibi bir yol seçmişlerdir (Gencer, 2017: 513). Önce muhafazakâr bir yaklaşım tarzı olarak başlayan bu düşünce, daha sonra sistematik bütünlüğe sahip dini ve siyasi bir akıma ve sonunda da radikal bir yapıya dönüşmüştür (Koca, 2015).

Din ve modernleşme ile ilgili tartışmalar gözle görülür nesnelere üzerinden de bu kavramların tartışılmasına neden olmuştur. Günlük hayatımızın hemen hemen her alanında değişimlere neden olan modernleşme başka kültürlerle ait değerleri kendi kültürüne uygulama şeklinde olmuştur. Aslında bu durum, modern olmak için kültürel bir kirliliğin ortaya çıkmasına ve ulusal değerlerden uzaklaşılmasına neden olmaktadır (Yuvalı, 2007).





ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR

3.1. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Ait Bulgular

Bu bölümde araştırmacı tarafından hazırlanan ve katılımcıların demografik ve sosyoekonomik bilgilerini öğrenmeye yönelik oluşturulan anket sonuçlarından elde edilen bulgular derlenmiştir. Bazı değişkenlerde cevapsız veri bulunmaktadır. Bu veriler kayıp veri olarak tablolarda belirtilmiştir.

Katılımcıların (N=396), %58,6'sı (N=232) kadın ve %41,4'ü (N=164) erkek; %74'ü 22 yaş altı ve %25,5'i 23 yaş ve üzeridir. Katılımcıların yaş ortalaması $21,97 \pm 2,88$ olup katılımcılar 17 ila 43 yaş aralığındadırlar. Katılımcıların aile gelir düzeylerine göre dağılımlarına bakıldığında %40,2'sinin 2001 ila 4000 TL gelir seviyesinde oldukları ve %39,9'unun da 2000 TL ve altında gelir seviyesinde oldukları görülmektedir (Bkz. Tablo 2).

Tablo 2. Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı

	Alt Kategoriler	N	%
Cinsiyet	Kadın	232	58,6
	Erkek	164	41,4
Yaş	22 yaş ve altı	293	74
	23 yaş ve üzeri	101	25,5
	Kayıp Veri	2	0,5
Ailelerin Gelir Düzeyi	2000 TL ve altı	158	39,9
	2001 – 4000 TL	159	40,2
	4001 TL ve üzeri	46	11,6
	Kayıp Veri	33	8,3
	Toplam	396	100

Araştırma bulgularına göre katılımcıların %97,4'ünün İmam Hatip Lisesi, Anadolu Lisesi ve Meslek Lisesi'nden (%41,62'si Anadolu Lisesi, %13,4'ü Meslek Lisesi, 42,4'ü İmam Hatip Lisesi), %2,6'sının diğer liselerden mezun oldukları görülmektedir.

Katılımcıların şu anda öğrenim gördükleri bölümlere göre dağılımlarına bakıldığında en fazla katılımın %22,5 (N=89) ile İlahiyat Fakültesi öğrencilerinden

oluştugu görülmektedir. Bunu %20,2 (N=80) ile Eğitim Fakültesi takip etmektedir. En az katılım %9,1 ile Teknoloji Fakültesi öğrencilerinden oluşmuştur. Öğrencilerin %32,2'si ikinci sınıf olup örneklem grubunun çoğunluğu iki, üç ve dördüncü sınıftadırlar. En az katılım %9,6 ile birinci sınıf öğrencilerinden oluşmuştur.

Tablo 3. Katılımcıların Öğrenim Durumlarına Göre Dağılımı

	Alt Kategoriler	N	%
Mezun Olunan Lise Türü	Anadolu Lisesi	175	41,6
	Meslek Lisesi	53	13,4
	İmam Hatip Lisesi	168	42,4
	Diğer	10	2,6
Öğrenim Görülen Fakülte Türü	İlahiyat Fakültesi	89	22,5
	İktisat Fakültesi	72	18,2
	Edebiyat Fakültesi	73	18,4
	Mühendislik Fakültesi	46	11,6
	Teknoloji Fakültesi	36	9,1
	Eğitim Fakültesi	80	20,2
Öğrencilerin Sınıf Düzeyleri	Birinci Sınıf	38	9,6
	İkinci Sınıf	127	32,2
	Üçüncü Sınıf	110	27,8
	Dördüncü Sınıf	120	30,4
	Kayıp Veri	1	0,3
	Toplam	396	100

Ankette katılımcılara üniversite eğitimi öncesi hangi kentte ikamet ettikleri sorulmuştur. Katılımcıların verdiği cevaplar coğrafi bölgelere göre kategorilendirilmiştir. Buna göre katılımcıların %47'si İç Anadolu Bölgesi'nden gelmektedir. Bunu sırasıyla %11,6 ve 10,9 oranlarında Karadeniz ve Akdeniz Bölgeleri takip ederken Ege Bölgesi %1,8 ile en düşük katılımın olduğu bölge olarak dikkat çekmektedir. İkamet edilen yerleşim yeri açısından katılımcıların yarısından fazlasının (%53,8) büyük şehirler veya il merkezlerinde; küçük bir kısmının (%17,9) ise belde ve köylerde ikamet ettikleri anlaşılmaktadır. Katılımcıların %67,2'si doğduğundan beri ve %11,9'u 10 yıldan uzun bir süredir ikamet ettikleri yerleşim yerlerinde yaşadıklarını söylemiştir (Bkz. Tablo 4).

Tablo 4. Katılımcıların İkamet Ettikleri Yere Göre Dağılımı

	Alt Kategoriler	N	%
İkamet Edilen Yerleşim Bölgesi	Marmara Bölgesi	37	9,3
	Ege Bölgesi	7	1,8
	Akdeniz Bölgesi	43	10,9
	İç Anadolu Bölgesi	186	47
	Doğu Anadolu Bölgesi	14	3,5
	Güney Doğu Anadolu Bölgesi	26	6,6
	Karadeniz Bölgesi	46	11,6
	Diğer	2	0,5
	Kayıp Veri	35	8,8
	İkamet Edilen Yerleşim Yeri Birimi	İl	213
İlçe		100	25,3
Kasaba-Köy		71	17,9
Kayıp Veri		12	3,0
İkamet Ettikleri Yerleşim Yerinde Yaşadıkları Süre	Doğduğundan beri	266	67,2
	10 yıldan çok	47	11,9
	6-10 yıl	23	5,8
	3-5 yıl	25	6,3
	Diğer	18	4,5
	Kayıp Veri	17	4,3
	Toplam	396	100

Katılımcıların anne ve babalarının eğitim düzeyleri ve meslekleri Tablo 5’te verilmiştir. Buna göre annelerin %51,3 oranında ilkokul mezunu oldukları görülürken babaların %41,2’sinin lise ve yüksek öğretim mezunu oldukları görülmektedir. Meslek grupları bakımından ise annelerin büyük çoğunluğunun (%87,4) ev hanımı oldukları anlaşılmaktadır. Meslek gruplarına göre babaların %32,6’sının emekli, %14,6’sının memur, sırasıyla %11,1 ve %10,6’sının esnaf ve işçi oldukları görülmektedir.

Tablo 5. Katılımcıların Anne- Babalarının Eğitim Düzeyi ve Mesleklerine Göre Dağılımı

	Alt Kategoriler	N	%
Annelerinin Eğitim Düzeyi	Okuma yazması yok	46	11,6
	Okur-Yazar	30	7,6
	İlkokul Mezunu	203	51,3
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	50	12,6
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	49	12,4
	Yükseköğretim Mezunu	18	4,5
Babalarının Eğitim Düzeyi	Okuma yazması yok	6	1,5
	Okur-Yazar	16	4
	İlkokul Mezunu	137	34,6
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	56	14,1
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	114	28,8
	Yükseköğretim Mezunu	65	16,4
	Kayıp Veri	2	0,5
Annelerinin Meslekleri	Memur	12	3
	Esnaf/ Zanaatkar	6	1,5
	İşçi	12	3
	Tüccar/ Sanayici/ İşletmeci	1	0,3
	Emekli	8	2
	Ev Hanımı	346	87,4
	Çiftçi	2	0,5
	İşsiz	3	0,8
	Diğer	6	1,5
Babalarının Meslekleri	Memur	58	14,6
	Esnaf/ Zanaatkar	44	11,1
	İşçi	80	20,2
	Tüccar/ Sanayici/ İşletmeci	9	2,3
	Emekli	129	32,6
	Serbest Meslek Sahibi	13	3,3
	Çiftçi	42	10,6
	İşsiz	4	1
	Diğer	15	3,8
	Kayıp Veri	2	0,5
Toplam		396	100

3.2. Katılımcıların Dindarlık Düzeyleriyle İlişkili Bulgular

3.2.1. Katılımcıların Dindarlık Ölçeğinden Aldıkları Ortalamalar

Katılımcıların dindarlık ölçeğinden aldıkları ortalamalara bakıldığında dindarlık düzeylerinin ortalamasının üzerinde olduğu (M=3,70) görülmektedir. Bu değer üniversite öğrencilerinin dini eğilimlerinin yüksek olduğu anlamına gelmektedir. Gençlerin dindarlığın her iki boyutunda da benzer şekilde yüksek ortalamaya sahip olduğu anlaşılmaktadır (İçsel dindarlık boyutunda M=4,02; Dışsal

dindarlık boyutunda $M=3,37$). Ancak ortalamalara bakıldığında içsel dindarlığın dışsal dindarlığa göre daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Katılımcıların Modernlik Ölçeklerine İlişkin Betimsel İstatistik

	N	Min.	Max.	M	ss.
Dindarlık	396	1,86	4,57	3,70	0,44
Dışsal Dindarlık	396	1,36	4,60	3,37	0,46
İçsel Dindarlık	396	2,00	5,00	4,02	0,60

3.2.2. Cinsiyet ve Dindarlık

Çalışma kapsamında öne sürülen hipotez bağımsız örneklem t testi ile analiz edilmiştir. Analiz sonucunda toplam dindarlık düzeyi açısından cinsiyet grupları arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir ($t_{(394)}=3,892$, $p<0,05$). Bulgu hipotezimizi doğrulamaktadır. Kadınların dindarlık ortalamaları ($M=3,70$) erkek öğrencilerin dindarlık ortalamalarından ($M=3,53$) daha yüksektir. Buna göre kadınların erkeklerden daha yüksek dini eğilime sahip olduğunu söylemek mümkündür. Dindarlık ölçeğinin alt boyutları dikkate alındığında içsel dindarlık açısından kadın ve erkeklerin dini eğilim düzeylerinin farklılaştığı anlaşılmaktadır ($t_{(394)}=4,324$, $p<0,05$). Ancak dışsal dindarlık boyutunda gruplar arasında farklılık tespit edilememiştir ($t_{(394)}=1,889$, $p>0,05$).

Tablo 7. Katılımcıların Cinsiyet Açısından Dindarlık Düzeyi Tablosu

	Cinsiyet	N	M	ss.	t	p
DİNDARLIK	Kadın	232	3,70	0,42	3,892	0,00
	Erkek	164	3,53	0,46		
İçsel Dindarlık	Kadın	232	3,99	0,57	4,324	0,00
	Erkek	164	3,73	0,60		
Dışsal Dindarlık	Kadın	232	3,41	0,44	1,889	0,06
	Erkek	164	3,32	0,50		

3.2.3. Mezun Olunan Lise ve Dindarlık

Araştırmada mezun olunan okul türüne göre dini eğilim düzeyinin farklılaşıp farklılaşmadığı tek yönlü ANOVA ile test edilmiştir. ANOVA testi sonucu dindarlık düzeyinin mezun olunan okul türüne göre farklılaştığı ortaya konulmuştur ($F_{(2,393)}=39,086$, $p<0,05$).

Tablo 8. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Lise Türü	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	Anadolu L.	175	3,48	0,47	39,086	0,00
	Meslek L.	53	3,44	0,49		
	İmam Hatip L.	168	3,84	0,28		
İçsel Dindarlık	Anadolu L.	175	3,67	0,62	42,191	0,00
	Meslek L.	53	3,65	0,69		
	İmam Hatip L.	168	4,18	0,39		
Dışsal Dindarlık	Anadolu L.	175	3,30	0,51	12,141	0,00
	Meslek L.	53	3,23	0,50		
	İmam Hatip L.	168	3,50	0,36		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılık imam hatip lisesi mezunları ile Anadolu ve meslek lisesi mezunları arasındadır. İmam hatip lisesi mezunu olanların dindarlık düzeyi her iki lise mezunlarından daha yüksektir. Dindarlığın boyutları açısından yine gruplar arasında farklılık saptanmıştır (İçsel dindarlık için $F_{(2,393)}=42,191$, $p<0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(2,393)}=12,141$, $p<0,05$). Tukey testi hem içsel hem dışsal dindarlık boyutunda imam hatip lisesi mezunu olanların diğer iki lise türünden mezun olanlara göre daha yüksek olduğunu göstermiştir (Bkz. Tablo 9). Bulgu hipotezimizi doğrulamaktadır.

Tablo 9. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
DİNDARLIK	İmam Hatip L.	Anadolu L.	0,35	0,04	0,00
		Meslek L.	0,40	0,06	0,00
İçsel Dindarlık	İmam Hatip L.	Anadolu L.	0,50	0,05	0,00
		Meslek L.	0,52	0,08	0,00
Dışsal Dindarlık	İmam Hatip L.	Anadolu L.	0,20	0,04	0,00
		Meslek L.	0,27	0,07	0,00

3.2.4. Öğrenim Görülen Fakülte ve Dindarlık

Araştırmada katılımcıların okudukları bölüme göre hem genel dindarlık hem de içsel ve dışsal dindarlık alt boyutlarında farklılaşma bulunduğu tespit edilmiştir. ($F_{(5,390)}=19,031$, $p<0,05$). Bulgu hipotezimizin doğrulandığını göstermektedir.

Tablo 10. Öğrenim Görülen Fakülteye Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Bölüm	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	İlahiyat	89	3,91	0,27	19,031	0,00
	İktisat	72	3,43	0,43		
	Edebiyat	73	3,41	0,51		
	Mühendislik	46	3,75	0,29		
	Teknoloji	36	3,82	0,24		
	Eğitim	80	3,54	0,49		
İçsel Dindarlık	İlahiyat	89	4,21	0,39	21,957	0,00
	İktisat	72	3,58	0,58		
	Edebiyat	73	3,59	0,66		
	Mühendislik	46	4,11	0,41		
	Teknoloji	36	4,26	0,29		
	Eğitim	80	3,76	0,63		
Dışsal Dindarlık	İlahiyat	89	3,60	0,33	6,305	0,00
	İktisat	72	3,29	0,49		
	Edebiyat	73	3,24	0,51		
	Mühendislik	46	3,38	0,35		
	Teknoloji	36	3,38	0,44		
	Eğitim	80	3,32	0,35		

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin genel dindarlık düzeyleri (M=3,91) iktisat (M=3,43), edebiyat (M=3,41) ve eğitim (M=3,54), fakültesi öğrencilerinden daha yüksektir. İçsel dindarlık boyutunda farklılaşma ise ilahiyat fakültesi ile bu üç fakülte arasında çıkmıştır (ilahiyat fakültesi için M= 4,21, iktisat M=3,58, edebiyat için M=3,59, eğitim fakültesi için M=3,76). Dışsal dindarlık boyutunda farklılık yine ilahiyat fakültesi ile (M=3,60) iktisat (M=3,29) edebiyat (M=3,24) ve eğitim (M=3,32) fakültesi arasında çıkmıştır.

Tablo 11. Fakülteye Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
DİNDARLIK	İlahiyat	İktisat	0,47	0,06	0,00
		Edebiyat	0,49	0,06	0,00
		Eğitim	0,15	0,07	0,00
İçsel Dindarlık	İlahiyat	İktisat	0,63	0,08	0,00
		Edebiyat	0,62	0,08	0,00
		Eğitim	0,45	0,09	0,00
Dışsal Dindarlık	İlahiyat	İktisat	0,30	0,07	0,00
		Edebiyat	0,36	0,07	0,00
		Eğitim	0,27	0,07	0,02

3.2.5. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyi ve Dindarlık

Tablo 12'ye bakıldığında katılımcıların dindarlık düzeyleri açısından öğrenim gördükleri sınıf düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmüş olup kurulan hipotez doğrulanmıştır ($F_{(3,391)}=9,458$, $p<0,05$).

Tablo 12. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Sınıf Seviyesi	N	M	ss.	F	P
DİNDARLIK	1.Sınıf	38	3,89	0,21	9,458	0,00
	2.Sınıf	127	3,64	0,49		
	3.Sınıf	110	3,68	0,39		
	4.Sınıf	120	3,49	0,45		
İçsel Dindarlık	1.Sınıf	38	4,12	0,37	6,451	0,00
	2.Sınıf	127	3,88	0,62		
	3.Sınıf	110	3,99	0,57		
	4.Sınıf	120	3,71	0,62		
Dışsal Dindarlık	1.Sınıf	38	3,67	0,29	7,741	0,00
	2.Sınıf	127	3,39	0,49		
	3.Sınıf	110	3,37	0,41		
	4.Sınıf	120	3,26	0,49		

Yapılan Tukey testine bakıldığında bu farklılaşmanın tüm sınıf düzeyleri arasında olduğu anlaşılmaktadır (Bkz. Tablo 13). Sınıf düzeyi arttıkça katılımcıların dindarlık düzeyleri düşmüştür. Dindarlığın boyutları açısından da durum aynıdır (İçsel dindarlık için $F_{(3,391)}=6,451$, $p<0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(3,391)}=7,741$, $p<0,05$).

Tablo 13. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	P
DİNDARLIK	1.Sınıf	2.Sınıf	0,25*	0,08	0,00
		3.Sınıf	0,21*	0,08	0,04
		4.Sınıf	0,40*	0,08	0,00
	2.Sınıf	3.Sınıf	-0,04	0,05	0,88
		4.Sınıf	0,15*	0,05	0,03
	3.Sınıf	4.Sınıf	0,19*	0,05	0,05
İçsel Dindarlık	1.Sınıf	2.Sınıf	0,23	0,10	0,13
		3.Sınıf	0,13	0,11	0,63
		4.Sınıf	0,40*	0,10	0,00
	2.Sınıf	3.Sınıf	-0,10	0,07	0,51
		4.Sınıf	0,16	0,07	0,11
	3.Sınıf	4.Sınıf	0,27*	0,07	0,00
Dışsal Dindarlık	1.Sınıf	2.Sınıf	0,27*	0,08	0,00
		3.Sınıf	0,29*	0,08	0,00
		4.Sınıf	0,40*	0,08	0,00
	2.Sınıf	3.Sınıf	0,02	0,05	0,98
		4.Sınıf	0,13	0,05	0,10
	3.Sınıf	4.Sınıf	0,11	0,06	0,25

3.2.6. Yerleşim Yeri Bölgesi ve Dindarlık

Araştırmada katılımcıların üniversite eğitimi öncesinde yaşadıkları şehrin isimleri sorulmuştur. SPSS'e veri girişi esnasında kentler buldukları bölgelere göre sınıflandırılmış böylece coğrafi bölge bazında analiz yapılmıştır. Tablo 12'de görüldüğü üzere katılımcıların Sivas'a gelmeden önce ikamet ettikleri yerin bulunduğu coğrafi bölgeye göre dindarlık düzeylerinin anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı yapılan ANOVA testiyle anlaşılmıştır ($F_{(7,353)}=1,102$, $p>0,05$). Aynı şekilde içsel ve dışsal dindarlık düzeyleri açısından da ikamet edilen yerin bulunduğu coğrafi bölgeye göre katılımcılar arasında bir farklılaşma olmadığı görülüp hipotezimiz desteklenmemiştir (İçsel dindarlık için $F_{(7,353)}=1,573$, $p>0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(7,353)}=0,434$, $p>0,05$).

Tablo 14. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Coğrafi Bölge	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	Marmara Bölgesi	37	3,66	0,38	1,102	0,36
	Ege Bölgesi	7	3,66	0,31		
	Akdeniz Bölgesi	43	3,50	0,53		
	İç Anadolu Bölgesi	186	3,64	0,44		
	Doğu Anadolu Bölgesi	14	3,79	0,34		
	Güney Doğu Anadolu Bölgesi	26	3,60	0,48		
	Karadeniz Bölgesi	46	3,53	0,45		
İçsel Dindarlık	Marmara Bölgesi	37	3,90	0,67	1,573	0,14
	Ege Bölgesi	7	3,94	0,32		
	Akdeniz Bölgesi	43	3,68	0,64		
	İç Anadolu Bölgesi	186	3,91	0,60		
	Doğu Anadolu Bölgesi	14	4,14	0,52		
	Güney Doğu Anadolu Bölgesi	26	3,77	0,62		
	Karadeniz Bölgesi	46	3,73	0,55		
Dışsal Dindarlık	Marmara Bölgesi	37	3,42	0,42	0,434	0,88
	Ege Bölgesi	7	3,37	0,51		
	Akdeniz Bölgesi	43	3,33	0,54		
	İç Anadolu Bölgesi	186	3,37	0,46		
	Doğu Anadolu Bölgesi	14	3,44	0,31		
	Güney Doğu Anadolu Bölgesi	26	3,43	0,50		
	Karadeniz Bölgesi	46	3,33	0,53		

3.2.7. Yerleşim Yeri Birimi ve Dindarlık

Tablo 15'e bakıldığında hem dindarlık hem de içsel ve dışsal dindarlık düzeyleri açısından Sivas'a gelmeden önce ikamet ettikleri yerleşim birimlerine göre katılımcılar arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir. Bulguya göre hipotezimiz desteklenmemiştir (Dindarlık için $F_{(2,318)}=2,797$, $p>0,05$; İçsel dindarlık için $F_{(2,318)}=1,877$, $p>0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(2,318)}=2,428$, $p>0,05$).

Tablo 15. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Yerleşim Birimine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Yerleşim Yeri Birimi	N	M	ss.	F	P
DİNDARLIK	İl	213	3,55	0,48	2,797	0,62
	İlçe	100	3,69	0,40		
	Kasaba- Köy	8	3,55	0,60		
İçsel Dindarlık	İl	213	3,80	0,65	1,877	0,15
	İlçe	100	3,93	0,52		
	Kasaba- Köy	8	3,69	0,63		
Dışsal Dindarlık	İl	213	3,31	0,48	2,428	0,09
	İlçe	100	3,44	0,47		
	Kasaba- Köy	8	3,40	0,64		

3.2.8. Ailenin Gelir Düzeyi ve Dindarlık

Araştırmada ailelerinin gelir düzeyine göre dindarlık ve dışsal dindarlık alt boyutunda katılımcılar arasında farklılaşmanın olduğu saptanmıştır (Dindarlık için $F_{(2,359)}=3,084$, $p<0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(2,359)}=3,567$, $p<0,05$).

Tablo 16. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Gelir	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	2000 TL ve altı	158	3,68	0,40	3,084	0,04
	2001 – 4000 TL	159	3,58	0,46		
	4000 TL ve üzeri	45	3,53	0,46		
İçsel Dindarlık	2000 TL ve altı	158	3,92	0,53	1,280	0,27
	2001 – 4000 TL	159	3,84	0,62		
	4000 TL ve üzeri	45	3,79	0,69		
Dışsal Dindarlık	2000 TL ve altı	158	3,44	0,43	3,567	0,02
	2001 – 4000 TL	159	3,33	0,47		
	4000 TL ve üzeri	45	3,28	0,52		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu LSD testi ile analiz edilmiştir. Buna göre 2000 TL ve altı gelir düzeyine sahip olan katılımcılar daha yüksek gelirli katılımcılara göre daha yüksek dindarlık ve dışsal dindarlık eğilimi göstermektedirler. İçsel dindarlık boyutunda ise gruplar arasında anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir ($F_{(2,359)}=1,280$, $p>0,05$). Buna göre hipotezimizin genel dindarlık düzeyi ile dışsal dindarlık boyutunda doğrulandığı içsel dindarlık boyutunda doğrulanmadığı görülmüştür.

Tablo 17. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma LSD Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	Sh	p
DİNDARLIK	2000 TL ve altı	2001-4000 TL	0,09*	0,04	0,04
		4001 TL ve üzeri	0,15*	0,07	0,04
	2001-4000 TL	2000 TL ve altı	-0,09*	0,04	0,04
		4001 TL ve üzeri	0,05	0,07	0,48
Dışsal Dindarlık	2000 TL ve altı	2001-4000 TL	0,11*	0,05	0,02
		4001 TL ve üzeri	0,16*	0,07	0,03
	2001-4000 TL	2000 TL ve altı	-0,11*	0,05	0,02
		4001 TL ve üzeri	0,05	0,07	0,48

3.2.9. Anne Eğitim Düzeyi ve Dindarlık

Araştırmada anne eğitim düzeyine göre yalnızca içsel dindarlık boyutunda farklılaşmanın olduğu saptanmış ($F_{(5,390)}=2,594$, $p<0,05$) olup genel dindarlık düzeyi ile dışsal dindarlık boyutunda farklılık tespit edilmemiştir. Buna göre içsel dindarlık

boyutunda hipotezimiz desteklenirken genel dindarlık düzeyi ile dışsal dindarlık düzeyinde hipotezimiz desteklenmemiştir (Bkz. Tablo 18).

Tablo 18. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Eğitim Düzeyi	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	Okuma yazması yok	46	3,69	0,38	1,344	0,24
	Okur-Yazar	30	3,68	0,40		
	İlkokul Mezunu	203	3,65	0,45		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	50	3,62	0,49		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	49	3,49	0,46		
	Yükseköğretim Mezunu	18	3,59	0,44		
İçsel Dindarlık	Okuma yazması yok	46	4,03	0,50	2,594	0,02
	Okur-Yazar	30	4,00	0,55		
	İlkokul Mezunu	203	3,89	0,59		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	50	3,86	0,63		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	49	3,63	0,64		
	Yükseköğretim Mezunu	18	3,97	0,61		
Dışsal Dindarlık	Okuma yazması yok	46	3,35	0,57	0,713	0,61
	Okur-Yazar	30	3,35	0,39		
	İlkokul Mezunu	203	3,41	0,47		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	50	3,39	0,45		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	49	3,34	0,42		
	Yükseköğretim Mezunu	18	3,21	0,41		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılığın okuma yazması olmayanlar ile lise ve dengi okul mezunları arasında olduğu; okuma yazması olmayanların ortalamalarının anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu anlaşılmıştır (Bkz. Tablo 19).

Tablo 19. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
İçsel Dindarlık	Okuma yazması yok	Lise ve Dengi Okul Mezunu	0,39*	0,12	0,01

3.2.10. Baba Eğitim Düzeyi ve Dindarlık

Araştırmada baba eğitim düzeyine göre hem dindarlık hem de dışsal dindarlık boyutunda farklılaşmanın olduğu saptanmış olup genel dindarlık ile dışsal dindarlık bakımından hipotezin desteklendiği görülmektedir (Dindarlık için $F_{(5,388)}=3,027$, $p<0,05$; Dışsal dindarlık için $F_{(5,388)}=3,948$, $p<0,05$). (Bkz. Tablo 20).

Tablo 20. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Eğitim Düzeyi	N	M	ss.	F	p
DİNDARLIK	Okuma yazması yok	6	3,51	0,81	3,027	0,01
	Okur-Yazar	16	3,77	0,28		
	İlkokul Mezunu	137	3,68	0,42		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	56	3,73	0,33		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	114	3,51	0,47		
	Yükseköğretim Mezunu	65	3,61	0,47		
İçsel Dindarlık	Okuma yazması yok	6	4,04	0,80	2,139	0,06
	Okur-Yazar	16	4,12	0,49		
	İlkokul Mezunu	137	3,91	0,58		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	56	3,97	0,51		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	114	3,75	0,61		
	Yükseköğretim Mezunu	65	3,93	0,64		
Dışsal Dindarlık	Okuma yazması yok	6	2,97	0,89	3,948	0,00
	Okur-Yazar	16	3,42	0,49		
	İlkokul Mezunu	137	3,45	0,45		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	56	3,50	0,37		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	114	3,28	0,49		
	Yükseköğretim Mezunu	65	3,30	0,41		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılığın lise ve dengi okul mezunları ile ilkokul ve orta ve dengi okul mezunları arasında olduğu; lise ve dengi okul mezunlarının ortalamalarının ilkokul ve ortaokul mezunlarının ortalamalarından anlamlı düzeyde daha düşük olduğu görülmüştür (Bkz. Tablo 21).

Tablo 21. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Dindarlık Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
DİNDARLIK	Lise ve Dengi Okul Mezunu	İlkokul Mezunu	-0,16*	0,05	0,03
		Orta ve Dengi Okul Mezunu	-0,22*	0,07	0,02
Dışsal Dindarlık	Lise ve Dengi Okul Mezunu	İlkokul Mezunu	-0,17*	0,05	0,03
		Orta ve Dengi Okul Mezunu	-0,21*	0,07	0,04

3.3. Katılımcıların Modernlik Düzeyleriyle İlişkili Bulgular

3.3.1. Katılımcıların Modernlik Ölçeğinden Aldıkları Ortalamalar

Katılımcıların modernlik ölçeğinden aldıkları ortalamalara bakıldığında modernlik düzeylerinin ortalamasının üzerinde olduğu (M=3,64) görülmektedir. Bu değer üniversite öğrencilerinin modernlik düzeylerinin yüksek olduğu anlamına gelmektedir. Modernlik ölçeğinin alt boyutları dikkate alındığında en yüksek ortalamasının liberal alt boyutunda alındığı dikkat çekmektedir. Bunu plan-düzen ve

cinsel eşitlik alt boyutları takip etmektedir. Katılımcılar en düşük doğum kontrol ve bilime inanma alt boyutlarından puan almışlardır (Bkz. Tablo 22).

Tablo 22. Katılımcıların Modernlik Ölçeğine İlişkin Betimsel İstatistik

	N	Min.	Max.	M.	ss.
Modernlik	393	2,46	4,77	3,64	0,48
Liberal	393	2,55	5,00	4,21	0,47
Plan-Düzen	393	1,00	5,00	3,96	0,80
Cinsel Eşitlik	392	1,00	5,00	3,83	1,21
Laiklik	392	1,00	5,00	3,31	1,44
Üretim-Tüketme	392	1,00	5,00	3,09	1,16
Medya Takibi	391	1,00	5,00	2,94	0,96
Doğum Kontrol	392	1,00	5,00	2,79	1,17
Bilime İnanma	392	1,00	5,00	2,75	1,15

3.3.2. Cinsiyet ve Modernlik

Tablo 23'e bakıldığında bağımsız örneklem t testi ile analiz edilen hipotezin doğrulanmadığı anlaşılmaktadır. Analiz sonucunda modernlik düzeyi açısından cinsiyet grupları arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Buna göre hipotezimiz doğrulanmamıştır ($t_{(391)}=-0,107$, $p>0,05$).

Tablo 23. Katılımcıların Cinsiyet Açısından Modernlik Düzeyi Tablosu

	Cinsiyet	N	M	ss.	t	p
MODERNLİK	Kadın	229	3,63	0,46	-0,107	0,91
	Erkek	164	3,64	0,50		

3.3.3. Mezun Olunan Lise ve Modernlik

Araştırmada mezun olunan okul türüne göre modernlik düzeyinin farklılaşp farklılaşmadığı tek yönlü ANOVA ile test edilmiştir. ANOVA testi sonucu modernlik düzeyinin mezun olunan okul türüne göre farklılaştığı ortaya konulmuş olup hipotezimiz desteklenmiştir ($F_{(2,390)}=33,807$, $p<0,05$). (Bkz. Tablo 24).

Tablo 24. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Lise Türü	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	Anadolu L.	173	3,78	0,41	33,807	0,00
	Meslek L.	53	3,85	0,46		
	İmam Hatip L.	167	3,42	0,46		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılık imam hatip lisesi mezunları ile anadolu ve meslek lisesi mezunları arasındadır. İmam hatip lisesi mezunu olanların modernlik düzeyi her iki lise mezunlarından daha düşüktür (Bkz. Tablo 25).

Tablo 25. Mezun Olunan Lise Türüne Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK	İmam Hatip L.	Anadolu L.	-0,35*	0,04	0,00
		Meslek L.	-0,42*	0,07	0,00

3.3.4. Öğrenim Görülen Fakülte ve Modernlik

Araştırmaya katılan öğrencilerin öğrenim gördükleri fakültelere göre modernlik düzeylerinin farklılaşıp farklılaşmadığı tek yönlü ANOVA ile analiz edilmiştir. Analiz sonucu modernlik düzeyinin öğrenim görülen fakültelere göre farklılaştığı ortaya konulmuştur. Bulgu hipotezin desteklendiğini ortaya koymuştur ($F_{(5,387)}=-23,510$, $p<0,05$).

Tablo 26. Öğrenim Görülen Fakülteye Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Bölüm	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	İlahiyat	89	3,44	0,46	23,51	0,00
	İktisat	72	3,81	0,32		
	Edebiyat	73	3,99	0,45		
	Mühendislik	46	3,65	0,41		
	Teknoloji	36	3,31	0,34		
	Eğitim	80	3,41	0,49		

Farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğu TUKEY testi ile tespit edilmiştir. Farklılaşma İlahiyat Fakültesi öğrenciler ile iktisat, edebiyat ve mühendislik fakültesi öğrenciler arasındadır. İlahiyat fakültesi öğrencileri diğer bölümdeki öğrencilere göre daha düşük modernlik algısına sahiptir.

Tablo 27. Fakülteye Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK	İlahiyat	İktisat	-,37	0,06	0,00
		Edebiyat	-,55	0,06	0,00
		Mühendislik	-,21	0,06	0,01

3.3.5. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyi ve Modernlik

Tablo 28'e bakıldığında katılımcıların modernlik düzeyleri açısından öğrenim gördükleri sınıf düzeyleri arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmüş olup hipotezimiz desteklenmiştir ($F_{(3,388)}=12,926$, $p<0,05$).

Tablo 28. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Sınıf Seviyesi	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	1.Sınıf	38	3,54	0,43	12,926	0,00
	2.Sınıf	125	3,64	0,44		
	3.Sınıf	109	3,45	0,44		
	4.Sınıf	120	3,82	0,49		

Yapılan Tukey testine bakıldığında bu farklılaşmanın 4. Sınıf öğrencileri ile diğer sınıf düzeyindeki öğrenciler arasında olduğu anlaşılmaktadır. Son sınıf öğrencilerin modernlik düzeyleri en yüksektir (M=3,82).

Tablo 29. Öğrenim Görülen Sınıf Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK		1.Sınıf	0,28*	0,08	0,00
	4. Sınıf	2.Sınıf	0,17*	0,05	0,01
		3.Sınıf	0,36*	0,06	0,00
	3.Sınıf	2.Sınıf	-0,19*	0,06	0,00

3.3.6. Yerleşim Yeri Bölgesi ve Modernlik

Tablo 30'a görüldüğü üzere katılımcıların Sivas'a gelmeden önce ikamet ettikleri yerin bulunduğu coğrafi bölgeye göre modernlik düzeylerinin anlamlı bir şekilde farklılaştığı yapılan ANOVA testiyle anlaşılmıştır. Bu da hipotezimizin kısmen desteklendiğini göstermektedir ($F_{(7,351)}=3,076$, $p<0,05$).

Tablo 30. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Coğrafi Bölge	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	Marmara Bölgesi	37	3,80	0,51	3,076	0,00
	Ege Bölgesi	7	3,72	0,41		
	Akdeniz Bölgesi	42	3,85	0,39		
	İç Anadolu Bölgesi	186	3,59	0,48		
	Doğu Anadolu Bölgesi	13	3,41	0,47		
	Güney Doğu Anadolu B.	26	3,66	0,45		
Karadeniz Bölgesi	46	3,76	0,39			

Bu farklılaşmanın hangi bölgeler arasında olduğunu görebilmek için yapılan Tukey testi sonucu Akdeniz bölgesinde yaşayanların İç Anadolu bölgesinde yaşayanlara göre modernlik ortalamaları (M=3,85) anlamlı düzeyde daha yüksek çıkmıştır.

Tablo 31. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Bölgeye Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK	Akdeniz Bölgesi	İç Anadolu Bölgesi	0,26	0,07	0,02

3.3.7. Yerleşim Yeri Birimi ve Dindarlık

Tablo 32'ye bakıldığında modernlik düzeyleri açısından Sivas'a gelmeden önce ikamet ettikleri yerleşim birimlerine göre katılımcılar arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülmektedir. Ortaya çıkan bu sonuç hipotezimizin desteklenmediğini göstermektedir ($F_{(2,315)}=0,488$, $p>0,05$).

Tablo 32. Sivas'a Gelmeden Önce Yaşanılan Yerleşim Birimine Göre Dindarlık Düzeyi F Testi

	Yerleşim Yeri	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	İl	212	3,69	0,46	0,488	0,61
	İlçe	98	3,67	0,48		
	Kasaba-Köy	8	3,84	0,59		

3.3.8. Ailenin Gelir Düzeyi ve Modernlik

Tablo 33'e bakıldığında modernlik düzeyleri açısından ailelerinin gelir düzeyine göre katılımcılar arasında anlamlı bir farklılaşma olmadığı tespit edilmiş olup hipotezimiz desteklenmemiştir ($F_{(2,356)}=0,480$, $p>0,05$).

Tablo 33. Ailenin Gelir Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Gelir	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	2000 TL ve altı	158	3,65	0,45	0,480	0,61
	2001 – 4000 TL	156	3,66	0,48		
	4000 TL ve üzeri	45	3,58	0,51		

3.3.9. Anne Eğitim Düzeyi ve Modernlik

Araştırmada anne eğitim düzeyine göre modernlik düzeyinde katılımcılar arasında farklılaşmanın olduğu saptanmıştır. Sonuçta hipotezimiz desteklenmiştir ($F_{(5,387)}=2,695$, $p<0,05$).

Tablo 34. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Eğitim Durumu	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	Okuma yazması yok	46	3,43	0,39	2,695	0,02
	Okur-Yazar	30	3,70	0,48		
	İlkokul Mezunu	200	3,62	0,49		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	50	3,69	0,48		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	49	3,76	0,45		
	Yükseköğretim Mezunu	18	3,72	0,44		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılığın okuma yazması olmayanlar ile lise ve dengi okul mezunları arasında olduğu; okuma yazması olmayanların ortalamalarının anlamlı düzeyde daha düşük olduğu anlaşılmıştır (Bkz. Tablo 35).

Tablo 35. Annenin Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK	Okuma yazması yok	Lise ve Dengi Okul Mezunu	-0,32*	0,09	0,01

3.3.10. Baba Eğitim Düzeyi ve Modernlik

Araştırmada baba eğitim düzeyine göre modernlik düzeyinde katılımcılar arasında farklılaşmanın olduğu saptanmış olup hipotezimiz desteklenmiştir ($F_{(5,385)}=2,737$, $p<0,05$).

Tablo 36. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyi F Testi

	Eğitim Durumu	N	M	ss.	F	p
MODERNLİK	Okuma yazması yok	6	3,38	0,63	2,737	0,01
	Okur-Yazar	16	3,70	0,45		
	İlkokul Mezunu	136	3,59	0,46		
	Orta ve Dengi Okul Mezunu	55	3,54	0,49		
	Lise ve Dengi Okul Mezunu	113	3,76	0,47		
	Yükseköğretim Mezunu	65	3,62	0,47		

Farklılığın hangi gruplar arasında olduğu Tukey testi ile analiz edilmiştir. Buna göre farklılığın ilkokul mezunları ile lise ve dengi okul mezunları arasında olduğu; ilkokul mezunlarının ortalamalarından anlamlı düzeyde daha düşük olduğu görülmüştür (Bkz. Tablo 37).

Tablo 37. Babanın Eğitim Düzeyine Göre Modernlik Düzeyinde Görülen Gruplar Arası Farklılaşma Tukey Testi

	(I)	(J)	Ort. Fark (I-J)	sh	p
MODERNLİK	İlkokul Mezunu	Lise ve Dengi Okul Mezunu	-0,17*	0,06	0,04

3.4. Katılımcıların Dindarlıkları ve Modernlikleri Arasındaki İlişki

Araştırmada dindarlık, dindarlığın boyutları ile modernleşme arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmek amacıyla Pearson Korelasyon Katsayısı hesaplanmıştır. Analiz sonucunda dindarlık ile modernleşme arasında negatif yönlü orta düzeyde bir

ilişki saptanmıştır ($r = -,339$; $p <,05$). Dindarlığın dışsal boyu ile modernleşme algısı arasında ilişki yoktur ($r = -,075$; $p >,05$). İçsel dindarlık ile modernleşme arasında ise negatif yönlü orta düzeyde bir ilişki söz konusudur ($r = -,415$; $p <,05$).

Tablo 38. Dindarlık ve Modernlik Arasındaki İlişkiyi Gösteren Korelasyon Tablosu

	1	1	3	4
1.Genel Modernlik	1			
2. Dışsal Dindarlık	-,075	1		
3. İçsel Dindarlık	-,415*	,383**	1	
4.Genel Dindarlık	-,339**	,734**	,908**	1

Katılımcıların dindarlık boyutlarıyla modernleşme boyutları arasındaki ilişki yine Pearson Korelasyon Katsayısı ile hesaplanmıştır. Bulgulara göre dışsal dindarlık ile cinsel eşitlik ($r = -,300$), laiklik ($r = -,173$) arasında negatif yönlü zayıf bir ilişki vardır. Plan ve düzen alt boyutuyla dışsal dindarlık arasında ise pozitif yönlü zayıf bir ilişki söz konusudur ($r = ,162$). Dışsal dindarlık ile liberal, bilime inanma, doğum kontrol, medya takibi ve üretip tüketme alt boyutları arasında bir ilişki bulunamamıştır. İçsel dindarlık ile modernleşme ölçeğinin plan ve düzen alt faktörü arasında pozitif yönlü zayıf bir ilişki vardır ($r = ,241$) İçsel dindarlık bilime inanma ($r = -,507$), doğum kontrol ($r = -,343$), laiklik ($r = -,457$), cinsel eşitlik ($r = -,373$), üretip tüketme ($r = -,295$) arasında negatif yönlü orta düzeyde bir ilişki saptanmıştır. İçsel dindarlık ile medyayı takip alt boyutları arasında bir ilişki saptanmamıştır. Bulgular Tablo 39’da gösterilmektedir.

Tablo 39. Dindarlık ve Modernleşme Boyutları Arasındaki Korelasyon

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1. Dışsal dindarlık	1									
2. İçsel dindarlık	,390**	1								
3. Liberal	,025	-,150*	1							
4. Plan-Düzen	,162**	,241**	,250**	1						
5. Bilime İnanma	-,089	-,507**	,295**	,060	1					
6. Doğum Kontrol	-,93**	-,343**	,127*	-,047	,417**	1				
7. Laiklik	-,173**	-,457**	,279**	,036	,471**	,426**	1			
8. Cinsel Eşitlik	-,300**	-,273**	,308**	-,033	,188**	,138**	,368**	1		
9 Medya takip	-,054	-,058	,098	,126*	,287**	,098	,105*	-,052	1	
10. Üretim Tüketme	,044	-,298**	,319**	,033	,403**	,320**	,351**	,133*	,223**	1

BULGULARIN TARTIŞILMASI

Araştırmada elde edilen bulguya göre gençlerin hem dindarlık hem de modernleşme algıları yüksektir. Türkiye’de 1990’lardan beri yapılan çalışmalarda Türk halkının büyük bir çoğunluğunun dindar olduğu aynı zamanda halkın önemli bir kısmının kendisini modern olarak nitelendirdiğini ortaya koymaktadır (Köse, 2015). Örneğin Cirhinlioğlu ve diğerleri (2013) tarafından yapılan “Dindarlık Ruh Sağlığı ve Modernite” adıyla kitaplaştırılan TÜBİTAK kapsamında yapılan ulusal düzeydeki araştırmada Türk halkının hem dindarlık hem de modernleşme eğiliminin yüksek olduğu saptanmıştır. Bu durum gençliğin her iki değeri de benzer düzeyde benimsediklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Türkiye geliştirmekte olan bir ülke olarak bir yandan geleneksel dini değerlere bağlılığın kuvvetli olduğu bir yanda da modern değerlerin içselleştirildiği ikili yapıya sahiptir. Örneğin 1991 yılında yapılan Değerler Araştırması’nda çeşitli toplumsal kurumların insanlar için önemi sorulduğunda, "Benim için din çok önemlidir." diyenlerin oranı % 63 olmuştur. Bu oran 1997’de % 83’e ulaşmıştır. 2011 yılında tekrarlanan araştırmaya göre kendisini “dindar” olarak tanımlayanların oranı %81’dir. Bu oran 2000 yılından itibaren aynı kalmıştır. Aynı şekilde, dinin kendisi için önemli olduğunu söyleyenlerin oranı da son 15 yılda hiç değişmemiş %92-93 bandında kalmıştır (Esmer, 1997, 2011). Baynal (2015) İstanbul’da yaptığı araştırmada katılımcıların %53’ünün kendisini dindar, %39’unun ise çok dindar olarak tanımladığını saptamıştır. Şentepe ve Güven (2015) Kilis’te Üniversite öğrencileri üzerinde yaptıkları çalışmada dinsel eğilim ortalamalarının 3,38 olduğunu saptamıştır ki bu oldukça yüksek bir ortalamaya karşılık gelmektedir. Türkiye’de Toplumun Dine ve Dini Değerlere Bakışı (2017) araştırması sonuçlarına göre dindarlıkla ilgili sorulan sorulara halkın en az yarısından fazlası olumlu cevap vermiştir. Turan ve İyibilgin (2018) Ordu’da üniversite öğrencileriyle yaptıkları çalışmada gençlerin genel dindarlık ortalamalarının yüksek olduğunu saptamışlardır.

Diğer yandan Türk halkının modernlik algısı veya modern değerlere yönelik düşüncelerini öğrenmek amacıyla yapılan çalışmalarda modernlik algısının yüksek olduğu ortaya konmuştur. Karakatipoğlu-Aygün (2002), Türkiye’de modernliği

temsil eden bireyselciliğin yüksek olduğunu saptamıştır. Değer (2007), yüksek öğrenim görmüş genç kadınların modernlik algılarının yüksek olduğunu saptamıştır. Dacı (2013) İstanbul’da bulunan 6 üniversite öğrencileriyle yaptığı çalışmada gençlerin modern değerlerden “öz yönelim” değerine diğer değerlerden daha çok önem verdiklerini saptamıştır. Bulgular modernleştikçe dinin ortadan kalkacağını iddia eden görüşlerin geçersizliğini ortaya koymaktadır.

Bilindiği üzere klasik sosyologlardan Comte, Durkheim, Marx, Tönnies gibi ünlü düşünürler modernleşme ile geleneğin hâkimiyetinden bireyselciliğe doğru bir kayma olacağını varsaymıştır. Bu görüşlerden yola çıkarak David Martin, Brian Wilson, Larry Shiner ve Peter L. Berger (her ne kadar Berger daha sonraki çalışmalarında bu görüşten vazgeçmiş olsa da) gibi isimler dini kurum ve doktrinlerin zamanla prestijini kaybedeceğini, dinin toplumsal yaşamdan çekileceğini öne sürmüştür. Hatta Shiner’e göre sekularizasyonun son noktası dinsizlik olacaktır. Ancak içinde bulunduğumuz yüzyılda bunun tamamen gerçek olmadığı aksine dinin toplumsal yaşamdaki yerinin gittikçe güçlendiği görülmektedir (Küçükcan, 2005). Modernleşmenin öne sürdüğü gibi insanlığın bilim ve teknolojiyle daha mutlu bir yaşam süreceği fikrinin gerçekleşmemesi aksine sosyal adaletsizlik, yoksulluk, bireyselcilik, yabancılaşma, batı toplumlarının kendi çıkarları için dünyanın geri kalanını sömürmesi, maddeciliğin ön planda olması vb. nedenler dini değerlerin halen insan yaşamında önemli bir yer edinmesinde önemli rol oynamaktadır (Özdemir, 2000). Göle (2010)’de dindarlık ve modernlik arasındaki bir dizilim yapmaktan ziyade ikisinin de aynı zamanı paylaştıklarını artık anlamamız gerektiğini iddia etmektedir.

Araştırmada kadınların erkeklere kıyasla daha dindar olduğu, içsel dindarlık düzeylerinin yüksek olduğu, dışsal dindarlık açısından gruplar arasında farklılaşmanın olmadığı tespit edilmiştir. Yapılan çalışmalar dünyada da kadınların daha muhafazakâr olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin Pew Araştırma Merkezi’nin 2016 yılında 84 ülkede yaptığı çalışmaya göre kadınlar erkeklere göre daha dindardır. Özellikle gündelik yaşamlarında ibadet etme ve dini kurumlara bağlılığı kadınlar daha çok önemsemektedir. Örneğin gündelik yaşamlarında ibadet ettiğini söyleyen kadın oranı erkeklerden %10 daha fazladır. Araştırmaya katılan ve

“Din hayatımızda daha önemli” diyen kadınların oranı % 60 iken, erkeklerinki % 47’dir. Her ne kadar İslam ülkelerinde kadın ve erkekler arasındaki bu fark azalmış olsa da kadınlar yine öndedir. Bu kapsamda günlük ibadetlerini yerine getirdiğini söyleyen Müslüman kadın oranı %72, erkek oranı ise %71’dir (Murphy, 2016). Yine yapılan bir çalışmada erkeklerin modernitenin göstergelerinden olan özerklik ve bağımsızlık değerlerine sahip iken kadınların daha muhafazakar eğilim gösterdiği tespit edilmektedir (Schwartz, Hammer ve Watch, 2006). Türkiye’de de hem gençlerle hem de yetişkinlerle yapılan çalışmalarda da kadınlar daha dindar bulunmuştur (bkz., Ayten, 2014; Baynal, 2015; Çavuşoğlu ve Bayram, 2017; Çoştu, 2011; Kirman, 2005b; Sezgin, 2016; Soyak, 2013; Şentepe ve Güven, 2015; Turan ve İyibilgin, 2018; Uysal, 2015).

Kadınların neden daha dindar olduğu konusunda farklı açıklamalar bulunmaktadır. Bunlardan biri kadınların toplumda daha çok tehlike ve risklerle karşılaşmaları, ahiret yaşamına daha çok inanmaları ve hesap verme ile ceza görmekten korkmalarının daha çok dine sarılmalarına yol açtığı yönündeki tezdır (Turan ve İyibilgin, 2018). Bir diğer görüş ise Türkiye’de baskın olan ataerkil toplumsal yapının kadınları daha çekingen, pasif, itaatkar ve bağımlı birer insan olarak yetiştirdiğini bunun ise kadınları ilahi adaleti sağlayacağı vaadinde bulunan dine sarılmalarını teşvik ettiğini öne sürmektedir (Bahadır, 2010 akt. Turan ve İyibilgin, 2018). Ayrıca özellikle kırsal alanlarda kadınların daha çok aile ve çocukla ilişkili sosyalleştirilmeleri, toplumsal ilişkilerinin daha sınırlı oluşu kültürel ve ailevi değerleri daha çok benimsemelerine, dine olan ilgilerinin artmasına neden olmaktadır (Coşkun ve Yıldırım, 2009; Günay, 1999). Bunun yanında annelerin çocuklarının dini değerlerinin belirlenmesinde birincil role sahip olduğu bu nedenle kız çocuklarının daha fazla dine yönlendirildiği şeklinde varsayımlar da mevcuttur (Nelsen ve Potvin, 1981 akt. Cirhinlioğlu vd., 2013).

Benzer şekilde modernleşme algısı bakımından kadın ve erkekler arasında fark yoktur. Cirhinlioğlu ve arkadaşlarının (2013), yapmış olduğu çalışmada da modern olma konusunda cinsiyetler açısından fark bulunmadığı, alt boyutları açısından erkeklerin daha üretip-tüketme yanlısı olduğu ve medyayı daha çok takip ettiği saptanmışken, kadınların daha seküler düşüncelere sahip olduğu ve az çocuk

yapma taraftarı olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada modernleşmenin iki alt boyutunda farklılaşma tespit edilmiş, kadınların erkeklere kıyasla cinsel eşitlik alt boyutundan daha yüksek puan aldığı, erkeklerin ise medya okuryazarlığının daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Kadın ve erkeklerin modernleşme algılarının farklılaşmaması muhtemelen erkeklerin modernlikle ilgili soruları cevaplamada çekingen davranmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü modernite ölçeğinde özellikle kadın erkek ilişkisine yönelik sorularda (örneğin, Kadınların dışarıda çalışmaları uygun değildir; onların yeri evidir.) erkeklerin kendi düşüncelerinden ziyade toplumda beklenen cevapları vermiş olma ihtimalleri vardır. Bunun yanında yüksek öğrenim sürecinde kadın ve erkeklerin modernlikle ilgili düşünceleri benzeşmiş olabilir.

Araştırmada imam hatip lisesi mezunu olan gençlerin dindarlık düzeyinin diğerlerine göre daha yüksek, buna mukabil modernleşme algılarının düşük olduğu saptanmıştır. İmam hatip mezunu gençler hem içsel hem de dışsal dindarlık boyutunda yüksek puan almışlardır. Buna paralel şekilde araştırmada öğrenim görülen fakültelere göre ilahiyat fakültesi öğrencilerinin hem genel dindarlık algıları hem de içsel ve dışsal dindarlık düzeyleri diğer fakültelerden yüksek, modernlik algıları ise düşük çıkmıştır. Araştırma bulguları literatürle benzerlik göstermektedir. Örneğin Şentepe ve Güven (2015) dindarlığın ibadet-bilgi ve toplam dindarlık boyutlarında İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin dindarlık düzeylerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenlerine göre daha yüksek olduğunu, dinsel eğilim açısından ilahiyat öğrencilerin iç güdümlü dindarlık düzeyinin DKAB öğrencilerine göre daha yüksek olduğunu saptamıştır. Turan ve İyibilgin (2018) ilahiyat fakültesi öğrencilerinin sosyoloji, tıp ve güzel sanatlar fakültesine nazaran dindarlık düzeylerinin daha yüksek olduğunu saptamıştır. Yapıcı (2006), yılında yaptığı çalışmada ilahiyat fakültesi öğrencilerinin diğer yedi fakülteye nazaran yüksek düzeyde dinin etkisini hissettiğini saptamıştır. İmam hatip liselerinde olduğu gibi İlahiyat fakülteleri de genellikle muhafazakâr ailelerin çocukları tarafından tercih edilen bir bölümdür ve çoğunlukla imam-hatip eğitimi almış kişiler bu bölüme yerleşmektedir. Nitekim bu çalışma kapsamında ilahiyat fakültesinde okuyan öğrencilerin %77,6'sı imam-hatip lisesi mezunudur. Uçar (2017), İnönü Üniversitesi örneğinden yola çıkarak ilahiyat fakültesi öğrencilerinin profilini ortaya koyduğu

çalışmasında imam hatip lisesi kökenli öğrenci oranının %66,2 olduğunu saptamıştır. İmam hatip lisesi mezunlarının ilahiyat fakültelerini daha çok tercih ettiğini tespit etmiştir. Benzer şekilde Taştan, Kuşat, Çelik (2001) Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerin %85'nin imam hatip lisesi mezunu olduğunu saptamıştır. Demek ki dini eğitim alan öğrenciler yükseköğretimde de dini eğitim veren bölümleri tercih etmektedir. Bülent Ecevit Üniversitesi örnekleme üzerinde yapılan bir başka çalışmada ise Çavuşoğlu, Bayram (2017), ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlık düzeyinin İİBF, fen-edebiyat ve mühendislik fakültesinden okuyan öğrencilerden hem içsel hem de dışsal dindarlıklarının yüksek olduğu saptamıştır. Sezgin (2016)'de ilahiyat fakülteleri ile eğitim, mühendislik, İİBF, edebiyat fakültesi öğrencileri arasında ilahiyat fakültesi öğrencilerinin dindarlığın davranış boyutunda; eğitim ve edebiyat fakültesi öğrencileri ile de inanç boyutunda ilahiyat fakültesi öğrencileri lehine fark saptamıştır.

Yukarıdaki bulgu beklenen bir durumdur zira imam hatip liseleri ve ardından ilahiyat fakülteleri genellikle muhafazakâr ve dindar ailelerin tercih ettiği bir okuldur (Mücahit, 2017). Sosyalleşme sürecinde aile önemli rol oynamakta, çocukların değer ve yargılarının şekillenmesinde ebeveynler ilk model olarak görev yapmaktadır. Muhafazakâr veya dindar bir aile çocuklarını bu değerlere uygun olarak yetiştirmekte, çocukta küçüklükten itibaren ailesinden aldığı değerleri içselleştirmektedir (Demirutku, 2017). Bunun bir yansıması olarak ailelerinin desteğiyle dindar aile çocukları bu okulları tercih etmektedir. Ayrıca dini ağırlıklı eğitimin öğrencilerin dine yönelik hem bilgi hem de ilgilerini artırması da muhtemeldir. Zira Turan ve İyibilgin (2018) imam hatip lisesi mezunlarının Kuran-Kerim'e yönelik algılarının diğer okul mezunlarından daha yüksek olduğunu bunun da dindarlıklarını yükselttiğini ortaya koymuştur. Doğal olarak din eğitimi, insanların hem güven duygusunu kazanmada hem de hayat felsefesi geliştirme, kimlik ve şahsiyeti belirleme ile bir takım değer ve inançları kazanmalarında son derece etkilidir (Kula, 1987; Koştaş, 1995). Bu durumun sonucu olarak modern değerlerin diğer lise ve fakültelerde okuyanlardan daha düşük çıkmasının nedeni modernleşmeyi daha çok olumsuz yönleriyle ele almalarından kaynaklanmış olabilir. Aydınlanma çağıyla birlikte aklın ve bilimin ön planda tutulup dini değerlerin yok sayılması, Batı ülkelerinin modern ideolojinin arkasına sığınarak diğer ülkeleri

sömürmesi, onlara ayrımcılık uygulaması vb. olumsuz durumlar gençlerin modernleşmeye bakışlarını negatif yönde etkilemiş olabilir. Nitekim Cirhinlioğlu ve arkadaşları (2013), modernleşmenin kapitalizmle birlikte özellikle Avrupa dışı ülkelerde bu yönüyle değerlendirildiğini Türkiye’de de bu durumun geçerli olduğunu öne sürmüştür. Özellikle dini hassasiyeti olanların Türkiye’de modernleşme çabaları kapsamında yaşadıkları bir takım sorunlar dini eğitim alan gençleri de olumsuz yönde etkilemiş olabilir. (Başörtüsü sorunu, imam-hatiplerin kapatılması, katsayı problemi vb.)

Yaptığımız bu araştırmada sınıf düzeyine göre hem genel dindarlık hem içsel hem de dışsal dindarlık boyutlarının farklılaştığı, üst sınıflarda okuyanların dindarlık düzeyinin düştüğü buna karşın modernlik algılarının yükseldiği bulgusu saptanmıştır. Bu durum eğitim düzeyi düştükçe dindarlığın arttığı, yükseldikçe dindarlığın azaldığı yönündeki bulguları desteklemektedir. Örneğin Koç (2010), yetişkinlerle yaptığı çalışmada iç güdümlü dindarlık açısından dindarlık düzeylerinin ilköğretim mezunu katılımcıların üniversite mezunu katılımcılara kıyasla daha yüksek olduğunu saptamıştır. Benzer şekilde Soyak (2013), okuma yazması olmayan veya yalnızca okur-yazar olanların popüler dindarlık düzeyinin diğer gruplardan daha yüksek olduğunu belirlemiştir. Yapıcı (2006), her ne kadar sınıf düzeyi çerçevesinde konuyu incelememiş olsa da yaş grubu açısından 19 yaşındaki üniversiteli gençlerin 22-25 yaş grubundaki kişilere nazaran dini etkiyi daha fazla hissettiğini ortaya koymuştur. Benzer bulgu Sezgin (2016) tarafından da ortaya konulmuştur. Erkenekli (2009), eğitim düzeyiyle değişime açıklık değeri arasında pozitif bir ilişki saptamıştır. Değişime açıklık değeri öz yönelim, uyarılım ve hazcılık alt değerlerinden oluşmaktadır. Bu değerler modern toplumlarda yaşayanların sahip olduğu değerler olarak kabul edilmektedir. Dacı (2013), sınıf düzeyi arttıkça modernleşme değerlerinin daha çok benimsendiğini saptamıştır.

Eğitimin temel amacı bireylerin kültürlerini öğrenmelerini, ikinci amacı ise küreselleşen dünyada bireylerin evrensel değer ve davranışlara uyumunu sağlamaktır. Aileyle başlayan eğitim süreci okullar aracılığıyla devam etmekte (Taştan vd., 2001), bu süreçte üniversite eğitimi dönüm noktası olarak dikkat çekmektedir. Zira yükseköğretim sürecinde kişiler ailelerinden edindikleri norm ve

değerleri sorgulama, dine mesafeli durma ön plana çıkmakta (Voltan-Acar, Yıldırım, Ergene, 1996; Akkuş, 2018) bunun yerine yeni değerler edinme, bakış açılarını farklılaştırma yeteneği kazanma, entelektüel açıklık, bireyselleşme, başarı, güç, uyarılım, değişime açıklık gibi modern değerlere önem verme, girişkenlik, heyecan, yaşamda değişiklik yapma konusunda özgüven, kendine yönelim, bağımsızlık gibi değerler birey için ön plana çıkmaya başlamaktadır (Schwartz vd., 2006). Bu anlamda eğitim modernleşmenin bir ön koşulu olarak görülmektedir (Göle, 2004).

Bu çalışmada öğrencilerin Sivas'a gelmeden önce ikamet ettikleri coğrafi bölgeye göre dindarlık düzeylerinin anlamlı şekilde farklılaşmadığı ancak Akdeniz bölgesinden gelen öğrencilerin İç Anadolu bölgesinden gelenlere kıyasla daha modern oldukları saptanmıştır. İbni Haldun (732-1332 H/808-1406 M) iklim koşullarının insanların sosyal ve psikolojik karakterlerini etkilediğini, üretim-tüketim biçimlerini şekillendirdiğini ve dini düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olduğunu belirtmektedir. İklimin ılıman olduğu bölgelerde toplumsal gelişme daha kolay olduğundan seküler yaşam daha hâkimdir. Buna karşın kırsal kesimde bulunanlar kentlilere göre ahlaken ve dinen daha güzel ve iyidir (Kurt, 2009). Ancak bu çalışmada dindarlık bakımından farklı coğrafyadan gelen öğrencilerin farklılaşmaması dini anlayış bakımından benzer ailelerden gelmeleriyle açıklanabilir. Akdeniz bölgesinden gelenlerin İç Anadolu'dan gelenlere kıyasla daha modern değerler benimsemeleri ise bu bölgenin hem sanayi ve ticaret hem de turizm bölgesi olması dolayısıyla özellikle batı ülkelerinden yoğun biçimde turist almaları, Batı'yla daha çok ilişki içinde bulunmaları kapsamında açıklanabilir. Batı insanıyla yakın ilişkili olan bölgeler modern ve seküler yaşam biçimini daha çok benimsemektedir. Örneğin yapılan bir çalışmada Trakya bölgesinin dindarlığın her boyutunda en düşük puana sahip olduğu saptanmıştır (Uysal, 1995).

Bu çalışmamızda öğrencilerin Sivas'a gelmeden önce yaşadıkları yerleşim birimine göre hem dindarlık hem de modernlik düzeylerinin farklılaşmadığı saptanmıştır. Buna benzer bir bulgu Cirhinlioğlu ve arkadaşları (2013) tarafından yapılan çalışmada da ortaya konmuştur. Oysa literatürde kırsal kesimde yaşayanların kentlerde yaşayanlara nispeten dini yaşantılarının nitelik ve nicelik bakımından farklı olduğunu iddia eden pek çok sosyolog vardır (Kurt, 2009). Kır-kent ayrımı sosyolojide sıkça dindarlaşma-modernleşme tartışmalarında kullanılmakta,

Tönnies'in cemaat-cemiyet; Durkheim'in mekanik ve organik toplum ayrımı kırsal kesimi gelenekle kentleri de bireyselleşme, sekülerleşme, dünyevileşme kavramlarıyla açıklamaktadır. Kentler modernleşmenin bir sonucu olarak kabul edilmekte ve modernlikle özdeşleştirilmektedir Nitekim hem yurt dışında hem yurt içinde yapılan bazı araştırmalar bu varsayımları doğrulayan verilere ulaşmıştır (Beit-Hallahmi ve Argyle, 1975 akt; Kurt, 2009; Çavuşoğlu ve Bayram, 2017; Uysal, 2015; Günay, 1999). Coşkun ve Yıldırım (2009) öğrencilerin değer yöneliminin kır-kent ayrımı olmadan benzer düzeyde olmasını dindarlık ve moderniteye bakış açısından benzer ailelerden gelmeleriyle açıklamaktadır.

Araştırmada ailelerin gelir düzeyine göre öğrencilerin genel dindarlık ve dışsal dindarlık düzeyi farklılaşmıştır. Alt gelir düzeyine sahip olanlar diğer gruplara kıyasla daha dindardır. İçsel dindarlık düzeyinde ise gruplar arasında farklılık görülmemiştir. Ancak aynı araştırmada gelir düzeyine göre modernlik algısının gruplar arasında farklılaşmadığı tespit edilmiştir Gelirin kişilerin tutum ve davranışlarını önemli ölçüde etkilediği sıkça dile getirilmekte, gelir düzeyi ile dindarlık arasında negatif, modernleşme arasında ise pozitif bir ilişki bulunduğu öne sürülmektedir. Nitekim pek çok çalışma bu görüşleri doğrular sonuçlara ulaşmıştır. Örneğin Çavuşoğlu ve Bayram (2017), gelir düzeyi 0-1000 TL arası olanların içsel-dışsal dindarlık puanlarının orta ve yüksek gelir grubuna kıyasla daha yüksek olduğunu bulmuştur. Yapıcı (2006), araştırmasında dinin etkisini en az hisseden grubun üst gelire sahip olan insanlar olduğunu, alt ve orta gelir grubuna sahip olanların benzer dindarlık düzeyine sahip olduğunu saptamıştır. Koç (2010), sosyoekonomik düzey açısından iç ve dış güdümlü dindarlık açısından bir farklılık tespit edemese de grupların elde ettiği ortalama puanlara bakıldığında üst sosyoekonomik düzeyden aşağı doğru inildikçe iç güdümlü dindarlık düzeyinin artış gösterdiğini ortaya koymuştur.

Sarıcı-Bulut (2012) ve Koca (2009), ise gelir düzeyi yükseldikçe modern ve bireyselci değerlerin daha fazla benimsendiğini saptamışlardır. Alt ve orta gelir düzeyine sahip olanların neden daha çok dindar zenginlerin ise neden daha modern olduğu sorusu sosyoekonomik açıdan yoksulluğun vermiş olduğu psikolojik eksiklik ve engellenmişliğin dinsel değerlere yönelerek telafi edildiği şeklinde cevaplanabilir (Hökelekli, 2010). Weber'e göre dinler varoluş alanını alt sınıflarda bulmuştur.

Zenginler zaten doymuş ve rahata ermiş olduklarından kurtuluş arzuları zayıftır. Bu nedenle dini değerlere daha az bağlıdırlar. Zenginler bunun yerine daha seküler bir dünya görüşünü tercih etmektedir (Kurt, 2009; Schwartz vd., 2006). Yukarıda da ifade edildiği üzere katılımcıların modernleşme algıları gelir düzeyine göre farklılaşmamaktadır. Cirhinlioğlu ve arkadaşları (2003), aynı bulguya ulaşmıştır. Muhtemelen bu durum katılımcıların çoğunluğunun ortanın altı ve alt grupta bulunan ailelerden gelmelerinden kaynaklanabilir.

Anne eğitim düzeyine göre katılımcıların içsel dindarlık boyutu farklılaşırken dışsal dindarlık boyutunda farklılaşma görülmemiştir. Katılımcıların genel dindarlık düzeyi de farklılaşmamaktadır. Ancak baba eğitim düzeyine göre hem dindarlık düzeyleri hem de dindarlık ölçeğinin iki boyutu açısından gruplar arasında farklılık saptanmıştır. Babaları, lise mezunu olanların dindarlık ve dışsal dindarlık düzeyleri ilkökul ve ortaokul mezunlarına göre anlamlı düzeyde düşüktür. Çavuşoğlu ve Bayram (2017)'a çalışmalarında babası ilkökul mezunu olanların dışsal dindarlıklarının babası ilkökul mezunu olmayan veya ortaokul mezunu olanların dindarlık puanlarından yüksek olduğu saptanmıştır. Aynı şekilde babası lise mezunu olanların dışsal dindarlık puanları babası ilkökul mezunu olmayanlardan, babası ilkökul mezunu olanların puanları ise üniversite mezunu olanlardan daha yüksektir. Annesi ilkökul mezunu olanların içsel dindarlık düzeyinde farklılaşma görülmezken dışsal dindarlık puanlarında farklılaşma görülmektedir. Sezgin (2016) annesi lise mezunu olanların dindarlığın bilgi boyutunda annesi okur-yazar ve ilkökul mezunu olanlar arasında anlamlı farklılık saptamıştır. Annesi lise mezunu olanların dindarlığın bilgi boyutunda aldığı ortalama puan diğerlerine göre daha düşüktür. Bu çalışmadaki bulgunun aksine baba eğitim düzeyine göre katılımcıların dindarlık düzeyleri farklılık göstermemektedir. Bulgulardan görüleceği üzere anne baba eğitim düzeyi ile çocuklarının dindarlıkları arasındaki ilişkiyle ilgili farklı bulgular ortaya konmuştur. Bu çalışma kapsamında babaların çocukların dindarlık düzeyine etkisinin daha fazla olduğu görüldüğüne göre dini eğitimde babaların etkisinin annelerden daha fazla olduğunu söylemek mümkündür.

Araştırmada annesinin okuma yazması olmayanların annesi lise ve dengi mezunu olanlara kıyasla modernlik algısının düşük olduğu ortaya çıkmıştır. Babası ilkökul mezunu olanların modernlik algısı yine babası lise ve dengi okul mezunu

olanlardan daha düşüktür. Benzer şekilde Neslitürk (2013), eğitim düzeyi yüksek annelerin ve babaların çocuklarının modernleşme değerleri içerisinde kabul edilen güçlendirme değer yönelimi algılarının yüksek olduğunu bulmuştur. Aile çocuğun hem geleceği hem duygu, düşünce ve inancını şekillendiren ilk kurumdur (Coşkun ve Yıldırım, 2009). Freud süper egoyu temsil eden vicdanın bireyi toplumsal normlara uygun davranmaya zorladığını, vicdanın kriterlerini de ahlaki standartların oluşturduğunu söz konusu standartların oluşmasında anne baba ve yakın çevrenin önemli rol oynadığını iddia etmektedir (Güngör, 2010 akt. Daci, 2013).

Araştırmada dindarlık ve modernlik arasında negatif yönlü orta düzeyde bir ilişki olduğu saptanmıştır. Dindarlığın içsel boyutu ile modernlik arasında orta düzeyde negatif bir ilişki varken dışsal dindarlık ve modernlik arasında bir ilişki bulunamamıştır. Buradan yola çıkarak literatürde bu bulgunun tersine (Bkz. Cirhinlioğlu vd., 2013 ; Yıldız vd., 2013), dindarlık ile modernlik arasında negatif yönlü bir ilişkinin bulunduğunu varsaymak mümkündür. Yani dindarlık arttıkça modernleşme düzeyi düşmektedir. Ortaya çıkan bulgu ilginçtir. Çünkü aynı çalışmada hem dindarlık hem de modernlik ölçeğinden alınan ortalama puanlar yüksektir. Böylesi bir sonuç muhtemelen modernleşmeyi ölçmek amacıyla kullanılan modernite ölçeğinin maddelerinin Batı modernizminin kuramsal temelinde şekillendirilmesinden kaynaklı olarak Türk modernleşmesine ters düşebilme ihtimalinin bulunmasıdır (Cirhinlioğlu vd., 2013: 264). Nitekim Yıldız ve arkadaşları (2013) modernizmin çıktılarının aşırı yorumlarıyla dini karşı karşıya getirmenin her ikisi arasında bir çelişki ve zıtlık oluşturacağını iddia etmektedirler. Bu duruma modernleşmenin boyutlarından bilime inanma alt boyutunda bulunan maddeler örnek gösterilebilir. Katılımcılar modernleşme ölçeğinde en düşük ortalama puanı bu boyuttan almışlardır. Bunun yanında yüksek içsel dindarlık puanı ile modernite ölçeğinin bilime inanma parametresi en yüksek negatif korelasyona sahiptir.

Kutsal kitabının ilk emrinin “OKU” olduğu, “Hiç akıl etmez misiniz?”, “Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu”, “İki günü eşit geçiren kimse zarardadır.”, “Âlimler, peygamberlerin varisleridir.”, “Alimlerin mürekkebi, şehitlerin kanından evladır (üstündür)”, “İlim öğrenmek, kadın-erkek herkese farzdır.” ayet ve hadislerine muhatap olan Müslümanların bilimle bir sorununun olacağını varsaymak yanlıştır (Atay vd, 1995). Burada söz konusu alt boyutun hangi cümlelerden oluştuğuna

dikkat etmek gerekmektedir. Ölçeğin maddeleri incelendiğinde bilime inanma alt boyutunun “Dünyadaki sorunları çözmeye bilimden başka bir yol tanımam”, “İnsanlığın tüm sorunlarını çözenin tek yolu bilimdir”, “Yaşamdaki en hakiki yol gösterici bilimdir.” gibi cümlelerden oluşmakta olup dini bir tarafa atan ve tek gerçeklik olarak bilimi önceleyen bir yapıya sahip olduğu dikkat çekicidir. Bu maddeler batılı sosyologların zamanla bilimin dinin yerini alacağı ve yeni bir din ortaya çıkacağı iddiaları çerçevesinde geliştirilmiştir. Bu durum gençlerde “bilimi” sanki yeni bir din olarak gösteriyor algısını oluşturmuş olabilir. Bilime inanma ile ilgili cümlelerin daha yumuşak ifade edilmesi (örneğin bilim, gerçeği bulmanın en önemli yollarından birisidir gibi) aradaki negatif ilişkinin ortadan kalkmasına neden olabilir.

Dindarlıkla en yüksek negatif korelasyona sahip ikinci boyut laiklik boyutudur. Bu boyutta “dünya işlerinin yeri ayrı din işlerinin yeri ayrıdır”, “din işlerini devlet işlerine karıştırmamak gerekir” olmak üzere iki madde vardır. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması Türk toplumunda sancılı bir süreci içermektedir. Batı’daki laiklik anlayışı kilisenin toplum üstündeki gücünü azaltması ve “dinin vicdani yönünün” öne çıkarılmasıyla gelişmiştir (Dağcı ve Dal, 2014). Her ne kadar Fransız tipi katı laiklik anlayışında devlet din ve dini kurumlara topyekün savaş açmış, dini kendi tahakkümü altına almayı amaçlamışsa da Avrupa’da en çok kabul gören laiklik anlayışı Alman tipi laikliktir. Bu anlayışta ise din modernliğin karşısında kabul edilen bir olgu olmayıp, zaman içerisinde kendiliğinden yok olacağı varsayılmıştır. Bu nedenle devlet dine ve dini kurumlara herhangi bir baskı uygulamamıştır. Türkiye’de uygulanan laiklik modeli daha çok Fransız tipi laikliğe yakın olup din ve devlet işlerinin ayrılması anlamında kullanılan laiklik devletin dini kontrol etmesi şeklinde tecrübe edilmiş, siyasal ve hukuksal düzeninle birlikte sosyokültürel yapı da dinden arındırılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda özellikle dindarlar üzerinde olumsuz politikalar laiklik kavramı etrafında ateşli tartışmaları beraberinde getirmiştir (Bol, 2019; Mertcan, 2007). Laiklik politikaları çerçevesinde dindarların yaşadığı sıkıntılar halen sıcaklığını koruyorken gençlerin bu konuyla ilgili olumsuz düşünce belirtmeleri muhtemeldir.

Araştırmada gençlerin içsel dindarlık oranı yüksek olanların modernleşmenin doğum kontrol alt boyutuna olumsuz cevap verdikleri saptanmıştır. Bu boyut

“Evliliklerde bir veya iki çocuk sahibi olmak yeterlidir.”, “Evlilikte doğacak çocuk sayısını sınırlandırmak gereklidir.”, “Aklı başında çiftler bir ya da ikiden fazla çocuk yapmaz.” cümlelerinden oluşmaktadır. Her ne kadar 1950’den itibaren yaşanan kentleşme süreciyle nüfus planlaması konusunda önemli adımlar atılmış olsa da hem kültürel hem dinsel olarak çocuk sahibi olmak Türk toplumu için önemlidir. Zira hem yüce Allah Kur’an-ı Kerim de hem de Hz. Peygamberin çeşitli hadislerinde çocuk sahibi olmayı özendirmiştir. Nitekim İsra suresi 30-31. ayetlerinde yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz Rabbin dilediğine rızkı bol bol verir ve (dilediğine) kısar. Çünkü O gerçekten kullarından haberdardır ve onları görmektedir. Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de biz rızıklandırırız. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.” Hz. Peygamberin Hz. Aişe’den nakledilen bir hadis-i şerifinden şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Evleniniz, çoğalınız; zira ben öbür ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övünürüm.” (İbn Mâce, “Nikâh”, 8) buyurmuştur. İçinde bulunduğumuz yüzyılda dünya nüfusu hızla yaşlanmakta, doğum oranları düşmektedir bu durum ülkelerin nüfus oranlarını olumsuz anlamda etkilemektedir. Oysa ilerleme ve gelişme üreten genç nüfusun fazlalığı ile sağlanabilmektedir. Türkiye’de de dünyaya paralel olarak yaşlı nüfus giderek artmakta böyle giderse 2030 yılında Türkiye’nin yaşlı toplumlar sınıfında yer alacağı varsayılmaktadır. Bu nedenle hükümet yetkilileri en az üç çocuk sloganıyla bu tehdidi bertaraf etmeye çalışmakta çeşitli teşviklerle çocuk sahibi olmayı özendirme. Gençlerin hem dini ve kültürel değerlerden hem de bu siyasi ortamdan etkilenmesi mümkün olduğundan doğum kontrollerle ilgili sorulara negatif cevap vermeleri ihtimal dâhilindedir.

Dindarlıkla negatif ilişkiye sahip bir diğer modernleşme alt boyutu ise üretip-tüketmedir. Bu boyutta yer alan maddeler şunlardır: “En önemli hedefim bir gün gelişip oldukça zengin olmaktır.”, “Var olanla yetinmek yerine daha konforlu bir yaşam için daha fazla çalışmayı tercih ederim.” Bu boyutta bulunan ilk maddeye katılımcıların %45’i katılmadığını söylerken, %31’i katıldığını ifade etmiştir. %22’si ise kararsız kalmıştır. İkinci maddeye katılım oranı ise katılımcıların yarısına tekabül etmektedir. Demek ki bu boyuttan alınan ortalama puanı düşüren birinci maddedir. Bu makul görünebilir. Esasen İslam’ın özünde zengin olmaya yönelik olumsuz bir tutum bulunmazken, İslam’a atfedilen bazı sözler sadece geçinecek kadar gelir elde

etmeyi ve bunu kanaat olarak kabul etmeyi erdem olarak göstermiştir (Ağırman, 2007). Bir hırka bir lokma anlayışı halen Anadolu'nun her köşesinde İslami bir anlayış olarak varlığını devam ettirmekte, din adına konuşanlar dahi bu düşünceyi empoze etmektedir. Bu durum zenginliğe yönelik olumsuz bir bakışı yaygınlaştırmış olabilir. Gençlerde bu anlayışı içselleştirmiş olabilir. Bunun yanında oluşturulan maddenin yapısında sorun olduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Bir Müslüman için en önemli hedef Allah'ın rızasını kazanmaktır. Hal böyleyken Müslüman bireyin zenginliği tek amaç gibi görmesi beklenemez.

Dindar gençler modernleşme ölçeğinin sadece plan-düzen alt boyutuyla pozitif yönde ilişkisi olduğu ortaya çıkmıştır. Bu boyut işlerin düzgün ve zamanında yapılmasıyla ilgili maddelerden oluşmaktadır. “Yaptığınız işi güzel yapın; Allah işini güzel yapanları sever.” (Bakara, 195), “Yüce Allah yaptığınız işi sağlam ve iyi yapmanızdan hoşnut olur.” (Beyhaki, Şu'abu'l-İman IV, 334) ayet ve hadislerinde görüldüğü gibi plan ve düzen Müslüman'ın şiarı olarak düşünülmektedir.



SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma üniversite öğrencilerinin dindarlık ve modernlik algılarını ölçmek, dindarlık ile modernleşme arasında bir ilişkinin olup olmadığını ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Araştırma Sivas Cumhuriyet Üniversitesinde okuyan 396 gençle yürütülmüştür. Araştırmaya katılanların %58,6'sı kadın, %41,4'ü erkek, yaş ortalamaları $M=20,97$ 'dir. Yine araştırmacıların %44,3'ü Anadolu lisesinden %42,4'ü imam hatip lisesinden mezundur. Üniversite öğrencilerinin yaklaşık %22'si ilahiyat fakültesinde okumakta, %78'i diğer fakültelerde eğitim görmektedir. Araştırmanın bulguları aşağıda özetlenmiştir:

- 1) Öğrencilerin hem dindarlık hem de modernlik algıları yüksektir.
- 2) Kız öğrenciler erkek öğrencilere kıyasla daha dindardır. Bu şekilde araştırmanın birinci hipotezi desteklenmiştir.
- 3) Araştırmanın ikinci hipotezi de desteklenerek dini eğitim alan gençlerin dindarlık düzeyinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.
- 4) Dini eğitim alan gençler modernlik değerlerini daha az benimsemektedir. Bulgu araştırma hipotezimizi desteklemektedir.
- 5) Üniversite de eğitim süresi arttıkça modernleşme parametrelerini benimseme düzeyi artmaktadır. Böylece hipotezimiz desteklenmiştir.
- 6) Hipotezimizde iddia edilenin aksine öğrencilerin geldikleri bölgelere göre dindarlık düzeyi farklılaşmamıştır.
- 7) Desteklenmeyen bir diğer hipotez öğrencilerin geldikleri yerleşim biriminin büyüklüğüne göre dindarlıklarının farklılaşmadığıdır.
- 8) Gelir düzeyi ile dindarlık arasındaki ilişkiyi gösteren hipotez ise kısmen desteklenmiştir. Buna göre genel dindarlık ve dışsal dindarlık boyutunda gruplar arasında fark varken içsel dindarlık boyutunda fark görülmemiştir.
- 9) Anne baba eğitim düzeyi ile dindarlık arasında kurulan hipotez yine kısmen desteklenmiş olup annesi okuma yazması olmayanların lise ve dengi okul mezunu anneye sahip olanlara kıyasla daha dindar olduğu gözlenmiştir. Babası lise ve dengi okul mezunu olan öğrencilerin babası ilkökul, orta ve dengi okul mezunu olanlara kıyasla genel dindarlık ve dışsal dindarlık düzeyleri daha düşük bulunmuştur.

- 10) Mezun olunan lise türü, öğrenim görülen fakülte, öğrenim görülen sınıf düzeyi, yerleşim yeri bölgesi, anne ve baba eğitim düzeyine göre modernleşme açısından farklılık görülmüştür.
- 11) Cinsiyet, yerleşim yeri birimi, gelir düzeyi açısından modernleşme algısı farklılaşmamış olup hipotezimiz desteklenmemiştir.
- 12) Dindarlık ile modernlik arasında negatif yönlü orta düzeyde bir ilişki söz konusudur. Gençler en çok modernlik ölçeğinin bilime inanma ve laiklik alt ölçeğinden düşük puan almıştır. Söz konusu bulgu hipotezimizi desteklemektedir.

Bu araştırmada bir takım zayıf yönler mevcuttur. Bunların ortadan kaldırılabilmesi için bundan sonraki çalışmaların aşağıdaki öneriler doğrultusunda yapılması doğru olacaktır:

- 1) Elde edilen bulguların geçerliliğini ölçebilmek için ek çalışmaların yapılması gerekliliği vardır. Özellikle Türkiye literatüründe modernlik ve dindarlık arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmalar oldukça kısıtlıdır. Bu yöndeki çalışmaların artması iki değişken arasındaki ilişkiyi analiz ederken daha sağlıklı ve somut veriler ortaya konmasına yardımcı olacaktır.
- 2) Türkiye koşullarında modernleşme algısını ölçebilecek bir ölçme aracının bulunamaması önemli bir eksikliktir. Bu tez kapsamında yapılan literatür çalışmasında hem dini hem de sosyolojik boyutu bulunan sadece Cirhinlioğlu ve arkadaşları (2013) tarafından geliştirilen modernite ölçeğine rastlanmıştır. Bu nedenle zorunlu olarak bu ölçeğin kullanılması tercih edilmiştir. Ancak “kuramsal alt yapısının Batı modernizmi kuramsal temelinde şekillendirilmesi” (Cirhinlioğlu vd., 2013: 264). Türkiye’ye özgü modernleşme algısını ölçmede yetersiz kalmasına neden olmaktadır. İleriki çalışmalarda Türkiye koşullarına daha uygun olabilecek “ılımlı modernlik” ve “katı modernlik” gibi modernliğin iki yönünü de ele alan ölçekler geliştirilebilir (Cirhinlioğlu vd.,2013). Ancak bu bağlamda modernlik ve dindarlık arasındaki ilişki daha sağlam ortaya konabilir.

- 3) Bu araştırmada yalnızca nicel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Elde edilen bulguların daha sağlıklı yorumlanabilmesi için nitel araştırma yönteminin de kullanılması daha sağlıklı sonuçlar ortaya koyacaktır.
- 4) Bu araştırmada kolaylama örnekleme tekniği kullanılması bir sınırlılıktır. Örneklemin evreni daha iyi temsil etmesi için olasılıklı örnekleme tekniklerinin kullanılması gerekliliği vardır.
- 5) Bu araştırma kesitsel bir araştırma olduğu için neden sonuç ilişkisini ortaya koymak mümkün olmamaktadır. Bunu ortaya koyabilmenin yolu da boylamsal araştırmalardan geçmektedir.





KAYNAKÇA

- Acun, F. (2013). Değişme ve Süreklilik: Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyetin Çocukları. M. Zencirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* içinde (ss.43-59), Bursa: Dora Yayınları.
- Adams, B. N. & Sydie, R. A. (2002). *Classical Sociological Theory*. Pine Forge Pres.
- Agger, B. (1991). Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism: Their Sociological Relevance. *Annual Review of Sociology*, 17: 105-131.
- Ağırman, C. (2007). *Dünya-Ahret- Dengesinde Zenginlik ve Yoksulluk*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ahmad, F. (1995). Modern Türkiye'nin Oluşumu (Çev.: Y. Alogan,). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Ahmad, F. (2006). Bir Kimlik Peşinde Türkiye (Çev. S. C. Karadeli). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ahmed, A. S. (1995). *Postmodernizm ve İslam* (Çev.: O. Ç. Deniztekin,). İstanbul: Cep Kitapları.
- Akay, A. (1997). *Postmodern Görüntü*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Akdoğan, Y. (2011). Adalet ve Kalkınma Partisi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, *İslamcılık* (Cilt 6) içinde (ss.620-631). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akkuş, H. İ. (2018). *Türk Toplumunun Dindarlık Algısı (Batı Karadeniz Örneği)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Aksoy, H. (1994). *Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Yön Yayıncılık.
- Akşin, S. (1997). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi-2*. Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Allport, G. W. & Ross, J. M. (1967). Personal Religious Orientation and Prejudice. In *Person in Psychology: Selected Essays*. Boston: Beacon Press.
- Allport, G. W. (1968). *The Person in Psychology: Selected Essays*. Boston.
- Altun, F. (2002). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Altun, F. (2009). Değişim ve Statüko Kıskaçında AK Parti. Ankara: SETA.
- Altun, R. (2015). Dindarlık ve Depresyon İlişkisi. *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 1(1): 15-42.
- Amin, S. (2014). *Modernite Demokrasi ve Din -Kültüralizmlerin Eleştirisi*. (Çev.: F. Başkaya, U. Günsür ve G. Öztürk,). İstanbul: Yordam Yayınevi.
- Armağan, M. (1995). *Gelenek ve Modernlik Arasında*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Aron, R. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (Çev.: K. Alemdar,). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

- Arslan, M. (2003). Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 197(3): 97-116.
- Artun, A. (2004). Sunuş/ Baudelaire'de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm (Çev.: A. Berktaş.). *Modern Hayatın Ressamı, Charles Baudelaire içinde* (ss.7-87) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aslan, S. ve Demirhan, Y. (2016). *Türk Siyasal Hayatında Ak Parti Dönemi Kamu Yönetiminde Değişim, Kamu Politikaları, Kurumsal İlişkiler*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.
- Atalay, T. (2005). *İlköğretim ve Liselerde Dindarlık*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Atay, H., Öztürk Y. N., Bilgin, B., Ayas R., Güneş A., Elik H., (1995). *İslam Gerçeği*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aydın, M. (2014). Modernleşme Bağlamında Din ve Sekülerleşme. Y. Aktay (Ed.), *Din ve Toplum içinde* (ss. 170-193). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Ayten, A., Sağır, S. (2014). Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47: 5-18.
- Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, İstanbul.
- Başgil, A. F. (1991). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başkaya, F. (1986). *Türkiye Ekonomisinde İki Bunalım Dönemi Devletçilikten 24 Ocak Kararlarına*. Ankara: Birlik Yayınları.
- Baudelaire, C. (1995). *The Painter of Modern Life and Other Essays*. In J. Mayne, (Ed.). Londra: Phaidon.
- Baumann, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev.: İ. Türkmen,). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baynal, F. (2015). Yetişkinlerde Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisinin Çeşitli Değişkenlere Göre İncelenmesi. *İnsan ve Toplum Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 4(1): 206-231.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği* (Çev.: A. Coşkun,). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berkes, N. (1984). *Teokrasi ve Laiklik Yayınları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Berkes, N. (2003). Türkiye'de Çağdaşlaşma. A. Kuyaş, (Der.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berman, M. (2009). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (Çev.: Ü. Altuğ ve B. Peker,). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beyhaki, Şu'abu'l-İman IV. Erişim Tarihi: 15.02.2019. Erişim Adresi: <http://hadistweet.blogspot.com/2013/10/musulman-isini-saglam-ve-guzel-yapmaldr.html>.

- Bock, K. (2010). İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları. (Çev.: Aydın Uğur,) (Haz. Mete Tunçay-Aydın Uğur), Tom Bottomore Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi-I* içinde (ss.59-104), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bodur, F. (2011). Gençlerin Giyim Tarzının Modernleşme Açısından Değerlendirilişi (İstanbul İli Arnavutköy İlçesi Mehmet Akif Ersoy Lisesi Örneği) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Bol, F. (20.02.2019). Laiklik nedir? Ne değildir? Milliyet Gazetesi İnternet Sitesi. Erişim Adresi: <http://www.milliyet.com.tr/yazarlar/fuat-bol/laiklik-nedir-ne-degildir--2830387/>
- Boudon, R. & Lazarsfeld, P. (1982). *Toplum Bilimleri Sözlüğü*. (Çev.: E. Sinanoğlu,), Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık.
- Bozdoğan, S. ve Kasaba, R. (2005). *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.), (Çev.: N. Elhüseyni,) (ss.1-11), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Aygün, Ö. E., Karadeniz, Ş., Demirel, F. (2013). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Cahoone, L. (1996). *From Modernism to Postmodernism*. Blackwell Pub. Ltd.
- Callinicos, A. (2013). *Toplum Kuramı “Tarihsel Bir Bakış”* (Çev.: Y. Tezgiden,). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ceritli, İ. (2003). *Kentleşme Sürecinin Ekonomi-Politiği ve Bir Türkiye Uygulaması*. Ankara: Yargı Yayınları.
- Cevizci, A. (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarih*. Bursa: Asa Yayınları.
- Cirhinlioğlu, F.G. (2006). *Üniversite Öğrencilerinde Utanç Eğilimi, Dini Yönelimler, Benlik Kurguları ve Psikolojik İyilik Hali Arasındaki İlişkiler* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Cirhinlioğlu, Z., Ok, Ü. ve Cirhinlioğlu, F. G. (2013). *Dindarlık Ruh Sağlığı ve Modernite*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Çavuşoğlu, H., Bayram, T. (2017). Üniversite Öğrencilerinde Dindarlık ile Siyasal Katılma İlişkisi Üzerine Bir İnceleme: Bülent Ecevit Üniversitesi Örneği, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10 (49): 79-96.
- Coşkun, Y., ve Yıldırım, A. (2009). Üniversite Öğrencilerinin Değer Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1): 311-328.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis, D. W. (2015). *Sosyolojide Perspektifler* (Çev.: Ü. Tatlıcan,). İstanbul: Say Yayınları.
- Çiçek, A. C., Aydın, S. ve Yağcı, B. (2015). Modernleşme Sürecinde Kadın: Osmanlı Dönemi Üzerine Bir İnceleme. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 6(9): 269-284.

- Çiçek, D. (1997). *Postmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi Türkiye Örneği*. Kayseri: Rey Yayınevi.
- Çiğdem, A. (2004). *Bir İmkân Olarak Modernite Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çoştı, Y. (2009). Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım: Bir Dini Yönelim Ölçeği Denemesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(8): 119–139.
- Çoştı, Y. (2011). *Toplumsallaşma ve Dindarlık (Samsun Örneği)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Dacı, Z. N. (2013). *Üniversite Öğrencilerinde Değer Algulamaları: İstanbul'daki Üniversitelerde Uygulama* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dağcı, G. T. ve Dal, A. (2014). Osmanlı'dan Günümüze Din-Devlet ve Laiklik Tartışmaları. *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 2(1): 37-47.
- Değer, E. H. (2007). *Yüksek Öğrenim Görmüş Dindar Kadınların Modernlik Anlayışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Demirbaş, M. (2014). Bilimsel Araştırma ve Özellikleri. M. Metin (Ed.), *Kuramdan Uygulamalı Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemi* içinde (ss.3-19). Ankara: Pegem Akademi.
- Demirutku, K. (2017). *Değerlerin Edinilmesinde Ailenin Rolü*. Ankara: T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- Deveci, A. (2013). Kent Kökeni ve Tarihi. F. Güneş (Ed.), *Kent Sosyolojisi* içinde (ss. 26-49). Ankara: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*. (1994). Din (*Genel Olarak Din*) (9. Cilt). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Durakbaşa-Tarhan, A. (2003). Sosyolojide Temel Kuramlar. İ. Sezal, (Ed.), *Sosyolojiye Giriş* içinde (ss.11-44). Ankara: Martı Yayınevi.
- Durkheim, E. (2005/1961). Dini Hayatın İlkel Biçimleri. (Çev.: Fuat Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları.
- Düzgün, Ş. A. (2017). *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*. Ankara: Otto Yayınları.
- Eisenstadt, S. N. (2007). *Modernleşme Başkaldırı ve Değişim* (Çev.: U. Coşkun,). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ercins, G. (2009). Küreselleştirici Modernliğin Bir Antitezi: Fundamentalizm, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6(1).
- Erjem, Y. (2009). *Mersin'de Göç, Kentleşme ve Sosyal Problemler*. Mersin: Mersin Valiliği Yayını.
- Erol, P. Ö. (2016). Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu. *Sosyoloji Dergisi*, 33: 49-66.

- Erkenekli, M. (2009). *Türkiye’de Sosyoekonomik Statü (SES) Gruplarına Göre Temel Değerlerin Farklılaşması* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Esmer, Y. (2011). 2011 Türkiye Değerler Araştırması. Erişim Tarihi:20.01.2019. Erişim adresi: <http://www.connectedone.net/2011-turkiye-degerler-arastirmasi/>
- Eyüboğlu, O. ve Batuk, C. (2015). Özsel ve İşlevsel Din Tanımları Bağlamında Assisili Francis Mistisizmi ve Protestan Ahlakının Mukayesesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38: 95-122.
- Geertz, C. (2007). Kültürel Bir Sistem Olarak Din. Y. Aktaş ve M. E. Köktaş (Ed.), *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 175-191). İstanbul: Vadi Yayınları.
- Gencer, B. (2016). Çağdaşlık ve Modernlik Arasında İslam Düşüncesi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 47: 9-16.
- Gencer, B. (2017). *İslam’da Modernleşme*. (1839-1939), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev.: E. Kuşdil.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik, Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum* (Çev.: Ü. Tatlıcan.). Ankara: Say Yayınları.
- Giddens, A. (2012) Sosyoloji. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Glock, C. Y. (2007). Dindarlığın Boyutları Üzerine. Y. Aktaş ve M. E. Köktaş (Ed.), *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 250-271). Ankara: Vadi Yayınları.
- Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökçe, B. (2012). Türk Toplumunda Aile Yapısı. A. Kasapoğlu ve N. Karkıner (Ed.), *Aile Sosyolojisi* içinde (ss. 50-82). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Göle, N. (1998a). *Mühendisler ve İdeoloji*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (1998b). Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen. *Doğu Batı*, 2: 55-62.
- Göle, N. (2004). *Modern Mahrem*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2010). *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*, (Çev. A. Berktaş). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gönç-Şavran, T. (2011). Sosyolojide İlk Dönem Gelişmeler. Serap Suğur (Ed.), *Klasik Sosyoloji Tarihi* içinde (ss:32-62). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Gültekin, M.B. (2010). *Din Görevlilerinin Modernleşmeye Bakışı (Ankara/Polatlı Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı Yayınları.

- Günay, Ü. (2002). Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temel Sorunları. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12:1-20.
- Günay, Ü. (2006). Dindarlığın Sosyolojisi. C. Çelik, Ü. Günay ve S. Karahan, (Ed.), *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güneş, İ. (1995). *Türk Parlemonta Tarihi, Meşrutiyete Geçiş Süreci I ve II. Meşrutiyet* (1. Cilt). Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları.
- Hamilton, P. (1996). The Enlightenment and The Birth of Social Science. In S. Hall & B. Gieben, (Ed.), *Formations of Modernity* (pp.17-70). Cambridge: Polity Press.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev.: S. Savran,) İstanbul: Metis Yayınları.
- Hocaoğlu, D. (1992). Çağdaşlık, Çağdaşlaşmak ve Modernleşme. *Yeni Toplum*, 1: 71-85.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler, Tematik Bir Yaklaşım*. (Çev.: A. Cevizci,) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hökelekli, H. (2010). Din, Dindarlık ve Boyutları. H. Hökelekli (Ed.), *Din Psikolojisi* içinde (ss. 24-46). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Hökelekli, H. (2013). Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- İbn Mace, Nikah, 8. Erişim Tarihi 15.02.2019. Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/azeb--bekar>
- İhsanoğlu, E. (2003). Modern Türkiye ve Osmanlı Mirası Modernliğin Gölgesinde Gelenek. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 25: 41-59.
- İnsel, A. (1995). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism or Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Kahraman, H. B. (2002). *Modernite ile Postmodernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kant, I., Aydınlanma Nedir? (1783/1784) (Çev: Nejat Bozkurt). Felsefe Yazıları.
- Kara, İ. (2014). *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karabıyık-Barbarosoğlu, F. (2002). *Moda ve Zihniyet*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Karaca, F. (2011). *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık.
- Karagöl, E. T. (2017). Ak Partinin 16. Yılı, Türkiye Ekonomisinin Başarısı. Erişim Tarihi 3.11.2018. Erişim Adresi: <https://www.yenisafak.com/yazarlar/erdaltanaskaragol/ak-partinin-16-yili-turkiye-ekonomisinin-basarisi-2039619>

- Karakatipoğlu-Aygün, Z. (2002). *Self-Construals, Perceived Parenting Styles and Well Being in Different Cultural and Socio-Economic Contexts* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları
- Karpat, K. (2010). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kayıklık, H. (2000). *Dini Yaşayış Biçimleri: Psikolojik Temelleri Açısından Bir Değerlendirme* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Kayıklık, H. (2006). Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç Davranış Etkileşimi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3): 491-499.
- Kehrer, G. (2007). Giriş. Y. Aktaş ve M. E. Köktaş (Ed.), *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 21-118). Ankara: Vadi Yayınları.
- Keleş, R. (1995). Kentleşme ve Türkçe. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 6:1-5.
- Keyder, Ç. (2005). 1990'lerde Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu. Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.), (ss.29-42), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kıray, M. (1998). *Örgütlemeyen Kent: İzmir*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (1996). *Postmodernizm Dedikleri*. İzmir: Saray Kitabevi.
- Kızılçelik, S. ve Erjem Y. (1994). *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2005a). "Dini Hayatın İlkel Biçimleri" ve Türkçe Çevirisi Üzerine. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5: 133-147.
- Kirman, M. A. (2005b). *Din ve Sekülerleşme*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Koca, A. İ. (2009). Üniversite Öğrencilerinin Değerleri ve Bireysel Özellikleriyle Kariyer Tercihleri Arasındaki İlişki: Çukurova Üniversitesinde Bir Araştırma (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Koca, F. (2015). İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği. *İlahiyat Akademik Dergisi*, 1(1-2).
- Koç, M. (2010). Demografik Özellikler İle Dindarlık Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2): 217-248.
- Kongar, E. (1985). *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı I*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Koştaş, M. (1995). *Üniversite Öğrencilerinin Dine Bakışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köker, L. (1995). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye’de Dinî Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köroğlu, C. Z. (2012). Türkiye’de Dini Hayatın İncelenmesi: Bütüncül Bir Yaklaşım. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1): 82-102.
- Köse, A. (2015). XXI. Yüzyıl Türkiye’sinde Gelenekle Modernité Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49:5-27.
- Kösemihal, N. S. (1971). *Durkheim Sosyolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kula, M. N. (1987). *Ergenlerde Kimlik Bunalımı ve Din Eğitiminin Etkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Kumar, K. (2004). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. (Çev.: M. Küçük,). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Kurt, A. (2008). Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17(2): 73-93.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı Etkileyen Faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2): 1-26.
- Kuru, A. T. (2011). Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye (Çev.: E. Ç. Babaoğlu,). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13: 109-128.
- Layder, D. (2006). *Sosyoloji Teorilerine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (Çev.: M. Kıratlı,). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Luckmann, T. (1973). *La Invisible Religion*. Ediciones Siqueme.
- Lyotard J. F. (1997). *Postmodern Durum* (Çev.: A. Çiğdem,). 1997 Ankara: Vadi Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Erdem Peşinde* (Çev.: M. Özcan,). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev.: O. Akınhay ve D. Kömürcü,). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mazlum, A. (2010). *Kentleşme Sürecinde Toplumsal Farklılaşma ve Bütünleşme: Mersin İli Örneği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve Din*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Mertcan, H. (2007). *Karşılaştırmalı Olarak Türkiye’de Laiklik*, 38. ICANAS Kongresinde Sunulan Bildiri. Ankara.

- Murphy, C. (2016). Women Generally are more Religious than Men, but not Every Where. Erişim Tarihi: 20.01.2019. Erişim Adresi: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/22/women-generally-are-more-religious-than-men-but-not-everywhere/>
- Mutlu, K. (1989). Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma). *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3(4): 194-199.
- Mücahit, M. (2017). Öğrencilerin Gözüyle İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenleri (Sivas İli Örneği). *Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 41(1) :74-99.
- Neslitürk, S. (2013). *Anne Değerler Eğitim Programının 5-6 Yaş Çocuklarının Sosyal Beceri Düzeyine Etkisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ok, Ü. (2011). Dini Tutum Ölçeği: Ölçek Geliştirme ve Geçerlilik Çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(2), 528-549.
- Okumuş, E. (2002). Osmanlı Devleti'nde Değişim Süreci ve Gerileme Zamanlarında III. Selim Öncesi Yenileşme Zamanları. *Türkler*, 11: 27-33.
- Okumuş, E. (2003). *Toplumsal Değişme ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2007). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitaplar.
- Osborne, P. (2001). Non-Places and The Spaces of Art. *The Journal of Architecture*, 6: 183-93.
- Otto, R. (1924). *The Idea of The Holy*. (Trans.: J. W. Harvey). London: Oxford University Press.
- Özdalga, E. (1998). *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam* (Çev.: Y. Alogan,) İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Özdemir, İ. (2000). Dini ve Demokratik Değerlerin Yükselişini Doğru Okuma. *Köprü Dergisi*. 72. Erişim Tarihi:15.02.2019. Erişim Adresi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=524>
- Özen, Y. ve Gül, A. (2007). Sosyal ve Eğitim Bilimleri Araştırmalarında Evren-Örneklem Sorunu. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15: 394-422.
- Özer, İ. (2003). Toplumsal Gelişme/Değişme. İ. Sezal, (Ed.), *Sosyolojiye Giriş* içinde (ss.559-589). Ankara: Martı Yayınevi.
- Özer, İ. (2012). Türkiye'de Kent, Kentleşme ve Kentsel Değişme. M. Zencirkıran, (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* içinde (ss.271-297). Bursa: Dora Yayınları.
- Özer, İ. (2013). Cumhuriyet Döneminde Devrimler. M. Zencirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* içinde (ss.121-146), Bursa: Dora Yayınları.
- Parsons, T. (1991/1951). *The Social System*. With a New Preface by Bryan S. Turner. London. Routledge Taylor & Francis Group.
- Rahman, F. (1993). *İslam*. İstanbul: Selçuk Yayınları.

- Ritzer, G. (1996). *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.
- Ritzer, G. (2011). *Toplumun McDonaldlaştırılması Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme* (Çev.: A. E. Pilgir,). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rosenau, P. M. (1991). *Post-Modernism and The Social Sciences: Insights, Inroads, and Institutions*. Ewing: Princeton University Press.
- Sarı, M. A. ve Ağırman F. (2008). Tarihte İlerleme İdesinin Biçimsel ve Tarihsel İki Kaynağı: Augustinus'un ve Aydınlanma'nın Tarih Anlayışları. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 12: 131-148.
- Sarıcı-Bulut, S. (2012). Gazi Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1(3):216-238
- Satıcı, M. (2015). Hak ve Özgürlük Ütopyası Olarak "İnsan Hakları": Felsefesi ve Eleştirisi. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2: 3-30.
- Saygın, A. U. (2016). Anthony Giddens'in Sosyolojisinde Modernliğin Boyutları. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2(1): 69-80.
- Sezgin, K. (2016). *Üniversite Öğrencilerinin Psikolojik Sağlık ve Dindarlık Düzeylerinin İncelenmesi (Dicle Üniversitesi Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Scheler, M. (2010). *On the Eternal in Man*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Schwartz, S.H., Hammer, B. ve Watch, M. (2006). Basic Human Values: Theory, Measurement, and applications. *Revue Francaise de Sociologie*, 47(4): 929-968
- Sezen, Y. (2004). *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Shatara, A. (2007). *İslam ve Modernite* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Slattery, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Soyak, E. (2013). *Popüler Dindarlık Düzeyinin Din Sosyolojisi Açısından İncelenmesi (Battalgazi Örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Spiro, M. (1966). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. M. Banton, (Ed.). London: Tavistock Publications.
- Subaşı, N. (2002). Türk(İye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler. *İslamiyat*, 4: 19.
- Sümbüloğlu, K. ve Sümbüloğlu V. (2010). *Biyoistatistik*. Ankara: Hatipoğlu Yayınları.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev.: O. Akınhay,). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şaylan, G. (1999). *Postmodernizm*. Ankara: İmge Yayınları.

- Şentepe, A., Güven M. (2015). Kişilik Özellikleri ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(31): 27-44.
- Tapan, M. (1984), *International Style: Liberalism in Architecture*. In R. Holod, & A. Levin, (Ed.), *Modern Turkish Architecture* (pp.105-118). University of Pennsylvania Press.
- Taplamacıoğlu, M. (1962). Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10: 141-151.
- Taplamacıoğlu, M. (1969). *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taş, K. (2003). Dinin Sosyolojik Tanımı Problemi Üzerine Bir Değerlendirme. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6: 199-205.
- Taştan, A., Kuşat, A. ve Çelik C. (2001). Üniversite Düzeyinde Din Öğretimi Alan Öğrencilerde Eğitim Sürecinde Oluşan Tutum ve Davranış Değişiklikleri (Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11:169-192.
- Taylor, C. (2011). *Modernliğin Sıkıntıları* (Çev.: U. Canbilen,). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1983). *1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Toker, M. (1990). *Demokrasimizin İsmet Paşalı Yılları (1944-1973)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Tolan, B. (1996). *Toplum Bilimlerine Giriş*. Ankara: Murat ve Adım Yayıncılık.
- Touraine, A. (2002). *Modernliğin Eleştirisi*. (Çev.: H. Tufan,). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tönnies, F. (2001). *Community and Civil Society*. J. Harris, (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuncer, H. (2012). *İsmet İnönü'nün Dış Politikası (1938-1950) İkinci Dünya Savaşında Türkiye*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Turan, Ş. (2000). *İsmet İnönü Yaşamı Dönemi ve Kişiliği*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Turan, Y. ve İyibilgin, O. (2018). Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Kur'an'a Yönelik Tutumları Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ordu Üniversitesi Örneği). *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 8(2): 409-420.
- Turner, B. S. (2003). *Oryantalizm Postmodernizm ve Globalizm*, (2. Baskı), (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul: Anka Yayınları.
- Tümer, G. ve Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi* (2. Baskı). Ankara: Ocak Yayınları.
- Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük (A-J) (Cilt 1). (1988). Ankara.

- Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük (K-Z) (Cilt 2). (1988). Ankara.
- Türkdoğan, O. (1996). *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Türkiye’de Toplumun Dine ve Dini Değerlere Bakışı (2017). Erişim Tarihi: 15.02.2019 Erişim Adresi: <http://www.makdanismanlik.org/wp-content/uploads/2017/06/MAK-DANIŞMANLIK-TÜRKİYEDE-TOPLUMUN-DİNE-VE-DİNİ-DEĞERLERE-BAKIŞI-ARAŞTIRMASI.pdf>
- Tylor, E. B. (1958). *Religion in Pimitive Culture*. NewYork: Harper & Brothers.
- Uçar, R. (2017). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Profili, Akademik Eğilimleri ve Aldıkları Eğitime İlişkin Memnuniyet Algıları (İnönü Üniversitesi Örneği). *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2):97-170.
- Uysal, V. (1995). İslami Dindarlık Ölçeği Üzerine Bir Pilot Çalışma. *İslami Araştırmalar*, VIII.:3-4.
- Uysal, V. (2015). Genç Yetişkinlerde Affetme Eğilimleri ve Dinî Yönelim/Dindarlık. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,48: 35-56.
- Ülken, H. Z. (1941). *İçtimai Doktrinler Tarihi*. İstanbul: Yenidevir Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2010). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünal, Y. (2015). Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 18(47): 55-78.
- Vatandaş, C. (2013). Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi. M. Zencirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı* içinde (ss.65-95), Bursa: Dora Yayınları.
- Voltan-Acar, N., Yıldırım, İ. ve Ergene, T. (1996). Bireylerin Dindarlık Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *H.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13,45-56.
- Wach, J. (1995/1931). *Din Sosyolojisi*. (Çev.: Ü. Günay,). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Weber, M. (2004). *Sosyoloji Yazıları* (Çev.: T. Parla,). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2010). *Şehir Modern Kentin Oluşumu* (Çev.: M. Ceylan,). İstanbul: Yarıncılık.
- Wernick, A. (2005). Comte, Auguste. In G. Ritzer, (Ed.), *Encyclopedia of Social Theory* (Vol.1) (pp.128-134). USA: Sage.
- Wirth, L. (2002). Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme. (Çev.: A. Alkan ve B. Duru,). *20. Yüzyıl Kenti* içinde (ss.77-106), Ankara: İmge Kitabevi.
- Wood, A. (2009). Kant (Çev.: A. Kovanlıkaya,). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Yapıcı, A. (2006). Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1), 65-115.

- Yapıcı, A. (2012). Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2): 1-34..
- Yazıcı, E. (2002). Yirminci Yüzyılda Gelenekten Moderniteye Türk Sosyo-Kültürel Yapısında Gözlenen Değişmeler. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4 (2): 223-245.
- Yerasimos, S. (1974). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye 1- Bizans'tan Tanzimat'a* (Çev.: B. Kuzucu,). İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Yerasimos, S. (1975). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye 2- Tanzimattan 1. Dünya Savaşına* (Çev.: B. Kuzucu,). İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Yılmaz, H. (2002). Türk Müslümanlığı, Dindarlık ve Modernlik. *İslamiyat Dergisi*, 5 (4): 57-66.
- Yıldırım, E. (1995). *Türkiye'nin Modernleşmesi ve İslam*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yıldız, M. (2014). *Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*. İzmir: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yıldız, M., Efe, A., Meçin, M.M. (2013). Din-Modernite İlişkisi: Uyum veya Zıtlık (ÇEVİRİ). *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 5(20). 17-32.
- Yinger, J. M. (1957). *Religion, Society and The Individual* (3th ed.). New York: The Macmillan Company.
- Yumuşak, İ. G. (2013). Türkiye'de Sanayileşme. V. Bozkurt ve N. Suğur (Ed.), *Endüstri Sosyolojisi* içinde (ss. 208-242). Ankara: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Yuvalı, A. (2007). Kültürel Değişimde Modernleşme ve Çağdaşlaşma. 38. *ICANAS Bildiriler kitabı*, 2: 863-868.
- Zekâ, N. (Der.). (1994). *Postmodernizm*. İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Zencirkıran, M. (2017). *Sosyoloji*. Bursa: Dora Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Çev.: Y. S. Gönen,). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

<http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-program%C4%B1#bolum>

<https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/sosyal-yardimlar-genel-mudurlugu>

<http://www.cumhuriyet.edu.tr/ogrenci/index.php?Dil=1&d=410>




EKLER

EK 1: Dindarlık Ölçeği


Her maddeyi dikkatlice okuyunuz. Sonra size sunulmuş olan seçeneklerden sizin durumunuzu en doğru şekilde yansıtacak olanı seçiniz ve kararınıza göre seçeneğin karşısındaki tercih kutucuğuna (X) işareti koyunuz.


		Tamamen Katılıyorum	Biraz Katılıyorum	Kararsızım	Pek Katılmıyorum	Hiç Katılmıyorum
13.1	Dini inançlarımı, hayatımın diğer tüm alanlarına uygulamak için elimden geleni yaparım.					
13.2	Dini inancın bana sağladığı en büyük yarar hüznün ve talihsizliklerle karşılaştığımda beni rahatlatmasıdır.					
13.3	Hayata bakışımın temelinde dini inançlarım yatar.					
13.4	Dua etmemin başlıca nedeni dua etmem gerektiğinin öğretilmesidir.					
13.6	Dürüst ve ahlaklı bir yaşam sürdüğüm sürece, neye inandığım çok fazla önemli değildir.					
13.7	Şartlar engellemediği sürece, her gün beş vakit namazımı kılarım.					
13.8	Senede bir kere malımın zekatını veririm.					
13.9	Şartlar engellemediği sürece, insanın ömründe bir kez hacca gitmesi gerektiğini düşünürüm.					
13.10	Kendi sosyal ve ekonomik refahımı korumak için zaman zaman dini inançlarımdan ödün vermenin gerektiğini düşünürüm.					
13.11	Dini amaçlı bir gruba katılacak olsam sadece kuran kurslarına ya da toplumsal yardımı amaçlayan dini gruplara katılırdım.					
13.12	Dindar olmakla birlikte hayatta daha birçok önemli şey olduğuna inanıyorum.					
13.13	İnancım ile ilgili kitap okurum.					
13.14	Dini tefekküre dalmak için zaman ayırmak benim açımdan önemlidir.					
13.15	Dini bir cemaate üye olmamın bir nedeni toplum içinde bana mevkii kazandırmasıdır.					
13.16	Çok sık olarak Allah'ın veya kutsal bir varlığın mevcudiyetini güçlü bir şekilde hissedirim.					
13.17	İbadet etmek bana mutlu ve huzurlu bir hayat sağlamalıdır.					
13.18	İnançlı biri olsam bile dinsel düşüncelerimin günlük yaşamımı ve ilişkilerimi etkilemesine izin vermem.					
13.19	Şartlar engellemediği sürece Ramazan ayında oruç tutarım.					
13.20	İbadet yerleri iyi sosyal ilişkiler kurmam açısından çok önemlidir					
13.21	Dine ilgi duymamın başlıca nedeni ibadet yerlerinin bana sıcak bir sosyal ortam sağlamasıdır.					
13.22	Hayatın anlamıyla ilgili pek çok soruyu cevaplandırdığı için din benim açımdan özellikle önemlidir.					
13.23	İbadetin en önemli amacı kişiye huzur ve güven sağlamasıdır.					

EK 2: Dindarlık Ölçeği Kullanım İzni

 Esra Yıldırım
5.02.2019 Sal 18:59
fcirhinlioglu@cumhuriyet.edu.tr ✓

Hocam Merhabalar;
Ben Esra Yıldırım. Cumhuriyet Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans yapmaktayım. Eğer izin verirseniz üniversite öğrencilerinin dindarlık ve modernleşme algılarını ölçmeye yönelik yapacağım yüksek lisans tezimde geliştirmiş olduğunuz "Dini Yönelim Ölçeği"ni kullanmak istiyorum.
Saygılarımla.

 FATMA GÜL CİRHİNLİOĞLU <fcirhinlioglu@cumhuriyet.edu.tr>
6.02.2019 Çar 15:20

 DİNİ_YÖNELİM_ÖLÇEĞİ-Fatm...
18 KB

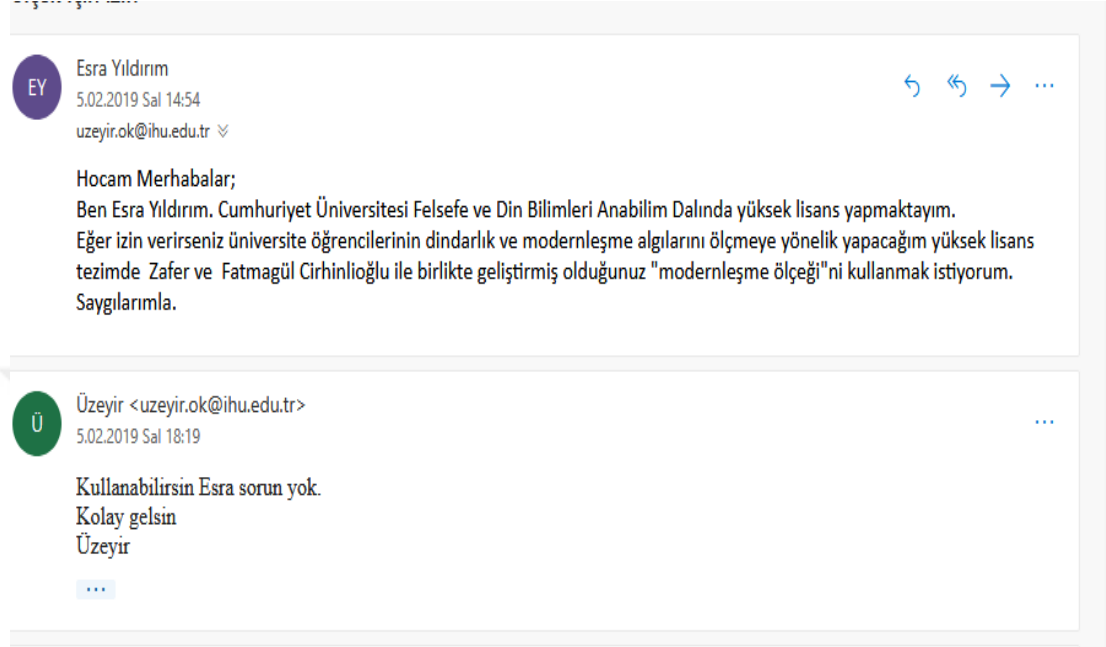
Sevgili Esra,
Ölçeği kullanabilirsin. Ölçek ve bilgileri ekte.
İyi çalışmalar

EK 3: Modernleşme Ölçeği

Her maddeyi dikkatlice okuyunuz. Sonra size sunulmuş olan seçeneklerden sizin durumunuzu en doğru şekilde yansıtabilecek olanı seçiniz ve kararınıza göre seçeneğin karşısındaki tercih kutucuğuna (X) işareti koyunuz.

		Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum
14.1	Teknolojik buluşlar ve gelişmeler hayatımızı kolaylaştırmaktadır.					
14.2	Bilgisayar insanların işlerini kolaylaştırmaktadır.					
14.3	Herkesi ilgilendiren bir konuda karar vermek gerekirse oylama yapıp çoğunluğun isteğine göre hareket etmek en iyi yöntemdir.					
14.4	Çocukları bir işte çalıştırmak yerine zor şartlarda da olsa sonuna kadar okutmak gerekir.					
14.5	Herkesinkinden farklı olsa bile düşüncelerime güvenirim.					
14.6	Sevmediğimiz bir parti de iktidara gelse haklın çoğunluğu seçtiği için buna saygı göstermemiz gerekir.					
14.7	Pek çok insanın görüşüne aykırı olsa bile düşüncelerimi dile getirmekten korkmam.					
14.8	Yaşamda sorunlarla en iyi baş etme biçimi aklı kullanmaktır.					
14.9	Bu ülkede beğenmediğimiz kişilerin düşünceleri de dâhil her türlü düşünce özgürce ifade edilmelidir.					
14.10	Akılla çözülemeyecek hiçbir sorun yoktur.					
14.11	Gençler tüm ahlaki fikirleri ve konuları okulda özgürce tartışabilmelidir.					
14.12	İşlerini zamanında ve düzenli olarak yerine getiren biriyim.					
14.13	Bütün işlerimi dakikası dakikasına zamanında yapmaya çalışan biriyim.					
14.14	Bana verilen bütün işleri dikkatli ve titiz biçimde yerine getirmeye çalışırım.					
14.15	Yapılması gereken bir işi başarmak ve tamamlamak için çok istekli ve azimliyimdir.					
14.16	Bir işi tamamlamak için elimden gelen her şeyi yaparım.					
14.17	Dünyadaki sorunları çözmeye bilimden başka bir yol tanımam.					
14.18	İnsanlığın tüm sorunlarını çözenin tek yolu bilimdir.					
14.19	Yaşamda en hakiki yol gösterici bilimdir.					
14.20	Evlilerde bir veya iki çocuk sahibi olmak yeterlidir.					
14.21	Evlilikte doğacak çocuk sayısının sınırlandırılması gerekir.					
14.22	Aklı başında çiftler bir ya da ikiden fazla çocuk yapmaz.					
14.23	Dünya işlerinin yeri ayrı din işlerinin yeri ayrıdır.					
14.24	Din işlerini devlet işlerine karıştırmamak gerekir.					
14.25	Kadınların dışarıda çalışmaları uygun değildir; onların yeri evidir.					
14.26	Erkek ve kadınların aynı ortamda çalışmaları hoş değildir.					
14.27	Genel olarak hemen her gün gazete okurum.					
14.28	Dünyada olup biten olayları düzenli olarak takip ederim.					
14.29	En önemli hedefim bir gün gelişip olukça zengin olmaktır.					
14.30	Var olanla yetinmek yerine daha konforlu bir yaşam için daha fazla çalışmayı tercih ederim.					

EK 4: Modernleşme Ölçeği Kullanım İzni



EK 5: Araştırma İzni



T.C.
SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ

Sayı : 30182376-300-E.364324
Konu : Anket yapma izni talebi

22/02/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 21/02/2019 tarihli ve 364180 sayılı yazınız.

Enstitünüz Felsefe Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı öğrencisi Esra YILDIRIM'ın "Üniversite öğrencilerinde Dindarlık ve Modernleşme Algısı:Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Örneği" konulu tez kapsamında hazırladığı anket çalışmasını Üniversitemiz öğrencilerine uygulama talebi Rektörlüğümüzce uygun görülmüştür.
Bilgilerinizi rica ederim.

e-imzalıdır
Prof.Dr. Ünal KILIÇ
Rektör a.
Rektör Yardımcısı



ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Esra YILDIRIM**
Uyruğu : **T.C**
Doğum Tarihi ve Yeri : **1984/Sorgun**
e-posta : **esrayuner@hotmail.com**

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi	2006
Lisans	Açıköğretim Fakültesi Sosyoloji Bölümü	2015

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2007	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

Adı KPDS () ÜDS () TOEFL () EILTS ()