

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

Güvenin Yeni Dini İmkânları:
Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme

Nazan SERTKAYA

Tez Danışmanı

Doç. Musa ÖZTÜRK

Mardin 2017

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

Güvenin Yeni Dini İmkânları:
Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme

Nazan SERTKAYA

Tez Danışmanı

Doç. Musa ÖZTÜRK

Mardin 2017

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Sosyoloji Anabilim Dalı 11752006 numaralı öğrencisi Nazan SERTKAYA'nın hazırladığı **"Güvenin Yeni Dini İmkânları: Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme"** başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 06/11/2017 pazartesi günü saat 13:00'te yapılmış ve tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman : Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK



Üye : Doç. Dr. Zülküf KARA



Üye : Doç. Dr. Yılmaz DEMİRHAN



ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2017 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2017

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ömer BOZKURT

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
GİRİŞ	1
1. DİN VE DİNDARLIK OLGULARI	4
1.1. Dinin Tanımı	4
1.2. Dindarlığın Tanımı ve Boyutları	11
1.3. Dinin Toplumsal Fonksiyonları.....	17
1.4. Dinin Sosyolojik Boyutları.....	21
1.4.1. Doktrin/Dini Öğreti.....	21
1.4.2. Ritüel.....	24
1.4.3. Mabet	28
1.4.4. Cemaat	29
2. GÜVEN OLGUSUNUN SOSYOLOJİK AÇILIMI	34
2.1. Güven Olgusu.....	34
2.1.1. Güvenin Tanımı	34
2.1.2. Sosyalleşme ve Güven İlişkisi	39
2.1.3. Güvenilirlik, İtimat, Emniyet ve Sadakat	43
2.1.4. Risk Toplumu ve Belirsizlik	46
2.1.5. Korku ve Güvensizlik Durumunda Güvenin İnşası	51
2.1.6. Güven ve Aidiyet	53
2.2. Güveni Açıklamaya Yönelik Disipliner Yaklaşımlar	55
2.2.1. Psikoloji Açısından Güven	55
2.2.2. Ekonomi Açısından Güven.....	57
2.2.3. Dinin Güvene Yaklaşımı	60
2.2.4. Felsefe Açısından Güven	64
2.2.5. Eğitim Açısından Güven.....	65
2.3. Sosyolojide Güven Tartışmaları	67
2.3.1. Klasik Sosyolojide Güven	67

2.3.2. Modernlik ve Güven	74
2.3.3. Postmodernite Bağlamında Kuşku ve Güven	77
3. GÜVENİN YENİ DİNİ İMKÂN LARI.....	80
3.1. Güvenin Yeni Adresi: Din.....	80
3.2. Ahlaki Yenilenmede Güven	83
3.3. Kırılgan Zemin: Bireyler ve Güven.....	85
3.4. Risk Toplumunda Güvenin Yeniden İnşası.....	86
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	91
İNTİHAL RAPORU	101
ÖZGEÇMİŞ.....	100

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Güvenin Yeni Dini İmkânları: Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme

Nazan SERTKAYA

Mardin Artuklu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
2017: 110 Sayfa

Bu çalışmada güven olgusu sosyalleşme, itimat, emniyet, sadakat, aidiyet, risk, korku, belirsizlik değişkenleri arasındaki ilişki bağlamında incelenmiştir. Çalışmada ilk olarak güvenin din ve dindarlık olguları üzerindeki etkisi ele alınmaktadır. İkinci olarak ise güvenin yeniden dini bir imkân alanı sunup-sunmadığı ya da sunuyorsa bunu nasıl etkilediği üzerinde durulmaktadır. Araştırma bir saha çalışması olmadığından araştırma kapsamında sunulan olgular betimsel bir özellik arz etmektedir. Araştırma sonucunda dinin güvenin oluşumunda pozitif bir etkiye sahip olduğu ve güvenin yeniden tesisinde yeni bir imkân alanı açtığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Güven, din, dindarlık, risk, korku, belirsizlik

ABSTRACT

Master Thesis

New Religious Opportunities of Trust:

A Study on Confidence and Religiosity

Nazan SERTKAYA

Mardin Artuklu University
Institute of Social Sciences
Department of Sociology
2017: 110 Pages

In this study, the relationship between the concept of trust, socialization, security, safety, loyalty, belonging, risk, fear, uncertainty are examined. The study first deals with the effect on trusting religiosity and religiosity. Secondly, it focuses on how trust affects or does affect religion as a possibility. Since the research is not a field study, the cases presented within the scope of the research are descriptive. The result of research indicates that religion has a positive influence on the formation of trust and that it opens a new possibility area in trust restructuring.

Key Words: Trust, religion, religiousness, fear, risk, uncertainty

ÖNSÖZ

Bu çalışmada ilk olarak din olgusu ve bu olgu bağlamında serdedilen dindarlık, güven, risk toplumu, korku ve belirsizlik gibi kavramlar ayrıntılı olarak ele alınıp incelendi. Dindarlığın algısal yansıması dinin yörüngesi çerçevesinde analiz edildi. Dine, toplumsal güven erozyonlarına kalıcı çözümler ve terapiler getirmesi yönüyle dikkat çekildi. Ayrıca dine, toplumdaki kaynaklı güven bunalımlarına bir çare olabileceği noktasından da dikkat çekildi. Risk toplumu ve kırılma noktalarına vurgu yapılarak bu kırılmanın nasıl giderilebileceği açısından çeşitli argümanlar ortaya atıldı. Probleme bir çare olabileceği ümidiyle güven ve dindarlık kavramlarına özellikle vurgulamalar yapıldı.

Bir yaşantı biçimi olarak din, kadim zamanlardan beri şekillenen ciddi bir kavramdır. Hayret ve heyecan duygularını kontrol altına almanın bir çaresi ya da ciddi bir araçtır. K. Marx'ın ifadesiyle, kalpsiz bir dünyanın kalbidir.

Bu tezimin hikâyesi yoğun bir uğraş içinde, zor süreçlerle, sabır ve çaba göstererek uzun bir zamana yayılmış bir çalışmadır. Bu yoğun ve yorucu zaman dilimleri içerisinde kimi zaman farklı hallerimi çeken ve hiçbir zaman maddi ve manevi yardımı esirgemeyen, hayatımın değerli insanları anne ve babama sonsuz teşekkürler. Ayrıca çok sevdiğim, bana enerji ve destek veren ablam Şükran'a teşekkür ederim. Bunun yanı sıra her halimde yanımda olan, duygusal ve sosyal desteği benden esirgemeyen can dostum Tuğba'ya özel olarak teşekkür ederim. Arkadaşlarım Pelin, İpek, Zeynep Ela ve Nurşen'e de teşekkürlerimi sunarım. Doktora yoğunluğu içerisinde bana zaman ayıran ve yardımını esirgemeyen Mehmet Nuri hocama yürekten teşekkür ederim.

Bu güçlükleri aşma konusunda çalışmamda emeği geçen başta danışman hocam Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK olmak üzere Doç. Dr. Zülküf KARA ve Yrd. Doç. Dr. Sıtkı KARADENİZ'e ve de düşüncelerinden faydalandığım ismini burada zikretmediğim diğer hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

KISALTMALAR LİSTESİ

Akt	: Aktaran
C	: Cilt
Çev	: Çeviri
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜSBED	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Ed	: Editör
M. E. B	: Milli Eğitim Bakanları
No	: Numara
S	: Sayı
Ss	: Sayfa sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
Vb	: Ve benzeri
Vd	: Ve diğerleri
Yay	: Yayınları, Yayınevi

GİRİŞ

Toplumlar gelişim evrelerini tamamlayıp günümüzün uygar dünyasına kadar teknik, tarımsal, ekonomik ve dini dönüşümlerden geçtiler. Toplumların totemci ve animistik aşamalardan günümüze kadar çok çeşitli dini yaşantı süreçlerinden geçtikleri bilinen bir gerçektir. Uygarlık süreçleri ilerledikçe din ve dinin algılanma tarzında da bir kısım değişimler olmuştur. Artık “mit”lerdeki çok tanrıcılık ya da yarı insan yarı tanrı figürü yerini tek tanrılı dinlere bırakmıştır. İnsanlardaki hayret merak veya şaşkınlık duygusu sancılı bir düşünsel süreçten sonra yerini tek tanrı anlayışına götürmüştür. Kendilerini ve içinde yaşadıkları doğayı anlamlandırmak için bu yönelim kaçınılmaz olmuştur. “Ben kimim?”, “Nereden geldim?”, “Akıbetim ne olacak?” gibi genelde ilahiyatın özelde felsefenin bu soruları insanın merakını celp etmiş ve onu bu sorgu sarmalına atmıştır.

Modern dünyada çeşitli problemlere ve çıkmazlara düşmüş insanların bir çıkış aracı olarak dine sığındıkları inkâr edilemez. İnsanların, dini, bir usul ya da yaşantı biçimi olarak algılaması ya çok seküler ya çok postmodern ya da korkuyu giderme aracı olarak gerçekleşmiştir. Kimi insanlar hoşgörüsünü, kimileri gazap yönünü kimisi de nüfuz gücünü dünyasallaştırarak sadece birey ile tanrı arasındaki ilişki yörüngesinde ele almışlardır. İnsanlar ya kendi dini algılama biçimlerini zoraki dine ikame etmiş ya da dini sorgulanamayacak bir “dogma” olması noktasından ele almışlardır.

Şüphesiz dinin ritüel, yas ve sevinç dönemlerinde icra edilen fonksiyonlarının yanı sıra bir de kişisel dünyada kapsadığı bir yeri vardır. İnsanların adetleri kültürleri folkloru ve töreleri topyekün dinin bu kutsal yönünden etkilemiştir. Ancak bütün bunların yanında, dinin insana sunduğu bir kendini gerçekleştirme tarafının olduğu da söylenebilir. Daha üç dört yaşındayken çocukların sorduğu evren ve toplumla ilgili sorular ve ergenlik döneminde kişilerin sorduğu ilahiyat ya da felsefe ile ilgili derin kapsamlı sorular bu açılardan önemlidir. Kişinin fizyolojik ya da psikolojik olarak kendini gerçekleştirmesine din de en az bunlar kadar katkı sağlar. Nitekim bu anlamda Tolstoy’a göre din, “insanın kendi parçası hissettiği ve davranışları için yol gösterici ilkeler çıkardığı o bütünle kurduğu ilişkidir” (1999: 13). İnsan kendinde

tasavvur etmiş olduğu bir sonsuz varlık olduğu inancıyla hareket etmek ister. Sonsuz ve nihayetsiz bir varlık ve bu varlıktan sirayet etmiş bütün bir evren insanın yaşam felsefesinin ve zihniyet dünyasının harcını oluşturmada oldukça önemlidir.

Dindarlık, dinin metodolojik, epistemolojik ya da metafizik bir yörüngede ele alınması ile ortaya çıkar Nihayet felsefenin üç önemli konusundan biri de değerler konusudur. Estetik veya sanatsal değerleri şimdilik bir yana koyduğumuzda kuşkusuz dini değerlere uygun aşama biçimi oldukça önemlidir. Dindarlık modern dünyanın kırılmalı ve çok değişken zeminine sağlam bir çimento olması açısından oldukça önemlidir. Dindar insan dinden, vicdan, ahlak, etik veya erdem gibi kavramları devşirerek bunu bir yaşama sanatı haline getirmiştir. Peygamberler veya filozofların çağları aşarak günümüze kadar daima hatırlanması hep bu erdemlice icra ettikleri hayatları yüzündendir.

Dindarlık, dinin aşkın metafizik boyutunun yanında bir de dinin gerçek bir algıya dönüşümünün de bir ifadesidir. Dindarlık dinin ayakları yere basan daha diri veya daha tecessüm etmiş halidir. Dindarlığın veya dindar insanın, uygar dünyanın, kaba ve kötümser despotizmini azaltmada önemli bir payının olabileceği düşünülebilir. Dindarlık, menfaat, savaş ve sermaye baskısına karşı ciddi bir kalkan olarak algılanmış ve bu güçlüklerle başa çıkmada önemli bir argüman pozisyonunda bulunmuştur. Dindarlık olgusu, hayatın bütününe, estetik anlayışa, bilgiye, iktisadi düşünceye, ekolojiye, tarıma, ticarete, aile yapısına ve ülke bütünlüğünün korunmasına da hizmet eder.

Bu incelemede din ve dindarlık ekseninde temel bir din sosyolojisi vurgusu yapıldı. Ayrıca dinin aşkın veya ontolojik boyutunun yanında dünyevi ilişkilerdeki önem ve mahiyetine de değinildi. Dindarca bir pencereden bakan insanın günümüzün meselelerine ya da derinleşmiş kırılmalarına nasıl bir reçete getirebileceği ayrıntılı bir betimleme ile analiz edilerek açıklandı.

Hayatın her alanında yapılan seçimlerin nedenli zor ve karmaşık olduğu, belirsizlikten sıkça söz edildiği günümüzde “güven” kavramı da sıkça karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik krizlerin altında güven eksikliğinin yattığı, çalışanlarıyla ve müşterileriyle güven ilişkisi geliştiremeyen şirketlerin karlılığının düştüğü, siyasette

yaşanan güven bunalımının ülkeyi etkilediği, kadın-erkek ilişkilerinde güven eksikliği gibi vurgular toplumsal hayatta karşılaştığımız durumlardır (Ertong, 2011: 19). Ayrıca tüm bu söylenenlerin yanı sıra aile ve akraba arasında giderek kopan ilişkilerin yaşanması, arkadaş ve dostlar arasındaki iletişim ve etkileşimin azalması, çıkar ilişkisi üzerine kurulması birbirlerine olan güven eksikliğinden kaynaklı durumların olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu durumlar bireyler arasında hassas ve kırılabilir bir zeminin varlığını hissettirmiştir. Bu yönüyle tüm bu durumlar özellikle kırılabilir bir zeminde meydana gelir. Ve bu kırılabilirliği azaltacak, boşluğu dolduracak şey güvendir. Güvenin tesis edilmesi, belirsizliğin arttığı bir dünyada pek çok sorunun üstesinden gelmeyi kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla sosyal ilişkilerin sürdürülebilmesi için güven olgusunun zorunluluk ilkesiyle karşılıklı bir iletişimi başlatacağı yönünde yeniden bir gereksinim duyulmaktadır.

Güven faktörü insan ilişkilerinde her zaman olması gereken bir olgu olarak belirlemiştir. Çünkü karşılıklı bir ilişkide iletişim ve etkileşimin başlaması da güven sayesinde kendisini gösterir. Fakat her zaman bu mükemmel bir “güvenin olması söz konusu değildir. İnsanlar şayet sürekli olarak mükemmel güveni isterlerse yaşayacakları hayal kırıklıkları da o derece yüksek olacaktır. Bunun yerine diğer insanları genel olarak güvenilir bulma eylemi daha sağlıklı bir davranış olacaktır (Özbek, 2008: 10)”. Bu bağlamda bireyler arasındaki ilişkiler her zaman kırılabilir bir yapı üzerindedir. Dolayısıyla bu da ancak karşıdakini güvenilir bulma eylemi ile her türlü riski, kuşkuyu, korkuyu ve belirsizliği minimize edebilecektir. Böylece birey kırılabilir zeminde yaşanan tüm bu durumları sağlam bir temele bina edecek şekilde görülen çimento görevini üstlenen güven olgusuna hiç kuşkusuz ihtiyaç hissedecektir.

Bu incelemede çok çeşitli problemlerin atmosferi içerisinde genelde dinin, bu problemlere nasıl bir çare olarak görüldüğü anlayışı nesnel olarak analiz edilmiştir. Özelde ise dindar toplum, dindar insan kavramları ve bu kavramların nüfuz sahası içinde bulunan güven olgusu, korku, kaygı, risk, belirsizlik ve öngörülemezlik gibi bir takım kavramlarla ayrıntılı olarak ele alınıp işlenmiştir.

1. DİN VE DİNDARLIK OLGULARI

1.1. Dinin Tanımı

Din olgusu üzerine yapılan birçok tanım diğer sosyolojik kavramlar gibi tanımlanması güç ve problemlili bir alan olarak karşımıza çıkmıştır. Bunun temel nedeni en ilkelinden en modernine kadar bütün toplumlarda görülen ve evrensel bir olgu olan dinin, dinler tarihi, din fenomenolojisi, din antropoloji, din felsefesi, din psikolojisi, din sosyolojisi vb. gibi çeşitli disiplinler tarafından incelenmesi onun tanımlanması güçlüğüne de beraberinde getirmektedir (Şentürk, 2000, Tümer, 1986: 246, Aydın, 1995: 339). Bu bağlamda din olgusu farklı formasyonlara sahip bilim adamları tarafından tartışılmakta, çeşitli tanımlamalar ve analizler ileri sürülmektedir.

Din, Arapça'da usul, adet, tutulan yol anlamlarını ifade eden, genel ve yaygın anlamıyla inanç sistemlerinde kutsala, aşkın değerlere, tanrı düşüncesine yer veren, saltanat, adet, mülk, baş eğmek, ferman, hal, kaza, tedvir, takva, bağlanma, ma'siyet ve yaşam biçimi gibi anlamlara gelen ifadeleri içermektedir (Gündüz, 1998: 96; Tümer, 1986: 216). Batı dillerinde ise din olgusuna karşılık gelen kavram ise "religion" olup tanrıya inanma, bağlanma ve bu inanç sistemiyle ilgili dua, ibadet, tapınma vb. inanç pratiklerini ifade etmek için kullanılmaktadır (Okumuş, 2003: 53-55). Bu açıdan Sezen'de, (1993: 21-22) dini, aşkın varlığa inanma ve buna ait inancın gerektirdiği düşünce ve uygulamaların bütünü olarak belirtmiştir.

Güvendi'ye (2008: 32) göre "insanın doğası, varlığının kaynağı ile ilgili sorulara Tanrı kavramıyla cevap vermeye çalışan bir inanç sistemi olarak din, aynı zamanda insanın tutum ve davranışlarını düzenleyen değerler manzumesinin belirleyicisi olarak çok önemli rolleri yerine getirmektedir. Bu özellikler, dinin toplumsal boyutunu da açıklamaktadır. Din, inananları birbirine bağlayarak birtakım gruplar ve kurumlar oluşturma gücüne sahiptir. Sosyolojik anlamda dinin fizik âlemi aşan boyutu ile toplumsal boyutu birbirinden ayrıştırılmakta ve ikincisi üzerine odaklanılmaktadır."

Din kavramı kelime anlamından sıyrılıp dini kurum bazından bakıldığından, genelde kişinin "Tanrı ile ilişki kurma gereksinimini karşıladığı ve bunun dua ve

ibadet gibi formlarla ifade edildiği kabul edilir. Dışsal ve kavramsal davranış örüntülerinin doğruluk ve yanlışlığına işaret eder, ahlak (moral) ve değer(etik) sistemlerini içerirler. İbadet sistemi, dini törenleri, din adamlığı, cemaat ilişkileri, mabet düzeni vb. yardımcı kurumlar arasında gösterilir (Aydın, 2000: 99).” Din, insanın tutum ve davranışlarını düzenleyen değerler manzumesinin belirlenmesinde önemli rol oynar.

Dini tanımlamak istediğimizde metodolojik açıdan iki güçlükle karşılaşırız. Bunlardan birincisi, dinin doğasından kaynaklanan metafizik eksenli güçlükler ikincisi ise, din hakkında yapılan tarif çeşitliliğinden kaynaklanan güçlüklerdir. Din hakkında yapılan tariflerde karşılaşılan en temel güçlüklerden dinin kaynağı (kökeni) ya da dini inancın metafizik (boyutu) kökeni meselesinde odaklanmaktadır. Dinin ne olduğunu tanımlama noktasında ileri sürülen tariflere bakıldığında dini açıklamaya yönelik olduğu görülmektedir. Bunlar dine metafizik bir olgu olarak yaklaşanlar, psikolojik bir olgu olarak yaklaşanlar ve bir toplumu diğerlerinden ayıran ve birbirine bağlayan sosyal bir güç olarak yaklaşanlar şeklindedir.

Din hakkında yapılan tariflere göz atıldığında genellikle bu üç yaklaşımdan biri temel alınarak din tanımlanmaya çalışılmaktadır. Din olgusunu tanımlama güçlüğüünün temelinde yatan temel düşünce onun kaynağı hakkındaki şüphelerden kaynaklanmaktadır. Evrenselliği, aşkınlığı, mutlaklığı ve dinin tecrübe edilmesindeki farklılıklara bağlı olarak değişik görünümler altında varlığını devam ettirmesi diğer bir ifade ile kutsalın beşeri yorumunun kişilere, toplumsal şartlara ve kültürel çevreye göre farklılıklar göstermesi onu ele almayı zorlaştıran en önemli faktörlerin başında gelmektedir (Öztürk, 2010: 56). Bu açıdan Güvendi (2008) “dini insanlar tarafından farklı algılanması ve yorumlanması neticesinde oluşan farklı dinî anlayış ve yaşayışlar ‘yaşanan din’ olarak ifade etmektedir.”

Din bütün yaşam alanlarını kapsayan evrensel bir olgudur. Bireyin şahsiyetin en derin tabakalarına kadar işlemektedir. Freyer (2016: 51-52)’e göre; *bireyin kesinlikle bütün varlığı ile katıldığı bir olay varsa o da dindir denilebilir*. Dini tanımlamaya yönelik herhangi bir girişim hem bir dine ve hem de kişiye görelilik arz edecektir. Gerek doğası ve gerekse de fonksiyonları itibarıyla adeta bütün yaşam alanlarını kuşatması onun tanımlanma güçlüğüünü de beraberinde getirmektedir

(Alatas, 1977: 216). Cox' a göre (2004: 25) tanımların farklı oluşu ve konu üzerinde bilim adamlarının uzlaşmaması bizi dinin evrensel hiçbir tanımının var olmadığı gibi bir problemle karşı karşıya bırakmaktadır.

Durkheim için din olgusu hakikat ve gerçekliğin, belli bir grubun üyeleri arasında güven ve uygunluğu geliştirmedeki fayda etkisine bağlıdır. Sosyolojik anlamda belli sosyal yapıların belli dini sistemlerin ortaya çıkmasına nasıl yol açtığı ve belli sosyal yapıların belli dini sistemler içinde nasıl yansıtıldığı ilişkin ayrıntılı analizler izah etmektedir (Solmaz, 2009: 40).

Durkheim'e (2005: 27) göre din, bir cemaatin meydana gelebilmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir. Bu açıdan bakılınca din, sosyolojik olgusal bir durumdur. Dinin, toplumun bir yapı şartı olduğunu kabul etmekle birlikte dinin özünü ve başlangıcını akli olarak açıklamaya kalkışarak, onun özü olarak alınan kutsal sosyal menşeli kabul edip, toplumun şuurundan doğduğunu öne sürmektedir. Din gibi özünde insan ve toplumu aşan ve ilahi olan bir realiteyi insana ve topluma irca etmekle dinin süjesi ve objesini, tapanla tapılanı, abidle mabudu birbirine karıştırmakta ve hataya düşmektedir. Çünkü her toplumda sosyal hayatın, birlikte yaşamanın izaha kafi gelmediği bir "aşkın" yücelme ihtiyacı ve ilahi aleme yöneliş bulunmakta olup, din de özünü buradan almaktadır (Günay, 2010: 160-161).

Günümüzde, özellikle içerisinde çeşitli nedenlerle ortaya çıkan farklılıklardan dolayı bölünüp parçalanmak tehlikesiyle karşı karşıya kalan karmaşık toplumlardaki farklı kategorileri birleştirmek, kaynaştırmak ve bütünleştirmek önemli bir sorun oluşturmaktadır. İşte bu noktada din, tam da bu fonksiyonu yerine getiren bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, dinsel tören ve semboller merkezi bir konuma sahiptirler. Dinsel tören ve semboller, toplumsal yaşayış alanında gerekli ve yararlı işlevler sağlamak suretiyle, grubun bütünlüğünün ve dayanışmasının korunmasına ve sürdürülmesine yardımcı olurlar (Günay, 2010: 222-226). Din, sosyal sistemin düzenli bir şekilde işleyebilmesi noktasında önemli bir fonksiyon icra eder.

Psikolojik açıdan yaklaşılacak din kavramlarına da rastlanmaktadır. Tolstoy dini izah ederken, dinin psikolojik boyutuna vurgu yapmaktadır. Ona göre din, "insanın

kendi parçası hissettiği ve davranışları için yol gösterici ilkeler çıkardığı o bütünle kurduğu ilişkidir. Bu yüzden din, akıl sahibi insanlığın asli ve vazgeçilmez bir şartı olagelmiştir. Din, en yüksek insani melekeye sahip insanlar tarafından, insanın, güçlerini üzerinde hissettiği sonsuz varlık ya da varlıklarla ilişki kurması şeklinde tanımlanmış ve öyle anlaşılmalıdır. Tüm dinler insanla, insanın kendini bir bütün hissettiği, yol gösterici ilkeler edindiren Sonsuz Varlık arasındaki ilişkidir (1999: 13-16)". Tolstoy'un bu tanımlarına göre bir insanın dini hissedebilmesi ve yaşayabilmesi akli melekelerle olur. İnsanı diğer canlılardan ayıran akli meleke özelliği dini algılama ve yaşayabilmesi açısından tamamlayıcı bir unsurdur. Bu özelliğiyle insan ancak dini algılayabilir ve yaşayabilir. İnsan akli melekesiyle ruh dünyasıyla irtibata geçer ve insan dini tecrübelerini gerçekleştirir.

Weber ise, din olgusunu toplumların ekonomik hayatlarını ne yönde etkilediğini araştırmaktadır. O, insan davranışlarının yaşadıkları toplumun varoluş konusundaki genel anlayış çerçevesinde anlaşılır olduğunu, dini dogmaların ve bunların yorumlarının dünya görüşünün ayrılmaz parçası olduğunu, bireyleri, grupları ve özellikle de ekonomik davranışları anlamak için, bunları anlamak gerektiğini kanıtlamak istemektedir. Weber, dini anlayışların ekonomik davranışların gerçekten bir belirleyicisi olduğunu ve bu bakımdan toplumların ekonomik değişimlerinin nedenlerinden biri olduğunu göstermektedir (Bayyigit, vd. 2013: 20). Bu bağlamda ona bu alanda ün kazandıran "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" (2010) adlı çalışması "Protestanlıkla kapitalizm arasındaki ilişkileri inceleyen Weber, belirli bir dünya görüşü ile (Protestanlık), belirli bir ekonomi arasında güçlü bir ilişki olduğu sonucuna" varmaktadır.

Marx, din olgusunu ayrıntılı olarak incelememesine karşın, daha sonra dine sosyolojik açıdan getirilen yaklaşımlarda etkili olan, sosyolojinin üç klasik kuramcısından (Marx, Durkheim, Weber) birisidir. Bu üç kuramcı da dinin temelde bir toplumsal süreç olduğuna, bilimin gelişmesi, rasyonelleşme ve kalkınma ile birlikte modern zamanlarda öneminin göreceli biçimde azalacağına inanıyorlardı. 19. yüzyıl teolog ve felsefecilerinin yazdıkları ve bunlardan özellikle Feuerbach'ın "Hıristiyanlığın Özü" adlı eseri ve diğer çalışmaları Alman aydınlarını ve daha çok gençliği etkilediği gibi, o yıllarda gençlik dönemini yaşayan Marx'ı da derinden

etkilemiştir. Bu nedenle, Marx'ın dinle ilgili düşüncelerini Feuerbach'a giden köklerinde aramak gerekir. Feuerbach'a göre din, insanın kendi düşüncesinin insanlar üstü bir plana aktarılışıdır. Başka bir ifade ile din, kültürel gelişme sürecinde insanların ürettiği düşünce ve değerlerden oluşmakta, fakat bunlar yanlış bir şekilde ilahi güçlere ya da tanrılara mal edilmektedir. İnsanların ruhun ölmezliğine inanmaları ve ilahi adaletin tecellisine inançları, yine insanların adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılması, dünya ötesi bir insani isteğin şekil değiştirmesinden ibarettir (Bayyığıt, vd. 2013: 17).

Feuerbach'a göre, insan, dini düşüncelerinin kendi iç hayatının bir izdüşümü olduğunu anladığı anda, artık kendi doğasının dışında bir ölçü, değer aramayacak, kendi kişiliğini idrak etmeye çalışacaktır. Feuerbach bunu daha açık bir şekilde şöyle belirtir: Hıristiyanlık, aslında yalnız insanların Us'undan değil, bizzat hayatından da uzun zamandan beri yok olmuştur. Hıristiyanlık, artık yangın ve hayat sigortalarımızla, demiryollarımız ve buhar gemilerimizle, resim ve heykel galerilerimizle, askeri ve endüstri okullarımızla, tiyatro ve bilimsel müzelerimizle tam bir zıtlık halinde olan bir sabit fikirden başka bir şey değildir. Marx'a göre din, halkın afyonudur. Ş. Mardin (2003: 40-43), bu ifadenin Feuerbach'ın düşüncelerinin etkisi altında yazıldığına işaret ederek şöyle der: "Din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur, halkın afyonudur".

Ona göre, din bu dünya şartlarına müdahale etmeyi bir yana bırakmayı öğretmekte, mutluluk ve ödülleri ölümden sonraki hayata ertelemektedir. Böylelikle de dikkatlerin bu dünyadaki eşitsizlik ve adaletsizlikler üzerinde yoğunlaşması önlenmekte, insanlar öteki dünya vaadiyle avutulmaktadır. Aynı zamanda din, güçlü bir ideolojik öğeye sahiptir: Dini inanç ve değerler, servet ve güç dağılımındaki eşitsizlikleri makul göstermeye yaramaktadır. Örneğe, yumuşak başlı kişilerin dünyanın varisi olacağı yolundaki inanış, azla yetinmeyi ve baskıya boyun eğmeyi önermektedir. Çoğunlukla Marx'ın dini bir kenara attığına inanılır, fakat bu doğru değildir. Çünkü Marx dinin "kalpsiz bir dünyanın kalbi" olduğunu, günlük gerçekliğin acımasızlığından kaçıp sığınılan bir liman olduğunu belirtmektedir (Bayyığıt, vd., 2013: 17). Bu bağlamda din, kişilerin acılarını dindirecek bir sığınak ve bir rahatlama merkezi olarak görülmüştür.

Kişi, zaman, dinlerin çeşitliliği, dine farklı yaklaşımlar ve dinin kaynağı konusundaki tartışmalar dinin tanımını etkileyen faktörlerdir (Çekin, 2013: 247). Pek çok düşünürün dini birbirlerinden oldukça farklı açılardan tanımladıkları görülmektedir.

Peter L. Berger'e göre, "toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından birisi olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu bağlamda din, insanın 'kozmos tasavvurlarında (dünya kurma) stratejik bir rol oynamaktadır. Ona göre "İnsanın sosyal ilişkileri şu veya bu şekilde sembollere bağlıdır. Din, bütün sembollere anlamını veren, kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağıdır. Bu manada din, kutsal semboller ağının üzerini kaplamış, o olmadığı zaman yoksun kalacakları bir 'istikrar' ve 'doğruluk' görüntüsü veren bir kubbedir (2011: 58)."

Diğer bilimlerde olduğu gibi din psikolojisinde de din fenomeni psikologların kendi amaçlarına uygun tariflerine göre şekillenmiştir. Din psikolojisinde dinle ilgili tanım, inceleme ve araştırmalar genellikle dinin bireysel yönü üzerinde toplanır. Bu alanın öncülerinde olan James'in din tanımı da dinin bireysel yönünü vurgular. Ona göre din, "fertlerin tek başlarına hayatlarında kutsal olarak kabul ettikleri şeylerle ilgili anlayışları çerçevesinde duyguları, fiilleri ve tecrübeleridir (James, 1960: 50)". Jung ise dini (1999: 57-58), "tecrübenin mantıkdışı gerçeklerine bağımlı olmak ve boyun eğmek" şeklinde tarif eder (Akt. Çekin, 2013: 247-248).

Otto, dini "*kutsal olanın yaşanması*" şeklinde tarif etmektedir. Bu çok basit ve sade bir tanım olarak görülmesine rağmen derin manalar içermektedir. Bu tanımlama bireyin kutsal olanı yaşayabilmesine ve hatta bu tecrübenin onun varlığı gereği bulunduğu gönderme yapar. Kutsal olanın birey tarafından yaşanması dinin ilk önce tek tek bireylerin bilincinde yerleştiği buradan kutsalın bireye, bireyden topluma doğru bir seyir takip ettiğini söyleyebiliriz (Freyer, 2016: 55).

Max Müller ise dini; "insanın çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuzu kavramasını sağlayan zihni bir melekesi veya yeteneği" şeklinde tarif etmektedir. Bu tanımda dikkati çeken husus ise insanın ihtiyaç duyduğu manevi ve maddi değerleri elinde tutarak kaderini kontrol eden kudrete olan inanca yapılan

vurgudur. Schimmel’de dini; insanın tabiatüstü bir varlıkla bağ sağlayan bir vasıta olarak tanımlamakta ve Max Müller’le aynı kanaati paylaşmaktadır (Tümer, 1995: 315, Schimmel, 1999: 5). Peter L. Berger’e göre ise din, “kutsal bir kozmos’un kendisi ile kurulduğu beşeri bir teşebbüstür”(1973: 34). Bu bağlamda mukaddes olanın veya tabiatüstü bir varlığın kendisiyle yakından kurduğu bir ilişkiyi ifade etmektedir.

Din, toplumlara belli bir ‘zihniyet kazandırma’ veya ‘yeni bir dünya kurma vizyonu’ sağlaması gelmektedir. Hayata anlam ve gaye kazandıran din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır. Din, evrenin tamamını insan açısından mânidar bir varlık olarak kavramanın cüretkâr bir girişimidir (Berger, 1993: 58-59). Her din, özellikle de yüksek dinler, dinin özü ile ilgili hususlar dışında, hayatın hemen hemen bütün meseleleri hakkında hükümlerle, tüm ehemmiyetli dünyevî hadiselerle karşı takınılan tavırların toplamından ibaret olan, oldukça zengin bir fikri muhtevası vardır. Bu anlamda her din, belli bir ‘ruh’ ya da ‘zihniyet’i de beraberinde getirmektedir (Freyer, 2016: 55).

Din, kendi başına ayrı bir gerçeklik olarak anlaşılmalıdır. Onun belirli bir sosyokültürel çevrenin içerisinde yerleşik olduğu hususu daima göz önünde bulundurulmalıdır. Sosyal güçler, beşeri faktörler ve kurumlar dini tecrübelerin şekillenmesinde önemli rol oynarlar. Toplumsal cinsiyet normları, cinsiyet ayrımı, siyasal tartışmalar, iktisadi olgular, ırki meseleler, ekolojik ortamlar, medya güçleri, aile yapıları, teknolojik gelişmeler, sanatsal hareketler özetle sosyal hayatın geneli için önemli olan herhangi bir şey ya da her şey dini hayat açısından da önemli olacaktır. Din, daima kültürün belirli sosyal normları, değerleri, sembolleri ve kurumlarıyla ilişki içerisinde.

Toplumunu değişik bileşenlerden oluşan bir pastaya benzetilirse, din daima bunun hamurunun ana bileşenidir. Sosyo-kültürel hayata özel bir tat veren din daima tamamlayıcı unsur olur. En nihayetinde de diğer bütün bileşenlerini ve pastanın bütünlüğünü büyük oranda etkiler (Zuckerman, 2009: 134-135). Smart’a göre din üç açıdan önem kazanmaktadır. Bunlardan ilki din insan deneyimlerinin hayati öğelerinden biridir. İkinci olarak günümüzün çoğulcu kültürünün değerlerini ve anlamlarını yakalayabilmek için bunlara temel oluşturan dünya görüşlerini bilmeye

ihtiyacımız vardır. Üçüncü olarak, birey olarak ahenk ve duygusal doyumu yakalamaya çalışabiliriz ki bu, büyük kültür ve medeniyetlerin düşünce ve uygulamalarını anlamakla yakından ilgilidir (1998: 10). Buradan dinin insanın yaşam alanında büyük bir yere sahip, kültür dünyasını oluşturmada etkili ve bireysel ahenk ve duygusal doyuma ulaşmada önemli olduğu sonucuna varabiliriz. İnsanın iç ve dış etkinlik alanında böylesine geniş ve güçlü bir yere sahip olan dinin anlaşılmaya çalışılması, bir anlamda insanın hem psikolojik hem de sosyal bir bütün olarak değerlendirilebilir.

1.2. Dindarlığın Tanımı ve Boyutları

Dindarlık bireyin dini kabulleniş derecesini belirten bir kavramdır. Bireyin dini inancı, dine olan bağlılığı, dine verdiği önem, dini ve ahlâki uygulamaları dindarlığın göstergeleridir. İnanç, düşünce, duygu ve davranışlarında, kısaca hayatında dinin aldığı şekildedir. Kuşkusuz bu şekil, her bireyde farklı derecelerde, farklı içerikte ve farklı oranlardadır. Çünkü bireylerin zihinsel, duygusal, ahlâki ve dini gelişimleri, aile, grup, kitle iletişim araçları ve diğer çevresel etkenler, aldıkları eğitim, başlarından geçen olaylar, yaşantıları ve dini algılamaları birbirinden farklıdır. Bütün bunlar bireyin dindarlığını etkileyen faktörlerdir. Hayat süreci içerisinde bireyin dindarlığı, yukarıda belirtilen faktörlere bağlı olarak sürekli değişiklik gösterir, sabit kalmaz. Bazen edinilen yeni bilgiler, şüphe ve tereddütlere, inançta zayıflamalara yol açar, bazen yaşanan travmatik olaylar bireyi ibadette bulunmaya, Allah'a daha çok yaklaşmaya, sığınmaya götürür. Tüm bunlar, kişiyi dindar kılar, dindar olmaya götürür (Peker, 2012: 42).

Dindarlık, toplumda genel olarak, dini bilinç ve yaşantı düzeyinin yüksek olma durumu anlaşılır. Dindar birey çoğu zaman itikadı sağlam, ibadetlerini yerine getiren, gündelik hayatını dine göre düzenleyen kişidir. Ancak din bilimcileri dindarlığın farklı düzeylerinin olduğu kanaatinde dirler. Buna göre herhangi bir ibadeti yerine getirmese, hatta kurulu herhangi bir dine mensup olmasa dahi kutsal bir varlığa inanan kişinin bir dindarlık düzeyinden bahsetmek mümkündür. Bu, şüphesiz çok düşük bir düzeydir. Bu açıdan dindarlığı yoğunluk düzeyine göre tasnif etmek için inanç ve ibadetlerine bakılır. Ancak yine de dindarlığı nesnel olarak ölçmek mümkün değildir. Kişi bazı ibadetleri yerine getirmiyor olsa bile, ibadetlerini rutin bir şekilde

eda eden bir kişiden daha güçlü dini duygulara veya dini coşkunluğa sahip olabilir. Bu durum aşırı fedakârlık isteyen durumlarda ortaya çıkar (Bilgin, 2010: 16).

Dinler, inananları için bir yaşantı örneği sunarlar. Bir kişinin dindarlığı, inancı çerçevesinde ortaya koyduğu bireysel gerçekliği ile ilgilidir. Bireyin kutsal olana bağlılığı, hayatının her alanında bir şekilde dışa yansımaktadır (Subaşı, 2004: 97). İnsanlar, dindarlığı farklı şekillerde algılar ve farklı şekillerde tanımlarlar (Yıldız, 2006). Tekin (2006: 53), dindarlığı “dinin insan hayatına nüfuz derecesi” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım, dinin teorik, ibadet ve yaşama gibi bütün safhalarını içerisine almaktadır (Akt. Çekin, 2013: 248). Bu bağlamda din uygulama, ibadet ve yaşamın toplamı olarak ileri sürülmüştür.

Köktaş (1993: 62-63) dindarlığı, “empirik bir konu olabilen, insanın mensup olduğu grubun uzlaşmasına uygun dini olarak nitelenebilen tutum, tecrübe, davranış tarzlarının bütünü” olarak tanımlamaktadır. Dindarlık, “bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağlılık düzeyinin öznel ifadesidir (Subaşı, (2002: 24).” Dindarlık aynı zamanda “insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimi, yani inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki organizasyon gibi boyutları olan bir olgudur (Okumuş, 2004: 195)”. “Bir kişinin günlük hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesini gösteren bir kavramdır (Kirman, 2004: 62)”. Sonuç olarak dindarlığı “dinin insan hayatına nüfuz derecesi” olarak tanımlayabiliriz.

Sosyolojik açıdan bir insanın dindar olması, hayatın her anını inandığı dinin emir ve gereklerine uygun olarak yaşayabilmesi, dini bir dünya görüşünün de ötesinde bir hayat nizamı haline getirebilmesinde yatmaktadır. Hangi dine inanırsa inansın dindar insan, inandığı dini, hayatının pivotu haline getiren, onu merkezine oturtan insandır. Dindar insan tanrıyı görmese de tanrının kendisini gördüğünü bilerek, hissederek ona yaklaşmaya çalışan kişidir. Tanrının gazabından ya da Kepel’in ifadesiyle intikamından korktuğu için değil aksine onun sevgisini kaybetmekten korktuğu için ona yaklaşma çabası içerisinde olandır (Öztürk, 2010: 153). Köktaş’a göre din, hayata anlam ve gaye kazandırır. Bununla insan, hayatın

küçük ve büyük krizleri karşısında manen güçlenir (1993: 12). Bu anlamda dindarlık, insanın manevi güvenliği için şarttır.

Türkiye'deki dindarlık üzerine yapılan çalışmalar daha çok dinî hayatın gözlemlenmesiyle ilgilidir. Özellikle, Türkiye'deki değerleri göz önünde bulunduran ve bunları metodolojik bir çerçevede ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan ilki Mehmet Taplamacioğlu'na (1962) aittir. Bu çalışmalar içerisinde Erdoğan Fırat (1977), Ünver Günay (1978/1999), Recep Yaparel (1987), Münir Koştaş, Kayhan Mutlu (1989), M. Emin Köktaş ve Mustafa Arslan (2004)'ın çalışmaları da yer almaktadır (Yoğurtçu, 2009: 15). Müslüman dindarlığının ölçümüne ilişkin çalışmalarında, Glock, Lenski, King ve Hunt gibi araştırmacıların 1960'lı yıllarda yaptıkları çalışmalardan ve bulgularından yararlanılmıştır (Akt: Subaşı, 2004: 10).

Dindarlığın boyutları ile ilgili çok farklı yaklaşımlarda bulunan bilim adamları tarafından tartışılmıştır. Tarihsel olarak Max Weber'den bu yana dindarlık çeşitli boyutlarda ele alınmakta ve sınıflandırılmaktadır. Weber'le birlikte dindarlık, toplumun sınıfsal, hegomanik yapısı içindeki ekonomik alt-üst oluşların yarattığı bir ilişkisellik içinde tipolojik bir özelliğe kavuşmaktadır. Onun dindarlık tipolojisinde çiftçi, şövalye ve feodal beyler dindarlığı; bürokrasi, burjuva, küçük burjuva, esnaf ve zanaat dindarlığı, proleter alt tabaka veya büyüsel dindarlık, derviş dindarlığı, dünyevi zühd, uhrevi zühd, şehir dindarlığı gibi kategorilere yer verilmektedir (Günay, 1998: 8). “Weber, kuşkusuz, tüm tabakaların inançlarındaki dinsel belirlenişin çeşitliliğine dikkatimizi çekmektedir. Bununla birlikte belli inanç tiplerine yatkınlık yine bu tabakalarda görülür. Davranışlarındaki pratik akılcılık ortak eğilimlerdir (Köktaş, 1993: 49)”. Mensching ise, dindarlığı “göçebe”, “asalet”, “köylü” ve “burjuva dindarlığı” şeklinde ayırıştırarak ve tipolojisini toplumsal tabakalaşma sistemine göre geliştirmektedir (1994:253-259). Dindarlık ile ilgili literatür ciddi derecede artmış ve örnekler çeşitlenmiştir. Örneğin; Joseph Fichter, gerçek, şekilci, kenardan ve kapalı dindarlıktan söz etmiştir (Köktaş, 1993: 50-51).

Gabriel Le Bros'ta insan din ilişkisinden yola çıkarak dindarlığı dört kategoride değerlendirmiştir. Birinci kategoride, “dini hayata yabancı olanlar, dinden ayrılmış olanlar, bölünenler, dinden kopanlar yer alırken ikinci kategoride, herhangi bir dini

kabul edenler, belli bir zamanda dini kabul edenler ve dine ilgisiz kalanlar yer almaktadır. Üçüncü kategoride ise, din yaşama pratikleri olanları, dine saygılı olup olmayanları ve düzenli olarak dini yaşayışa olanları kapsamaktadır. Le Bras son kategoride ise sofulara, dindar ve muttakilere yer vermektedir. Yazar söz konusu kategorileri düzenlerken farklılaşmanın dini davranıştan kaynaklandığını tespit etmiştir. Böylece ona göre dindarlık, herhangi bir dini davranışı olmayanlar, hayatın belli dönemlerinde veya yılın belli dönemlerine ait davranışlar şeklinde ifade eder (Desroche, 1998: 76 vd.).

Farklı dindarlıkların toplu bir dökümünü veren Onay ve Köktaş çalışmalarında literatürde yer alan dindarlık boyutlarını şöyle sıralamışlardır (Onay, 2001: 45): Dinde inancı esas alıp ibadeti önemsemeyen, dini pratiklere ve şekle önem veren, zikri ön plana çıkaran, inançla ibadetin birlikte olacağını savunan ve ona göre hareket eden, inanmadıkları halde inanmış gibi görünen tipler (Peker, 2012).

- İçtenlikli dindarlık, dıştan dindarlık (Kayıklık, 2003).
- İhlaslı ve gösterişli dindarlık (Okumuş, 2003).
- Resmi-Gayri resmi dindarlıklar, mezhep, kültür ve kilise dindarlıkları,
- Tutucu Protestan, sekt ve liberal dindarlıklar.
- Gayri amil, idare-i maslahatçı, dini bütün sofı ve yobaz dindarlıklar (Taplamacıoğlu, 1962)

Yukarıdaki tanımlara bakıldığında dindarlık tanımlarının Yahudi ve Hıristiyan geleneğine bağlı toplumlar için yapıldığını ve çok sayıda boyutlarının oluştuğu görülmektedir. Buna karşın Türkiye’de dindarlık boyutlarının özgün olmadığı iddia edilmiş ve batıdakilerin birer aktarması olduğu belirtilmiştir. Türkiye şartları düşünüldüğünde yapı ve bulgulardan hareketle işlevsel sayılabilecek tipolojiler geliştirilmeye çalışılmıştır. Bunlardan Mehmet Taplamacıoğlu dindarlığı şiddetin azlık-çokluğuna göre dini yaşayıp tipleri ve biçimine göre dini yaşayış tipleri olarak sınıflandırırken (1962: 141-151). Taplamacıoğlu bu tipolojisinde şiddetin azlık-çokluğuna göre dini yaşayış tiplerini beşe ayırmıştır (1962: 145). Bunlar;

- “1. Dini emir ve yasaklara sıkıca bağlı olup dini gereklere dünyevi hayatlarını da bağlayacak derecede sarılmış olan ve sofu dindarlar,
2. Dini inanç ve gereklere saygılı olmakla birlikte dini pratiklere bağlılıklarında düzensizliğin hakim olduğu alaca dindarlar,
3. Dini inançlara az çok saygılı olmakla beraber, dini pratiklere yalnızca kolektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anlamda ilgi gösteren mevsimine göre dindarlar,
4. Dini pratiklere az çok saygılı olmakla birlikte dini pratiklerin çok daha az yer tuttuğu beynamaz dindarlar veya iş dindarları,
5. Ve dine karşı genellikle ilgisiz bir tutum içinde olanların oluşturduğu ilgisiz dindarlar”.

Günay’ın dindarlık tipolojisi ise her defasında ortaya konan ilişki boyutunu yansıtmaktadır. Taplamacıoğlu’nun çalışması da dikkate alınarak yapılan tipoloji, dindarlığı dini yaşayış tipi olarak tasvir eder (Günay, 2010: 264). Kategorisinde birinci sırayı alanlar, dinin emir ve yasaklarına sıkıca bağlı olup dini geleneklere dünyevi hayatlarını da kapsayacak şekilde sarılmış olan sofu ve grupçu niteliklere sahip olan ateşli dindarlar yer alır. İkinci grupta yer alanlar ise; dini inanç ve gerekliliklere saygılı ve içten bir şekilde bağlı olmakla birlikte, dini pratikleri gerçekleştirmede bir düzensizlik hakimdir. Dini hayatın odak noktaları olarak bilinen kutsal ay, gün ve gecelerde bu zümrenin dindarlığında belirgin bir artış kaydedildiğini belirtmiştir. Üçüncü grup dindarlar ise; dini inançlara az-çok saygılı olmakla birlikte dini pratiklere sadece kolektif dindarlığın doruk noktasına eriştiği anda ilgi gösteren bu zümre normal zamanlarda dini pratiklere hemen hemen hiç bağlı olmadıkları gibi çoğunlukla türlü toplumsal tutum ve davranışlarında da dini inanç, düşünce ve gerçekliklerden kaynağını alan uygulamalara da yer vermektedir. Dördüncü grupta yer alan dindarlar ise, dinsel pratiklerin yaşantılarında çok daha az yer tuttuğu, ender durumlarda bazı dini pratikleri yerine getirmenin dışında dinle pek ilgili olmayan oportünist dindarlardır. Son olarak da dine karşı genellikle kayıtsız bir tutum içinde yer alanların oluşturduğu ilgisiz dindarlık tipolojisi yer almaktadır. Bu tip içinde de, genellikle dini inançlara karşı saygılı ve bağlı olmakla birlikte pratikte

dinin, yaşantılarında hiçbir yer tutmadığı zümre ile bir kısım inançlara karşı saygılı ve bağlı olmakla birlikte, bir kısmına da mesafeli bir tutum içerisinde oldukları görülmektedir. Dindarlığı, dini yaşayışın şiddeti üzerinden (azlık-çokluk) tipleştirdiği bu beşli kategorisini, dindarlığı biçim üzerinden değerlendirdiği diğer bir tipoloji izlemiştir (Günay, 2010: 265).

Dört gruba ayırdığı tipolojisinde ilk sırayı, halk kültürü içinde öteden beri kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurların hakim olduğu geleneksel halk dindarlığı yer almaktadır. İkincisinde ise geleneksel halk dindarlığı içinde öteden beri kökleşmiş, İslami unsurlarla bezenmiş bir durumda olup, Sünni ulema tarafından yine öteden beri hurafe veya batıl itikatlar şeklinde damgalanan ve İslami dini yaşayışa yabancı sayılan unsurlara yer vermeyen seçkinlerin dindarlığı yer alır. Üçüncü tip dindarlıkta ise, dinin tanrı ile kul arasında kutsal bir ilişki olduğu anlayışından hareket eden laik dindarlık tipidir. Biçim bakımından ayırt edilen son tip ise, geleneksel dindarlık tipiyle, laik tip arasında geçiş teşkil eden tranzisyonel dindarlık yer alır ki, bu tip dini yaşayışa sahip olanlar dini ile dünya işlerini birbirinden ayırt etmektedirler. Yapılan tipolojiler yanında ampirik çalışmalarda dindarlığın belirlenmesinde hangi göstergelerin kullanılacağı meselesi de din sosyolojisinin önemli bir tartışma konusu olmuştur. Dindarlığın boyutları meselesi olarak tartışılan bu tür tipolojiler toplum içinde yaşayan bireyin dindarlığının nasıl tespit edileceği veya dinin insan hayatının hangi yönlerinde ve ne derece birlikte bulunduğu yönünde olmuştur. Batıda uzun yıllar dindarlık tek boyutlu bir fenomen olarak değerlendirilmiş ve bu yönüyle tespit edilmeye çalışılmıştır (Glock,1998: 252). Son zamanlarda ise ampirik çalışmalarda tek kriterle yola çıkan çalışmalar eleştirilmeye başlanmış, 1960'lı yıllardan sonra din sosyologlarının büyük bir kısmı tek yönlü din anlayışı ve dindarlık anlayışının veya tanımların yeterli olmadığını ileri sürmeye başlamışlardır (Onay, 2001: 439).

Dindarlığın çok boyutlu olarak kavramsallaştırılmasını sistemli bir şekilde ele alan ilk sosyolog Glock olmuştur. "Dindarlığın Boyutları" adlı makalesinde dindarlığın boyutlarını, bütün büyük dinleri içine alacak biçimde düşündüğünü söyleyen Glock, bunun sebebini, değişik boyutlarda, dinin belirtileri arasındaki bağdaşmanın ne olduğu ve hangi şartlarda değişik derecelerinin ortaya çıktığı bilirse kültürün belki de en karmaşık ögesi olan din ve dindarlığın anlaşılmasının

daha da mümkün hale geleceği olarak gösterir (Glock, 1998: 252). Dünya dinleri arasında birçok farklılık bulunmasına rağmen, dindarlığın kendisini ortaya koyduğu genel alanlar açısından önemli ölçüde benzerliklerde olduğuna dikkatimizi çeken Glock, bu tespiti dayanarak dindarlığın boyutları olarak belirttiği bu beş kategori; inanç, duygu, davranış, bilgi ve etki boyut olarak belirtmiştir. Glock'a göre dini olan her türlü tezahürü bu beş boyuttan birine bağlamak mümkündür (1998: 257). Ve bu beş kategoriyi hem dinin araştırılması hem de dindarlığın değerlendirilmesi için kategorik bir bakış açısı olarak teklif etmiştir.

1.3. Dinin Toplumsal Fonksiyonları

Dinin toplumsal fonksiyonlarından “kastedilen, dinin toplumdaki yeri ve etkileri, toplum için gördüğü iş ve görevlerdir. Dinin sadece olumlu işlevleri yüklenmez, aynı zamanda olumsuz, yapıcı olmayan işlevleri de mevcuttur. Din, sadece fonksiyonel değil, aynı zamanda disfonksiyonel de olabilmektedir. Sözelimi din, toplumu bütünleştirebileceği gibi çatıştırmayı ihtimali taşıyabilir. Burada dinin bütünleştirme işlevi görece olumlu, çatıştırmayı işlevi ise görece olumsuzdur, yani disfonksiyonel veya ters-işlevdir. Dinin toplumsal işlevlerinin açıklığı/görünürlüğü ve kapalılığı/gizliliği hususu da bu noktada hatırlanabilir. Dinin herhangi bir sosyal işlevi veya işlevleri, dine bağlı toplum veya dine inanan insanlar tarafından, niyet edilmesi, bilinmesi veya açıkça görülebilmesi durumunda o işlev veya işlevler açık olmakta, niyet edilmemesi, bilinmemesi veya görülmemesi durumunda ise gizli olmaktadır. Mesela insanlar, Allah'ın emrini yerine getirmek ve huzur hissetmek için bir araya gelip topluca ibadet ederler. Burada ibadet için bir araya gelmenin görünen işlevi huzur hissi iken, görünmeyen işlevi ise sosyal bütünleşmedir. Çeşitli hususlar ve problemlere karşı bir takım tutum ve davranışlar ihtiva etmektedir (Bayyığıt vd. 2013: 70)”.

Dönmezer'e göre (1984: 24) dinin toplumsal fonksiyonlarından biri, “toplumda sembolik bütünleşmeyi sağlamasıdır. Öyle ki, toplumda cereyan eden fiillerden bir kısmının kutsallık izafe edilerek yapılmaya teşvik edilmesi, bazılarının ise günah kategorisine sokularak yasaklanması, bireylerin her çeşit tavırlarının, ilgili toplumun değer yargılarına uygun olmasını sağlar. Aynı zamanda, toplumun tüm bireyleri tarafından ortaklaşa yapılan dinsel ayin ve törenler, grup ruhunu geliştirerek, bireyler

arasındaki toplumsal kaynaşmayı temin eder. Böylece din, toplumdaki istikrarı ve devamı temin eder”.

“Dinin sembolik bütünleştirici işlevi en açık şekilde dinsel ayinlerde görülmektedir. Öyle ki, burada toplumun hayatı sorunları açık bir şekilde sembolik olarak kutsalın sahasına yükseltilmek suretiyle, dinî işlevler toplumsal kurumlara işler ve devamlılıklarını sağlar. (Berger, 1995: 425-465)”. Bu bağlamda, “dinî tecrübenin ifade şekillerinden dua, kurban ve âyin, yalnızca kendilerine katılanların tecrübelerini açığa vurmakla kalmazlar; aynı zamanda, grubun teşkilatı ve zihniyetini biçimlendirme ve belirlemeye, netice itibarıyla de grubun devamını sağlamaya da büyük ölçüde katkıda bulunurlar (Wach, 1995: 72)”.

Dinlerin en önemli sosyal işlevlerinden biri, inananlarına çeşitli toplumsal durumlarda, değişik toplumsal olaylar karşısında takip edecekleri tutum ve tavırları belirleyen bir zihniyet ve ideoloji kazandırma işlevidir. Her din temel bir bilişsel yöne sahip olup insanlara belirli bir zihniyet ve dünya görüşü sağlar. İnananlar, dinin kendilerine kazandırdığı zihniyet yapısıyla, sözgelimi dünya ve dünyevî olaylar karşısında nasıl bir tutum ve eylem içinde bulunacaklarını belirlerler. Bir inanan, dininin kendisine verdiği zihniyetle dünya karşısında olumsuz veya edilgen bir tutum içinde olurken bir başkası olumlu tutum içinde bulunabilmektedir. Şu halde insanlar, dine dayanarak, eşyaya, tabiata, sosyal olaylara karşı bir tavır ve tutum içine girerler. Dinin verdiği zihniyetle sosyal olaylara karşı içine girilen tavır ve tutumlar, aile, ekonomi, eğitim, siyaset, sanat, ahlak gibi toplumun temel kurumlarını içine alacak boyutlardadır. Mardin’e (2008: 63) göre din, bu zihniyet sayesinde insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânları sağlamaktadır.

“Bir dine has zihniyetin, o dine mensup bireyler arasında paylaşılması ve yayılması neticesinde, insanlar günlük işlerini görürken ve hatta tabiatı seyrederken bile bu zihniyetin tesirinde kalırlar. Öyle ki onlar, dünyaya karşı takındıkları tavrın, müntesipleri oldukları dinden kaynaklandığının bilincinde olsunlar veya olmasınlar kendileri dışındaki dünyayı daima dinlerinin ışığı altında görürler. Bu zihniyet, dinin insan hayatında etrafı sınırlarla çevrili kapalı bir bölge teşkil etmeyip, kültür ve toplum hayatının din dışında kalan kısımlarında da sürekli olarak varlığını

hissettirmesinin başlıca sebeplerindendir (Sezen, 1998: 115)”. Bu bağlamda din insan hayatının hemen her safhasında görülen bir olgu olarak yer edinmiştir.

İbn Haldun (1996: 146-148) dinin bütünleştirici, kaynaştırıcı güç ve işlevi üzerinde önemle durmuştur. Durkheim, toplumun tüm varlığını düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğine değinmektedir. Bu yönüyle din, toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren bir kurumdur. “Dini ayinler” ise, o toplum içinde yaşayan insanların, zaman zaman kendi yapılarının sosyal “anayasa”sını hatırlamalarını mümkün kılan bir “toplum değerleri doğrulamasıdır.”(Mardin, 2008: 45). Bu bağlamda din insan toplumunda büyük birleştirici, bütünleştirici güç olarak yorumlanmasıyla sonuçlanmaktadır. Din, toplum içindeki dağınıklığa, düzensizliğe, bunalıma, acziyete ve ümitsizliğe karşı bütünleşmeyi, umudu, motivasyonu koyar; hem birey ile toplum ilişkisini, hem bireyle kurum ilişkisini ve hem de kurumsal ilişkileri bir bütünlük içinde düzenler.

Din, bütünleştirme işlevinin yanında parçalama, ayrıştırma ve çatıştırma işlevi de bulunmaktadır. Tarih boyunca dinlerin pek çok çatıştırma ve savaşa yol açtığı bilinmektedir. Din, çeşitli inanç, düşünce, grup, mezhep, sekt ve akımları ile toplumu bütünleştirebilirken aynı zamanda aynı zamanda toplum içinde çatışmaya da yol açabilir

Peter L. Berger’e göre, toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından birisi olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu bağlamda din, insanın ‘kozmos tasavvurları’nda (dünya kurma) stratejik bir rol oynamaktadır(1993: 58). Bilindiği gibi her din, dünyaya karşı olumlu ya da olumsuz bir takım tutumlara sahiptir (Freyer, 2016: 78; Wach, 1995: 76-81; Günay, 2010: 392-402).

Nitekim dinin, zihniyet oluşumuna katkıda bulunan tarihi ve coğrafi pek çok iç ve dış etkenlerden sadece birisi olduğuna işaret eden ve ilk sistematik din sosyolojisinin kurucusu olarak bilinen Weber, bir dine mahsus zihniyetin, sadece tabiata karşı değil, aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisat ve devlet gibi birtakım sosyal olgu ve olaylara karşı da belirli bir tavır takınılmasına sebep olduğu (Freyer, 2016: 73-74) görüşündedir. O, buradan hareketle, din ile ekonomik olaylar

arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla, dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomik ahlaklarını inceleme konusu yapmıştır (Koştaş, 1993: 31). Bu bağlamda din ekonomi kurumu için önemli bir bağlayıcı olmaktadır.

Weber ‘anlayıcı sosyoloji’ olarak nitelenen sosyoloji geleneğini olgunlaştırarak, öteki toplum olayları gibi, din olaylarına da birer ‘ideal tip’ gözüyle bakmak suretiyle, araştırmalarını daha çok dini olaylarla ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi aydınlatma üzerine yoğunlaştırarak, dinî anlayışların ekonomik davranışlar açısından belirleyici rolünü göstermek istemektedir (Keskin, 2004: 12). Bu bağlamda dinin işlevsel yönü ekonominin sosyal yaşamdaki rolünün dikkate değer olduğudur. Din, hayatımızın her karesinde önemli derece izini sürdürmüş ve önemli pay almıştır.

Berger ise, dinin toplumsal işlevlerini üç başlık altında toplamaktadır. Bunlardan en önemlisi “sembolik bütünleştirme” işlevidir ve bu işlev diğer birçok işlevi de kapsayacak içeriktedir. Dinin işlevlerinden bir diğeri de “toplumsal kontrol”ü sağlamasıdır. Bu kontrol, iç ve dış olmak üzere iki biçimde ele alınabilir. Dış kontrol, Weber’in “meşrulaştırma” olarak ele aldığı işlevi icra eder. Birçok toplumda din, herhangi bir gücün kullanılmasını haklı göstermesi yanında, onun açıklanmasını ve “rasyonalize” edilmesini sağlamaktadır. Toplumun genel ahlakıyla ilgili birçok kurumun (evlilik, çalışma yaşamı vb.), dinin meşrulaştırması sonucu işlevselliğini koruduğu söylenebilir. Berger, modern Batı toplumlarında geniş çapta bir sekülerleşme olmasına rağmen, birçok kurumun halen dinin meşrulaştırıcı özelliğinden faydalandıklarını belirtmektedir. İç kontrol ise, dini yaptırımların kişinin bilincinde içselleşmesi sonucu oluşur. Kuralların, kişinin vicdanında köklü bir yer edinmiş olması, dışarıdan gelen yaptırımlardan daha az etkilenmesi anlamına gelmektedir. Dinin, sosyal yaşamda kabul görmeyen birtakım davranışları önlemesi, en belirgin özelliğinden birisi olmaktadır. Berger, dinin üçüncü bir fonksiyonunun da “toplumsal yapılandırma” olduğunu belirtir (Köktaş, 1997, 13–15).

Dinin, toplumsal işlevlerinden bir diğeri ise, “inanana belli bir “değerler sistemi” sunmasıdır. Her dinin böyle bir fonksiyona sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ayrıca bazı dinlerin, dünya yaşamı karşısında olumlu bir tavır sergiledikleri dikkat çekerken, bazılarının da dünyayı önemsemedikleri ve ona karşı olumsuz bir tutum içinde oldukları görülmektedir (Dursun, 1992: 26–27)”. Bu bağlamda din

toplumsal yaşamda birçok önemli işlevlere sahip olmakla birlikte o işlevi yerine getirmede temel bir faktör olarak boy göstermiştir. Toplumsal hayatın hemen her karesinde yer edinmiştir. Din toplumsal hayatta büyük rol ve görevler üstlenmiştir. Toplumsal alanda dikkate değer bir olgu olarak kendini göstermiştir. Bu açıdan din, toplumsal fonksiyonları yerine getirmede önemli ölçüde rol üstlenmiştir.

1.4. Dinin Sosyolojik Boyutları

1.4.1. Doktrin/Dini Öğreti

Her din inanç ilkelerinden bir sistem kurar ve mensuplarından bu ilkelere inanmalarını ve buna göre de amel etmelerini bekler. Bu inanç ilkelerinin muhtevası ve kapsamı bütün dinlerde birbirinden farklı olduğu gibi aynı din içerisinde de farklılık gösterebilir (Glock, 2007: 257-258). Bir insan toplumunun varlığını dinin temel kriteri haline getirir. “Bir insan topluluğu, toplumun kendisinden daha büyük kuvvetler ya da güçlere olan inançlarıyla özdeşleştirilir; toplum bu inançlar tarafından bir arada tutulur ve varlığı devam ettirilir (Cox, 2004: 24)”. Bu açıdan en ilkelenden en modernine kadar bir takım inançlara dayanmayan bir din tasavvur etmek mümkün değildir. İster hak ister batıl din olsun hemen her dinde dini tecrübe, sezgi, ilham ya da vahiy vb. asgari düzeyde de olsa bir teorik anlatıma, kutsalla ilgili bir takım inanç, tasavvur ve fikirlere kaynaklık eden bir teori vardır. Tapınma durumu aktiviteleri olarak nitelendirebileceğimiz bütün ibadet ve ritüeller bu teoriye uygun olarak yapılmaktadır. (Günay, 2000: 248-249; Wach, 1990: 22).

Dini inançlar o dinin getirdiği nazariyenin zübdeini (özünü) ifade eden itikat formülleri halinde niyetlerini ve muhtevalarını belirten gayet net olarak ifade edilirler. Bilahare bir dine mensubiyet bu formülün tekrarı ile beyan ve ifade edilir (Wach, 1990: 48; Freyer, 2016: 56). Dini otorite tarafından desteklendiğinden sorgulanmadan benimsenen, inkar etmenin sapkınlıkla eşanlamlı olduğu kabul edilen bu temel inançlar dini doktrin özünü oluştururlar. Genel olarak hakikati verdiği ileri sürülen vahiyler, kutsal kitap, metinler, vb. ile teologlar tarafından geliştirilmiş olan yorumlar soruşturulmaz ve her türlü bireysel görüş ve şüphenin üzerinde tutulur. Bunların temel işlevi ise; tanrının kendisini insana gösterdiği ve bildirdiği ilahi mesajın (vahyin) anlamını kavramak ve bir kısım terimlerle açıklamaktır (Cevizci,

2005: 517 - Bolay, 1999: 22). Bu bağlamda İslam inancında kelime-i tevhidin ve kelime-i şahadetin getirilmesine atıf yaparak söz etmek mümkündür.

Freyer'e (2016: 54-55), bir dine özgü inanç, tasavvur ve düşüncelerin o dine inananları birbirine bağladığını vurgular. Çünkü bu muhteva veya da inançlar o dine inanan bireyleri aşip nesnelleştiği ve bireyden bireye giden bir köprü görevi gördüğü olgusundan hareket etmektedir. Doktrin gerek formel gerekse de informel olarak işlese de topluluk üyelerini birbirine bağlayıcı ve yakınlaştırıcı bir fonksiyon görürler. Bu topluluğun kendisini tanımlaması için zorunludur. Dindar bir insan kendini tanımlamada referans alacağı herhangi bir inanç ya da pratiğe dayanmadıkça kendini tanımlayamaz (Turner, 2006: 437). Bir dine inananların inanç esaslarına uygun olarak dindar bir şekilde yaşamlarını sürdürebilmeleri için bu inanç esaslarının kayıt altına alınmasıyla efsane, mitoloji, gelenek vb. gibi sözlü unsurlar yerlerini normatif ve formel bir sistem olan öğretiy ya da doktrine bırakırlar. Bu iki şekilde gerçekleşmektedir. Ya bizzat dinin kurucusu tarafından kendisine nazil olan fikir, tasavvur ve vahiylerin toplanmasıyla bir araya getirilmiş bir kitapla veya onun talebeleri ya da yakınları tarafından onun kelamı esas alınarak tertip edilmiş bir eser şeklinde tespit edilmiş olabilir. Böylece kutsal kitaplar ortaya çıkar. Buna örnek Kuran-Kerim örnek verilebilir (Freyer, 2016: 56-57; Taplamacıoğlu, 1963: 70).

Doktrinler kutsal içerikli mesajlar taşıdığından onları anlamak ve yorumlamak güçtür. Dinin inanç esaslarını oluşturan bu mukaddes yazıların içerdiği mesajların gelecek nesillere aktarılması, açıklanması, tefsiri, şerhi, asli manalarının verilmesi vb. gibi nedenlerden dolayı bir din bilgisinin (teoloji biliminin) teessüs ettiği görülmektedir (Freyer, 2016: 33). Doktrin hakikatin anlaşılır bir biçimde kitlelere yorumlandığı bir hiyerarşinin tepesinde bulunan nispeten küçük bir entelektüel seçkinler zümresinin salahiyetindedir. Avami zekânın tamamen anladığı bir doktrin çok derin olamaz. Böyle bir doktrin entelektüel açıdan önemsiz olup sapkınlığa karşı mücadele edemez (Northbourne, 2003: 14). İslamdaki tefsir, hadis, kelam, akaid, fıkıh, tasavvuf ve İslam felsefesi gibi ilimlerin buradan doğduğunu söyleyebiliriz. Hatta bazı toplumlarda dini metinlerin şerhi, izahı ve tefsiri ile uğraşanlardan mürekkep bir sosyal sınıfın ortaya çıktığı görülmektedir. Hıristiyanlıktaki ruhban sınıfının buradan neşet ettiği söylenebilir.

Bir dini öğretinin tarihsel süreç içerisinde değişik kültür ve medeniyet çevrelerine yayılması sonucu bazı değişikliklerin olduğu gözlenmektedir. Neticede biz din dediğimiz zaman bundan kaynağını beşer ve tabiatüstü bir varlıktan alan bir öğretiyi kastediyoruz. Bu kutsal mesajın tecrübe edilmesinde, yorumlanmasındaki tarihsel, kültürel, siyasi, vb. farklılıklara istinaden aynı toplum ve hatta aynı din içerisinde farklı dini anlayışların ve fikri akımların teşekkül ettiği görülmektedir. Esasında bunlar din sosyolojinin asıl konusunu oluşturmaktadır (Öztürk, 2010: 65). Bu bağlamda her toplumun bir dini inançlarının mevcut olduğu aynı zamanda dini öğretilerin birbirinden farklı olduğu söz konusu olmuştur.

Her dinin kurduğu bir inanç sistemi vardır ve inananlardan sistemin benimsenmesi beklenir (Köktaş, 1993: 53). Örneğin, İslam Dini'nde inanç boyutu Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere inanç olarak geçer. İslam'ın temel kaynağı olan Kuran'da dindarlığın inanç ve diğer boyutlarına genişçe yer verilmektedir. Aşağıda yer alan ayet bunun somut yansımasıdır.

“Yüzlerinizi doğuya ya da batıya çevirmeniz dindarlık değildir. Asıl dindarlık şu kimsenin yaptıklarıdır ki; Allah'a, ahret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere inanır. Malını seve seve yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve esaretten kurtarmaya harcar. Namazı kılar, zekâtı verir. Sözleştiğinde sözünü yerine getirir. Sıkıntıda, darda ve felâket anlarında sabır gösterir. İşte onlar doğru olanlardır ve işte onlar Allah'ın buyruklarına karşı duyarlı davrananlardır”. (El-Bakara/177).

Yukarda da söz edildiği gibi İslam inancına göre İlahi varlığa inançla birlikte onun yarattıklarına da iman etmek ve inanç duymak söz konusudur. Mesela Hıristiyanlıkta savunulan inanç ilkeleri bir Tanrı'yla, İsa'yla ve onun mucizeleriyle, Meryem'den doğma ile benzeri muhtevayla ilgili olmuştur. Bu inanç ilkelerini kabul eden kimse sadece bir Tanrı'nın varlığını da kabul etmiş olur (Glock, 2007: 257). Bu bağlamda herhangi bir dine mensup olan dindar insan o dinin öğretilerinin doğruluğunu kabul eder. Böylece her din, mensuplarının onaylamasını beklediği bir inanç bütünü bünyesinde taşır. Fakat inançların içerik ve genişliği dinler arasında olduğu gibi aynı dinin gelenekleri arasında da çeşitlilik gösterir (Kayıklık, 2006: 493). Bu açıdan görüldüğü üzere dindarlığın önemli bir boyutu olarak tasnif edilen

inanç boyutu dinin temel organını teşkil etmektedir. İnanç o dinin vazgeçilmez bir ögesi olarak anlam taşımaktadır.

1.4.2. Ritüel

Dinin ikinci önemli faktörü ritüel (ayin)'dir. Ritüel olmadan din olmaz. Her din mukaddesatla alakalı belirli tasavvurlar ve fikirler içermektedir. Aynı zamanda dinler sadece bir kısım tasavvur ve düşüncelerden oluşan bir sistem değildir. Hiçbir din sadece bir fikir ve tasavvurlar sisteminden ibaret olmayıp bunun aksine aynı zamanda bir tutum, dıştan belli olan ya da sadece içten bir yöneliş şeklinde tecelli eden bir tavidir. O aynı zamanda bir his ve iradi bir davranış meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan olaya baktığımızda dinde imanla amel diğer bir ifade ile dinin teorik veçhesi ile pratik veçhesinin geniş anlamda birbirine bağlı olduğu ve birbirlerinin tamamlayıcısı olduğu görülmektedir. Gerçekte amel, iman esasları olarak formüle edilmiş dini emirlerin ibadet alanı dediğimiz davranış alanına uygulanmasından başka bir şey değildir (Freyer, 2016: 34, Günay, 2010: 239). Bu bağlamda din doktrin ile ritüelin mevcudiyeti ile oluşmaktadır. Böylece birbirlerini tamamlamaktadır

Sosyolojik anlamda dini tecrübenin eyleme yansıyan boyutu veya pratik anlatımı olarak tarif edebileceğimiz dinin ritüel boyutu ile doktriner boyutu arasında çok sıkı bir ilişkisi vardır. Bütün dinler inananlarından inançlarının temel öğretilerini bilmelerini ve onlara göre yaşamlarını sürdürmelerini beklemektedir. Mensuplarına ancak bu şekilde şartlı bir kurtuluş vaad ederler. (Wach, 1990: 26, Köktaş, 1993: 54).

İbadetler dinin doktrin kısmında ifade edilen iman esaslarına uygun olarak icra edilir. İmanın nazari tasdikinde ifadesini bulan şey din tarafından ilham olunan fiillerle yerine getirilir. Dini tecrübeden hasıl olan ve onun tarafından belirlenmiş olan bütün amellere onun pratik anlatımıymış gibi itibar edilmek zorundadır (Taplamacıoğlu, 1963: 72, Wach, 1990:26). Wach (1990: 22) *ilahi herhangi bir fikir olmaksızın hiçbir takva fiili mevcut olamayacağı gibi, ibadetle ilgili hiç değilse cüz'i bir anlatım bulunmaksızın bir dinde amel olunamayacağını belirtmektedir. Dini bilgi ibadetle ilgili anlatıma tekaddüm etmez, ancak onun kendi öz gelişimi için takva gerekli taşıyıcı araçtır.* Berger (2005: 84)'e göre tarihi bakımdan ne kadar gerilere

gidersek gidelim en çok karşılaşıcağımız şey dini tasavvurun dini pratiklerde kökleştiği daha çağdaş terimlerle ifade edecek olursak teolojinin ibadette gömülü olduğu hususudur. Ritüeller bir anlamda doktrini kendinde özetlerler.

Ritüeller bir grubun değerlerinin korunmasında ve varlığını sürdürmesinde önemli bir işleve sahiptirler. Dinin aslı olan inançlar her zaman bu inançları kabul eden ve onlara karşılık gelen pratikleri uygulayanlar tarafından paylaşılırlar. Bunun birinci derecede faili ve hamili bireylerdir. Fakat bu davranış bireyleri aşarak civardaki diğer şahıslar üzerinde de etkiler meydana getirir (Freyer, 2016: 56). İbadetler psikolojik açıdan insanın erdemli ve faziletli bir şekilde yaşamını sürdürebilmesi için tanrıyla aracısız olarak iletişim kurmasına imkân verir. Dinler insanı, “insanı kâmil” olarak yaşamaya teşvik etmektedir. Bu bütün dinlerin ortak özelliğidir. Fakat insanı kâmilliğin zirvesi dinlere göre farklılık arz etmektedir. Örneğin; Protestan ahlakına göre tanrının en çok sevdiği kul en çok kazanç sağlayan ve biriktirendir. İslam’da ise fazla paranın belli ellerde toplanmasına hoş bakılmadığından insanı kâmilliğin derecesi Protestanlığın zıddına takvadadır (Öztürk, 2010: 67).

Sosyolojik açıdan ise ibadetler aynı inancı paylaşanlar arasında güçlü manevi bağlar tesis etmek suretiyle bireyleri, grupları ortak değer ve duygular etrafında bütünleştirici bir işleve sahiptirler. Vann Gennup ve Firth ritüellerin kontrol edici ve düzenleyiciliğine vurgu yaparken Munn ise katılımcıların kutsal olanla (myths) iletişim kurmaları neticesinde elde etmiş oldukları manevi doyumdan hareketle mistik ve psikolojik fonksiyonuna dikkati çekmektedir (Katz, 1981: 348). Durkheim (2005: 412) ve Wach (1990: 46) da dini ritüellerin yalnızca onlara katılanların tecrübelerini açığa vurmakla kalmadığını aynı zamanda grubun teşkilatını ve zihniyetini biçimlendirme ve belirleme noktasında da önemli bir işleve sahip olduğunu belirtmektedirler. Freyer (2016: 37) ise dini ayin ve merasimlerin *din nazariyesi kadar, hatta ondan çok daha kuvvetli bir birleştirici* tesire sahip olduğunu belirtmektedir. Francis Bacon “*Din toplumun en güçlü bağıdır*” olarak tarif ederken burada dini ayin ve ritüellerin cemiyet üyelerini birbirine bağlayıcılığına vurgu yapmaktadır (Günay, 2010: 249).

“Din ve onun etrafında şekillenen bütün kurumlar, olağan, gündelik gerçeklikte vardılar. O, başka bir gerçekliğin tecrübesini hem o tecrübeyi hiç yaşamamış olanlara, hem de yaşayıp da unutmaya tehlikesi içerisinde bulunanlara aktarır. Her din, kolektif bir hafızadır... Fakat din, dinî tecrübeyi sadece aktarmakla kalmaz, aynı zamanda onu *ehlileştirir*. Dinî tecrübe, gerçekte tehlikelidir. Onun tehlikeleri, kurumsallaştırma vasıtasıyla azaltılır ve rutinleştirilir (Poloma, 2009: 355)”. Geertz (2007: 185), dini ritüellerin bireyi sosyalleştirici özelliğine dikkat çekmektedir. Ona göre bir toplumda bütün sosyal etkinliklerin sınırı din tarafından çizilir ve fert bu ritüeller tarafından adeta kuşatılarak dini açıdan sosyalleştirilir. Din ferdi şahsiyeti bir bütün olarak kuşattığından onun kişiliğinin dini seremoniler tarafından sosyal olarak inşa edildiğini söyleyebiliriz. Bütün dini ibadetler olmasa bile en azından toplumsal olarak icra edilen bir kısım dini ritüeller dini anlamda ibadethaneler veya tapınaklarda icra edilmektedir. İbadetler, ritüeller dini bencilliğe set çekerken sosyal ve mezhepçi farklılıkları da ortadan kaldırmaktadır. İbadetler onu yerine getirenlerde, müşterek inançlara sahip oldukları ve onları aralarında ortaklaşa olarak paylaştıkları inancını canlandırmaktadır. Bu manada ibadet ve ritüeller dini inancın canlılığının korunması ve devamlılığının sağlanmasında önemli bir işleve sahiptirler. Onlar birliğin basit bir anlatımı değil, birliği yaşatan araçtır. İbadetler aynı merkezi tecrübe tarafından harekete geçirildiğinden bütünleştirici bir işleve de sahiptir (Wach, 1990: 45, Taplamacıoğlu, 1963: 74).

İnançlar zaman içerisinde eski canlılıklarını kaybetse bile ibadet, ayin ve merasimlerin çoğu eski ve asli usullerine uygun olarak icra edildiğinden bu onların birleştirici gücünü arttırmaktadır (Günay, 2016: 227). Ayinler basit gibi görünse de onların anlamları sürekli olduğundan mistik güçleri bu dünyanın ötelere, metafizik alemlere taşmaktadır. Onların tesiri bizim kavrayışımızdan bağımsız olup bizatihi kendi varlıklarından kaynaklanmaktadır (Northbourne, 2003: 15). Bir ibadeti yapmaktan, bir dini ritüeli icra etmekten amaç Tanrı’yı etkilemektir. Fakat yapılan bu dinî âyinler ve merasimler, aynı zamanda grup bağlılığını arttırmakta ve yücelmiş bir ruh haline neden olmaktadır (Argyle, 2006: 318). Din sadece kâinatın anlaşılmasının anahtarı değil aynı zamanda insanın aşağı varlık düzeyinden ilahi kata yolculuk yapmasını sağlayan bir vasıta. Klasik anlamda bu yolculuk insan hayatından başka

bir şey değildir. Bu yüzden bir dinin öğretileri, sembolleri ve ibadetleri zaman ve mekânı aşan anlamlara sahiptir (Nasır, 1995: 81). Şekil bakımından farklılık arz etmekle beraber çeşitli dinlerdeki ayinler ve İslam'daki belli başlı bazı ibadetlerden olan; namaz, oruç, hac, kurban, vb. bu kapsamda değerlendirilebilir (Akt. Öztürk, 2010: 69).

Günay'ın ifade ise ile ibadetlerin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu yani cemaat teşkil edici tesiri meselesi olmaktadır. Bir davranış tarzı ve mesela bir hürmet ifadesi ya da ibadetin yahut da bir dini ayin veya merasimin en başta gelen etkisinin, o davranışı yapan, o ibadeti icra eden, o ayine katılan kişi üzerinde olacağına şüphe yoktur. Ancak bu davranışın zorunlu olarak bireyleri aşip diğer şahıslar üzerinde olacağına şüphe yoktur. Ancak bu davranışın zorunlu olarak bireyleri aşip diğer şahıslar üzerinde de tesirler ortaya çıkaracağını unutmamak gerekir. Hatta ibadetin, onu yerine getirenlerde, müşterek inançlara sahip oldukları ve onları aralarında ortaklaşa paylaştıkları inancını canlandırdığına kuşku yoktur. Bu manada ibadet, dini inancın canlılığını korunması, devamı ve artırılması önemli bir rol oynamaktadır. Bu bakımdan İslam inancında toplu halde yapılan ibadetlere daha bir önem verilmiş ve onların dini canlanma ve mü'minlerin birbirleriyle kaynaşmaları için birer vesile oldukları kabul edilmiştir. Camilerde toplu halde yapılan ibadetlerin, kılınan namazların, tek başına ve evde kılınanlardan dini bakımdan çok daha fazla makbul ve sevaba vesile oldukları bilinmektedir. Bu bağlamda pratikte yapılan ayin/ritüel ya da ibadet dinin vazgeçilmez temalarından olmakla birlikte dinin temel öğelerini de oluşturmuştur. Morice Goguel (Akt. Günay, 2010:247), ibadetin son derece değerli üç fonksiyonunun bulunduğunu ifade etmektedir. Bu göre;

- Bir kere ibadetin, dinin ifadesi olmak bakımından sembolik bir fonksiyonu bulunmaktadır.

- İkincisi olarak ibadet, onu ifa edenlerle dini duyguları besleyip geliştirmeye yaraması itibariyle didaktik (öğretici) bir fonksiyon görmektedir.

- Üçüncü olarak ta ibadetin, kutsalla bağ kurulmasını, onunla temas sağlaması bakımından mistik bir fonksiyonu vardır.

İslam Dini'nin, toplum hayatının pek çok temel faaliyetleri ve olayları için bir takım dini hükümler, formüller, ibadetler, dualar ve merasimleri koymuş bulunması ile dini pratiklerin toplumda oynadığı bütünleştirici fonksiyon arasında yakın münasebet bulunmaktadır. Böylece, Müslümanları mesela doğum, sünnet, evlenme ve ölüm gibi kişi ve toplum hayatında bir safhadan bir başkasına geçişi ifade eden önemli olayları ve durumlarının dini kalıplar ve atmosfer içerisinde cereyan etmesi ya da en azından bu tür olaylar vesilesiyle yerine getirilen örf ve adetler, törenler ve uygulamalar arasında dini bir renge sahip bulunan unsurların önemli bir yer tutmakta oluşunun, dinin toplum hayatında gördüğü bütünleştirici fonksiyonla yakından ilişkisi olduğunu ifade etmek gerekir (Günay, 2010: 248).

1.4.3. Mabet

Mabet kutsalın tezahür ettiği, ayin ve ritüellerin gerçekleştiği yerlerdir. Sosyolojik bağlamda ele alınan mabet dinin ortak bir mekân içinde insanların dini öğretilerini gerçekleştirdiği alanlar olarak ifade edilmektedir. Mabetlerin kutsal mekân olması, ulûhiyetin o yerde tecelli etmesinden kaynaklanmaktadır. Kutsal mekân olan mabetler, bir toplumun dini hayatının merkezi olan, insan hayatına yön veren ve anlam kazandıran yerlerdir (Erbaş 2002: 97). Kişinin dini ne olursa olsun, insan doğası böyle yerlere ihtiyaç duymuş ve kutsallık duygusu başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olagelmıştır. "Kutsal yerler ilahi âlemlerle dünyevi âlemin kesiştiği, Allah ile insanın bir nevi buluştuğu ve kişinin kendisini ilahi huzurda hissettiği yerler olmuştur".

Toplumsal hayata bakıldığında; tarih boyunca insanlar dindardırlar ve bütün toplumlar dindar olmakla kalmamışlardır; üstelik temel dayanakları da din olmuştur. Ayrıca geçmiş toplumlar sadece kültürel, manevi, ahlaki ve felsefi açıdan dindar değillerdi; aksine maddi ve ekonomik yaşam biçimleri ile eski şehirlerin mimari yapısı dahi dini bir hüviyete dayanmaktadır. Bu açıdan yapılar bulunduğu şehrin sembol konumunda olan bir mabet şehri sembolü haline gelmiştir (Şeriatî, 2016: 44). Mesela dini bir hüviyeti besleyen mekânlardan olan; tapınaklar, sinagoglar, kiliseler ve camiler bunlara örnektir. Bu mekânlar yerle göğün buluştuğu alanlardır. Buralar kutsal olana dönük inanç ve ibadetlerin icra edildiği mekânlardır.

Kutsal mekânlar olan mabetler hem bireyin kişisel olarak yaptığı ibadetler, İslam inancında namaz kılma, dua ve tazarruda bulunma, Kuran-ı Kerimi okuma vb. olmuştur. Hıristiyan inancında ise, İncil okuma, vaftiz olma, dua ve yakarış vb. ibadetlerdir. Diğer inançlarda da benzer ibadetler söz konusu olmaktadır. Aynı zamanda bireyin topluluk halinde bir araya gelerek yaptığı ibadetler de insanların ibadetlerini toplumsal olarak yaptığı yerler olmuştur. Bu şekilde mabetler bireyler arasında sosyal bütünleşmeyi kurduğu önemli yerler ve kutsal mekânlar olarak görülmektedir. Ayrıca mabetler bireyin hem manevi doyumunu sağlayan yerler olmakla birlikte diğer bireylerle ortak duygu ve düşüncüyü paylaşmayı tesis eden önemli mekânlar olmuştur. Bu bağlamda sosyolojik boyut olarak mabet dinin sosyal alana indirildiği ortak duygu ve düşüncenin paylaşıldığı, kutsallık atfedildiği yerler ya da mekânlar olarak tezahür etmiştir. Bu açıdan da önemli bir yer teşkil etmişlerdir.

1.4.4. Cemaat

Sosyolojik anlamda minimal ölçekte cemaat genellikle sınırları belli coğrafi bir alanda yer alan birbirleriyle ortaklaşa kurumlar çerçevesinde etkileşimde bulunan ve karşılıklı olarak bir aidiyet duygusuna sahip olan bir kısım insanı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bir cemaati birbirine bağlayan şey ise; onun yapısı değil biz bilinci ve dayanışma duygusudur.

Biz sosyolojik anlamda bir dini cemaatten bahsettiğimiz zaman bundan bir dine mensup fertlerin müşterek hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde bir araya gelmeleri sonucu oluşturdukları sosyal organizasyon ağlarını kastediyoruz. Cemaatlerin en belirgin vasıflarından biri mensuplarına içerisinde bütün sosyal münasebetlerini yürütebilecekleri bir sistem sunmalarıdır. Dini bütün cemiyeti kuşatan bir sistem olarak ele aldığımız zaman “bütün cemaat ve gruplar daha büyük bir cemaatin içerisinde yer alırlar (Maciver-Page, 1994: 22-23).

Toplum fertlerin, grupların ve müesseselerin toplamından ibaret yekpare bir bütün olmayıp aynı toplum içerisinde birbirleriyle rekabet eden, işbirliği halinde olan ve hatta birbiriyle çatışan yapı unsurlarının nispeten ahenkli bir şekilde işlemesiyle oluşan sosyal organizasyonlar ağıdır. Birbiriyle sürekli etkileşim halinde olan sosyolojik birimlerin değişik meseleler hakkında değer yargıları ve beklentileri

farklıdır. Bir gruba göre normal olan bir tutum ve davranış başka bir gruba göre sapma olarak algılanabilmektedir. Böylece cemaati oluşturan normların farklılığı aynı hareketin farklı seyirciler karşısında, nazarında farklı değerlendirilmesine yol açar. Bir grubun normal telakki ettiği bir davranış o küçük grubun dışında kalan büyük ekseriyetin görüşüne göre hoşgörü ve tolerans hudutlarının dışında bir hareket olarak değerlendirilebilir. Bu sosyolojik açıdan önemlidir. Çünkü içeridekilerin perspektifinden kendisini tanımlayan her grubun sınırları genellikle sabit ve belirgin olmaktan çok akışkan ve ele gelmez bir mahiyettedir (Shore, 2008: 117). Buradan şunu söyleyebiliriz; eğer din mensuplarının bütün sosyal münasebetlerini yürütebilecekleri kadar geniş bir değerler ve pratikler manzumesine sahipse, bunların kişilere, kültürlere, zamana ve zemine göre algılanmaları ve yorumlanmalarındaki farklılıkların aynı din içerisinde farklı anlayış ve istikamette dini grup, cemaat ve hatta mezheplerin oluşmasına kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz (Akt. Öztürk, 2010: 71).

Bir din yaşayabilmesi için tabiatı icabı mensupları arasında sosyal münasebetler kurmak ve bu sosyal münasebetleri sürekli kılacak hareket kanallarını açık tutmak zorundadır. Ancak bu şekilde dini tecrübe bireyin subjektif tecrübesinin dışına taşarak objektifleşir, nesnelleşir. Dinin bireye hitap eden subjektif yönünün yanında topluma hitap eden objektif, nesnel yönünün de olması üyeleri arasında sırf dinden ilham alan din eksenli sosyal grup ve cemaatlerin oluşmasının sosyolojik zeminini oluşturur. Dini tecrübe nesnelleşerek fertlerin dışına taşıdığından bireyleri birbirine bağlayan sosyolojik yapılar ve sosyal organizasyonlar ağı oluşturur. Din toplumda bir kısım dini grupların teşekkülüne kaynaklık etse, hatta müstakil bir teşkilata sahip olsa da ferdi ruh daima dinin kaynağı olarak kalmaya devam eder (Wach, 1990: 26-27; Freyer, 1964: 57; Günay, 2000: 229; Taplamacıoğlu, 1963: 74). Bu dinin varlığını sürdürmesinin asgari şartıdır.

Dini tecrübenin sosyolojik boyutundan kastettiğimiz husus dinin sosyolojik anlamda hangi gruplarda yaşadığı ve din eksenli hangi sosyal grupların teşekkülüne neden olduğu hususudur. Burada iki hususu birbirinden ayırmak gerekmektedir. Bunlardan birincisi, dinin dışında başka sebeplerle teşekkül etmiş olup, mevcudiyetleri dinin zuhuruna tekaddüm eden bazı sosyal grupların, dinin hamili

yani dinin içerisinde yerleşerek yaşadığı tabii gruplardır. İkincisi ve bizi sosyolojik açıdan esas ilgilendiren husus ise; bizzat dinin kendiliğinden yeni bazı sosyal gruplar, diğer bir ifadeyle mevcut olan tabii grupların hiçbirisiyle ayniyet ve irtibatı bulunmayan münhasıran dini topluluklar yaratmasıdır. Kiliseler, mezhepler, dini cemaatler, tarikatlar, vb. gibi gruplar buna örnek olarak verilebilir. İnsanlık tarihine göz atıldığında her dinin yeni bazı sosyal gruplar yaratmak ve belirli kurumlara yerleşmek suretiyle tarihe yön verdiği görülmektedir (Freyer, 2016: 39).

Tarihte din uğruna yapılan savaşlar, mezhep çatışmaları bunlara örnek olarak verilebilir. Dini gruplar kaynağını doğrudan doğruya dinden aldıkları için bu tip gruplara ilk defa tek tanrılı dinler zemininde rastlanmaktadır. İstisnai mahiyette de olsa dinden doğan gruplara çok tanrılı halk dinlerinde rastladığımız gizli cemiyetler ve sır cemiyetlerini de dahil edebiliriz. Dini gruplar sosyolojik açıdan tabii gruplardan farklı bir grup tipini temsil etmektedirler. Bu açıdan dini gruplar tabii gruplarla bir zıddiyet halinde olsalar da tabii gruba mensup fertlerin eski içtimai müesseselerle olan münasebetlerini bütünü ile askıya almaları gerekmez. Onlar yine ailelerine, beldelerine, milletlerine mensup olmaya devam edebilirler. Ancak bu surette keyfiyet itibarıyla öncekinden tamamen farklı yeni bir dini cemaatin de üyesi olurlar (Freyer, 2016: 47-48). Aralarındaki tabii bağlar dinin birleştirici ve bütünleştirici gücüyle perçinlenir.

Sosyolojik anlamda din, iman esasları, ibadet esasları ve muamelata yönelik bir kısım hükümleri de kapsayan inanç sistemleridir. Bu inanç sisteminin bireylere vazettiği bir kısım hükümler ferdi olarak yerine getirilebilirken bazı ibadet ve ritüeller ancak bir kısım insanların ortak katılımıyla gerçekleştirilebilmektedir. Bu aynı zamanda dinin insanları bir cemaat halinde yaşamaya teşvik ettiğinin ve hatta bunu zorunlu kıldığının bir göstergesidir. Dinin insanları cemaat halinde yaşamaya teşvik etmesi, onu dine kaynaklık eden bir kısım sihir, büyü, ideoloji vb. gibi kuruntulardan da ayırmamızı sağlamaktadır. Dinler tarihine göz atıldığında hiçbir sihir, büyü ve ideolojinin bir cemaat teşkil etmediği, bir büyü veya sihir kilisesinin olmadığı görülmektedir (Durkheim, 2005: 64).

Bir yönüyle cemaatler; kültürel ve sosyal anomi ve kimlik bunalımı yaşayan toplumlarda, sivil bir demokratik örgütlenme biçiminde ortaya çıkmışlardır. Bu

cemaatler, dini-politik olduğu kadar resmi olmayan oluşumlardır. Bunun yanında; tepki ve bazı g6r6şlerin reddedilmesi esasına g6re kurulan cemaatler, her zaman objektif olamayabilir, bir6ok a6ıdan eksikliklerini g6remeyebilir, başka cemaatleri ya da kişileri doğru bir şekilde algılamayabilirler. Dinin temel esaslarına aykırı olmamak kaydıyla cemaatlerin oluşumu doğal karşılanabilir. Ancak, dini esaslara aykırı ve bir6ok konuda yetersiz olan cemaatlerin, dini temsil etme noktasında g6r6ld6kleri ve bundan dolayı da dine karşı bir g6vensizliğin oluşmasına neden oldukları s6ylenebilir. Farklı dini cemaatlerin ortaya 6ıkması; sosyolojik, psikolojik ve epistemolojik nedenlerden dolayı olmaktadır. Bireylerin coğrafi olarak yerleşim birimi, ekonomik d6zeyi ve eğitim seviyesi cemaate girmede 6nemlidir (Sezen, 1994, 88).

Psikolojik a6ıdan kişinin i6 d6nyası, duygusallık durumu ve hayata bakışı gibi konular cemaate girmede etkili olurken, epistemolojik a6ıdan ise bireyin bilgi d6zeyi, bilgilenme s6reci ve imkânı cemaate katılmada etkili olabilir. Dini cemaatlerde kişinin hareketleri, d6ř6nceleri bazı y6nlerden cemaatten bağımsız değildir. Kişi cemaate girerken, belli yaptırımları peşinen kabullenmiştir. Kişiden devamlı olarak belli bir dinamizm, hareket, aksiyon istenilmektedir. Bu y6n6yle dini cemaatler, gelişme halindeki gruplaşmalar olarak ele alınabilir. Mensup olunan dini cemaatin esaslarının reddedilmediği durumlarda, kişi birden fazla dini cemaatin 6yesi olabilir. Chelhod'a g6re, İslam dini yardımlaşmaya o kadar 6nem vermiştir ki; yardımlaşmanın ele alındığı konular, Allah'a karşı yapılması gereken g6revler kadar geniştir. Bu a6ıdan yardım d6ř6ncesi, dini cemaat oluşumunu hızlandıran bir unsur olarak g6r6lmektedir (Sezen, 1994, 88).

Hadislerde, ilahi yardımın cemaat 6zerinde olduğu vurgulanırken, rahmetin cemaatte ve azabın ise ayrılıkta olduğu bildirilmiştir. Dini bir cemaate katılan kişi, yeni değerler sistemi ile b6t6nleşir hale gelmektedir. Gardet; İslam'da, cemaat bağının dini yapısının 6ok g66l6 olduğunu ifade eder. "Cemaat bağı" yerine "kitle duygusu" tabirinin kullanılmaması gerektiğini, 66nk6 İslam'da dinin bir yaşam tarzı ve yaşam koşulu anlamına geldiğini belirtir. İslam'ın yalnızca bir din olmadığı, aynı zamanda g66l6 bir sosyal kimlik aracı olduğu da ifade edilmektedir (Sezen, 1994: 85-86). Gardet, İslam'daki kolektif hareketin en 6nemli y6n6n6n; inananları

birbirine bağlayan, kendi kendisinin varlığının bilincine sahip olmasını sağlayan ve yine onu cemaat haline getiren bağın varlığı olduğunu belirtir. Kişi, bilgi yönünden hangi aşamada olursa olsun, bu bağın farkındadır ve kişi böyle bir cemaate mensup olmaktan dolayı huzurludur. Mardin ise (1993, 76-77), İslam cemaatinin kişinin doğrudan ve duygusal olan cemaat bağından destek bulduğunu belirtir.

Cemaat, “modern toplumlarda daha çok önem kazanmaktadır. Freyer, sanayi toplumlarında birçok alanda, cemaat karakteri taşıyan grupların olduğunu belirtir (Sezen, 1990: 20). Gellner ise, modernleşmeyle birlikte dini duyguların uyanışa geçtiği görüşündedir (Türkdoğan, 1995). Bu uyanış hareketleri ise, dini cemaatlerin oluşması açısından yaşamsal öneme sahiptir. Şehirlerde dini cemaatlerin yaygın olması, bu oluşumların “moral değerlerin yuvası” olmasıyla açıklanabilir. Dini cemaatler, şehir ortamında kişilerin, özellikle ahlaksal sorunlar karşısında “güçlü” olmalarını sağlayan bir güven telkin etmektedirler (Sarıbay, 1994: 203)”. Zygmunt Bauman’a (2016: 10) göre cemaat arayışı içinde olmak, güvenlik arayışı içinde olmak demektir. Bu bağlamda cemaat kavramı bağlayıcı ve bütünleyici ve de güven telkin edici bir araç olarak önemli rol üstlenmiştir.

2. GÜVEN OLGUSUNUN SOSYOLOJİK AÇILIMI

2.1. Güven Olgusu

2.1.1. Güvenin Tanımı

Güven yaşamımızın her kademesinde önemli bir yer teşkil eder. Toplumsal yaşamda karşılıklı ilişkilerde güvenin izine her daim rastlanır. Ailede, akraba içindeki birlikteliklerde, bireylerin toplumsal kurumlarla olan ilişkilerinde ya da toplum içindeki norm ve kurallarla olan münasebetlerde güvenin izlerine rastlamak mümkündür. Fakat buna rağmen güveni önemli kılan kazanılması zor, kaybedilmesi kolay bir haslet oluşudur. Belki de bundan ötürü çokça tanım yapılmakta ve tartışılmaktadır.

Çok geniş ve çok katmanlı bir kavram olan güven, pek çok disiplinin dikkatini çekmektedir. Yönetim ve organizasyon çalışmaları, ekonomi, psikoloji, sosyoloji, siyaset, iletişim, antropoloji, tarih gibi farklı alan ve disiplinlerin konusu olmuştur. Her alan ve disiplin kendi perspektifinden güvene yaklaşmış, güveni tanımlama ve analiz etme boyutu farklılaşmıştır. Genel anlamıyla bakarsak; sosyal bilimler literatüründe güven, bir toplumda yaşayan bireylerin birbirlerine, içinde yaşadıkları sistemlerin kurallarına ve kurumlarına yönelik, söz konusu birey, kurum veya kuralların rollerini ve işlevlerini belirlediği doğrultuda en iyi şekilde yapacaklarına duyulan inanç olarak tanımlanmıştır (Demir ve Acar, 2005: 117). Yöneticiler güveni, grup potansiyelini en üst düzeye çıkarmak ve grup üyeleri arasında güveni kurmakla açıklarlar. Pazar araştırmacıları müşteri sadakati ve marka adlarına olan güvene ilişkin güven konusunu ele almıştır. Psikologlar, insanları güvenilir kılan nitelikleri kişisel özelliklerinden hareketle açıklamaktadırlar.

Sosyal psikologlar “eş zamanlı olarak güven ve güvensizlik olarak tanımlanan birbiriyle çatışan psikolojik durumların geçici ve değişken olduğunu vurgulamıştır. Sosyologlar ise güven ve güvensizliğin önemli olduğunu, toplumsal karmaşa ve belirsizliği azaltıcı bir mekanizma olarak işlev gördüğünü belirtmekle tanımlamıştır (Roy ve Daniel, Robert, 1998: 440)”. Siyasetçiler ise, hükümet politikalarına ve halkın devlete karşı tutumunu ölçmek amacıyla güveni ele almıştır (Khodyakov, 2007: 115).

Aile fertleri arasındaki ilişkilerin gelişmesinde, ekonomik ve toplumsal refahın artması, sivil toplum kuruluşlarının etkinliğinin artması, toplumsal birlik ve bütünlüğün sağlanması, demokrasinin güçlenmesi, uyum, yaşamdan zevk alma gibi başlıca tartışma konuları güvenle ilişkisi kurularak açıklanmaya çalışılmaktadır. Yelpazeyi daha da genişlettiğimizde güveni daha önce belirttiğimiz gibi toplumsal hayatın vazgeçilmez bir ögesi olduğunu ve toplumun hemen her alanına nüfuz eden bir olgu olduğunu vurgulamakta yarar vardır. Güvenin; toplumun temelini oluşturan aile başta olmak üzere din, ekonomi, siyaset, eğitim vb. diğer kurumlarla karşılıklı etkileşim içerisinde olduğu söylenebilir. Güven, bu temel kurumların işlevlerini yerine getirebilmesi için elzem olan ortaklaşa paylaştıkları bir duygu olarak betimlenmektedir.

TDK'nin Büyük Türkçe Sözlüğüne göre güven ilkinde; korku, çekinme ve kuşku duymadan bağlanma duygusu anlamında tanımlanmaktadır. İkincisinde yüreklilik ve cesaret olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımların her ikisinde de göze çarpan önemli ve ortak husus muhtemel bir olumsuzluğa dönük yapılan atıftır. Muhtemel olumsuzluk karşısında gösterilen tepkilerin, hissedilenlerin, tavırların nitelikleri birinci tanımda sarihtir. Bunlar; korku, çekinme ve kuşktur. Yine birinci tanımla bu duygu ve tavırlar bir nesne ya da hedef ile ilişkilendirilmek suretiyle nesnenin öznenin beklentisinin, ya da nesnenin özneye yaşatmayacağı olumsuzluklarla ilgili inançların çerçevesi çizilmektedir. Birinci tanım güvenin içeriğini oluşturan temel ve asgari beklentinin çerçevesini çizmektedir: zarar görme”me, acı duymama, kendisini tehdiye maruz hissetmeme, endişe duymama, korktuğu ya da çekindiği, kendisi için olumsuz nitelikteki bir şeyle karşılaşmama, onun başına gelmemesidir. TDK'nin bu şıktaki tanımı güveni âdeta bir temel güvenlik duygusu ya da beklentisi olarak resmetmektedir (Çelik, 2004: 72). Oxford İngilizce sözlüğünde ise güven bir kişi ya da şeyin kalitesine ya da bir ifadenin gerçekliğine veya niteliklerine inanma-itimat etme (confidence) ya da bel bağlama şeklinde tanımlanmaktadır (Misztal, 1996: 16).

Güven kavramı Erikson'un (1984), psikososyal gelişim modelinin ilk evresinde yer almaktadır. Güvenin, genel olarak çocukluk çağında ilk olarak ebeveyn ile geliştiği bilinmektedir. Çocukluk çağında gelişen güvenin ileriki yaşlarda gelişen

sosyal ilişkilere transfer edildiği öne sürülmektedir. Bu bağlamda çocuk doğumla birlikte sosyal çevreye adım atar doğar ve sosyal çevreyle ilişki yaşam boyu sürer. Her aşamada çocuğun gereksinimleri ile toplumun çocuktan beklentileri değişir. Örneğin, Erikson'un psikososyal gelişim modelinin ilk basamağını oluşturan güven duygusu, bebeklerde ilk iki yılda gelişir. Bebekler ilk önce bakıcılara güven duyarlar, korunmuşluk hissini yaşarlar ve onların hep yanında olacaklarına dair iyimserlik duyarlar. Güven bu aşamada gelişmediğinde ise bebekler kendilerini tehlikeye açık hissederek ebeveynlerine karşı güvensizlik hissi beslemeye başlarlar. Bu bağlamda güvenin temelini ailede başladığını ve daha sonraki süreçlerde sosyal çevre ile devam ettiğini söyleyebiliriz.

Güven, toplumu bir arada tutan en önemli sermayedir. Ekonomik istikrar, toplumsal huzur, sosyal dayanışma ancak güven ile mümkündür (Akgün, 2005). İnsanların dürüstlük, namusluluk ve sadakat normlarını paylaşan insanlar arasında durumunda işbirliği ve dayanışma duyguları daha canlı olacağından bunlar güven düzeyinde bir yükselişi de beraberinde getirirler.

Sosyal sermayeyi besleyen, işbirliğine yönelik toplumsal normların güçlü bir tutkalı olan güven aşırı bencillik ve çıkarıcılık durumlarından kolayca zedelenir. Eğer bir toplumda insanların taahhütlerini yerine getireceğine, sadakat normlarına saygı duyacağına ve çıkarıcı davranışlardan kaçınacağına dair güçlü bir güvenilirlik algısı varsa bunun üzerinden grupların oluşması daha kolay olabileceği gibi bu gruplar vasıtasıyla belirlenen ortak hedeflere daha etkin bir biçimde ulaşılabilmesi mümkündür (Fukuyama, 2005: 51-54). Bu bağlamda ahlaki değerlerle örülmesi bir yapıyı sergileyen güven faktörü ekonomik kalkınmanın, sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın kaynağı, toplumsal huzura katkı sağlayıcı unsur olması bakımından önem arz eder. Ayrıca güveni daha ziyade her türlü menfi çıkar ilişkisi içerisindeki insanların etkileşimden uzaklaştırıp daha sağlıklı ve güvenilir ilişkiler sağlamasına yardımcı olur.

Geniş anlamda güveni bürokratik örgüt ya da kurumlardan ziyade bireyin hem cinsleri, nesnelere dünyası ve kozmik bağlamda metafizik dünyayla kurmuş olduğu ilişki düzleminden hareketle anlayabiliriz. İnsanın yeryüzünde varlığını sürdürebilmesi için bireysel ve toplumsal ilişkiler kurması varoluşsal bir

zorunluluktur. Güven bir yandan o, sosyal ilişkileri anlamlandırırken diğer yandan da bazı sırları perdeleyerek mahremiyeti kuşatmaktadır (Giddens, 2010: 36). Bu açıdan güvenin işbirliği ve dayanışmaya olan katkısı düşünüldüğünde pozitif bir işleve sahip olduğu görülmektedir.

Güven, olası sonuçlara duyulan itimadın bilişsel bir kavrayıştan çok, bir şeye bağlılığı ifade ettiği bir “inanç” biçimidir. Mesela mimari üzerinden bir misal verecek olursak bu inanç biçimi; örneğin; mimar ve mühendisin evi tasarlayıp inşa ederken kullandıkları bilgi kodlarıyla ilgili pek az şeyi bilmeye sınırlıyken fakat yaptıklarına dair bir güçlü inanç duymakla mümkündür. Bu açıdan güven bir kişi ya da nesnenin bazı özellik veya niteliklerine itimat etme ya da bel bağlamayla da ilintilidir (Giddens, 2010: 31). Bir başka ifade ile güven olgusu, modern toplumun “konsensüs” olarak ifade ettiği şey aslında kişilerarası etkileşimin arttığı ağ gruplarında oluşan duygudan hareketle tanımlanmaktadır. Söz konu edilen grup-grup ya da birey-grup etkileşimin reel karşılığı olan ağ grupları; gönüllü organizasyonlar, vatandaşlık grupları, dini grup ve cemaatler, dernekler, sivil yapılanmalarıdır (Seligman, 1977: 14-17). Dolayısıyla sosyolojik bağlamda, sosyal gerçeklikte ifade ettiği anlam itibarıyla ikili ilişkiler, grup ilişkilerinde ve birliklerde görülebilmektedir.

Sosyolojik yazında önemli teorisyenlerden biri olan Barbara A. Misztal, güveni hem bireylerin hem de toplumsal ilişkilerin bir özelliği olarak ve aynı zamanda sosyal sistemin bir gereği olarak açıklamıştır. İlk olarak, bireylere özgü kavramsallaştırmada vurgu duygular algılar ve kişisel değerler üzerindedir. Güven burada bireysel kişilik değişimlerinin bir işlevi olarak görülmektedir. Sosyopsikolojik çalışmalarda ise güven; akıl, dürüstlük, sadakat, saygı, umut, başkalarını düşünme (diğergamlık) gibi kavramlarla sıkı işbirliği içinde görülerek ilişkilendirilmiştir. Sosyal psikoloji okulunun önemli temsilcileri Erikson (1984), Allport (2004), Cattell ve Rosenberg tarafından da güvenin bireylerin temel bir kişilik özelliği olduğunu ifade etmektedirler (Delhey ve Newton, 2002). İkinci olarak toplumsal ilişkilere özgü kavramsallaştırma da güven, toplumun kurumsal bir çatısı olarak ifade edilmektedir. Güven burada belli kurumsal amaçları başarmak için sosyal bir kaynak olarak görülmektedir. Üçüncü olarak sosyal sistemlere özgü

yaklaşım ise güveni, üyelerinin sürekli eylemleri sonucunda oluşan değerli bir kamusal yarar olarak görmektedir. Mizstal güveni toplumsal yapının önemli bir boyutu olarak, ne psikolojik düzeyde ne de kurumsal düzeyde olmayan çünkü her ikisine de nüfuz eden bir kavram olarak görmektedir (Mizstal, 1996: 14).

Ferda Erdem ise güveni, değerini bilemediğimiz ve daha çok kaybolduğunda anlaşılan bir unsur olarak nitelendirmektedir. Ona göre; “Güven, bireyler arası ilişkilerin hijyen koşuludur (2003: 153)”. Güven, objeye karşı ya güçlü duygusal hisler ya mantıklı sebepler ya da her ikisinin karışımı olarak tezahür etmiştir (Lewis ve Weigert 1985: 972). Bireylerin birbirlerini ve karşı tarafı anlamalarını kolaylaştıran, bireyin karşı tarafa olumlu olmanın ve karşı tarafında bireye zarar verilmeyeceğinin beklentisidir (Yavuz, 2003: 35). Rousseau güveni, başka insanların niyet ve davranışlarının, olumlu beklentilere dayalı olarak açık ve dürüst olacağını kabul etme konusundaki psikolojik durumu olarak tanımlamaktadır (Rousseau, 1998: 395).

Dini terminolojide güven kavramı, iki temel dini kavram olan “iman” ve “İslam” ile ilgili yakın ilişkisinin bulunduğu söylenebilmektedir. Bu iki kavramdan ilki, “inancı” ifade eder. Bu kelimenin kökü olan (e m n); “huzurda/sükûnette olmak”, “güvende olmak”, “güven vermek” ve tehlikeye maruz kalmamak demektir. İkincisi ise, (s l m) kökünden gelen İslam’dır. İslam’ın filolojik anlamı ise, “güvende olmak”, “tam ve bütün olmak”, “bölünmemek/parçalanmamak”tır. Buradaki düşünce, Allah’ın kanunu kabul etmek ve “teslim olmak” suretiyle kişinin dağılmaktan korunacağıdır. Karşılaşan iki Müslüman, “huzur”, “barış ve esenlik ve güvenlik seninle olsun” anlamına gelen “selam” sözcüğüyle (Kurt, 2000: 1) güven temeline dayanan bir sosyal ilişki gerçekleştirmektedirler.

Bireyler arasında karşılıklı ve etkili bir iletişimin yaşanması için en nihayetinde karşılıklı güven unsurunun var olma olmasına bağlıdır. Bu yönüyle güven birbirimizi ve başkalarını anlamamızı kolaylaştırır, başkalarının da bize karşı olumlu olmasının, bize zarar vermeyeceğinin asgari zeminini oluşturur. Böylece güven de iyi bir davranışın kişiye zarar vermeyeceği umudunu, iyi niyeti ve herhangi bir durum karşısında kişinin ne yapacağını bilmesini, istekli ve atılma hazır olmasının temelini oluşturur (Erdem, 2003: 35). Bunun yanı sıra karşılıklı güven ilişkisinde bulunan her

iki tarafında güvenilir olması, dürüst olması, emniyet ve sadakat gibi erdemleri sahip olması gerekir. Bu vasıflara sahip kişiler ise sözüne inanılan, sadık, dürüst ve kendisinden zarar gelmeyen emniyet sahibi, iyiliksever ahlaklı birisidir. Bu vasıflara sahip kişilerin birbirlerine yakinen tanıyor ve kendilerine zarar gelmeyeceğine inanıyordur.

Bu açıdan güven inanç temelli bir ilişkidir; çünkü her iki tarafında dürüstlüğüne ve davranışlarının kestirilebilir olduğuna inanır. Bu durumda karşıdakinden korkmaya, endişe duymaya ve de çekinmeye gerek duymaz. Fakat karşılıklı güvenin yaşanmadığı durumlarda ise şüphe, korku, belirsizlik, güvensizlik ve risk durumları da ortaya çıkmaktadır (Erdem, 2003: 38). Bu bağlamda güven olgusu içinde barındırdığı itimat, emniyet, dürüstlük ve sadakat gibi unsurları taşıması ve bu değerlere sahip kişilerin daha güvenilir ve zarara uğratmayacağına dair bir inancı oluşturduğu söz konusu edilmektedir. Ayrıca güvenin yanında güvensizliğin de hasıl olması riski, belirsizliği ve şüphe gibi durumları da beraberinde getirmiştir.

2.1.2. Sosyalleşme ve Güven İlişkisi

Sosyalleşme, insanın toplumda yaşamayı öğrenme sürecidir. İnsan, verili bir toplumda dünyaya gelir ve sosyalleşme süreciyle toplumsal düzene uymayı öğrenir. Toplumsallaşma veya Sosyalizasyon (socialization), hatta sosyalleştirme veya toplumsallaştırma kelimeleriyle de ifade edilebilen sosyalleşme olgusu, insanın sosyal hale gelme veya sosyal olma sürecidir. Bu demektir ki sosyalleşme, hayat boyu norm, değer, din, gelenek ve ideolojileri tevarüs etme ve yayma sürecine göndermede bulunur. Birey, sosyalleşme sürecinde, zorunlu olarak üyesi olduğu toplumun yaşamına katılım için gerekli beceri, yetenek ve alışkanlıkları kazanarak toplumsal bir şahsiyet haline gelir (Okumuş, 2014: 430).

Birey, dünyaya geldiği anda toplumun bir üyesi olarak kabul edilmemektedir. O, sosyalliğe doğru bir yatkinlikle doğmakta ve toplumun üyesi haline gelmektedir” (Berger ve Luckmann, 2008: 190). İnsan, toplumda yaşayan ve toplumsal ilişkiler yoluyla hayatını idame ettiren bir canlıdır. İnsan gelişimi, sadece biyolojik ya da psikolojik bir süreç değildir. Aynı zamanda insan gelişimi, biyolojik ve sosyo-

psikolojik boyutları olan karmaşık ve çok yönlü bir süreçtir. Kağıtçıbaşı'nın ifadesiyle (2010: 56) “insan gelişimi, biyolojik olgunlaşma ve sosyalleşme süreçleri ile devam etmektedir.

Sosyalleşme “doğumla başlayan, çocuk yetiştirme, eğitime, kişinin ait olduğu grup ya da topluluk yoluyla toplumsal tutumların, değerlerin, alışkanlıkların, örnek davranışların ve bilgi birikiminin aktarılması sürecidir” (Colman, 2003: 687). Bu bilgiler dâhilinde, genel olarak sosyalleşmenin, “özünde bir öğrenme süreci” (Batmaz ve İsen, 2002: 22) olduğu hem psikologların hem de sosyologların yaklaşımlarından çıkmaktadır. Sosyalleşmenin bir öğrenme süreci olduğunu iddia etmek ise onun aynı zamanda bir “öğretme” süreci olduğunu da kabul etmek anlamına gelir. Dolayısıyla sosyalleşme, bir eğitime ve öğretme (aynı zamanda karşılıklı iletişim ve etkileşim sürecinin bir sonucu olarak toplumsallaşan açısından eğitilme ve öğretilme) süreci olarak da kabul edilebilir.

Eğitim ve öğretim, karşılıklı iletişim kurmayla mümkündür ve bir amaç doğrultusunda gerçekleşmektedir. Sosyalleşme açısından düşünüldüğünde bu amaç, bireyin toplumdaki rollerini öğrenmesi ve bu rollere göre eylemde bulunmasıdır (Akt: Akın, 2009: 10-11). Bütün bu söz edilen tanımlamalar sosyalleşme olgusunun kavramsal açıdan ne anlam ifade ettiği belirtilmiştir. Bu tanımlamalar güven olgusunun tam da bu çerçevede konumlandığı söylemek mümkündür. Verili bir dünyaya gelen birey ailede gözünü açar aile ortamında güven tohumları atılır ve güvenin yeşermesi sahası sosyal çevrede toplumsallaşma süreci içerisinde neşvünema bulur.

Böylece güven sosyalleşme ile birlikte devam eden bir süreç olarak sürüp gider. Bu açıdan çocuğun ya da bebeğin dünyaya geldiği ilk anda iletişim kurduğu insanlar anne ve babalarıdır. İlk güven vericileri olarak anne ve babaları rol model olarak alınır. Böylece temel güveni de ailede sağlamış olur. Anne ya da onun yerine geçen yetişkinle kurulan ilişkinin niteliği temel güven duygusunun özünü oluşturur. Daha sonraki süreçlerde akışına devam etmiştir. Güven olgusu ve sosyalleşme ile olan ilişkisini Berger ve Luckmann (2008: 192) vurgulamış olduğu kavram olan “anamlı ötekiler”e atfederek söz etmek de mümkündür. Bu açıdan güven, insanın anne ve babasına, diğer insanlara, insanın gruba ya da kurumlara yakınlaşmasının

ihtiyacından doğmaktadır. İnsanların aile, din, ekonomi, eğitim gibi kurumlarla olan etkileşimi ve bunların yanı sıra devlet/kamu kurumları ve maddi yapılanmaları, insanların ve insanlardan oluşmuş grupların devamlı etkileşime girdiği ve bundan kaçamayacağı yapılardır. Toplumsal yapının baskıcı etkisi ve kaçınılmazlığı, bu sosyolojik kurumların kendisinde ve onların görünümleri olan örgütlenmiş kurumlarda ortaya çıkmıştır. Örneğin; bankalar sistemi, eğitim sistemi, devlet yapısı, diyanet işleri bu şekilde örgütlenmiş kurumlardandır. Bireylerin kurumlarla olan etkileşimiyle mukayese edildiğinde gruplarla olan etkileşimi daha enformeldir. Bununla birlikte, toplumsal kontrol ve değerler mekanizmasının işleyişinde etkili olmuştur. Bu açıdan güven bireylerin, toplumsal kurumların ve sosyal sistemlerin özelliği olarak karşılıklı etkileşim yaşandığı sosyalleşmenin bir gerçekliğini içinde barındırmıştır.

Sosyalleşme, yardıma gereksinimi olan bebeğin, yavaş yavaş içerisinde doğduğu kültür için geçerli olan becerileri edinerek kendi bilincinde olan, bilgili bir kişi haline gelmesi sürecidir (Giddens, 2000: 25). Bu bağlamda insanın kendi olma “Ben” i yakalama, kendilik bilincinin farkındalığını fark etme sürecini yaşatma durumu da diyebiliriz. Bu manada insan kendini toplumsallaşma süreciyle daha da idrak etmiş vaziyettedir. Her ne kadar karmaşık bir süreç olarak görülse de, sosyalleşme ile birlikte güven de varlığını sürdürmüş ve hayatımızın her karesinde önemli bir yer edinmiştir.

Birey, topluma hazırlanma süreci olarak sosyalleşme seyrinde toplumla bütünleşir. Bu bütünleşme hem yatay hem de dikey düzlemde gerçekleşir. Birey sosyalleşirken toplumsal etkileşime tâbî olur. Denilebilir ki insan için toplumsal ve kültürel devamlılığın sağlandığı sosyalleşme, toplumsal etkileşim sürecidir. Böylece etkileşim, içinde bulunanların paylaştıkları bir takım davranış kurallarına göre gerçekleşir (Okumuş, 2014: 431- 432). Bu bağlamda toplumsal etkileşim süreci içinde güven de gerçekleşmiş olur. Böylece sosyalleşen birey ayrıca güveni de kazanmış ve karşısına da o güveni vermiş olur.

Sosyalleşme, aynı zamanda bir kültürlenme; insanın kültür sahibi bir birey haline gelmesidir. Bununla birlikte kültür, toplumsal ilişkiler dâhilinde insanların maddi-manevi bütün ürettiklerine işaret eden bir kavramdır ve bir toplumda yaşayan

insanların içselleştirerek birlikte paylaştıkları ve nesillerden nesillere aktardıkları adetlerin, alışkanlıkların, fikirlerin genel yaşanma biçimidir. İnsan, toplumsallığı dolayısıyla zorunlu olarak kültür sahibi bir varlıktır. Sosyalleşme ile içselleştirilen norm, değer, inanç, adet vb. unsurların hepsi kültürel kaynaklıdır. Kültür, insanın dünyayı algılamasının temelini oluşturan bir yapıdır. Bu yüzden de toplumsal olan kültürel olandır ve sosyalleşen birey içine doğduğu kültürün bakış açısını kazanır. Bu açıdan sosyalleşme kültürel normların tezahürlerinin özümsemiği bir süreci olarak ifade edilmektedir. Zuckerman'ın da (2009: 92) ifade ettiğı gibi sosyalleşme, ailenin, benzer grupların, toplumun ve milletin inanç, değer ve kurallarının gayri resmi bir biçimde öğrenildiğı ve bilinç dışı bir yolla içselleştirildiğı bir süreçtir. Bildiğimiz, yaptığımız, hissettiğimiz, düşündüğümüz ve inandığımız şeylerin niteliğı, bizim nasıl sosyalleştiğimiz ya da sosyalleşiyor olduğumuzla alakalıdır.

Kültür, insanı yetiştirir ve ona en temelde bir dünya algısı kazandırır. İnsan da kazandığı bu algıyla doğal ve sosyal çevresini görür ve değerlendirir. Farklı kültürler ile karşılaştığında kendi kültürünün daha çok farkına varır. Kültürden kaynaklanan bu algılama ve yorumlama, sosyalleşme ile kazanılmaktadır (Akın, 2009: 18). Bu bağlamda sosyalleşme kültürlenmenin önemli bir saç ayağını oluşturmaktadır. İnsan sosyalleşmeyle kültürün bir parçası haline gelir ve aynı zamanda kültürü var eder. Böylece kültür bireye sosyal bir varlık olduğunun farkına vardırır, sosyalleştirir ve bu süreç zarfında güveni de kazandırır.

İnsanın içinde yaşadığı kültür ona güveni ve emniyeti de kazandırmaktadır. Dolayısıyla insan dünyaya gelir gelmez, konuşmayı, yemeyi, içmeyi giyinmeyi, inanmayı, çevresini tanımayı, insanları yetiştirmeyi, maddi ve manevi değerleri kültür kalıbı içinde öğrenir (Güney, 2008: 24). Böylece belli bir kültür çevresinde doğan birey sosyalleşmeyle birlikte güveni de kazanmış olur. Güveni, içinde doğulan kültürde edinir, kültürle birlikte güvende kazanılmış olur. Dolayısıyla kültür, sosyalleşme ve güven olgusu iç içe bir birlikteliğı de doğurmuş olur. Bu yönüyle güven unsuru kültüre de etki ederek sosyalleştirme çabası içerisinde yer alarak kaynaklık etmeye çalışmıştır. Böylece birey doğduğu andan itibaren güveni de kültürü de kazanmış olur ve dolayısıyla da sosyalleşir hale de gelmiş olur.

2.1.3. Güvenilirlik, İtimat, Emniyet ve Sadakat

Güvenilirlik, güven kavramı içerisinde saklıdır. Güvenin olduğu yerde güvenilirlikten söz etmek mümkündür. TDK'ye göre güvenilirlik terim anlamında geçtiği gibi güvenilir olma, güven vermedir. Güvenilir olmak başkaları için bizi nasıl sığınak kılarırsa güven duymak da bize sığınak olur. Güvenilir olmak kadar güven duymak da aranandır. Güven duyma konusundaki hassasiyetimiz bize güvenilir kalmak konusunda sorumluluk yükler. “O nasıl söylediye öyle davranacak ve ben bunu bileceğim. Ben nasıl söylediysem öyle davranacağım ve o bunu bilecek.” diyebilmektir. (Günel, 2017: 24). Dolayısıyla güvenilirliği, güven içinde aramaktır.

TDK'nin sözlüğünde güvenin muadili olarak kullanılan itimat kavramı ise, güven, güvenç ve emniyet olarak Türk Dil Kurumu sözlüğünde tanımlanmaktadır. Bu iki kavram çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılırlar. Fakat İngilizce yazında *trust* (güven) ve *confidence* (itimat, emin olmak) olmak üzere iki farklı kavram olarak söz konudur. Bu iki kavramın kullanım alanları gelişigüzel olmaktan ziyade, bilinçli bir seçim sonucu olduğu görülmektedir.

Luhmann'ın “*Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives*” (Tanışıklık, İtimat, Güven: Problemler ve Alternatifler) adlı makalesinde *trust* ve *confidence* arasındaki ayrım; bireylere duyulan güven *trust* kavramı ile sisteme ya da kurumlara duyulan güven ise *confidence* kavramına karşılık gelmiştir (Luhmann, 2000: 94-107). *Confidence* kavramının Türkçeye itimat etmek (Giddens, 1998: 34-38) ve emin olmak üzere iki farklı biçimde çevrildiği görülmüştür (Erdem ve Özen, 2003: 57). Türkçede “itimat etmek” ve güven arasında, İngilizcede olduğu gibi yerleşik bir ayrım görülmemektedir. Bu sebeple *confidence* kavramı “emin olmak” anlamında kullanılmaktadır. Diğer taraftan Luhmann itimat (emin olma) ve güven arasında küçük bir espriden söz etmektedir. Bu esriyi şu temele dayandırmaktadır (Luhman, 2000: 103).

“Her iki kavram da hayal kırıklığına düşebileceğimiz beklentilere işaret eder. Normalde *confidence* durumundasınız... Politikacılar savaştan kaçınmaya çalışacaklar, arabalar bozulmayacak ya da bir pazar akşamı yürüyüşünüzde yoldan çıkıp size çarpmayacaklardır. Rastlantısal olaylarla ilgili beklentiler oluşturmadan yaşayamazsınız ve hayal kırıklığı olasılığını, az ya da çok göz ardı etmek zorundasınız. Hayal kırıklığını göz ardı edersiniz; çünkü bu hem düşük bir

olasılıktır hem de başka ne yapacağınızı da bilmiyorsunuzdur. Diğer bir seçenek ise sürekli bir belirsizlik durumu içinde yaşamak ve yerlerine koyacak hiçbir şey olmadan beklentilerden vazgeçmektir... Eğer alternatifleri dikkate almıyorsak (her sabah silahsız olarak evden ayrılıyorsak) confidence durumu yaşıyoruz demektir. Oysa diğerlerinin eyleminden hayal kırıklığına uğrama olasılığına rağmen, bu eylemleri tercih ediyorsak, trust durumunu tanımlıyoruz demektir.”

Luhmann, (2000: 103) güvenin kişilerarası ilişkilerde yaşamsal iken; hukuki, ekonomik ve politik sistemlere katılım konusunda bireysel bir konu olmaktan çıkıp *confidence* haline geldiğini belirtmektedir. Diğer taraftan kurumlara duyulan güven, hükümetlerin ekonomide, savaşta ve barışta, toplumda kanun ve düzeni tesis etmekte ne kadar başarılı olduğuna bağlıdır (Eric, 2002: 47). Bu bağlamda Luhmann *confidence* (*itimat, emin olma*) durumunda hayal kırıklığının nedenlerini dışsal faktörlere dayandırırken, *trust* (*güven*) durumunda ise içsel faktörlere dayandırmaktadır. Kişi güven duyanın sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalmaktadır (Giddens, 19-37). Giddens’in da ifade ettiği gibi, küresel ölçekte risklerin yükseldiği günümüz dünyasında kurumlardan emin olamayız (*confidence*), artık yalnızca kurumlara güvenebiliriz.

Sadakat, kavramı dayanma, bağlanma, dürüst ve güvenilir olma gibi çok önemli pratik değerlerle örülmüştür. Bu pratik değerler günümüz yaşamda başkalarının iyiliğini istemekte, söz ve davranışlarda doğrulukta, başkalarının sırlarını saklamakta, Yaradan dolayı bütün canlıları ve özellikle insanları sevmek ve saymakta, eşler arası bağlılıkta, verilen sözü yerine getirmekte, iş hayatında çeşitli hile ve dalaverelerden uzak olmakta kendini göstermiştir (Seyyar, 2007: 480). Tüm bunlar sadakatin çekirdeğinde sevgi ve saygı, doğruluk, dürüstlük, güven ve bağlanma meyvesini taşımıştır. Bu açıdan bakıldığında sadakat, güvenle beraber ve güvenin ardından gelen temel bir faktör olarak boy göstermiştir.

Sadakat, güvenin aileden başlanmak üzere toplumsal bağların güçlenmesinde ve süreklilik kazanmasında çok etkili ve önemli katkısı olmuştur. Çünkü güven, günün akışı içinde toplumun her kesimine önemli bir canlılık kazandırır. Örneğin ekonomide, sanayide, işletmelerde, ticarete, politikada, hukukta, eğitimde, sağlık işlerinde ve öteki kurumlarda, üretim ve tüketimde tarafların daima birbirine

güvenme ihtiyacı vardır. Buralarda insanlar sadakat ve emniyet, iş güvenliğini ve iş birliğini ararlar. Böylece güvenilir olmanın ve güvenin payı yadsınmaz.

İslam'ın temel kaynağını teşkil eden Kur'an'da sadakat, temel ahlâkî erdemlerden birisidir. Ayrıca bütün ahlaki değerlerin toplamı olarak söylemek mümkündür. Kur'an'da sadakat, sözde, düşüncede, niyette, inançta, amelde doğruluğu içerisine alabilecek anlam genişliği çerçevesinde sunulur (Altuntaş ve Şahin, 2012: 32- 310). Sadakat, ilk bakışta insanlar arası ilişkilerin konusu olduğu çağrışımı yapmakla birlikte, Kur'an sadakati Allah'a olan sadakate birlikte ele almaktadır. Bu bağlamda sadakat, kişiler arasındaki ilişkilerde (evlilik ilişkisinde, dostlar arasındaki ilişkide, müşteri-satıcı arasındaki ilişkide vs.) gerçekleştiği gibi kuruma yönelik (din ve onun kutsallarına bağlılık) ilişkilerde de söz konusu edilmektedir (Kasapoğlu, 2010: 121). Bu bağlamda sadakat kavramının güven olgusuna nazaran daha geniş ve kapsayıcı olduğu söylenebilmektedir.

Emniyet terimine kavramsal açıdan bakıldığında bir “kişinin kendisinden zarar gelmeyeceğine ve emanete hıyanet etmeyeceğine dair çevresinin güvenini kazanmış olması” anlamına gelmektedir (Seyyar, 2007: 371). Bunun yanı sıra emniyet; güven, itimat, güvenilirlik ve inanç çoğu zaman eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (Khodyakov 2007: 116). Bu açıdan yer yer emniyet, sadakat, itimat ve güven kavramları birbirlerinin yerine ikame eder ve iç içe geçer.

Güven faktörü kendimizi duygu, söz ve eylemlerimiz yoluyla özgürce ortaya koyduğumuzda zarar görmeyeceğimiz sezgisini ifade ederken; emniyet ise birinin yanımızda olacağı sezgisini ifade etmektedir. Örneğin devlete ömrümüz boyunca bizi zarar görmekten koruyacağına, özgürlüğümüzü güvence altına alacağına ve çıkarlarımızı destekleyeceğine inandığımızda güvenimiz. Ayrıca başkalarına kendimizi yanlarında güvende ve emniyette hissettiğimizde güvenimiz (Richo, 2014: 18).

Emniyet “sözde ve işte güven demektir. İnsanlar, sözüne ve işine güvenilmeyen kimselerle irtibat kurmaktan çekinirler (Soysaldı, 2009: 6)”. Bu yüzden insanlar karşılıklı ilişkilerde insanlara emniyet duymak ister. Karşıdaki kişinin güvenilir olması, kişinin birine bıraktığı bir değeri endişe duymadan tekrar

teslim almak istemesi bu açıdan önem arz etmektedir (Karaman, 2011: 114). Kişilerin din kurumu ve onun göstergelerine, devletin enstrümanları olan polise, orduya, adalet sistemi ve mahkemeye emniyet duymaları da söz konusu olmaktadır. Bu açıdan emniyet kavramı karşı tarafa ya da kuruma yönelik itimat etme, o kişi ya da kurumdan zarar gelmeyeceğine inanma, güven duyma hissine kapılmaktır.

Maslow ihtiyaçlar teorisinde fizyolojik ihtiyaçlardan sonra güvenlik ihtiyacının geldiğini belirtmektedir. Bu teoriye göre “güvenlik ihtiyacı giderilmeden bir üst basamağa geçilemez. Güvenlik ihtiyacı karşılanmadan bireyin sosyal ihtiyaçları şeklinde tanımlanan; aidiyet, sevgi, kendine saygı ve kendini gerçekleştirme gibi ihtiyaçlarını karşılamak adına bir girişimde bulunması mümkün görülmemektedir (Kula ve Çakar, 2015: 193)”. Bu açıdan da emniyeti ya da güvenliği sağlanmış bireylerin çevreye ve topluma daha yüksek düzeyde pozitif yönde katkı sunacakları söylenebilir.

2.1.4. Risk Toplumu ve Belirsizlik

Risk kavramı, yönetilemeyen bilginin ve risk faktörlerinin ve bunlardaki değişmelerin ekonomik ve toplumsal hayatta neden olacağı olumsuz etkiler olarak tanımlanmaktadır. Risk, kontrol edilemeyen faktörlerin toplumsal ve doğal çevrede olumsuz sonuçlar doğurma olasılığı (İraz, 2002: 159)” olarak ifade edilmektedir. Buna göre risk, bir tehlikenin gerçekleşmesinin neden olabileceği kayıpların (can, malı, yapı, doğal çevreyle ilgili, ekonomik vs.) bir başka ifadeyle, gelecekteki olasılıkların düşünülmesi yoluyla tehlikelerin rasyonalize edilmesini ortaya koymaktadır.

Risk olgusu ve risk yaratan faktörler zaman içinde değişim göstermektedir. Modern öncesi çağda tehlike ve risk faktörleri savaşlar, salgın hastalıklar, toprağa bağlı üretimde hasat zamanı yaşanan verimsizlikler gibi faktörlerken, 19. ve 20. yüzyıllarda belli fiziksel yaratıklarla özdeşleştirilmiştir. Bu yüzyıllarda suç ve psikiyatriyi kullanan hükümetler tehlike ve risk oluşturan sınıflar ve kişiler üzerinde yoğunlaşmıştır. İrlandalılar, siyahlar gibi bazı ırklar ve etnik sınıfa mensup kişiler tehlike ve risk kavramlarıyla bağdaştırılmışlardır. 1980'lere gelindiğinde ise artık

tehlike ve risk faktörleri değişmiştir. Nükleer radyasyon, kimyasal atıklar, toplum nezdinde risk oluşturan faktörler olmaya başlamıştır (David, 2005: 7-8).

Modern zamanın başlarında “risk” diye yeni bir terim keşfedilmiştir. Risk sadece kozmolojinin basit bir yönü olmayıp aynı zamanda da beklenmedik sonuçların, aldığımız kararların bir sonucunu oluşturduğunun göstergesi olmakta, doğanın ve Tanrının saklı anlamlarının bir ifadesini oluşturmaktadır. Yaşamın genel bir özelliği olarak keşfedilen risk, önceleri *kader* olarak bilinen şeyle yer değiştirmiştir. Artık kararlar alınırken riskten kaçınılması söz konusu olmamaktadır. Riskin böyle bir farkındalığın olması, teknolojik gelişmelerin ve yatırımların riskleri, günlük yaşamın oldukça bilindik, tanıdık bir yönü haline gelmiştir.

Günümüzde risk kavramı borsadan trafiğe, sağlıktan endüstriye kadar pek çok alanda kullanılmıştır. Risk kavramının ilk kez “bilinmeyen sulara yelken açmak” anlamında kullanıldığını, İspanyolca ve Portekizce’den İngilizceye geçtiğini, sonra bir bankacılık terimi olarak bankacılık ve yatırım alanında kullanıldığını belirtmektedir (Giddens, 2000: 36). Yaşadığımız dönemde risk, modern öncesi dönemde kullanıldığı gibi bir denizcilik terimi olarak kullanımının çok daha ötesindedir. Günümüz modern dönemin önemli bir kavramı olarak yer almaktadır. Bu hususta Ulrich Beck, Niklas Luhmann ve Anthony Giddens önemli teorisyenlerin başında gelmektedirler.

Ulrich Beck’in ifade ettiği gibi “risk toplumu” (Beck, 1999: 48-50) kavramsallaştırması yaşadığımız dönemin temel karakteristiklerini ortaya koymasıdır. Anthony Giddens’in bu husustaki kavramsallaştırması ise “firari dünya”dır (Giddens, 2008: 159). Ulrich Beck, risk toplumu kavramsallaştırmasını “sanayi toplumunun şimdiye dek izlediği yolda yaratılan tehditlerin ağır bastığı bir modernlik evresi” olarak tanımlamaktadır. Risk, ilerlemeler ve gelişmeler sonucu oluşan değişim kaçınılmaz şekilde yaşanması gereken bir süreç olarak görülmektedir. Risk çağında gelişmeler ile birlikte bilimin, teknolojinin, politikanın, toplumun da çeşitli değişimlerden geçmesi ve ilerleme içinde sabit kalınmaması gerektiğine inanan Beck, demirleşmiş kuralların yıkılması, değişimin kaçınılmaz olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sürecin küresel, aynı zamanda da bireysel olduğunu çünkü risklerin karar verme süreçleri ile oluştuğunu belirtmektedir (Çuhacı, 2007: s:141).

“Bu dönemde riski risk olarak kabul etmek insan eylemlerinin önceden belirlenmiş bir yönde ilerlemediğini de kabul etmektir (Giddens, 2010: 14-45)”. Bu bağlamda Giddens, Ulrich Beck ile aynı bakış açısı sahiptir.

Yukarda söylenilen bütün bu ifadeler riskin her dönem ve her zamanda farklı şekillerde mevcut olmuştur. Aynı zamanda güven olgusu ise, bu risk tehlike ve belirsizlikler dolu modern dünyanın içinde adeta can bulmuştur. Dolayısıyla risk ve belirsizliklerle dolu modern dünyası içinde, Giddens’in de ifadesiyle güven fikrini tehlike fikrinin yanına yerleştirmemiz gerektiğini vurgular (2008: 159). Bu bağlamda güven risk ile ilişkisinin mevcut olduğu birbirlerine ihtiyaç duyduğu söylenebilmektedir.

Toplum ve risk ilişkisine bakıldığında ise, risklere bağlı olarak toplumda yaşayan bireylerin risk algısı yüksek olduğunda, eylem yeteneğini yitirdikleri görülmektedir. Çünkü riskler kaçınmaya yöneliktir, neyin yapılmaması gerektiğini söylemekle birlikte neyin yapılması gerektiğini söylememektedir (Beck, 2005: 47). İçinde bulunulan zamanda sosyal dünyanın geniş kesimleri kendi üyeleri için saydam olmayan, anlaşılmaz bir yapı özelliği taşımaya başlamıştır. Kuruluşların, organizasyonların ve teknolojik sistemlerin karmaşıklığı ve eylemlerinin giderek artan global kapsamı, sıradan insanlar için çözülemeyen, anlaşılmaz bir hale gelmiş ve aynı zamanda da profesyonel uzmanlar için bile çoğunlukla bu durum hakim olmaya başlamıştır. Global finansal akışlara, borsa dalgalanmalarına, bilgisayar ağlarına, telekomünikasyona, ulaşım, yönetsel, hükümete uygulamalara, askeri makine ve mekanizmalara, uluslararası bürokrasilere kesin bir hâkimiyetle kumanda eden, yön verenin ne olduğuyla ilgili sorular karşısında güven kavramı yanıt vermektedir.

Güven sosyal çevrenin anlaşılmazlığı ve saydam olmayan yapısıyla başa çıkabilmek için vazgeçilmez bir strateji olmaktadır. İnsan güven olmaksızın felce uğramakta ve hareket kabiliyetinden yoksun kalınmaktadır (Sztompka, 1999: 14). Güvenin inşa edilmesi ve sürdürülmesiyle kaygı, belirsizlik ve risk oluşturabilecek bütün sosyal yapılar belli bir sistem içinde yer almakta ve varlığını sürdürmektedir. Sosyal yaşam kendi kendimize yaptığımız, yeni ve gittikçe büyüyen tehdit ve rizikolarla istila edilmiş durumdadır. Doğaya ve topluma uygulanan daha fazla

teknoloji, daha büyük bir tahminsizliği, bilinemezliği beraberinde getirmektedir. Teknolojinin bu karmaşık etkileşimi doğanın ve toplumun yarattığı geniş bir istenmeyen sonuçlar dizisiyle ilgilidir. Uygarlaşma ve teknolojik gelişmeler, itiraz edilemez yararlarından başka, felaketle sonuçlanan olası başarısızlıklar doğurduğu gibi zararlı yan etkiler de (endüstriyel felaketler, çevre tahribatı, iklimsel değişiklikler, hastalıklar) yaratmaktadır. İnsanlar tarafından yaratılanlar, beklenmedik bir şekilde kendisine karşı dönebilmektedir. Giderek çoğalan sosyal ve teknik karmaşa sistemdeki bazı anahtar kısımların emniyetli bir şekilde hesaba katılmaması olasılığını arttırmaktadır. “Risk toplumu” içinde yükselen bu tehditlere açık olma durumuyla baş edebilmek, genişletilmiş bir güven havuzunu gerektirmektedir (Sztompka, 1999: 12-14). Bu açıdan riski en aza indirmenin yolunun ancak güven faktörünün temel alınması ile oluşmaktadır. Böylece risk unsurunu aşağı çekmenin koşulu güveni büyük ölçüde sağlamaktır.

Risk ve belirsizliğin meydana geldiği durumlarda güvenmek ve güveni inşa etmek oldukça zor süreçler olmaktadır. Güvenme eğilimi insan doğasında kendiliğinden var olan doğal bir olgu değildir. Doğal olarak insan öncelikle bilmediğine, tanımadığına karşı şüpheyle yaklaşır. Güven duymak bireyin psikolojik bir becerisine bağlı olduğundan yeni bir oluşuma katılan birey, diğerlerine karşı güven duymayabilir. Böylece karşıdakine karşı belli bir belirsizlik ve güvensizlik söz konusu olabilmektedir.

Belirsizlik ise, diğer kişinin, grubun ya da kurumun nasıl tepki vereceğini tam olarak öngörememekte, güven duyup duymamaya karar verirken güven suistimaline uğrama riskinin de söz konusu olabilmektedir (Pelenk, 2010: 50-51). Bir başka ifadeyle gelecek korkusu, gelecek kaygısı gibi bir takım risk ve tehlikeleri beraberinde getirme olasılığı yaşanırken, güven olgusu tüm bunların yanında ‘iyimser bir beklenti’ (Özbek, 2008: 2) olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla belirsizliğin artmasıyla güvene duyulan gereksinim de artmaktadır.

Belirsizlik karşı tarafın nasıl davranacağından tam olarak emin olamadığından güven duymak ister. Bu durumda güven, belirsizlik ve risk durumu içerisinde karar verebilmeyi güven gerektirir. Aynı zamanda bu kararı verirken, o kişinin fırsatçı bir şekilde davranacağı ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bakımdan

güvenin riskle ve belirsizlikle başa çıkılmasını sağlayan bir unsur olarak ifade edilir. Ulrich Becki'nin risk toplumunda ön gördüğü gibi riskler önceden görülemediğinden, tahmin edilemediğinden onlara karşı önlem almak da zordur (Beck, 1999: 21). Bu bağlamda riskin tahmin edilememesi ve bilinmemesi belirsizliği daha görünür kılmıştır.

Risk, toplumun modernliğin en gelişmiş aşamasında ortaya çıkması belirsizlik ve denetlenemezlik sorunlarını ortaya çıkarmaktadır. Ortaya çıkan riskler yapılmaması gerekenleri söylemektedir; ancak “yapılması gerekenler belirsiz kalmaktadır. Bu belirsizlik ve hesap edilemezlik, ulusal, yerel, sınıfsal, bireysel vb. tüm alanları” etkilemektedir (Çuhacı, 2007: 137). Bu bağlamda yaşanan belirsizlikler ve riskler karşısında güven stratejik bir mekanizma olarak işlev görmektedir (Özbek, 2008: 7). Ayrıca belirsizliklerin ve güvensizliklerin hızla yayıldığı bir dünyada güvenin eksikliği yakından hissedilmektedir. Çok çeşitli kaynaklardan beslenen sıkıntıların, endişelerin ve kuşuların bireylerarası ilişkileri, iş dünyasını, politikayı, ticari, ekonomik, toplumsal, ahlaki hayatı olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Gittikçe zayıfladığını ve yıprandığını gördüğümüz güvenin ya da toplumun her kesiminde artan bir hızla kendini hissettiren güvensizliğin büyük ölçüde bir olgu haline gelmesi, güvenin iyice kirletildiğinin açık bir belirtisidir. Bu aslında bir bakıma güvenle ilgili bir belirsizliğin de oluştuğunu göstermektedir. Güvensizlik kuşularını, kaygılarını, korkularını çoğaltmış, bireysel ve toplumsal sıkıntıların, şikâyetlerin, rahatsızlıkların, sevgisizliklerin ve umutsuzlukların artmasına neden olmaktadır (Solomon ve Flores, 2001: 35).

Güven öncelikle bir sözle/sözlü, taahhülle başlamaktadır. Güvenin ikinci adımı tutarlılık ve istikrarlılıktır. Sadakat ve inanç bütünlüğünün sağlanması da güvenin diğer seviyelerini oluşturmaktadır. Güvenin içerdiği taahhüt bilgi süreçlerinde, karar almada ve eyleme geçmede çok büyük bir açıklık sağlamaktadır. Özellikle profesyonel çalışma ortamlarında daha işlevsel, akılcı ve iyi bir ortam yaratılmasında etkilidir. İsteklilik ve daha fazla çaba ve çalışmayı destekler (Pelenk, 2010: 52). Bu bağlamda güvenin içerdiği bütün bu özellikler bireyler, kurumlar ve sosyal yapılar arasındaki belirsizlik düzeyinin ve karmaşanın en aza indirgenmesinde rol

oynamaktadır. Böylece güvenin belirsizlik gerilimini minimuma indiren bir olgu olduğunu ifade etmek mümkündür.

2.1.5. Korku ve Güvensizlik Durumunda Güvenin İnşası

Bir duygu olarak korku en temel hislerimizin arasında olup bir yönüyle dünyaya yabancı oluşun eseridir. Tanınmayan, bilinmeyen şey insanı ürpertir ve korkutur. Tanınan ve bilinen çoğunlukla daha emin olunandır. İnsanlar bu nedenle kendilerini evlerinde, memleketlerinde veya ülkelerinde her zaman daha güvende hissederler. Elias Canetti, korkuyu şu sözlerle ele alır: “İnsanı, bilinmeyen dokunuşundan daha çok korkutan hiçbir şey yoktur. İnsan kendisine değen şeyi görmek ve tanımak, en azından sınıflandırmak ister. Yabancı herhangi bir şeyle fiziksel temastan her zaman kaçınma eğilimindedir. İnsanların etraflarında yarattıkları bütün mesafelerin nedeni bu korkudur. Kendilerini başka hiç kimsenin giremeyeceği evlere kapatırlar ve ancak orada bir dereceye kadar güvende hissederler. Hırsız korkusu yalnızca soyulma korkusu değildir, aynı zamanda karanlığın içinden aniden uzanan beklenmedik bir elden duyulan korkudur (1998: 15)”.

Canetti'nin dokunulma korkusu olarak ifade ettiği bu his bizde sürekli var olan güvenlik ihtiyacını gösterir. Ait hissedilen yerden uzaklaşıldıkça korku artar. Modern zamanlarda ortaya çıkan korku kültürü veya risk algısı çoğunlukla dünyanın giderek daha yabancı hissedilen bir yere dönüşmesinden kaynaklanmıştır. Dünyaya giderek yabancılaşma klasik toplumsal yapının oldukça hızlı çözülmesiyle de yakından ilgilidir. Modern yaşantı kırılmalıdır ve kestirilmesi her zaman çok daha zor olan bir işleyiş tarzına sahiptir. Dönüşümleri oldukça hızlı ve etkileri de çok daha yüksektir. Modernitenin beraberinde getirdiği bu kırılmalı hali beraberinde kehanet kültürünü ve kehanet aracılığıyla farklı yönetim stratejilerini canlandırmıştır. Bu nedenle modern zamanlarda güvenlik ile risk terimleri çoğunlukla birlikte ele alınır (Bayraktar, 2017: 26). Niklas Luhmann'ın ifade ettiği gibi, “güven özellikle, yalnızca modern dönem içinde varolan bir terim olan riskle ilişkili olarak anlaşılmalıdır.” (Akt. Giddens, 2010: 36). Bu bağlamda güvenin varlığı risk ve korku gibi durumların yaşandığı yerde ihtiyaç hissedilmiştir.

Modern insanın karşı karşıya kaldığı riskin tedirgin ediciliği, itimat yoksunluğundan kaynaklı yönetilemeyecek boyutlarda olmasındandır. Terör bunun en çarpıcı örneği olarak ele alınabilir. Terör ifade olarak korkutmak anlamına gelirken tam da bunu açığa vurur. İnsanların en temel duygularından birinin korku olduğunu ifade eden düşünürlerin başında İngiliz filozof Thomas Hobbes (1588-1679) gelir. Hobbes'a göre toplumsal sözleşmenin ortaya çıkmasının temelinde de korku vardır. Doğal durum dediği ve henüz bir devletin oluşmadığı periyodu ifade eden dönemde ona göre insanlar birbirlerine güvenemedikleri için haklarını sözleşme ile birisine devretmişlerdir ve böylece devlet denilen yapı ortaya çıkmıştır. Temel amaç korkudan kurtulmak ve kendisini güvenceye almaktır. “Devletin amacı, bireysel güvenlidir.” İnsanlar bir sözleşme yokken savaş hâlindeyler ve bunu aşmak üzere devlet denilen yapıyı oluşturmuşlardır. Çünkü “güvenlik doğal hukukla sağlanmaz. Çünkü adalet, hakkaniyet, tevazu, merhamet ve özet olarak, bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak gibi doğa yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bizi taraf tutmaya, kibre, öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal duygularımıza aykırıdır. Kılıcın sözü olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altında almaya yetmez (Hobbes, 2012: 133)”.

Hobbes'un kuramı ve düşüncesi günümüz toplumunda karşı karşıya kalınan tehditler ve güvenlik zaaflarının kökensel bir düşüncesidir. Günümüzde dünya politikasına yön veren düşünce tam da Hobbescu düşünceye paralel olarak realist ve hatta materyalisttir. Realist ve materyalist düşüncenin içinde barındırmadığı iman dış dünyaya ve başkasına kuşku ile yönelmeyi gerektirir. Herkesin birbiri için tehdit olduğu böylesi bir dünyada kişiler kendi varlıklarını devam ettirmek için başkasını yok etmeyi zorunluluk olarak görürler. “İnsan insanın kurdudur”. Bu, var olma mücadelesinin rekabet üzerine kurulduğu bir duruma karşılık gelir (Bayraktar, 2017: 26). Bu açıdan tüm bu güvensizlik ortamında kişilerin yeniden bir güven alanına doğru yönelmesine itmiştir. Bu açıda modern dünyanın risk ve tehdit, korku gibi durumlar içerisinde insanların birbirlerine olan güvensizlikleri söz konusu olmuş ve insanların yeniden bir güvene gereksinim duymuştur.

2.1.6. Güven ve Aidiyet

Aidiyet, insanı ilişkilerinde anlamayı önceleyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kelime anlamı ‘ilişkinlik’, ‘mensubiyet’, ‘ait olma hali’ olan aidiyet, asıl olarak ilişkilendirme ile anlaşılabilir bir kavramdır. İlişkilendirmenin yönü herhangi bir nesneye, insana, topluluğa, etnik gruba ya da sosyal bir kategoriye olabilir. Bu durum insanın kendini tanımlamada kullandığı unsurların çeşitliliği nispetinde genişletilebilir. Kimliğe iliştilen unsurların birey için ürettiği tanımlayıcı başlık, farklı bir açıdan bakıldığında aidiyetin bir parçası oluverir. Böylece kavram kimliğin bir parçası olarak yeni bir boyut kazanmış olur. Birey ve toplum arasında kurulan bağın bir ifadesi olarak ait olma aynı zamanda insanları benzer kategoriler içerisinde anlamaya da yardımcı olmaktadır (Alptekin, 2011: 20). Bu bağlamda aidiyeti geniş bir yelpazeden görebiliriz

Aidiyet bireyi sarmalayan sosyal çevre ile kurulan dolaylı ya da doğrudan ilişkilerde ortaya çıkar. İçinde doğulan sosyal çevre bireyin dolaylı ya da doğrudan ilişkilerde ortaya çıkarak yaşamda somut örneklerini sunmaktadır. İçinde doğulan sosyal çevre bireyin benliğinde doğrudan bir aidiyet duygusu inşa ederken, sosyal bir varlık olarak bireyin yaşamı boyunca bilinçli tercihlerinin de bir sonucu olarak inşa edilir. Şu halde aidiyetin koşulları doğumla birlikte gelişen ve olağanlaştırılan sosyal çevreye (etnik kimlik, aile, din, vatan vb. gibi) bağlı olabileceği gibi bireyin bilinçli tercihleri ile şekillenen, güncellenebilen ve değişkenlik arz eden (eğitim, siyaset, ekonomik çevreler, vb. gibi) boyutu da söz konusudur. Dolayısıyla kimlik olgusu, “ben kimim?” sorusunun cevabıyla açıklanamayacağı gibi, disiplinler arası bir işbirliğini gerektirir. Bütün bireyler kimliklerinin sosyal, kültürel, psikolojik, ekonomik vb. görünümünü taşıyan toplumsal varlıklar olarak, düşünsel ve eylemsel aktiflikleriyle sosyal ilişkiler kurar ve yaşamlarını sürdürürler. Bu bir hikâyenin gelişimini andırır. Bireyin doğumla birlikte başlayan sosyal kategorilere mensubiyet hikâye biraz kendi çabasıyla biraz da çevreyle kurulan ilişkiler ve olayların zaman ve mekân içerisinde seyri itibarıyla bir heykelin yavaş yavaş şekillenmesine benzer bir hal alır (Alptekin, 2011: 21).

Böylece birey içinde doğulan sosyal çevrede tek başına yaşayamadığından yaşamlarını sürdürebilmek için başkalarının varlığına gereksinim duyar Başkalarıyla

birlikte yaşama durumu başkaları tarafından kabul görme, güven duyma, sevmeye ve sevilme gibi sosyal ihtiyaçları gerekli kılar. Kişinin güven duygusu hiç şüphesiz varoluşunun temel ihtiyacı olduğu gibi bireyin aidiyet duygusuna sahip olması da varoluşun bir diğer ayağı ve ayrıca kişinin kendini tanımlayışının önemli bir özelliğidir.

Maslow'un geliştirdiği ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisinde ise, ilk iki basamağını oluşturan fizyolojik ve güvenlik ihtiyaçlarının kısmen de olsa tatmin edilmesi durumunda kişiler kendilerini daha rahat ve güvende hisseder. Dolayısıyla üçüncü basamakta yer alan sevgi, bağlılık ve ait olma ihtiyaçları kendini göstermektedir (Karapınar, 2008: 10-11). Örneğin ait olma ve sevgi ihtiyaçları düzeyinde bulunan bir kişinin aldığı ücreti yükseltmek yolunda pek fazla işe yaramamaktadır. Bu kişinin ihtiyaç duyduğu şeyler, çevresi tarafından kabul görmek, dostluklar kurmak ve topluluk içerisinde bir yer sahibi olmaktır. Dolayısıyla ücret artışı bu ihtiyaçların hiçbirine cevap vermez, kişiye tatmin edemez (Karapınar, 2008: 11). Bu bağlamda kişinin karşı tarafından kabul görülmesi, sevilip sayılması ve kişinin o grup içerisinde bir yere sahip olduğunu hissetmesi, kişiyi daha çok tatmin ve mutlu edecektir. Birey, o grubun içerisine ait olduğunu ve kendini güvende hissettiği duygusunu yaşayacaktır.

Aidiyet duygusunun oluşumu için her şeyden önce güven ortamının oluşturulması gerekir. Bu ortamın oluşturulmasında işletme sahiplerine, liderlerine büyük rol düşmektedir. Güven ortamının tesisi için birbirine saygılı, yardımlaşmayı seven üyelerden oluşan bir ekip oluşturulması olmazsa olmazdır. Örneğin çalışanın kendini o işyerinin bir parçası olarak hissetmesi çalışanın da aidiyet duygusunu güçlendirecektir (Mutlu, 2013). Bu bağlamda herhangi bir kurumun ya da liderin karşıdaki kişinin aidiyet duygusunu arttırması ancak karşıdakine vereceği güveni ile doğru orantılıdır. Dolayısıyla güven de olduğunu hisseden kişi daha ziyade o kuruma aidiyet duygusu içerisinde bağlılığını sergileyecektir.

Güven faktörü kişinin içinde yer aldığı çevrelerde (aile, sosyal, eğitim ve ekonomik çevreler vb.)ya da dâhil olduğu gruplarda kazanılarak veya girdiği çevrelerde o güveni sözleriyle, hal ve duruşuyla sağlayarak elde etmiş olur. Kişinin kendi varlığından haberdar olmanın yanı sıra kendini ait hissedecek ve ilişki kuracak

bir ortamın olması ancak o ortamda karşılıklı güven, doğruluk, dürüstlük, sadakat ve emanet vb. bir takım ahlaki değerlerle örülü bir takım davranışlar sergilemesiyle sağlamış olacaktır.

2.2. Güveni Açıklamaya Yönelik Disipliner Yaklaşımlar

2.2.1. Psikoloji Açısından Güven

Psikoloji açısından güven kişi ve şeylerin güvenilir oldukları duygusu ontolojik güvenlik duygularının temelini oluşturmaktadır. Ontolojik güvenlik, “varlık”la ya da fenomenoloji terimiyle “dünyada olmak”la ilgilidir. Çocuğun gelişim evrelerinin ilki olan güven ve güvensizlik dönemi, doğumdan bir yaşına kadar sürmektedir. “Bu dönemde bebekler, çevrelerindeki dünyaya güvenip güvenemeyeceklerine ilişkin temel duygular edinirler. Yaşamın ilk yılında çocuğun ihtiyaçlarının doyurulması, büyük ölçüde anne ya da onun yerine geçen yetişkine bağlıdır (Giddens, 2010: 86-88).

Çocuk gelişiminin erken dönemi bağlamındaki güvenin önemine yönelik saptama ve araştırmalar sonucunda Erikson, “temel güvenin” uzun süreli bir ego kimliğinin özünde yattığını ifade etmektedir. Daha naif bir anlam taşıdığı için “itimat” sözcüğü yerine “güven” sözcüğünü kullandığını belirten Erikson, güvenin sadece insanın dış destekçilerinin (outer providers) aynılığına ve devamlılığına dayanmayı öğrenmiş olmasına değil aynı zamanda da kişinin kendi kendine güvenebileceği duygusuyla oluştuğunu ifade etmektedir. Kişinin başkalarına duyduğu güven daha sonraları istikrarlı içsel bir güvenilirlik duygusunun oluşumuyla bağlantılı olarak gelişmektedir. Daha ilk dönemlerden itibaren güven, deneyimlerin karşılıklılığı anlamına gelmektedir. Bebek destekçilerinin tutarlılığına ve ilgisine dayanmayı öğrenmektedir. Ancak aynı zamanda da kendi güdüleriyle, destekçileri tarafından uygun bulunan yollarla baş etmesi gerektiğini ve destekçilerinin çocuğun davranışında inanılabilirlik ya da güvenilirlik beklediğini öğrenmektedir (Pelenk, 2010: 18). Bakıcının sevgisine inanç, temel güvenin ve sonraki tüm güven biçimlerinin varsaydığı bağlılık girişiminin özünü oluşturmaktadır. Burada güvenin psikolojik gelişiminin özünde başkalarına duyulan güvenin ilk adımlarının atılmakta olduğu görülmektedir.

Giddens'a göre ilk güven oluşumunun temel bir özelliği, bakıcının döneceğine duyulan güvendir. Henüz bağımsız bir deneyim olarak, başkalarının güvenilir olduğu duygusu, öz kimliğin oluşması sürecinde merkezi bir öneme sahiptir, annenin bebeğin yanında bulunmayışının bir sevgi azalmasını temsil etmediğine yönelik bir kabule dayanmaktadır. Böylelikle kişi, yaşam boyunca sürebilecek bir duygusal acı ya da var oluşsal kaygıdan kaçınmış olmaktadır (2010: 91-96).

Temel güven, insanın tüm kişiliğinin ve dünyaya karşı tutumunun temelini oluşturmaktadır. Temel güven sadece fiziksel güvenlik ve ihtiyaçlarla değil, "ontolojik güvenlik" yani kişinin kendi varlığını ve dünyadaki yerini güvenlikte hissetmesi dediği şeyle ilgilidir. Çocuk güvenmeyi öğrendikçe, temel güvenliğe, temel ihtiyaçlara ve yaşamın getirdiği temel doyum ve umutları, korkuları, beklentileri ve sahip olunan hakları kapsayan genel bir paradigmaya ilişkin bir dizi pratik ve yaklaşım geliştirmektedir. Sadece basit güvenin, tanışıklığa dayalı ve garanti gözüyle bakılan güvenin değil, sahici güvenin de yani tekil alışverişlere ve sonuçlara değil de ilişkilere odaklı güvenin de temeli aile de oluşmaktadır (Solomon ve Flores, 2001: 55-56). Aileden edinilen temel güven, kişilerarası ilişkilerdeki güvene ve sosyal güvene yansımakta, bireyin güven süreciyle ilgili tutumunun temelini oluşturmaktadır. Kökü aileye dayanan bu güvene, aileden olmayanlara karşı duyulan güvensizlik biçimindeki tamamlayıcı bir eğilim de eşlik ediyor olabileceği gibi etmiyor da olabilmektedir. Fukuyama'nın (2005: 294) "düşük güvenli toplumlar", aileye güvenip, bunun dışındakilere güvenmeyen toplumlar, dediği şeyi tanımlayan bu eğilimdir. Ama ailenin ötesinde, güvenin öğrenilmesi gereken, her şeyden önce de kişinin kendi aile fertlerinin davranışlarından öğrendiği, bir şey olduğu açıktır. Güvensiz bir ailenin yetiştirdiği çocuklar da güvensiz olacaktır. Kişi, öteki ailelerin güvenilmez olduğunu zamanla veya birkaç kuşak boyunca öğrenmiş olabilir ya da bunu şu tür bir çıkarsamayla öğrenmiştir.

Aileler çocuklarında oluşturdukları güven duygusunu bebeğin bireysel gereksinimlerinin duyarlı ve itinalı bir bakımla ve kendi kültürlerindeki yaşam biçiminin çerçevesi içindeki bir kişisel güvenilirlik duygusuyla birleştiren nitelikte bir tür yetiştirmeyle yaratmaktadır. Bu tür bir bakım çocukta, gelecekte her şeyiyle iyi olma, kendisi gibi olma ve başka insanların güvенеceği gibi biri olma duygularını

birleştiren bir kimlik duygusu için temel oluşturmaktadır. Aileler çocuklarına yön gösterirken sadece bazı yasaklama ve izin verme yöntemlerini kullanarak değil bütünüyle yaptıklarında bir anlamı olduğunu bedensel bir ikna edicilik kullanarak anlatmalıdırlar.

Sonuçta çocuklar hayal kırıklıkları yüzünden değil bu hayal kırıklıklarında toplumsal bir anlam olmayışından ya da var olan anlamın yitirilmesi nedeniyle nevroitik olmaktadır. Aynı zamanda kişinin duyduğu özgüven de kişiliğin önemli bir yapı taşıdır. Kendine duyduğu öz-saygı, kişisel otonomi bakımından son derece gereklidir. Duyulan özgüven kim olduğumuza, dünyadaki yerimize, deneyimlerimize, anılarımıza, amaç ve hedeflerimize, isteklerimize yansımaktadır.

Öte yandan insanların güven içinde olduklarını hissetme gibi bir gereksinimi bulunmaktadır. İnsan gereksinimlerini sınıflandıran Maslow, gereksinimlerin bir önem ve öncelik sırasının olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre güvenlik içinde (fiziksel, ekonomik ve sosyal güvenlik) hissetme gereksinimi, hayati bir önem taşıyan yeme, içme ve uyku gibi fizyolojik gereksinimlerden sonra ikinci sırada yer almaktadır (İnceoğlu, 2010: 111-112). Bu bağlamda insanın kendini güvende hissetmesi, güven duygusunun varoluşundan başlayarak kişilerarası ilişkilerde kendini göstermesi ve sosyal yaşantıda duyulan güvene temel oluşturması söz konusu olmaktadır.

2.2.2. Ekonomi Açısından Güven

Ekonomi sosyal yaşam üzerinde oluşur. Bu aynı zamanda modern toplumların kendi kendilerini nasıl organize ettiğini gösterir. Ekonomik yaşamın modern hayatı nasıl şekillendirdiği ve temelini oluşturduğunun ifadesidir. Bu bağlamda ‘sosyal sermaye, bireyler arasındaki güven ve eş güdüm ağının yanı sıra bilgi paylaşımının da bir göstergesidir’ (Ören, 2007: 74). Dolayısıyla insanların belli bir amaç doğrultusunda hareket edebilmeleri, bu faktörlerin paylaşımıyla mümkün olabilmektedir. Bu açıdan güvenin, ortaklaşa paylaşılan normlara dayalı, dürüst ve iş birliği yönünde davranan üyelerin oluşturduğu bir toplumda ortaya çıkması beklenir. Bu normlar din veya adalet gibi derin değerler hakkında olabileceği gibi, davranış kodları ve çalışma hayatına ilişkin standartlar hakkında da olabilir. Genel bir özellik

olarak, güven duygusu, bir toplum düzenli ve dürüst davranışlara beklenti yaratacak şekilde bir dizi ahlaki değeri paylaştığı zaman yükselir (Gökalp, 2003: 163).

Fukuyama'nın ise güven hakkındaki yaklaşımı sosyal değerlerin ahlaka ve güvene dayalı olarak açıklama gayretinde bulunmuştur. Ekonomik refahın yaratılmasını ağırlıklı olarak sosyal sermaye ve bir toplumun bireyleri arasındaki güven duygusunun yaygınlığına bağlamaktadır. Toplumlara yüksek güvenli ve düşük güvenli olarak ikiye ayırmakta ve güvene bağlı olarak da sosyal sermayenin toplumların siyasi ve ekonomik hayatındaki yaşamsal önemini altını çizmektedir (2005). Çalışmada toplumun yeniden inşası için sosyal sermayenin ve ekonominin iyileşmesinin önemli rolünü üstlenen faktörün sosyal erdemlerinin temeli olan güven olgusunun olduğunu ileri sürülmektedir. Bu açıdan kendisinin de belirttiği gibi insanları bir arada tutan güven, değerler, dayanışma ve ahlaki kurallar gibi topluluğa ait unsurlar sivil toplumun ana öğeleridir. Bu açıdan sivil toplumun anlamı örgütsel düzeyde bir araya gelen ve kurumsal bir çatı altında toplanan insanlardan ziyade toplumsal alanda birbirini kollayan, güven ve karşılıklı normlarının güçlü olduğu toplumsal erdemlerin dayanışma ve birliktelik ağlarını kurmada ortak zemini inşa ettiği, rasyonel toplumu işaret eder. Ayrıca başarılı bir sivil toplum bireylerin alışkanlıkları, adetleri ve ahlaki değerlerine dayanmaktadır. Bu anlamda Fukuyama için sosyal sermaye kısaca; iki ya da daha fazla insan arasında işbirliğini teşvik eden müşahhaslaştırılmış gayri resmi bir normu olarak ifade etmiştir (Aydemir, 2011: 76). Bu bağlamda güvenin sosyal sermaye ya da ekonomi açısından bağlayıcı ve iyileştirici bir rol üstlendiğini söylemek mümkündür.

Ekonomide “güven faktörü” bir topluluk içindeki bireyler arasında konuşma koordinasyon, motivasyon, empati, bilgi paylaşımı gibi unsurları aktif hale getirdiğinden, bu durum, işgücü performansına olumlu bir şekilde yansımaktadır (Ören, 2007: 72). Bu bağlamda sosyal sermayenin önemli bir unsuru olan güven, iş gücü performansına olumlu bir katkı sunabilmekte ve olumlu işlevler yüklenebilmektedir.

Ailenin sosyal sermaye unsuru olarak dikkat çekmesinin bir gerekçesi olarak akrabalık, kardeşlik, evlilik ve komşuluk gibi ortak eylem alanları, toplumsal kontrol ve meşrulaştırma sistemleri inşa ediyor olmasında yatmaktadır. Bu bağlamın en

önemli sonucu güven olarak topluma yansır. Aile güven üretir. Üyelerinin sahipleneceği, paylaşabileceği, ortak faydaya yönelik işlerlik kazandırabileceği güven duygusunu üretir. Güven ise sosyal sermayenin temel faktörüdür. Güven duygusu ile ailede tanışan bireyin, toplumsal sorumluluklarının bilincine varması, sosyal çevresi ile olan işbirliği ve ortak eylem geliştirme kapasitesini artırması onun sosyal sermaye potansiyeline yansır. Güven inşa etme gücü ailenin kendisine içkin bir değerdir. Aile, üyeleri arasındaki bağın gücü nispetinde güven inşa eder. Dağılmış, tek ebeveynli, birliği temelden sarsılmış ve üyelerine sağlıklı gelişim ve paylaşım ortamı sunamayan ailelerde yetişen bireylerin bu güven duygusundan mahrum kalmaları toplumsal problemlerin kaynağı olarak kendini gösterecektir (Aydemir ve Tecim, 2012: 48).

Güvensizliğin olduğu bir toplumda sosyal sermaye yıpranmakta, yalnızlaşma ve yabancılaşma baş göstermekte, dernekleşme ve gönüllü katılımlarda bozulmalar yaşanmakta, kişilerarası ağlarda çöküşler ve ayrışmalar başlamaktadır. Aynı zamanda güvensizlik iletişim kanallarını kapatmakta, sosyal üyelerin izolasyonuna neden olmakta ve “çoğulcu cehalete” katkıda bulunmaktadır (Sztompka, 1999: 105). Bu bağlamda güvensizliğin yaşandığı durumda bir takım olumsuzluğu da beraberinde getirdiği görülmektedir. Böylece güvensiz bir ortamın yaşanılmaması için güven ortamını yaratmak ve güveni yaratacak şeylere yönelik çalışmalar yapmak söz konusudur.

Modern toplumsal kurumların gelişimiyle simgesel şeylere, para, çek, senet vb. şeylere güven duymaktadır. “Parasal sistemlere olan güven böyle bir simgesellik içermektedir. Böylece bireyler paraya itimat duyarlar. Birbirleriyle olan alışverişlerinde daha önce hiç karşılaşmadığı bir bireyden öte, paraya ve diğer modern simgesel işaretlere güvenirlir”. Mesela; bireylerin bankada açtığı hesaplar yüklü miktarda para ve mal varlıklarını bankaya aktarmaları tüm bunlar koşulsuz olarak oraya itimat ve güven duyduklarının bir göstergesi olarak görülebilmektedir.

Bir diğer yerinden çıkarma sistemi olan uzmanlık sistemleri ile ilgili vurgu Giddens için ‘teknik beceri’ ve ‘profesyonel uzmanlık’ sistemlerindedir. Uzmanlık sistemleriyle, bugün içinde yaşanan maddi ve toplumsal çevreyi düzenleyen teknik beceri ya da profesyonel uzmanlık sistemlerini kastedilmiştir. Giddens’e göre birçok

sıradan insan düzenli ya da düzensiz olarak avukat, doktor, mühendis, mimar gibi “profesyoneller”e danışır. Bu açıdan içinde uzmanlık bilgisinin bütünleştiği sistemler, yaptıklarımızı birçok açıdan sürekli olarak etkiler. Mesela mimar ya da mühendisin yaptığı eve girerken merdivenler çökecek mi diye düşünmez. Onların yaptıkları hesaptan hiçbir şey anlamaz, ancak bu insanlara güveniriz. İşte buradaki inancımız ve güvencimiz aslında uzmanlık sistemleri alanına dairdir (2010: 31-32). Bu açıdan güven faktörü toplumsal alana büyük ölçüde nüfuz eden profesyonel uzmanlık sistemlerine duyulan güven açısından büyük ölçüde etkili olmuştur.

2.2.3. Dinin Güvene Yaklaşımı

Din açısından güvene bakıldığında; genel olarak dinlerin güvenle olan ilişkisinde tek tek söz ederek ayrıntılara girmek söz konusu değildir. Ancak hem İslami hem de Batılı kaynaklara kısa bir göz gezdirildiğinde, dinsel kavramların güvenle olan ilişkisini kolayca açığa çıkarmak mümkündür. Mesela İslam dünyasında kavram olarak kullanılan din “inanma, boyun eğme, bağlanma, teslim olma, yüceltme, hizmet ve kulluk etme, sorumlu, yol, gidiş, adet, hüküm, kanun, idare ve karşılık demektir” (Tümer, 1995: 216-219). Batılı kaynaklarda Latince köklü din “Religion” kavramı ise, inanma, ilahi gücün (kutsalın) yüceltilmesi, bağlanma, ciddi ve yoğun bir biçimde inançtan kaynaklanan Tanrı’nın varlığına inanma, tabiat ötesi, ilahi bir güçle belirlenmiş dünya düzenine ve yaşayış biçimine uyma, yüceltmeğe değer, sırlarla örtülü bir güç karşısında yükümlülük taşıma ve hizmet etme vb. anlamlarını içermektedir (Tümer, 1995: 217).

Bu bağlamda her şeyden önce din kutsal ve tapınma eylemlerinin tamamını kuşatırken başta Tanrı’nın varlığına inanma, güvenme, boyun eğme, hizmet ve kulluk etme anlamlarına karşılık gelmektedir. Bunların tümü güvenle birlikte örülen yaşayışlardır. Ayrıca bunların yaşanması güvenle birlikte iç içe geçmiştir. Her iki din kavramından hareketle, dinin kavramsal ve pratik hayata dönüşmesine bakıldığında özellikle dinde sıra ile:

- Kutsal, yüce ya da aşkın bir gücün varlığı,
- Akıl gücünün ötesinde olan bir varlığın kabul ve tasdik edilmesi,
- Buna dayalı dini bir yaşayışın oluşması ön plana çıkmaktadır.

Bu da dinin vazgeçilmez üç özelliğini ortaya koymaktadır. Burada din inanan kişinin inandığı yaratıcı varlıkla olan ilişkisini ve dünya hayatını düzenleyen bir özelliğe sahiptir (Yavuz, 2003: 31). Böyle olunca o çoğu kez İslam ile eş anlamlıdır. Aslında İslam, din ve iman arasında içerik bakımından çok sıkı bir ilişki vardır. İşte yukarıda söylenen inanan, inanılan ve her ikisi arasındaki geniş kapsamlı ilişki ile birlikte oluşan üç oluşumlu temel yapıyı harekete geçiren imandır; onun eyleme dönüşmesidir. Burada dini inanca hayat veren, insanın inandığı aşkın varlığa, Allah'a duyduğu güvendir. Çünkü o inanırken inandığı yüce aşkın varlığa güvenmektedir. Bu da her şeyden önce imanın bir güvenme ve emniyet duyma meselesi olduğunu göstermektedir.

Dinde güvenin alt yapısını daha iyi anlamak açısından din ile özdeş olan "İslam" kavramı ile birlikte yine dinden kaynaklanan insan ile Allah ya da Tanrı arasındaki bağı ifade eden iman ile Allah inancına temas etmekte yarar vardır. Bu vurgulama, İslam dinindeki temel kavramların güvenle olan yakın ilişkisini görmek açısından önemlidir. Kavram olarak "İslam" esenlik, uzlaşma, barış, emniyet, bağlanma, teslimiyet, huzur, mutluluk, kurtuluş" demektir. Bunların dini anlamda insanın içinde yaşaması, Onun aklıyla ve kalbiyle önce Allah'a inanıp O'nunla birlikte kendi kendisiyle ve çevresindeki insanlarla barış, huzur ve güven içinde bulunması söz konusudur.

Buradan hareketle İslam'da din, sağlam, "aklı olan insanları kendi hür iradeleriyle doğrudan ulaştıran ve onlara dünyada barışı ve mutluluğu, ahirette ise ebedi saadeti temin eden ilahi bir sistem" (Chittick ve Murata, 2015: 54) olarak ifade edilir. Öyleyse İslam başta kendini Allah'a verme, sağlam, güvenilir ve doğru bir yaşam biçimine açılmaktır. Böylece inananlar Allah'a inanmakla, bireysel ve toplumsal yaşayışlarında sağlamlık, doğruluk ve güvenilirlik ilkelerini esas alabildikleri ölçüde dini kendi hedefleri doğrultusunda güven ve güvence içinde yaşamış olacaktırlar (Chittick ve Murata, 2015: 99).

Dinin insana geçişiyle ve Tanrı ile kendisi arasındaki bağı oluşturan imana (dini inanç) gelince, o inanmak, kabul ve tasdik etmek, kalbe emniyet, huzur ve sükun vermek demektir. Burada asıl olan, inanmada başta Allah'ın kabul ve tasdik edilmesi ve O'na güvenilmesidir. Böyle bir inanca bütün duygu ve düşünceleriyle

katılarak içtenlikle bağlanan insan dinin kendine sunduğu bilgilere kesin doğru ve güvenilir bilgiler gözüyle bakarak hayatını bunlarla biçimlendirmeğe çalışacaktır. Bu da dini inancın din de merkezi bir yeri olduğunu gösterir (Izutsu, 1975: 69-71).

Dinin güvenin kavram sarmalında yer edinmektedir. Çoğu zaman güven ve din iç içe geçmektedir. Güvenin birine veya kendine karşı duyulan bel bağlama hissi, itimat etme ve inanma, güvenlik, emniyet gibi kavramlarına karşılık geldiğini (Doğan, 1994: 301) söylenebilir. Aynı kavramsal açılımın din kavramı içerisinde de benzer kavramlara yer verdiğini görmek mümkündür. Bütün bu kavramsal mülahazalar dinin güven için önemli bir unsur olduğu ve din olgusunu güveni aşıl原因 ve onunla girift halde oluşmasını sağlayan olgu olarak ifade etmek gerekmektedir.

Din açısından güveni daha özele indirgediğimizde İslam'ın temel kaynağını teşkil eden Kur'an da Peygamberlerin "emin" varlıklar olduğunu söylemektedir. Güvenen ve güven veren kişi anlamında bu kelime (emin) de imanla aynı kökten gelmektedir. İslam'ın örnek model olarak gösterilen Hz. Muhammed'in (S.A.V) 25 yaşından beri dostları ve düşmanları tarafından ortaklaşa kullanılan bir isim sıfatı da "Emin"dir. Otuz beş yaşında iken Kâbe'nin tamiri esnasında Hacerülesved'in yerine konulmasında Kureyş kabilesi arasında çıkan anlaşmazlıkta meselenin halledilmesi, ertesi gün Kâbe'ye ilk girecek şahsa bırakılmıştı. Tam o esnada Hz. Muhammed'in geldiğini görünce "el-Emin geliyor diyerek sevinmişlerdi. Onun güvenilirliğine dair kaynaklarda daha pek çok örnekler vardır (Sarıçam, 2000: 10, Karaman, 2011: 119, Karaman, 2010: 90).

O sadece kendi taraftarlarınca değil son derece şiddetli muhaliflerince de güvenilir bir kimseydi. Mekkeliler kendisine kıymetli eşyalarını teslim ederlerdi. Hz. Muhammed bu emanetlere asla ihanet etmez ve sahiplerine sağlam bir şekilde iade ederdi. Bilindiği üzere Hicret gecesi, kendisini öldürmek isteyen düşmanlarının bile önceden kendisine emaneten bıraktıkları paralarını, ertesi gün sahiplerine iade etmek üzere kuzeni Hz. Ali'ye teslim etmişti. Daha ilk gençlik döneminde, uluslararası ticarete de telkin ettiği güven sayesinde, Hz. Hatice'nin kervanını yönettiği Suriye seferinde beklenmedik kâr elde edince Hz Hatice ona vadettiği ücretin iki katını vermiştir. Kısa süre içerisinde İslâm'ın geniş kitlelerce benimsenmesinde

güvenilirliğinin önemli payı olan Hz. Peygamber, iman ile güvenilir kimse olmak arasında sıkı bir bağ kurmuş; emanete hiyanetin münafıklık işareti altı olduğunu bildirmiştir. Emanete hiyanet etmemek, güvenilir olmak mü'minin temel özelliklerindedir (Kurt, 2000: 2). Bununla ilgili birkaç hadis-i şerifi burada zikredilebilir: “Kişinin kalbinde iman ile küfür bir arada bulunmaz; doğruluk ve yalan; güvenilirlik ve hainlik de bir arada bulunmaz.” (İbn Hanbel, Müsned, II/349). “Müslim, dilinden ve elinden Müslümanların salim olduğu kimsedir. Mü'min ise kanları ve mallarına karşı (diğer mü'minleri) güvence içinde kılan kişidir.” (Tirmizi, İman, 13; Neseî, İman, 8; İbn Hanbel, III/154).

Görüleceği üzere “güven” sözcüğü, tamamen kutsal ile ilgili bir inancı ifade eden imanın, dünyevileşmiş, sosyal ilişki biçimini almış bir yansımasıdır. Aslında güven, imanın yeryüzündeki çeşitli sosyal tezahürlerinden sadece bir tanesidir. “Kendisi için istediğini din kardeşi için de istemedikçe sizden birisi mü'min olamaz”(Müslim, İman, 71; Buhari, İman, 7), hadis-i şerifini burada aynı bağlam içinde ele alınabilir. Bireyin elindekini paylaşması, başkalarını düşünmesi ve onları sevmesi gibi diğergam özellikleri Allah'a tam inancın ve dini bütün benliğine mal etmesinin bir sonucudur. Diğer taraftan, imanlarının gereği bu denli mükemmel bir sosyal bütünleşme içerisinde bulunan insanların aynı zamanda son derece güvenli bir ortamda oldukları söylenebilir.

Anthony Giddens'in belirttiği gibi (2010: 96) din, birden çok anlamda, güven düzenleyici bir araçtır. Dinsel inançlar, gelişen olaylara karşı bireylere güvenilirlik enjekte ederler. Manevi anlamda güvenilir desteği yalnız Tanrı ve dinsel güçler değil, din görevlileri de sağlar. Durkheim'in intihar olgusuna dair araştırması bunu açıkça ortaya koyar. Durkheim'e göre dinin insanı kuşatıcı ve psikolojik yapısını dağılmaktan önleyici özelliğine ilâveten din görevlilerin aşamalı (hiyerarşik) yapılanması ve nüfus başına düşen din görevlisi sayısının artması, bireylerin intihar eğilimlerini azaltacak tarzda toplumsal güvenlik havzaları oluşturmaktadır.

Özgür irdeleme yerine inançlarını, önceden hazırlanmış olarak bulup herhangi bir irdelemeden geçirmeksizin kabul etmeleri, kutsal kitabı anlayıp yorumlamada sadece kendi anlayışları ve akılları yerine geleneğin engin tecrübesinden de yararlanmaları, daha disiplinli, sistematik ve nüfus başına düşen din görevlisi

sayısına daha fazla sahip olmaları sebebiyle Avrupalı Katolikler, özgür irdeleme anlayışları ve bireysellikleri öne çıkan Protestanlar'a göre daha az intihar etmektedirler (Durkheim, 1992: 7-9). Ancak, bir kişi ya da sistem, ben-merkezci bir anlayışla, sırf kendi çıkarları doğrultusunda faaliyet ya da düşünce içinde bulunmadığı izlenimini sağlayabildiği ölçüde başkaları tarafından güvenilir bulunabilir. Bundan dolayı naslar, din davetçilerinin, muhataplarının karşısına, şahsi çıkar düşüncelerinden sıyrılmış olarak yalın davet içeriğiyle çıkmalarını istemektedir. Çünkü özellikle dini iletişimde çıkar düşüncesi, güvenilirliği ortadan kaldıran bir tavidir (Kurt, 2000: 2-3). Bu bağlamda güven dini her türlü menfi çıkar ilişkilerinde sıyrarak dine güvenilirlik enjekte eden temel bir faktör olarak kendini göstermektedir.

2.2.4. Felsefe Açısından Güven

Güven felsefe açısından, insanın varlıkla yüzleşmesini, hiçlikle karşılaşabilmesini olanaklı kılan temel bir haldir. Güven varoluşun bir gereğidir. Varoluş ise varlığı korumaktan vazgeçemeyeceğine göre, güven de bir varoluş atılımı içerisinde vazgeçilmezlik özelliğine sahiptir. İnsan varlığının devam etmesi için güvensizliğe karşı daima direnç gösterir. O hiçbir zaman kendisinin güvensizlik ortamına itilmesini istemez. Çünkü her şeyden önce güvenmek var olmaya talip olmak demektir (İnam, 2003: 25- 37).

Bir başka ifadeyle ontolojik güvenlik dediğimiz güven, kendini güvenceye alma gereksinimiyle güveni unutması, bu hali yaşayamamasına yol açmaktadır. Bir açıdan Heidegger felsefesi ufkunda söylediği bu sözler güven haline güvenemeyen insanın karşı karşıya olduğu hiçliği ve varlığı anlayamayacağı sonucuna götürmektedir. Heidegger'e göre insanın varlık olarak nasıl var olabileceği problemini ele almıştır. Heidegger'e göre insanın varoluşsal görevi, içinde bulunduğu ona verilmiş olan dünya'ya sahip çıkarak, ona karşılık vermektir. İnsan ancak bu görev neticesiyle kendi varoluşunu da açımlayacaktır (Arabacıoğlu, 2005: 9-10).

Varlıklı hale girip, onunla dönüşerek, oluşarak varlığın anlaşılmasında kaçınılmaz önemi olan güvenin temel bir hal olarak keşfine çalışılması, yeni güven

ufuklarının aranması, gelecekteki düşüncenin temel sorunları arasında yer almaktadır. Tüm bunlar felsefeyi taze güven anlayışı içerisine dahil etmiştir. Bu anlamıyla güven sağlığı etkinliklerinden birisidir. Sorgulama duyarlılığı, kokuşmuş güveni duydukça gelişir. Sokrates yaşadığı toplumun değerlerine saygılı bir kişilik olarak ortaya çıkar. O değerle yaratılan güven düzeninden rahatsızdı. En azından iki durumdan: Aşırı güvenin sağladığı, tembellikten doğan bilgi sanılarından ve belli bir düzene oturtulmamış karmaşık, karmaşık düşünme ve yaşama biçimlerinden. Çağının güven yaşantısından rahatsızdı. Böylece onun güvene olan felsefi yaklaşımı kuşku, güvensizlik, çekingenlik, kararsızlık, korkaklıktan kaynaklanmamaktaydı. Daha ziyade çağının felsefesi, akademik sıkıştırılmışlığın, daraltılmışlığın sonucunda büyük ölçüde güven arayışını unutmuş olduğunu; güveni bir takım “ussal (akli)” kurallarla sağlayabileceğini düşünerek, güvenin sağlığını bozan bir yola girilmiştir. Dayandığı güven zemini, güven katmanları onu ilgilendirmemiştir. Böylece güvenli bir alışverişin kalmadığını belirtmiştir (İnam, 2003: 25-26).

Bu bağlamda hiçlikten, yokluktan, boşluktan doğrulmak, çıkabilmek için insan varlığının içinde taşıdığı o gizil güç ancak güvenle ortaya çıkmıştır. Güven insanın varlık alanına erişmesiyle farklı biçimlerde kendini göstermiştir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi güven bir duygu, bir davranış biçimi ya da bir tutum olarak yaşanmıştır. Felsefe bu anlamda güveni var oluşsalığın kaçınılmaz şekilde gerektirdiği çaresizce güvene güven duyulduğu ve onsuz olunamayacağının bir gerekçesi olarak mümkün kılmıştır. Böylece güven varlık alanına tutunmanın ve varoluşsal olarak ortaya çıkışın olmazsa olmazlarından kabul edilmektedir. Bundan ötürü de her şeyin başı da güven olmaktadır.

2.2.5. Eğitim Açısından Güven

İnsanlık tarihi boyunca, insan temel ihtiyaçlarını gidermekle birlikte çevresini tanıma, anlama ve anlatma ihtiyacını hissetmiştir. Özellikle toplumsal gelişme döneminde insanlık tarihinde kazanılan bilginin ve tekniğin sonraki kuşaklara aktarılması bir görev olarak insanların karşısına çıkmıştır. Bu anlamda her dönem içinde biriken bilgi ve tecrübe birikiminin alan ve disiplin kriterlerine göre tasnif edilmesi gereken hedef kitlesine ve gereken zaman-mekan şartları içerisinde aktarılması işini kolaylaştırmıştır. Bilginin çeşitli alanlarda daha kullanışlı hale

getirilmesi çalışmaları birçok bilim dalının ortaya çıkmasına neden olmuş, eğitim de bütün bunların sonucunda sosyal bilimlerin uygulamalı bir alanı olarak yerini almıştır (Genç ve Eryaman, 2007: 90-91).

Eğitim kavramı ve olgusu bu noktada ortaya çıkmakla temel işlevini kazanmıştır. Bununla birlikte eğitimin literatür de farklı açılardan tanımlandığı görülmektedir. Eğitim sözlük anlamından yola çıkılarak, çocukların ve gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişilik geliştirmelerine, eğitim kurumları (okul, üniversite vs.) içinde veya dışında dolaylı yardım etme terbiye anlamında ifade edildiği görülmektedir (Türk Dil Kurumu). Fakat eğitim kavramını bu bir cümle içerisine sığdırmak ve belli bir süre sınırlandırmak hatalı bir tanımlama olur.

Eğitim sadece çocukların veya gençlerin değil, tüm bireylerin doğumundan başlayarak ölümlerine dek devam eden bir süreç içerisinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bireylerin toplum içerisindeki statü kazanmalarını; inançlarını doğru bir şekilde yaşamalarını ve bundan daha önemlisi de insan olduklarının farkına varmalarını sağlayacak en önemli unsur eğitim olmuştur (İsa, 2008). Böylece eğitim faktörü içerisinde sosyalleşen birey, güveni elde etmeye ve karşılıklı birlikteliklerde güven içerisinde bilgi ve beceri alışverişlerinde, ahlaki değer yargılarını kazanmada, ahlak yapısının oluşumunda eğitim rolü önemsenmiştir.

Eğitimin diğer bir tanımı ise; bireye istendik yönde davranış kazandırmaktır. İstendik kelimesiyle tanıma katılmak istenen toplumun değer yargılarının, ahlak yapısının ve var olan bilgi birikiminin yeni kuşaklara aktarılmasıdır (Erden, 2011: 13). Bu bağlamda eğitim, bireyde bir davranış değişikliği sağlama amacı gütmektedir. Böylece bireyin kendini gerçekleştirmesine katkı sunması, kendine ve topluma yararlı bir birey olmasını sağlaması, ortaya çıkabilecek problemlere çözüm üretebilme kabiliyeti sağlaması amacı açısından önemli olmaktadır.

Güven unsuru eğitimin ya da eğitim kurumlarının olmazsa olmazıdır. Güven sosyal ve kurumsal hayatta ilişkilerimizin temelini oluşturur. Kişisel olarak sosyalleşmemizin ardındaki itici gücün ilişkiye girdiğimiz kişilere duyduğumuz güven olduğu açıktır. Burada güven, karşımızdaki bireyin, beklentilerimize uygun

şekilde, bize zarar verecek tutum ve davranışlardan kaçınacağı güvencesini verir (Tamer, 2012: 338). Fakat her zaman bu güvence sağlanamamakta ve ihmal edilmektedir. Zaman zaman bu durumların yaşandığı eğitim camiasında öğretmen ya da öğretmen vasfı ile sorumluluk sahibi bireylerin güveni suistimaline sebebiyet verdiği söz konusudur. Örneğin; günümüzde eğitim kurumlarında öğrencilere ya da çocuklara yönelik sözlü ya da fiziksel istismar durumları yaşanmaktadır (Oluklu, Çiçek vd. 2011: 7). Bu bağlamda kişilere yapılan istismar birçok açıdan yapılmaktadır.

Yaşanan istismar öğrencilerin ahlakını zedelemeye, güveni ortadan kaldırmaya, korku ve güvensizlik hissine kapılmalarına, içine kapanmalarına neden olmaktadır. Ayrıca eğitim kurumlarına özellikle de istismarı yaşatan bireylere karşı (öğretmen, hoca, müdür vs.) olumsuz tutum ve davranış geliştirme durumlarını yaşatmaktadır. Dolayısıyla yaşanan bu durumlar çocukların ya da öğrencilerin ileri düzeyde bir takım psikolojik ve ruhsal rahatsızlıklara sebebiyet verdiğini de söylemek mümkündür. Tüm bu olumsuzluklar ileride yaşanacak olan bir takım problemlerin de oluşmasına sebep oluşturmaktadır. Bu hal ve vaziyetlerin yaşanmaması için bir takım önlemlerin alınması söz konusu olmaktadır.

2.3. Sosyolojide Güven Tartışmaları

2.3.1. Klasik Sosyolojide Güven

Klasik sosyolojide güven olgusuna göz attığımızda temel bir olgu, ana akım ya da yaklaşım olarak güvene değinilmediği görülmektedir. Klasik sosyolojinin konularının daha ziyade 18. ve 19. yüzyılda yaşanan sanayileşme, bireyi topluluktan yabancılaştıran, kültürel nesnelere metalaştıran, insan yaşamını bürokratik tahakküm sistemleri şeklinde rasyonelize eden ve bireyi fiilen özerkliğinde yoksun bırakan toplumsal yapılar söz konusu edilmekteydi (Swingewood, 2009: 2). Böylece o dönemin iyimser havasından eser kalmadığını kötümser havanın yerini aldığı söylenebilir.

Klasik kuramda bu hava içerisinde yaşayan ve sosyolojiye katkıları paha biçilmez olan düşünürlerin doğmasına katkı sunmuştur. Bu katkılara ün yapan ve kuramlarıyla sosyolojiye öncelik eden Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx

ve Max Weber eşlik etmiştir. Öncelikle Sosyolojinin isim babası olarak bilinen ve pozitivistin kurucu olan August Comte sosyolojinin pozitivistle birlikte ortaya çıkmış ve doğmuş bir bilim olması açısından kayda değerdir (Akın, 2005: 86). Pozitivist, sosyal dünyanın doğa dünyasıyla özünde aynı olduğu, ikisinin de en iyi şekilde doğa bilimciler tarafından geliştirilen “bilimsel yöntem” kullanılarak araştırılabilecek nesnel bir gerçekliğe sahip oldukları kabulüne dayanır. Pozitivist bir perspektifte öznel duygular, yorumlar ve hislere yer yoktur, Pozitivist ciddi bilimsel sorgunun, bir dış kaynaktan gelen nihai sebepleri aramayan ama direkt gözleme açık olan gerçekler arasındaki ilişkilerle sınırlı olmasını söyleyen görüştür. Sosyolojinin rolü genel bir bakış açısı sağlamak, hem sosyal statüsü hem de sosyal dinamiği analiz etmektir (Slattery, 2008: 71-73). Auguste Comte’n pozitivist sosyoloji yaklaşımından yola çıkılarak; öznel kişisel duygulara ve hislere yer verilmediğinden güven olgusuna uzak kaldığını, sosyal dünyayı katı nesnel gerçeklik içerisinde incelediğinden güveni göz ardı ettiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan da güven olgusu Comte’nin kuramında doğrudan yer almadığı da söylenebilmektedir.

Emile Durkheim (Swingewood, 2009: 114) ise, sosyolojinin çalışma konusunu toplumsal olgular olarak tanımlar. Ona göre toplumsal olgular; insan ilişkileri sonucu oluşan, bu bakımdan kolektif niteliğe sahip olan ve toplumun temel dokusunu oluşturan özgül gerçekliklerdir. Durkheim, toplumsal olguları kolektif bilinç temelinde ortak şekilde hareket etme düşünme ve hissetme biçimleri olarak tanımlamakta ve bu açıdan onları bireysel bilinç düzeylerinden ayırmaktaydı. Ona göre toplumsal olgular, bireyler aracılığı ile oluşsalar da onlardan ayrı ve tekrar onlara indirgenemeyecek nitelikte onları aşan, dışsal-yapısal bir gerçekliğe ulaşırlar.

Durkheim’e göre toplumsal olgular, yalnızca bireylerden ayrı ve bağımsız bir dışsal gerçekliğe değil aynı zamanda bireylerin üstünde ve üzerinde olan bir gerçekliğe sahiptir. Toplumsal olguların dışsal ve de bireylerin üstünde ve üzerinde bir gerçekliğe sahip olduklarını, bireyler üzerinde dışarıdan baskı uygulama ve çok defa kendilerini bireylere kabul ettirmelerinden anlarız (Durkheim, 2010: 42). Örneğin aile, din, eğitim kurumları, hukuk, ahlak, inançlar, görenekler; hatta moda bile bireylerin dışında ve kendilerini onlara zorla kabul ettirme özelliğine sahip olan toplumsal olgulardır (Durkheim, 2010: 47). Nitekim hemen hepimiz belirli

dönemlerde hâkim olan giyinme biçimlerine uyma gereği hissederiz. Evlenme, intihar ve suç bile birer toplumsal olgudur. Burada da bireylerin evlenmeye, intihara veya suça belirli toplumsal baskılar tarafından yönlendirilmeleri söz konusudur. İnsanı kişisel çıkarları için hareket eden bir varlık olarak gören Durkheim için toplumsal olguların, özellikle insan doğasını bu yönde sınırlandırıcı bir etkisi söz konusudur. Bununla birlikte Durkheim’da, toplumsal olguların bireyler üzerindeki sınırlandırıcılığı, yalnızca toplumdan bireylere yönelik tek yönlü bir etki olarak değil, aynı zamanda bireylerin toplumsal olguları içselleştirmeleri bağlamında ahlaki boyutta çift yönlü bir etkileşim süreci olarak işlemektedir. Bir başka deyişle Durkheim için toplumsal olgular, basit dışsal gerçeklikler değil ahlaki nitelikte toplumsal gerçekliklerdir.

Bu bakımdan “Durkheim’de toplum, bir organizma olarak ele alındığı hâlde, bu organizmada denge ve dayanışma kendiliğinden değil ancak güçlü ahlaki bağlarla veya ahlaki nitelikteki toplumsal olgularla sağlanabilmektedir (Swingewood, 2009: 137)”. Ahlaksal değerlere çok önem veren Durkheim’e göre, toplumdaki sapkın davranışlar ve bozukluklar, toplumun üyeleri tarafından paylaşılan ahlaksal değerlerin ihlal edilmesi sonucunda ortaya çıkar. O’na göre, toplumda düzenin, uyumun sağlanması için toplumun üyelerinin ahlaksal değerlere bağlı olması zorunludur (Kızılcelik, 1994: 213). Bu açıdan bakıldığında ahlaki değerlerden biri olarak sayılan güven olgusunun toplumsal olguları üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ahlaki bağın güçlü olması karşı tarafa olan güven duygusunun da artması ve ona olan güvenin yaşanır hale gelmesi denge ve dayanışmanın bir neticesi olarak doğmuş olur. Birbirlerine güvenen insanların dayanışma içerisinde oldukları söz konusudur. Mesela; toplumsal olgu olan evlilik olgusu üzerinden örnek verdiğimizde; evli çiftlerin birbirleriyle her konuda fikir alışverişlerinde birbirlerine danıştıklarını söylenebiler. Böylece birbirlerine gereken güveni vermiş ve güven alışverişi içinde bulunulmuştur. Fakat kimi zaman bir takım evli çiftlerde bu güven ilişkisi olumlu şekilde ilerlememektedir. Günümüzde artan boşanma ve şiddet hadiseleri bu durumları görünür kılmıştır. Yaşanan bu gibi hadiseler aile birliğindeki güveni zayıflatmaya hatta koparılmaya derecesine kadar

götürmüştür. Bu açıdan toplumsal olgu olan evlilik olgusu üzerinde büyük tahribatlara sebep olmuştur.

Karl Marx'ın sosyolojiye ilk ve en önemli katkılarından biri sınıf kuramıdır. Marx'ın sınıf kuramında özellikle endüstriyel kapitalizmin sınıf yapısı ile ilgilenmiştir. Marx kapitalist toplumda sınıfların üretim süreci içindeki nesnel konumlarına bakmaktadır. Sınıflar üretim araçlarıyla kurdukları sınıflar ile üretim araçlarıyla kurdukları ilişkiye bağlı olarak belirlenir. Yani sınıflar üretim araçları karşısındaki konumlarına daha açık olarak üretim araçlarına sahip olduklarına analiz edilmektedir. Ona göre, emeğin mülksüzleşmesi ve bunun sonucunda ücret karşılığı çalışma durumu, sınıfların oluşum sürecinde önemli bir yer teşkil eder. Marx, toplumu bu bütünlük kavrayışı çerçevesinde analiz eder. Materyalist tarih anlayışı bağlamında Marx, toplum çözümlemesinde özellikle üretim üzerinde yoğunlaşır. Bir toplumun oluşumunu belirleyen üretim biçimini temel/alt yapı (ekonomik temel) ile üst yapı (din, sanat, felsefe, bilim, ahlak vb. kültür kurumları) şeklinde ikili bir ayırma tabi tutar. Alt yapı, ekonomik temeldir. Üretim araçları, üretim güçleri ve üretim ilişkilerinden oluşur. Arada karşılıklı bir ilişki olmakla birlikte üst yapı alt yapıca belirlenir (Kızılcılık, 1994: 73). Nitekim Marx'a göre her üretim biçimi belirli nitelikte üretim güçleri ve bunlara denk düşen üretim ilişkilerinden oluşur. Daha kolay olması bakımından Marx'ta üretim ilişkileri genel anlamda bir toplumdaki mülkiyet ilişkileri olarak anlaşılabilir.

Marx, tarihsel sürecin belirli dönemlerinde üretim araçlarındaki gelişmelere, mevcut üretim ilişkilerinin ayak uyduramayıp onlarla çelişmeye başlamasını ve bu çelişkinin sınıf mücadelesine yansımalarını diyalektik değişimin kaynağı olarak görür (Aron, 1994: 113). Marx toplum çözümlemesinde üretim güçleri ve üretim ilişkilerinden oluşan temel ya da alt yapıya üst yapıdan daha büyük bir önem atfeder. Buna göre ekonomik alt yapı ile üst yapı arasında karşılıklı etkileşime dayalı ilişkiler olmakla birlikte, ekonomik alt yapının üst yapı üzerinde belirleyici bir etkisi söz konusudur. Bu da, Marx'ın toplum çözümlemesinde, bir toplumun üst yapı öğelerinin ancak o toplumun temeli veya alt yapısı bağlamında anlaşılacağı anlamına gelmektedir. Alt yapı ile üst yapı arasındaki bu ilişki, Marx'ın temel olarak işaret ettiği sınıflar arasındaki ilişkilerde açıklık kazanır. Temel veya alt yapının

etkilerine daha büyük bir önem vermekle birlikte Marx, yazılarında toplumsal yaşamın oluşum ve işleyişinde üst yapı öğelerinin de son derece önemli bir rol oynadığını sık sık vurgular (Swingewood, 2009: 85-87).

Marx'ın toplum çözümlemesinde ekonomik temel ile üst yapı arasındaki ilişkide, ağırlığı, ekonomik temelin etkilerine yer vermesi söz konusu edilmektedir. Bu bağlamda Marx'ın temel başat kavramı olan alt yapının ya da diğer bir ifade ile ekonominin önemli olduğu ve ekonominin güven olgusuna etkisi olduğu o toplumda ekonominin iyileşmesi bireylerin birbirlerine güven duymayla ölçülmüştür. Bu açıdan da bakıldığında ekonomi faktörünü etkileyen güven olgusu her zaman önemli bir rol faktör olmuştur. Bir toplumun ekonomisi ne kadar sağlıklı ve yüksek düzeyde işleniliyorsa oradaki toplumun sosyal refahı ve güveni de bir o kadar doğru orantılı olarak iyi boyutlara ulaşmıştır. Dolayısıyla güven alt yapı birim olarak ekonomiyi önemli ölçüde etkiler. Dolayısıyla toplumsal yapının dinamizmini oluşturan ekonomik yapının sağlam oluşumunda güveninde payı yadsınmamaktadır.

Klasik sosyolojinin diğer önemli teorisyeni olan Max Weber ise, “sosyolojinin konusunu sosyal eylem olarak niteler. Weber'e göre; sosyoloji sosyal eylemleri yorumlayarak anlama amacındadır”. Anlamacı ya da yorumlayıcı bilim yaklaşımının gelişiminde sosyolojiye katkısı olmuştur. Ona göre sosyoloji bir sosyal eylem bilimidir. Weber sosyal eylemleri anlama yöntemi aracılığıyla kavramayı amaçlamaktadır (Karagöz, 2003: 100-101).

Weber, doğal (nesnel) gerçeklik ile kültürel gerçeklik ve bu gerçeklikleri ele alan doğa bilimleri ile kültür bilimleri arasında kesin bir ayırım yapan Alman felsefe geleneğinde yetişmiştir. Bu bakımdan Weber'in bilim anlayışı, doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında önemli bir fark görmeyen pozitivist sosyal bilim yaklaşımına oldukça eleştirel bakar. Weber'in bilim anlayışına göre, konusu kültür/tarih/toplum olan sosyal bilimler, doğa bilimleri gibi, gerçekliğin yalnızca dışarıdan gözlemlenen biçimi ile ilgilenmemelidirler. Nitekim Weber, insan doğası hakkında pozitivist sosyologlardan farklı bir düşünceye sahiptir. Ona göre, düşünebilme yetisine sahip olan insanlar; toplumsal yaşamda genellikle belirli değerlere yönelik olarak hareket eden, başkalarına yönelik olarak belirli anlamlar taşıyan, eylemlerde bulunan, dolayısıyla da kendi toplumsal dünyalarını oluşturan kültürel varlıklardır (Doğan,

2001: 193). Kültürel varlıklar olarak adlandırılan insanlar bu değerler arasında yer alan güven, sadakat, doğruluk, itimat, emniyet vb. değerleri heybesine yükleyerek eylemde bulunmaktadır. Böylece anlamlı eylemleri gerçekleştiren bireyler olarak var olmaktadır.

Weber için toplumsal kurumlar, yapılar ve nihayetinde toplumun kendisi bireylerin anlamlı eylemleri üzerine kuruludur. Weber'e göre toplumsal yaşamda insan eylemleri, ne yalnızca fiziksel hareketler olarak ne de keşfedilmeyi bekleyen birtakım evrensel-toplumsal yasalara bağlı tepkisel hareketler olarak ortaya çıkmazlar. Ona göre insan eylemleri, anlamlı toplumsal eylemler olarak ortaya çıkarlar. Bu nedenle Weber, sosyal bilimlerin anlamacı bilimler olmaları gerektiğini düşünür ve bu noktada anlama yöntemini sosyal bilimlerin başat yöntemi olarak görür (Doğan, 2001: 193).

Weber'in toplumsal eylem tiplerini izah ederek ve örnek göstererek açık kılmayı denemekte fayda vardır: **İlki** amaçsal- akılcı eylem, dış dünyaya ait olgular ve öbür insanların tavırları karşısında, beklentilerle ve beklentilerin “koşullar” ve “araçlar” aracılığıyla rasyonel bir biçimde sonuçlandırılması için, ulaşılmak ve yönelmek istenen bir amaç uğrunda eylemek olarak ifade edilir. Örneğin, bir tüccarın salt para kazanmaya yönelik bir amaçla, akılcı bir tutumla eylemesinde kendisini gösterir. Bunun gibi, bir bürokrat hiyerarşi içinde, amir ve memurların eylemleri (belirli bir hizmet amacına yönelik olduğu sürece) akılcı bir özellik gösterir. **İkincisi** değersel-akılcı eylem, ahlaksal, estetik, dinsel ve benzeri “anlamda belirli bir olgusal duruma kayıtsız ve şartsız verilmiş özel bir değere dayanan bilinçli bir inançla, salt ve bağımsız bir biçimde sonuca varmak sırasındaki” eylemdir. Örneğin, bir askeri birlik komutanının, saldırı sırasında birliğinin önünde savaşmasında görülebilir. Burada komutan, belki de öleceğini bilerek, birliğinin ardında kalmayı örneğin “onursuzluk” veya “aşağılayıcı bir şey” saydığı için, değere bağlı akılcı bir eylemde bulunmaktadır.

Üçüncüsü duygusal eylem, bir anlık heyecanlar ve duygusal haller içinde yapılan eylemdir. Örneğin, kıskançlık, öfke, korku, sevgi vb. duygulara bağlı olarak yalnızca heyecansal kökenli olabileceği gibi, tanrıya yakarış veya mistik bir kendinden geçiş sırasında olduğu gibi, bir değersel-akılcı eylemle de birlikte olabilir.

Hatta aynı duygusal eylem, borsada para kaybeden bir tüccarın o andaki öfkeli hareketinde olduğu gibi amaçsal-akılcı bir eylemle de birlikte ortaya çıkabilir. **Dördüncüsü** geleneksel eylem, yaşanmış alışkanlıklarla yapılan eylem olarak ifade ettiği bu davranışlar toplumsal eylemi ifade etmede önemli olmaktadır. Örneğin, gündelik alışkanlıkların yol açtığı bir eylem olarak, selamlaşma sırasında, yemek yerken vb. ortaya çıkabilir (Doğan 2001: 193).

Weber'e göre toplumsal eylem, duygu, gelenek, değer veya akılcı bir amaç doğrultusunda başkalarına yöneltilmiş bir eylem olarak, birden fazla insanın karşılıklı ilişkiye girdikleri bir ortamı gerektirir. Bir başka ifadeyle, toplumsal eylemde bulunmak, toplumsal ilişkiye girmektir. O iki tür ilişkiden söz eder: 1. Geçici, 2. Sürekli. İki kişi arasındaki bir dostluk geçici bir toplumsal ilişkidir; ama devlet söz konusu olduğunda, bu sürekli bir toplumsal ilişkiyi ifade eder. Devlet örneğinde olduğu gibi, bir toplumsal ilişkinin sürekliliğini garanti eden tek şey, insanların kabullenme ve beklentilerinin derecesinin yüksekliğidir. Örneğin, bir toplum içinde insanların tümünün aynı devlet idesine göre eylemlerine yön verdikleri hiçbir zaman söylenemez. Bu yüzden bir toplumsal ilişki olarak devlet o toplumsal ilişkiye katılanların, yani bireylerin (özel anlamda: uyrukların) onu kabullendikleri sürece (boyun eğme veya inanarak onaylama biçimlerinde), bir sürekliliğe sahiptir. Böyle olduğu sürece de, toplumsal eylemlerin belirli bir biçimlerde tekrarlanma olasılığı büyüktür. Weber'e göre bir dostluk veya devletin bir toplumsal ilişki olarak oluşması veya oluşmuş olması yalnızca, onları öyle görüp kabullendiğimiz kadarıyla bizlerin bir yargısını ifade eder. Bizler devleti kabullendiğimiz zaman, bu yaygınlaşmışsa, devlet belki hukuksal olarak kağıt üzerinde vardır ama sosyolojik açıdan burada saptanması gereken şey, devletin anlamının değiştiği, yani toplumsal ilişkinin taşıdığı anlamın uzlaşım konusu olmaktan çıktığıdır.

Weber'in sözleriyle, "toplumsal ilişkinin taşıdığı anlam değişebilir; örneğin politik ilişki, uyumdan çatışmaya dönüşebilir". Öyle ki uyum ve çatışma Weber'de toplumsal ilişkinin niteliğini belirler. Uyum açısından bakıldığında, toplumsal ilişki, vaad ve uzlaşım temeline dayanır. Weber şöyle açıklar: Bir toplumsal ilişkinin taşıdığı anlam, karşılıklı olarak vaadlerde bulunmak suretiyle bir uzlaşım ifade edebilir. Bu şu demektir: Toplumsal ilişkiye katılanlar, geleceğe dönük olarak

birbirlerine karşı vaatlerde bulunmuşlardır. Her katılan, eylem akılcı olduğu sürece, öncelikle (ve çeşitli güven duyma derecelerinde) olağan olarak, öbürünün de kendi eylemine, üzerinde uzlaşılan anlama göre yön vereceğini umar. Bu durumda katılan, bir yandan amaçsal-akılcı (az veya çok kabullenme ile), öbür taraftan da değersel-akılcı (bir 'görev' duygusuna dayanacak) tarzda, kendi açısından sürmekte olduğuna inandığı uzlaşmanın kendisince kabullenmiş bu anlamına göre eylemekte demektir (Doğan, 2002: 64-65). Bu bağlamda Weber'in sosyal eylem tipini anlamada toplumsal ilişkilerin önemli rol üstlendiği söylenebilir. Güven olgusu sosyal ilişkilerde önemli bir bağ kurduğu devlet ve devletin enstrümanlarına olan yakınlık ve güven duygusunu beslemesi söz konusudur. Weber'in toplumsal ilişkilerini anlamada dolaylı da olsa güven unsurunun toplumsal ilişkileri çözümleme de kendisinin yer aldığını söylemek mümkündür. Tüm bunlar güven temelli ilişkiler sonucunda daha da görünür olmaktadır.

2.3.2. Modernlik ve Güven

Modernlik veya modernite (modernity ve modernite) Fransızca ve İngilizce'den çevirilerine göre kullanılmakta olup, bu kavramların Türkçe'de çok yakın hatta aynı anlamda kullanılmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle burada iki kavramı da her seferinde tek başına kullansak da diğerini de bir gölge olarak yanında tuttuğumuzu belirtmek gerekir. Modern kavramından türeyen kavram(lar), modern'i bir süreç veya durum olarak ifade etmektedir. Bir süreci anlatmaları, bir değişimi göstermeleri aynı zamanda bu değişimin sürmekte olduğunu gösterir (Şimşek, 2014: 7).

Bauman (2003: 13) modernliği, Batı Avrupa'da XVII. Yüzyıldaki bir dizi toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve Aydınlanma'nın gelişimiyle kültürel bir proje olarak; kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihsel bir dönem olarak tanımlanmaktadır. Giddens' göre modernlik, bir toplumun tarihini karakterize eden geleneklere, adetlere, alışkanlıklara, rutinlere, beklentilere ve inançlara bağlı olmayan bir toplum olarak sosyal bir düzenlemesidir. Modernlik farklılığın tarihsel bir koşulu, daha önce var olan her şeyin yerinden edilmesidir (Giddens ve Pierson, 2001: 86-88).

Giddens'in söz etmeye çalıştığı ise bu gerçeğin farklı kavramlarla açıklamasıdır. “Yerinden çıkarma” kavramı başlı başına bir toplumsal değişimi ifade eder. Yerinden çıkarmanın somut şekilleri olarak ifade edilebilecek “simgesel işaretler” ve “uzmanlık sistemleri” zaman ve uzam çerçevesinde toplumsal değişimin temel aktörleri olarak değerlendirilir. Giddens için bütün yerinden çıkarma düzenekleri, hem simgesel işaretler, hem de uzmanlık sistemleri güvene dayanmaktadır. Mesela simgesel işaretlerden biri olarak kabul edilen para, çek senet vs gibi işaretlere güven beslenilmektedir. Para ayrıca modernlikle ilişkili yerinden çıkarma düzeneğinin bir örneğidir ve aynı zamanda simgesel işareti de temsil eder. Parasal işaretleri kullanan herkes, hiç karşılaşmadığı kişilerin de bu işaretlerin kabul edecekleri varsayımıyla bu güveni beslemektedir. Ama, söz konusu güven, yalnızca hatta başlangıçta bile ticaret yapılan kişilere değil, soyut sistem olan paraya karşı güven duyulur (2010: 26-30). “Para ve politik güç gibi sembolik değişim araçlarının efektif işlerliği, sistem güveni için kaçınılmaz bir durumdur. Parsons’a göre güvensiz toplumda para, hukuk ve kültürel sembolik meşrulaştırma gücü olmaksızın kurumların sistemin bütünlüğünden bahsetmek mümkün olmazdı (Tecim, 2011: 54)”. Bu bağlamda sistemin güveninden söz etmek ancak sembolik sistemlere olan güvenle sağlanmaktadır.

Modern öncesi toplumlarda güven; topluluk bağları, akrabalık ve arkadaşlık ilişkileri temelinde şekillenen yüz yüze ilişkilerden rafine edilerek oluşan, kökleri değerlerde gömülü olan kadim bir değerdir. Küreselleşme, mahremiyetin büyüsunü bozduğundan görece açık bir toplum anlayışına göndermede bulunarak güveni, epistemolojik düzeyde açık, görünür ve bilinir olana indirgeyerek elektromanyetik ve kozmik bağlamından kopararak rasyonalite üzerinden inşaya yönelmektedir. “İş dünyasının esnek, değişken ve uçucu ilişkiler spektrumu bireyi doğal habitusundan kopararak onu yapay ve kurgusal ilişkiler ağının içine hapsedmektedir. Kişilik dışı, akılcı tercihler, hesaplı/kitaplı davranmaların yaygınlaşması toplumsal yaşamın duygulardan arınık, ikircikli, yapay ve sahte ilişkiler ağına yenik düşmesi tehlikesini beraberinde getirmektedir (Aytaç ve İlhan, 2008: 205)”.

Modern dünyada duygusallıktan arındırılmış soyut, bürokratik, dijital ve mekanik aygıtlar üzerinden nispeten geniş bir güvenlik alanı inşa edilmeye çalışıldığı

görülmüştür. Bu soyut sistem şartlarında cereyan eden rutinler başta kendi kendine yetmezlik durumu olmak üzere yeni psikolojik zayıflık biçimleri yarattığından gerçekte kişilere duyulan güvenin sağladığı şekilde ödüllendirici olmaları ve doyum sağlamaları mümkün değildir. Doğası gereği bu sistemlerde güven, beklenen sonuçların ortaya konulmaması durumunda bireylere istatistiki olarak “yanıt veren” kişilik dışı ilkelere duyulan bir inancı dayatmaktadır (Giddens 2010: 79-80). Böylece hem kendisine hem de karşı tarafa olan güvende bir takım problemlerin doğmasına sebep olmaktadır. Ayrıca güven verme durumunun zaafa uğradığı güvensizliği doğurduğu söz konusu olmaktadır.

Giddens (2010: 31-32), uzmanlık sistemleriyle bugün içinde yaşadığımız maddi ve toplumsal çevreyi düzenleyen teknik beceri ya da profesyonel uzmanlık sistemlerinden” söz etmektedir. Birçok sıradan insan düzenli ya da düzensiz olarak avukat, mimar, doktor vb. gibi “profesyoneller”e danışmaktadır. İçinde uzmanlık bilgisinin bütünleştiği sistemler, yaptıklarınızı birçok açıdan sürekli olarak etkilemektedir. Evinin “içindeki merdivenleri çıkarken, çökme olasılığının var olduğunu bilse bile belirli bir korku duymaz. Mimar ve mühendisin evi tasarlayıp yapılandırırken kullandıkları bilgi kodlarıyla ilgili pek az şey bilir; fakat onun yaptıklarına bir inanç duyar. Bu insanlara olan inancı aslında uyguladıkları uzmanlık bilgisinin sahiciliğine inancının olmasına dairdir. Bu bağlamda bu insanlara olan güvenle sağlanmış olmaktadır.

David Harvey (2010: 270)’in “zaman-mekân sıkışması” olarak nitelendirdiği bu yeni durum dünyaya bakış tarzımızda köklü değişikliklere neden olmaktadır. Zaman-mekân sıkışması deneyimi insanları kışkırtarak, heyecanlandırarak, strese ve tedirginliğe sevk ederek toplumsal, kültürel ve politik tepkileri harekete geçirmektedir. Bu en bariz bir biçimde modern kurumların yerinden çıkarılmışlıkları ve düşünümselliklerini de kapsayacak bir biçimde görülür. Giddens, burada “uzaklaşmanın kavramsal çerçevesi bağlamında yerel katılımlar ve uzak etkileşim arasındaki karmaşık ilişkilere dikkat çekmektedir. Modern dönemde zaman-uzam uzaklaşması önceki bütün dönemlerden çok daha yüksektir. Yerel ve uzak toplumsal biçim ve olaylar arasındaki ilişkiler buna uygun olarak esnemektedirler. Küreselleşme asıl olarak bu esneme sürecine işaret etmektedir”. Bu bağlamda

küreselleşme ulaşım ve enformasyon teknolojilerinin gelişmesiyle uzak yerleşim birimlerini birbirlerine bağlandığı, yerel oluşumların millerce uzaklıktaki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin de söz konusu olduğu dünya çapındaki sosyal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir. Modernliğin küreselleştirici eğilimleri eş zamanlı olarak işlediğinden bireyler hem yerel hem de küresel kutuplarla karmaşık boyutlarda seyreden değişim diyalektiğinin bir parçası hem de geniş ölçekli sistemlerle bağlantılı duruma gelirler (2010: 68-69-176; 2001: 87).

Modern toplumda varlığını sürdüren modern bireyler her zamankinden daha fazla oranda extrem uçlarda, sınır hayatlar yaşamaya teşvik edildiğinden doğadan ve doğal olandan kopmaktadır. Farklılaşma ihtiyacının teşvik ettiği ihtisaslaşmanın artmasıyla birlikte birey; uzman rollere ve kişiliklere sahip oldukça, evrenin ve toplumsalın tümlüğü duygusundan uzaklaşmaktadır. Bireyin, bireyselliğinin merkezîliğini keşfetmesi, narsistlik, benmerkezcilik, duygu yitimi, uç akılcılık tuzaklara kapılmasına ve bazı patolojik sorunları deneyimlemesine yol açmaktadır (Aytaç & İlhan, 2008: 205). Bu bağlamda modernlik bireyde bir takım olumsuz durumlar ortaya çıkarmıştır. Karşı tarafa olan güvensizlik, hissizlik, doğruluk ve dürüstlüğünden eser kalmaması ve bir takım gayrı ahlaki durumların belirgin hale gelmesi bu tarz durum ve vaziyetleri doğurmuştur. Bu nedenlerden ötürü birey tamamen yalnızlaşmış ve ruhsal bunalımlara doğru sürüklenmiştir. Bu açıdan da modern dönemde güvenin bireyde tamamen güven tahribine ve güven zedelenmesine yol açmıştır.

2.3.3. Postmodernite Bağlamında Kuşku ve Güven

Postmodern kavramından, türeyen postmodernlik, postmodernizm ya da postmodernite tıpkı modernlik, modernizm ve modernite kavramları gibi kimi zaman bir düşünce tarzı, bir dönem veya bir dönemin sonu ya da bir durum olarak ifade edilmiştir (Eagleton, 2011: 9; Şaylan, 2006: 32; Küçük, 2011: 422). Postmodernizm, modernizm sonrası ya da ötesi anlamında yeni bir dönemin adresi ve modern düşünceye ve kültüre ait bir takım kavramsalların ve perspektiflerin sorunsallaştırılması ve bunun yanı sıra tüm bunların yadsınmasıyla birlikte ifade edilmiştir. Dolayısıyla postmodernite başlı başına yeni bir dönem olarak modern dönemin karşısına dikilmiştir.

Postmodernlik düşüncesi kısacası elit-popüler ayrımın ortadan kalkması, zamanın sürekli bir şimdi haline gelmesi, evrenselliğe karşı yerelliğin ön plana çıkması, sürekli bir belirsizlik, çoğulcu demokrasi, üretimin yerini tüketimin geçmesi, üst anlatıların (akıl, bilim, aydınlanma, eşitlik, özgürlük) reddi kısaca modernizmin yapmış olduğu her şeyi yadsımasıdır. Bu açıdan da postmodernlik modern kuramı yapı bozumuna uğratarak yeniden inşa etmektedir. Postmodernlik düşüncesi tüm bu söylenenler ışığında yeniden kendini tanımlamıştır.

Postmodern kuramda çeşitlilik, çokluğun yanı sıra gerçekliğin reddi, anlamsızlık, şüphe vs. gibi ilkelerde yer almaktadır. Modern toplumun önemli bir figürü olarak var olan güven, postmodern toplumun şüphe ya da kuşku ilkesinden atıfta bulunarak izah edilirse şunları söyleme mümkündür: Kuşkuyla her şeye bakmak, kimseye güvenmeme, her şeyden kuşku ve şüphe duymaya dair birtakım durumlar söz konusu olmaktadır. “Modernizmin ana kavramı olan akıl ve her şeyin rasyonel ölçüler içinde yürütülmesi düşüncesi postmodernizmde aklın tükenmişliği olarak yorumlanmış (Şaylan, 2006: 28)” ve böylece her şeyin tek bir cevabının olmadığı birden çok doğrunun olduğu, her şeyin sorgulanır ve şüphe ile yaklaşır olduğu bir duruma tekabül etmiştir. Böylece herkese güven duyma ya da her gördüğüne inanma veya inanç besleme söz konusu olamamıştır. Bundan ötürü postmodernite Aydınlanma’ın kavram ve kurumlarına hepten bir karşı durmuştur. Dolayısıyla güvene olan duruşu da kuşku ve şüphe olmaktadır. Bu açıdan güven olgusuna postmodern kuramda her zaman şüphe ile yaklaşılmıştır. Bu bakış açısı ile güven duymada bir takım problem ve sıkıntılarda yaşanılmıştır.

Postmodernitede kuşku her zaman karşıdakine olan bir tedirginlik, korku, bir takım belirsizlikleri barındıran bir dünyayı yaratmıştır. Bauman (2013), postmodernite hakkında kesin olarak gördüğü tek şeyin belirsizlik olduğu açıklamıştır. Bu bağlamda sürekli bir belirsizlik içindeki insanlar her şeye kuşku ve endişeyle yaklaşır. Bu açıdan da belirsizlikler kuşku ve karşıdakine olan güven duygusunun ortadan kalkmasına neden olmuştur. Dolayısıyla postmodern kuramda güvenin sesi çok cılız çıksa da şüphe ilkesine karşı yine de güven olgusuna her zaman ihtiyaç duyulduğu söz konusu olmuştur. Anthony Giddens’in postmodernitenin diğer bir ilkesi olan çoğulculuk ya da çeşitlilik ile ilişkilendirerek

şöyle ifade eder: “Hızlı dönüşüm dünyasında geleneksel güven biçimleri çözülmeye meyleder. Başka insanlara güven eskiden yerel topluluğa dayanmaktaydı. Ancak daha küreselleşmiş bir toplum içinde yaşayan bireyler olarak yaşamlarını hiç görmediğimiz ve belki dünyanın ta öbür ucunda yaşayan insanlardan etkilenmektedir” (2008: 159). Böylece millerce uzaklıkta olan, insanların görmedikleri ve tanımadıkları ve henüz dillerini dahi bilemedikleri insanlara güven duymaya başlar, onlarla haberleşir, onlarla etkileşim ve iletişim kurmaya başlar. Dolayısıyla güven bu açıdan da bir takım kuşku ve şüphe ile yaklaşmayı ortadan kaldırmaya çalışan bir vasıta olarak, millerce uzaklıkta olan insanlara karşı olumlu ya da olumsuz bir takım duygu ve düşüncelere de kaynaklık etmiş olmaktadır.

3. GÜVENİN YENİ DİNİ İMKÂN LARI

3.1. Güvenin Yeni Adresi: Din

Her din, dinin zatına taalluk eden hususlar dışında hayatın bütün önemli meseleleri hakkındaki hükümlerle bütün mühim dünyevi olaylara karşı takınılan ve bundan sonrada takınılması gereken tavırların toplamından ibaret gayet zengin bir fikri içeriğe sahiptir. Dinler bireyi kutsal bir şemsiye gibi kuşattığından dini olmayan meselelere karşı da belirli bir tavrın takınılmasını doğururlar. Her dinin kendine özgü inanç esaslarının o dine itikat edenler arasında paylaşılması ve yayılması neticesinde insanlar normal dünyevi hayatlarını sürerlerken, günlük işlerini görürlerken ve hatta tabiatı seyrederek dahi dinin kendilerine bahşetmiş olduğu bakış açısının tesiri altında kalırlar. Dünyaya karşı takındıkları davranışların dinden ileri geldiğinin farkında olsunlar veya olmasınlar Dünyada tanrının buyruklarına uygun bir yaşam sürebilmek ise onu yeniden kurmayı dış dünyayı daima dinlerinin ışığı altında görürler (Öztürk, 2011: 72). Bu açıdan da din, Dünyada tanrının buyruklarına uygun bir yaşam sürebilmek ise onu yeniden kurmayı gerektirmektedir. Din ise bu girişimde özel bir öneme sahiptir (Berger, 2005: 37). Dolayısıyla dini yeniden dindarlığın yeni bir güven alanı olarak söz etmek mümkündür.

Her din teolojik anlamda bir üst anlatıya, bu anlatıyı koruyarak devam ettirecek bir ritüeller sistemine ve sosyolojik anlamda ise bir inananlar kitlesine sahiptir. Dindarlık bu inanç, ibadet ve cemaat kanallarından hareketle sosyal hayata doğru akmaktadır. Her şeyin kutsala bakan bir yönü olduğunu, yeryüzündeki her şeyi kutsalın yansımaları olarak düşündüğümüzde sosyal hayatın söz konusu tasavvurların tezahüründen başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Genellikle sosyologu ilgilendiren de herhangi bir dinin teolojik ya da fiili görüntülere sahip oluşu değil, aksine bu bağlaşıklık unsurların toplumsal alana yaydığı etkidir (Subaşı, 2004: 43). Bir insanın dindar olduğunu vurgulamak onun kendi inanç alanı içinde bireysel gerçeklik durumu hakkında bir bilgiye sahip olduğunu içermektedir. İnançın ruhsal ve fiziksel işaretleri içerisinde birey tanrısal gerçekliğe kendi sosyal konumuyla bağlanmakta, gündelik hayatın bütün etkilerini koruyan bir perspektifle de dini, kendi yaşamının bir göstergesi haline getirmektedir. Günlük yaşam

stratejileri içerisinde dine atfedilen emir ve yasaklara bireysel düzlemde uyulurken diğer taraftan da din toplumsal hayatın merkezine konularak gündelik hayat denetlenmektedir (Subaşı, 2004: 43). Bu bağlamda din günlük hayatın toplumsal evreninde oluşan daha genel bir katılımını da dâhil etmiştir.

Dinde dini inanç, güven, sadakat, emniyet, güvenilirlik esastır. Bunların yalnızca insan ile Allah arasındaki ilişkilerle değil, aynı zamanda kişiler arasındaki insani ve ahlaki ilişkilerle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bakımdan bu özellikler dini, ahlaki ve bireysel alanlarda önemli bir yer tutar. Allah'a sadık bağlı kalan bir insan, nasıl O'na karşı inanan ve güvenen insan ise o başka kişilere de sadık ve güvenilir kalmak durumundadır. Bu, onun hem sözüyle, hem fiilleriyle ısrarla onlara bağlı kalması demektir. Şu halde güvenin ve buna sadık kalmanın insani ve ahlaki özelliğini unutmamak gerekir. Kişinin güvenilirliğinin ve buna bağlı sorumluluklarının yerine getirilmesi, söz ve fiillerinde güvenilir olması dininde beklediği bir husustur. İslami kaynak olan Kur'an dürüst, doğru, sadık, iyi, iyiliksever, merhametli kişilere benzeme ile ilgili pek çok özendirmele doludur. İslam dini temiz bir insan ve temiz bir toplum oluşturmak üzere gerekli dini ve ahlaki kuralları, durum ve şartlara göre teşvik edici ya da caydırıcı söylemleri kullanırken, bireysel ve toplumsal bilincin sağlıklı bir biçimde harekete geçirilmesini öngörür.

Görüldüğü gibi din, iman, bağlılık ve güvenle çok sıkı ilişki halindedir. Ondaki inanç ve güven evrensel bir olgudur. Öyle ise onda inançla birlikte güven, güvenilirlik ve sadakat merkezi bir konumdadır. Sözünde ve fiilinde sadık olan Allah'a güven ve güvenilir olmanın asıl kaynağıdır. İnsanın güveni, bağlılığı, sadık ve güvenilir olması O'nun üzerine kurulur. Din gerçekleştirmek istediği hedefini karşılıklı güven ve bağlılık esasına dayalı sıkı bir ilişkiye dayandırmaktadır (Erdem, 2003: 44-45). Bu bağlamda dinin gerektirdiği bir güven anlayışını doğurduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla kişiler arasında dini bir bağın söz konusu olmuştur. Güvenin, dinin yeniden karşılıklı iletişimde bir aracı olarak kendini tazelemiş ve kendini ortaya çıkarmıştır.

Dinler ferdi kutsal bir şemsiye gibi kuşattığından dini olmayan meselelere karşıda muayyen bir tavrın takınılmasını tevlid ederler. Bir dine has inanç esaslarının o dine itikat edenler arasında paylaşılması ve yayılması neticesinde insanlar normal

dünyevi hayatlarını sürerlerken, günlük işlerini görürlerken ve hatta tabiatı seyrederlerken dahi dinin kendilerine bahsetmiş olduğu bakış açısının tesiri altında kalırlar (Freyer, 2016: 71). Dünyaya karşı takındıkları tavrın dinden ileri geldiğinin farkında olsunlar veya olmasınlar harici alemi daima dinlerinin ışığı altında görürler. Bu zihniyet dinin insan hayatında etrafı sınırlarla çevrili bir bölge teşkil etmeyip kültür ve cemiyet hayatının din dışında kalan kısımlarının da müstemirren mevcudiyetini hissettirmesinin başlıca sebeplerindendir (Freyer, 2016: 72). Dinler sadece belli tasavvur ve düşüncelerden ibaret bir inanç sistemi değildir. Onun ibadete karşılık gelen ameli bir boyutu vardır ki dindarlık denklemin burasına oturur. Her din getirmiş olduğu iman ve inanç esaslarının yanında bunların ne şekilde ve sıklıkta tatbik edileceğini belirten bir ibadet sistemine sahiptir. Bu bütün dinlerin ortak bir hususiyetidir. Bir insanın dindar olması demek onun sadece belli bir dine inanması değil bu inancın gereklerine uygun olarak yaşamını sürdürmesi ya da en azından bu yönde bir hassasiyetinin olması demektir. Böylece dinin bütün gerekliliklerini yerine getirmekle yeniden bir güven kazanılır.

Weber, “*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*” adlı meşhur eserinde Hıristiyanlığın bir kolu olan Protestanlığın modern kapitalist ekonomik düzenin şekillenmesindeki dinin rolünü ortaya koymaktadır. Ona göre dinler bu şekilde bir ekonomik ve toplumsal ahlak yaratırlar. Bir iktisadi ahlak sistemi basit anlamda bir ekonomik örgütlenme biçiminden ibaret değildir. Bu değerler manzumesinin arka planında ferdi bir bütün olarak kuşatan ve ona bütün meselelere nasıl bakması gerektiğini tayin eden bir din ve dini bir bakış açısı vardır. Bütün dinlerin içerdikleri toplumsal, ekonomik ve ahlaki öğretiler vasıtasıyla bireylerin bütün davranışlarını dolaylı ve dolaysız olarak etkileyerek toplumsal yapının şekillenmesinde önemli rol oynadığını söyleyebiliriz (Weber, 1998: 340-341; Akyüz ve Çapcıoğlu, 2008: 48). Bu bağlamda din toplumsal yapının şekil almasında belli bir perspektif kazandıran bir faktör olarak görülmüştür.

3.2. Ahlaki Yenilenmede Güven

Ahlâkın varlığı, insanın varlığının gereğidir yani bir çeşit doğa yasasıdır. Suyun bulunduğu yerde, nasıl hayat varsa; insanların bulunduğu yerde de ahlâk vardır (Aydın, 2005: 16) Bauman'ın da ifade ettiği gibi hayatta kalmanın bir parçası olması ve insanın içinde insanlığın hayatta kalmasıdır (2012: 113). Ahlâk, farklı düşüncelere göre farklı şekilde değerlendirilmekte ve bu nedenle de farklı tanımlanmaktadır. Kısaca belirtmek gerekirse ahlâk, insanın bir amaca yönelik olarak kendi arzusu ile iyi davranışlarda bulunup kötülükten uzak olmasıdır. Yine ahlâk, bir toplumda insanların uymak zorunda oldukları davranış kurallarıdır. Ahlâk bir inanç ve düşünce sistemidir, ahlâkî değerler de, manevî değerlerin en önemlileri olduğu için bütün ilahi dinler tarafından daima ön plânda tutulmuştur (Acar, 2012: 10-11). Bu bağlamda ahlak davranış kurallarının toplamı olarak tarif edilmiştir.

Ahlâklı olmanın niçin gerektiği ve ahlakın amacının ne olduğu sorusuna verilecek en güzel cevap: Ahlâk olmazsa, toplum hayatı denen şey de olmaz, yani insanlar bir arada yaşayamazlar. İnsanlar hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bildikleri takdirde, başkalarının nasıl davranacağı hakkında da kuvvetli tahminlerde bulunabilir ve böylece güvenlik duygusu içinde yaşarlar. Neyin iyi, neyin kötü olduğu hakkında ortak bir anlayış bulunmasaydı, insanlar arasında düzen ve huzur yerine tam bir kargaşalık hüküm sürerdi. Böylelikle, ahlâka en uygun davranışlarda bulunan kişi toplumun en çok kıymet verdiği kişi olacak, kötü ahlâk örneği verenler ise toplumun sert tepkileriyle karşılaşacaklardır. İkiyüzlü bir kimseye hiçbir insan güvenemez; ortak sıkıntılara katlanamayarak, yarı yoldan dönen kimseler başkalarından sabır ve dayanıklılık bekleyemezler. Hangi mevkide olursak olalım, başkalarıyla uyumlu bir hayat yaşayabilmek için iyi ahlâk kaidelerini gözetmek zorundayız. İnsanlar bu konuda ortak bir anlayışa varmadıkça, huzur içinde ve işbirliği halinde yaşayamazlar; huzur ve işbirliği ise, bütün toplum hayatının temelidir. Toplumun kalkınmasının, mutluluğunun, huzurla varlığını sürdürmesinin temelinde ahlak yer alır, denilebilir ki ahlak, toplum hayatının temeli iken, ahlakın en önemli temeli ise dindir. Gerçekten milletlerin yaşaması, iyi ahlaka bağlıdır. Sağlıklı ve mutlu bir şekilde ayakta kalan toplumlara baktığımızda, onların iyi ahlak prensiplerine bağlı olduklarını görürüz. Tersine geçmişte ve günümüzde

birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun nihayet bir ahlaki çürüme ve yozlaşmaya dayandığını söyleyebiliriz (Okumuş, 2014: 139). Bu bağlamda ahlak bir toplumun varlığının idamesi için gerekli olan en önemli yapı olarak görülmüştür.

Dindarlık, ahlak ve bilgi arasında anlamlı bir ilişkiden söz etmek de mümkündür: “Bir taraftan sağlıklı ve samimi dindarlık doğru davranışın, güzel ahlakın zeminini oluştururken, diğer taraftan da güzel ahlak ve doğru davranış bilgisi dindarlığı besleyerek nitelikli kılar.” (Okumuş, 2014: 141) Bu açıdan da ahlaklı olmanın da kontrollü bir ilerleme sağlayışını yine dinî zeminde aramak gerekir. Güzel ahlak bilgisine sahip olmak, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek, çok önemli; fakat insanın güzel ahlaklı olması, iyi davranışı tercih etmesi, doğru ahlak bilgisinin pratiğe geçirmesi, sorumluluk bilinciyle olur; sorumluluk bilinci ise din ile kazanılır. İnsanın dinin kazandırdığı sorumluluk bilinciyle hareket etmesi, iyi davranışlar sergilemesi için de bilgiye ihtiyaç vardır. Din inanan insana bir zihniyet kazandırır. İnsan ise bu zihniyeti bilgiyle donatmak zorundadır. Bilgiyle donatılan zihniyet, insanın iyi ahlaklı bir dindar olmasını temin eder.

Din, insanın dindarlığa yönelimini, dine uygun yaşamasını temin etmektedir. Fakat insanın dindarca yaşayabilmesi için bilgiye, bilmeye ihtiyacı vardır. Bilen insan, dinin kazandırdığı zihniyet ve ahlak ile bilinçli dindarlık sergiler. Böylece dindar insan ile davranışları arasında tutarsızlık ve uyumsuzluk yerine bir anlamlılık ve uyum olur. Yani dindar insan, her zaman kendinden beklendiği gibi güzel ahlaka uygun davranışlar sergiler, doğru olanı yaparak iyi insan olur. İnsanın dindarlığı, onun kötü davranışlar sergilemesine engel olmuyorsa, bu demektir ki o insan, bilgi ve ahlaktan yoksundur, başka bir ifadeyle dininin kendisine bir zihniyet ve ahlaki yaklaşım kazandırmasını sağlayacak bilgidен mahrumdur (Okumuş, 2014: 142). Bu bağlamda dini bilgiyi yaşantısına her anlamıyla nüfuz eden ve aynı zamanda onu hayatına hayat yapan ahlaklı ve dindar bir bireyin olmasıyla mümkündür. Dolayısıyla bunların tümünü yaşayan bir birey güveni de sağlamış olur ve en yüksek dorukta karşdakine güveni kazandırır ve karşdakinde de o güveni alır böylece karşılıklı bir güven diyalogu kurmuş ve kazandırmış olur.

3.3. Kırılgan Zemin: Bireyler ve Güven

Hayatın her alanında yapılan seçimlerin nedenli zor ve karmaşık olduğu, belirsizlikten sıkça söz edildiği günümüzde “güven” kavramı da sıkça karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik krizlerin altında güven eksikliğinin yattığı, çalışanlarıyla ve müşterileriyle güven ilişkisi geliştiremeyen şirketlerin karlılığının düştüğü, siyasette yaşanan güven bunalımının ülkeyi etkilediği, kadın-erkek ilişkilerinde güven eksikliği gibi vurgular toplumsal hayatta karşılaştığımız durumlardır (Ertong, 2011: 19). Ayrıca tüm bu söylenenlerin yanı sıra aile ve akraba arasında giderek kopan ilişkilerin yaşanması, arkadaş ve dostlar arasındaki iletişim ve etkileşimin azalması, çıkar ilişkisi üzerine kurulması birbirlerine olan güven eksikliğinden kaynaklı durumların olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu durumlar bireyler arasında hassas ve kırılgan bir zeminin varlığını hissettirmiştir. Bu yönüyle tüm bu durumlar özellikle kırılgan bir zeminde meydana gelir. Ve bu kırılganlığı azaltacak, boşluğu dolduracak bir çimento görevi olarak üstlenecek şeyin güven olması, güven tesis edilmesi, belirsizliğin ve öngörülemezliğin gittikçe arttığı bir dünyada pek çok sorunun çözümü olarak güvenin göz ardı edilemeyeceği söz konusu olmuştur. Yeniden bir güven ile sağlam yapıya kavuşturmak için gerekli görülmüştür.

Güven faktörü insan ilişkilerinde her zaman olması gereken bir olgu olarak belirmiştir. Çünkü karşılıklı bir ilişkide iletişim ve etkileşimin başlaması da güven sayesinde kendisini gösterir. Fakat her zaman bu mükemmel bir “güvenin olması söz konusu değildir. İnsanlar şayet sürekli olarak mükemmel güveni isterlerse yaşayacakları hayal kırıklıkları da o derece yüksek olacaktır”. Bunun yerine diğer insanları genel olarak güvenilir bulma eylemi daha sağlıklı bir davranış olacaktır (Özbek, 2008: 10). Bu bağlamda bireyler arasındaki ilişkiler her zaman kırılgan bir yapı üzerindedir. Dolayısıyla bu da ancak karşıdakini güvenilir bulma eylemi ile her türlü riski, kuşkuyu, korkuyu ve belirsizliği minimize de edebilecektir. Böylece birey kırılgan zeminde yaşanan tüm bu durumları sağlam bir temele bina edecek şekilde görülen çimento görevini üstlenen güven olgusuna hiç kuşkusuz ihtiyaç hissedecektir.

3.4. Risk Toplumunda Güvenin Yeniden İnşası

Toplumsal hayatta her zaman insanlar için riskler vardır. İnsanlar risklerle dolu bir dünyada yaşam sürmektedir. Hiç şüphesiz riskler kaçınılmazdır. Örneğin; yolda yürürken birisi size saldırabilir, paranızı çalabilir, sizi dolandırabilir, işinize gittiğinizde işten çıkartılmış olduğunuzu öğrenebilir, çok inandığınız bir arkadaşınız sizi kandırılmış olabilir. Buna benzer risklerle sürekli olarak karşı karşıya kalan insanlar kendisini zor bir yaşam mücadelesinin içerisinde bulur. Bu yaşam mücadelesi içerisinde riskleri görmezden gelmenin veya çok aza indirmenin önemli bir aracı olarak güven olgusuna yeniden bir gereksinim duyulmuştur.

Güven duymak bir risk alma eylemidir. Çünkü karşıdakine güvenen kişi her zaman ihanete uğrama olasılığı ile karşı karşıyadır. Bu riskin bilinmesine rağmen insanlar genelde diğer insanlara güvenme eğilimindedirler. Çünkü güvenme temel bir insan ihtiyacıdır. Güven yaşamı sürdürmeyi kolaylaştırır. Aksi takdirde etrafında güveneceği kişileri bulamayan insan kısa bir süre depresyona girecek ve ciddi bunalımlar yaşayacaktır (Özbek, 2008: 8). Bu bağlamda insanı yaşama tutunmasını sağlayan şeyin güven olduğu ve her türlü risk ve tehditlere karşı güven postuna kuşanması onu yeniden bir güven alanına doğru itmiştir.

Modern sosyal kurumların gelişimiyle simgesel şeylere, para, çek, senet vb. şeylere güven duymaktadır. Parasal sistemlere olan güven böyle bir simgesellik içermektedir. Böylece “bireyler paraya itimat duyarlar. Birbirleriyle olan alışverişlerinde daha önce hiç karşılaşmadığı bir bireyden öte, paraya ve diğer modern simgesel işaretlere güvenirler”. Mesela; bireylerin bankada açtığı hesaplar yüklü miktarda para ve mal varlıklarını bankaya aktarmaları tüm bunlar koşulsuz olarak oraya itimat ve güven duyduklarının bir göstergesi olarak görülebilmektedir (Giddens, 2010: 30). Tüm bunlar aslında güvene yeniden bir ihtiyaç duyulduğu ve güven faktörünü göz ardı edilemeyeceği söylenebilir. Aslında insanlar bankalarda açtıkları hesapların, hınca hınç para yüklü ve mal varlıklarının konulduğu bankalarda bir gün bataabilir kaygısının ve riskinin oluşması durumunu bu bağlamda görülebilir. İnsanlar tüm bu risklere rağmen soyut sistemlere koşulsuz itibar etmekte ve güvenmektedir. Bunun yanı sıra Giddens’in kavramlarından olan “teknik beceri” ve “profesyonel uzmanlık” sistemleri soyut sistemlere olan güvenin insanların her türlü

tehlike ve risklere karşı yeniden bu sistemlere güven duydukları söylenebilmektedir (2010: 31-32). Örneğin bir insanın yüz naklini yapan bu işte profesyonel olan bir doktora o kişi, her türlü risk ve korku, endişelere rağmen güvenip kendini doktora emanet etmesi her türlü korku ve riski rağmen bu konuda yeniden bir güvenin sağlandığı ve gereksinim duyulduğu söz konusu olmuştur. Bir insanın doğru, dürüst, ahlaklı veya dini, yaşantısında yer edinmiş bir doktorun eline emanet etmesi onun yeniden bir güven tazelediğinin kanıtı olmuştur. Bu açıdan bakıldığında risk yönünden güvenin yeniden tazelenildiği söz konusu olmuştur.

İnsanların marketlerde aldıkları birçok ürün, katkı maddesi ya da farklı yağlar içermesinden risk unsuru taşımıştır. Böylece insanlar bu işi yapanların ya da işletmelerin sahiplerinin helal gıdaya yani bir başka ifade ile insan sağlığına zarar vermeyen kişilerin ürettikleri gıdalara güvenin yeniden varlığı için bu gerekli ve önemli olmuştur. Bundan ötürü insanlar daha ziyade temiz, sağlıklı ve helal olan gıdaların ve de bu işi yapan kişilerin bir yandan doğru, güvenilir, dürüst, ahlaklı ve bir taraftan da dindar olmasına dikkat etmişlerdir. Dolayısıyla riskin, yeniden bir güven alanının oluşmasına kaynaklık etmiştir.

SONUÇ

Din, farklı disiplinler ve farklı düşünürler tarafından ele alınıp tanımlanmaya çalışılan çok boyutlu olgudur. Dinin çok boyutlu olma özelliğini sadece birçok disiplin tarafından ele alınmış olmasından değil aynı zamanda hem bireysel hem de toplumsal alana yayılan bir özelliğe ve derinliğe olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sosyal yapıda ve sosyal hayatta dinin üstlenmiş olduğu işlev ve fonksiyonlarından anlaşılabilir. Bu çalışmada dinin toplumsal işlevlerinde, dinin toplumdaki yeri, etkileri, fonksiyonları ve önemi izah edilmiştir. Dinin toplumsal işlevleri bazı düşünürlerin görüşlerinden hareketle açıklanmaya çalışılmıştır.

Din kavramı tanımlanmaya çalışılırken tek bir tanımının yapılamayacağıyla birlikte çeşitli kısımlara ayrılarak izah edilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple ortaya dinin sosyolojik boyutları başlığı altında dini öğretisi/ doktrin, ritüel/ ayin, mabet, cemaat gibi bir takım alt başlıklar altında dinin özünü anlamada bu önemli kavramlar açıklanma yoluna gidilmiştir. Bunun yanı sıra dini yaşantıya akseden ve dini yaşantının bir parçası olarak görüldüğü dindarlık olgusunun ne olduğu farklı yaklaşımlarla tanımlanmış ve bilim adamları tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Böylece dindarlık olgusu birtakım düşünürlerin dindarlık ölçütleri ışığında değerlendirilerek çeşitli dindarlık tipolojilerin olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda dindarlık boyutlarının da çok perspektifli yaklaşımlarının olabileceği düşüncesi söz konusu olmuştur. Dindarlık bireysel ya da bireyleri aşan boyutuyla da ele alınmıştır.

İkinci bölümde güven olgusunun sosyolojik açılımı ana başlığı altında güven kavramının toplumsal ve kültürel dönüşüm süreci içindeki öneminden bahsedilmiştir. Toplumsal dokunun ve insan ilişkilerinin her düzeyinden “güven” tabanlı eylemler olduğu ifade edilmiştir. Güven olgusu, birçok disiplin ve farklı düşünürler tarafından tartışılmış ve analiz edilmiştir.

Güven olgusunun çok çeşitli kavramlar ile yakından ilişkili olduğuna çeşitli yaklaşımlar tarafından vurgu yapılmıştır. Güvenilirlik, itimat, emniyet, sadakat gibi kavramlar kimi zaman aynı anlamda kullanılmış olsa da bazı yerlerde farklı görüntüler sergileyebilmektedirler. Güven olgusu ile yakından ilişkili kavramlar ise;

risk toplumunun varlığı, korku ve güvensizliğin oluşması, sürekli bir belirsizlik ve aidiyettir. Bu kavramların hepsi ayrıca tanımlanıp izah edilerek ve güven üzerindeki etkisi değerlendirilmiştir.

Güven kavramı çoğu zaman tanımlanması zor ve kafa karışıklığına neden olabilmektedir. Dolayısıyla güven birçok disiplinin tartışma konusudur. Bu nedenle güven, psikoloji ve sosyoloji arasına sıkışmış bir geçiş kavram olarak kendini tanımlayabilecek bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Güven, geniş izahı olan ve birçok fenomende olması gereken önemli bir parça olarak kendisini göstermiştir. Güven olgusu, bireylerin duygu durumlarında kaygı ve korkuları giderebildiği için psikolojinin; düşüncenin gelişiminde önemli bir ilerleme aracı olduğu için felsefenin; farklı inançların ritüellerini taşıyıp toplumsal hayatta yer edindiği için dinin ve toplumsal hayat içinde insanlar için bir değer yargısı taşıyıp, kültürel dokular içinde ona belli bir anlam yüklenildiğinden dolayı da sosyolojinin konusu olmuştur. Bu bağlamda psikoloji, felsefe, sosyoloji, din, ekonomi ve eğitim vb. çeşitli alanlarda güven kavramının nasıl bir etkisi olduğu açıklanıp ve analiz edilmiştir.

Sosyolojide güven tartışmaları alt başlığında çeşitli kuramlar da (Klasik, Modern ve Postmodernlik vb.) tartışılmıştır. Klasik kuramda çeşitli teorisyenler tarafından ileri sürülen birtakım görüşler yer almıştır. Dolayısıyla bu kuramcıların (Agust Comte, Emile Durkheim, Karl Marx ve Max Weber gibi) Sosyoloji Bilimi'ne olan önemli katkılarına değinilerek ve bu kuramcılarının bir takım görüşlerinin güven olgusu üzerinde nasıl bir etki yarattığının izahı ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Modernlik ve güven konusu başlığında, modernlik kavramının analizi ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Modernlik kavramının modernizm, modernite ve modernleşme gibi türevlerinden söz edilerek bu kavramsal çerçevenin izahı ve tartışması yapılmıştır. Modernlik düşüncesinin bir takım düşünürlerin (Anthony Giddens, Zygmunt Bauman vb.) görüşleri ve bunların bir kısım kavramlarının tasnifi yapılmıştır. Güven olgusunun, geleneksel ve modern değişim ve dönüşümünde etkili oluşundan söz edilmiştir.

Postmodernite bağlamında güven tartışmasında öncelikle postmodernitenin kavramsal boyutunun açılımından kısaca söz edilmektedir. Postmodernitenin kuşku

ve güven olgusuna yaklaşımı ise postmodernite ilkelerinin (çeşitlilik, çokluk, kuşku, anlamsızlık, gerçekliğin reddi, belirsizlik vb.) bahsinden söz edilerek kuşku ilkesinin güven üzerinde nasıl bir etki yarattığına ve kuşkunun güveni ne derece etkilediği gerçeğine yer verilmiş ve değerlendirilmiştir. Bu bağlamda güven olgusunun kuşkuyu asgari düzeye indiren önemli bir araç olarak görüldüğü izah edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, toplum ya da bireylerin önemli meseleler karşısında kendisinden aşkın bir varlığa/kutsala ihtiyaç duymasından dolayı ister içinde bulunduğu manevi durumdan kaynaklı ister dış durumundan kaynaklı her durumda yönelebilecek bir konum, bir adres niteliği olarak gidilebilecek adresin din olgusu olduğundan söz edilmektedir. Dinden toplumsal hayatta ve her dönem/çağda insanların her zaman ihtiyaç duyduğu ve her zaman yaşanılması gereken bir olgu olarak, dinin bir güven alanı olarak yeniden inşa edilmesi gereken bir durum olarak söz edilmektedir. Ayrıca din, içeriğinde saklı olan güvene ulaşabilecek ve güveni içinde taşıyabilecek bir adres olarak, din olgusunun öneminden ve gerekliliğinden söz edilerek değerlendirilmiştir.

Ahlaki yenilenme güvende ise ahlak kavramının betimsel bir analizi yapılarak ahlaklı olmanın amacına ve ahlaklı olmanın toplumdaki yeri ve önemine yer verilerek değinilmiştir. Ahlakın dindarlık için önemli bir güven imkanı sağladığı, bir bireyin iyiyi ve kötüyü ayırt edebilecek bilgiye sahip olması ayrıca dindarlığın bilgi ve ahlak arasında güvenin bağlayıcı bir rolünü üstlendiği söz konusu edilmiştir. Ahlaklı olmanın insana dini zeminde bir bilinç ve sorumluluk kazandırmakla birlikte güveni de bu ahlaki iklimin içerisinde özümseyerek yeni güven alanı oluşmasına kaynaklık ettiği söylenilmiştir.

Risk toplumunda güvenin yeniden inşası başlığında ise temel bir yaklaşım olarak sosyal hayatta hiç kuşkusuz her zaman risklerin hayatımızın kaçınılmaz durumları olduğu tüm bu yaşanan riskler altında güvenin her ne kadar zedelenmesi olasılığı yaşanılsa dahi, güven faktörüne yeniden bir ihtiyaç duyulması söz konusu edilerek açıklamalarda bulunulmuştur. Bu açıdan güven olgusuna, risk toplumu olarak adlandırılan günümüz modern toplumunda bireylerin her türlü risklerle karşı karşıya kalması durumunda dahi gereksinim vurgu yapılmıştır.

KAYNAKÇA

- Acar, Mustafa (2012). “Allah’a İmanın Ahlaki Boyutu”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akgün, Halil (2005). “Bir Güven Toplumu İnşa Etmek”. Adli makalesi. (www.ilimdunyasi.com/kapaktakiler/bir-guven-toplumu-insa-etmek/). (Erişim Tarihi: 21.08.2017).
- Akın, Mahmut H. (2009). “Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde Gençlik (Teorik ve Uygulamalı Bir Çalışma)”. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyüz, Niyazi ve ÇAPCIOĞLU, İhsan (2008). “*Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*”, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayınevi.
- Alataş, Syed Hussein (1977). “Problems of Defining Religion”, **International Social Science Journal**, Volume: XXIX, No: 2, Unesco, pp, 213-234.
- Allport, Gordon W. (2004). “*Birey ve Dini*”. B. Sambur (Çev.). Ankara: Elis Yayınları.
- Arabacıoğlu, Mimar Onur (2005). “Mimarlıkta Anlam Sorununun Ontolojik Açından İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Argyle, Michael (2006). “İbadet ve Dua”, M. Koç (Çev.). **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. S: 21 Yıl: 2006 / 2 (317-338).
- Aydemir, Mehmet Ali (2011). “*Sosyal Sermaye: Topluluk Duygusu ve Sosyal Sermaye Araştırması*”. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aydın, Hasan (2006). Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm, Temel Dayanakları ve Eğitim Felsefesi, **Eğitimde Politika Analizleri ve Stratejik Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 1. Sayı 1.
- Aydın, M. Zeki (2005). “*Ailede Çocuğun Ahlak Eğitimi*”. İstanbul: Dem Yayınları.
- Aydın, Mustafa (2000). “*Kurumlar Sosyolojisi*”. Y. Aktay (Ed.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Aytaç, Ömer (2005). “Modern Bürokrasiler ve Yabancılaşma Ethosu”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. Cilt: 15. Sayı: 2.
- Aytaç, Ömer ve İLHAN, Süleyman (2008). “Yeni Kapitalizmin Kaotik Evreni: Belirsizlik. Sömürü ve Ahlaki Kriz”. **DEÜSBED**. Cilt: 10. Sayı:1.

- Bauman, Zygmunt (2011). *“Postmodern Etik”*. A. Türker (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2012). *“Akışkan Aşk”*. İstanbul: Versus Kitabevi.
- Bauman, Zygmunt (2013). *“Posmodernizm ve Hoşnutsuzlukları”*. İ. Türkmen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2016). *“Cemaatler”*. Nurdan Soysal (Çev.)İstanbul: Say Yayınları.
- Bayraktar, Muhammet Sönmez (2017). “Ne Kadar Güvendeyiz”. **Diyanet Aylık Dergi**. Nisan, Sayı: 316.
- Bayyığıt, Mehmet vd. (2013). *“Din Sosyolojisi”*. Talip Küçükcan. (Ed). Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Berger, Peter L. (1995). *“Dini Kurumlar”*. A. Çiftçi (Çev.). İzmir: DEÜİFD, IX.
- Berger, Peter L. (2011). *“Kutsal Şemsiye”*. A. Çoşkun (Çev.). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berger, Peter L. ve LUCKMANN, Thomas (2008). *“Gerçekliğin Sosyal İnşası – Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi”*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Canetti, Elias (1998). *“Kitle ve İktidar”*. G. Aygen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Canatar, Mutlu (2013). “İşletmelerde Aidiyet Duygusu ve Motivasyon”. <http://mcanatar.blogspot.com.tr/2013/03/isletmelerde-aidiyet-duygusu-ve.html>. (Erişim Tarihi: 14.12.2017).
- Cantaş, Cengiz ve KAVAS, Erkan (2015). “Ortaokullarda Görev Yapan Öğretmenlerin Örgütlerine Duydukları Güvenin Motivasyonları Üzerindeki Etkileri: Afyon Karahisar İli Uygulaması”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research, Cilt: 8. Sayı: 41, Volume: 8, Issue: 41 Aralık 2015 December 2015 www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-958
- Cox, James L. (2004). *“Kutsal İfade Etmek”*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çakır, Buket (2007). “Belirsizlik ve Korkunun Yeni Düzenin Oluşmasına Katkısı”, s:64 <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/article/view/1023005991/1023005515>. (Erişim Tarihi: 21.08.2017).
- Çekin, Abdulkadir (2013).Dindarlık Boyutları Ve Din Öğretimi: İlk Ve Ortaöğretim Din

- Çelik, Atilla (2004). “Güveni Oluşturan Yapı Taşları”. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelik, Celaleddin (2007). “Niklas Luhmann’da Sosyal Sistem Olarak Toplum ve Modern Toplumun Karmaşıklığı Sorunu, **Bilimname XII**, s:51-74
- Çuhacı, Aysu (2007). “Ulrich Beck’in Risk Toplumu Kuramı”. **Sosyoloji Dergisi**.3. Dizi. Sayı:14.
- Delhey, Jan ve NEWTON, Kenneth (2002).“Who Trusts? The Origins of Social Trust in Seven Nations”,s: 4.
- Demirel, Demokaan (2013). “Max Weber’in Sosyoloji Kuramı”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/12 Fall 2013, p. 361-369, ANKARA-TURKEY.
- Desroche, H. (1998). “*Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye, Din Sosyolojisi*”.İzzet Er (Çev.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Doğan, Mehmed (1994). “*Temel Büyük Türkçe Sözlük*”. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Dönmezer, Sulhi (1984). “*Sosyoloji*”. Ankara: Savaş Yayınları.
- Durkheim, Emile (2002). “*İntihar*”. Ö. Ozankaya (Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, Emile (2005). “*Dini Hayatın İlk Biçimleri*”. F. Aydın (Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Durkheim, Emile (2010). “*Sosyolojik Yöntemin Kuralları*”, C. Saraçoğlu (Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Dursun, Davut (1992). “*Din Bürokrasisi*”. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Eagleton, Terry (2011). “*Postmodernizmin Yanılsamaları*”. M. Küçük (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eliade, Mircea (2004). “*Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*”. M. Aydın (Çev.). Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Erbaş, Ali (2002). “İslam Dışı Dinlerde Hac”. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C.4. (5): 97-100.
- Erdem, Hüsameddin(2005). “*Ahlak Felsefesi*”. Konya: Hü-Er Yayınları.
- Erden, M. (2011).“*Eğitim Bilimlerine Giriş*”. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Eric, M. Uslaner (2002). “*The Moral Foundations of Trust*”, Cambridge University Press.

- Erikson, Eric H. (1963), *“Childhood and Society”*, New York, W. W. Norton Company Inc. pp. 248-249.
- Erikson, Erik H. (1984). *“İnsanın Sekiz Çağı”*. T. B. Üstün ve V. Şar (Çev.). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Ertong, Günnur (2011). “Sağlık Sisteminde Hekim Hasta İlişkisi ve Güven Unsuru”. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fazlur Rahman (1997). “İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik”. A. Bülent Baloğlu – Adil Çiftçi (Çev.).Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Freyer, Hans (2016). *“Din Sosyolojisi”*.T. Kalpsüz (Çev). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fukuyama, Francis (2005). *“Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması”*. Ahmet Buğdaycı (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Furedi, Frank (2001). *“Korku Kültürü: Risk Almamanın Riskleri”*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Geertz, Clifford (1993).“Religion as a Cultural System.”In the Interpretation of Cultures: Selected Essays. Fontana Press. pp.87 – 125.
- Genç, Salih Zeki ve ERYAMAN, M. Yunus (2007). “Değişen Değerler ve Yeni Eğitim Paradigması”. **Sosyal Bilimler Dergisi**.
- Giddens, Anthony (2000). *“Elimizden Kaçıp Giden Dünya”*. İstanbul: Alfa Kitabevi.
- Giddens, Anthony (2008). *“Sosyoloji”*. Yayına Hazırlayan: Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, Anthony (2010). *“Modernite Ve Bireysel-Kimlik”*. Ümit Tatlıcan. (Çev.). Modern Düşünce-1. İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, Anthony ve CHRISTOPHER Pierson, (2001). *“Modernliği Anlamlandırma”*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Giddens, Antony (2010). *“Modernliğin Sonuçları”*. Ersin Kuşdil (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güler, İlhami (1994). “Ferdiyetin Ontolojik Önceliği ve Cemaatlerin Meşrutiyyet Sınırı”. **Yeni Dergi**. Sayı:3.
- Günay, Ünver (1988). “Max Weber’in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi”. **Erciyes Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. S.5. ss.8
- Günay, Ünver (2010). *“Din Sosyolojisi”*. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Günel, Meral (2017). “Güvenilir Olmak, Güven Duymak, Güveni Kurmak”. **Diyanet Aylık Dergisi**. Nisan. Sayı: 316.
- Güngör, Erol (1989). “*Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*”, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güvendi, Tarık (2008). “Geleneksel Yapının Kırılma Sürecinde Dindarlık (Oğuzeli Örneği)”. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harvey, David (2010). “*Postmodernliğin Durumu*”. S. Savran (Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Hobbes, Thomas (2012). “*Leviathan*”. S. Lim (Çev.). İstanbul: YKY.
- İnceoğlu, Metin (2010). “*Tutum Algı İletişim*”. Ankara: Elips Kitabevi.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2010). “*Benlik, Aile ve İnsan Gelişimi*”. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Karagöz Öztürk, Emel (2003). “*Max Weber’de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*”, İstanbul: Derin Yayınları.
- Karapınar, Alper (2008). “Endüstri Çalışanlarını Motive Eden Etmenlerin Maslow ve Herzberg’in Kuramlarına Göre İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Katz, Pearl (1981). “Ritual in the Operating Room”, *Ethnology*, Volume: 20, No: 4, October, pp.335-350
- Kayıklık, Hasan (2006). “Bireysel Dindarlığın Boyutları Ve İnanç-Davranış Etkileşimi”. **İslami Araştırmalar Dergisi**. C. 13. S. 3. ss. 491-499.
- Kaymak, Gülsüm (2012). “Sanal Topluluklardaki Sosyal Ağlarda Sosyalleşme ve Güven Sorunsalı: Ereğli Örneği”. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaynak, İbrahim Hakkı, (2016). “Dinlerde Kutsal Zaman Ve Mekânın Tarihsel Yapısının Fenomenolojik Algısı”. **SUTAD. Bahar**. ss. 443-455.
- Kirman, M. A. (2004). “*Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*”. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Köktaş, M. Emin (1993). “*Türkiye’de Dinî Hayat*”. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köktaş, M. Emin (1997). “*Din ve Siyaset*”. Ankara: Vadi Yayınları.
- Kösemihal, N. Şazi (1971). “*Durkheim Sosyolojisi*”. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Kula, Sedat ve ÇAKAR, Bekir (2015). “Maslow İhtiyaçlar Hiyerarşisi Bağlamında Toplumda Bireylerin Güvenlik Algısı ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki”. Bartın Üniversitesi. **İ.İ.B.F. Dergisi**. Cilt: 6.
- Küçük, Mehmet (2011). “*Modernite versüs Postmodernite*”. İstanbul: Say Yayınları.
- Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programları (2010) Çerçevesinde Bir Analiz **International Journal of Social Science** Volume 6 Issue 4, p. 245-261. April.
- Lyotard, L. F. (1997). “*Postmodern Durum*”. A. Çiğdem. (Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Maciver, R. M. ve CHARLES H., (1994). “*Cemiyet I*”. A. K. Bilgiseven (Çev.). Ankara: M. E. B. Yayınları.
- Mardin, Şerif (1993). “*Din ve İdeoloji*”. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). “*Kişilik ve Din*”. İstanbul: DEM Yayınları.
- Menschine, G. (1994). “*Din Sosyolojisi*”. M. Aydın (Çev.). Konya: Tekin Kitabevi.
- Mizstak, B. A. (1996). “*Trust in Modern Societies*”. Cambridge. Polity Press.
- Northbourne, Lord, (2003). “*Modern Dünyada Din*”. Ğ. Yalçın (Çev.). İstanbul: İnsan Yay.
- Okumuş, Ejder (2003). “*Toplumsal Değişme ve Din*”. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2014). “*İmandan Ahlaka Yenilenme*”. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Oluklu Dilek, Çiçek Evran, Uçak Feyza vd. (2011). “*Çocuğa Yönelik Cinsel İstismarı Tanıma Ve Önleme*”. Ankara: Öğretmen El Kitabı.
- Oluklu, Dilek, Çiçek Evran, Uçak Feyza vd. (2011). “*Çocuğa Yönelik Cinsel İstismarı Tanıma Ve Önleme*”. Ankara: Öğretmen El Kitabı.
- Onay, A. (2001). “Dindarlık Ölçme Çalışmaları”. **İslami Araştırmalar Dergisi**. C.14. S.3.
- Ören, K. (2007). “Sosyal Sermaye “Güven” Unsuru ve İş Gücü Performansına Etkisi”. Kamu- İş C: 9. S: 1.
- Ören, Kenan (2007). “Sosyal Sermaye ‘Güven’ Unsuru ve İş Gücü Performansına Etkisi”. Kamu-İş,C: 9, S: 1.

- Özbek, Mehmet Ferhat (2008). “Güven, Belirsizlik ve Risk Alma Davranışı İlişkisi: Teorik Yaklaşım”. Akademik Bakış. **Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi**. sayı. 15. Ekim. s: 2.
- Öztürk, Musa (2010). “Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de Dini Hayatın Dönüşümü ve Dindarlığın Yeni Bazı Görünümleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Peker, H. (2012). “Kur’an’a Göre Dindarlığın Boyutları”. **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 12 (2). 41-49.
- Pelenk, A. (2010). “Güven Kavramı: Sivil Toplum Örgütleri, Medya, Hükümet ve Ticari Kuruluşlara Yönelik Ampirik Bir Araştırma”. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Poloma, Margaret M. (2009). “Dini Tecrübenin Sosyolojik Bağlamı”. M. S. Ünal (Çev.). **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C: IX, S: 1.
- Sarı, İsa (2008). “Eğitim Olgusuna Yüzeysel Bir Bakış”. 14 Temmuz Pazartesi 2008. www.isa-sari.com/egitim-olgusuna-yuzeysel-bir-bakis. (Erişim Tarihi: 21.08.2017).
- Sarıbay, Ali Yaşar (1994). **“Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam”**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıçam, İbrahim (2000). **“Hz. Peygamber’in Çağımıza Mesajları”**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Schimmel, Annemaria (1999). **“Dinler Tarihine Giriş”**. R. Kibar (Ed.) İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Seligman, Adam (1977). **“The Problem of Trust”**. Princeton: Princeton University Press, 1977, s: 14-17.
- Seyyar, Ali (2007). **“İnsan ve Toplum Bilimleri: Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü”**. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Sezen, Yümni (1998). **“Sosyoloji Açısından Din”**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
- Solmaz, Bünyamin ve ÇAPÇIOĞLU, İhsan (2009). **“Din Sosyolojisi”**. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Solomon, Robert C. ve FLORES, Fernando (2001). **“İş Dünyasında Politikada İlişkilerde Yaşamda Güven Yaratmak”**. İstanbul: Mess Yayınevi.
- Subaşı, Necdet (2004). **“Gündelik Hayat ve Dinsellik”**. İstanbul: İz Yayınları.

- Swingewood, Alan (2009). **“Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi”**. Osman Akınhay (Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Sztompka, Piotr (1999). **“Trust”**. Cambridge, Cambridge University Press,
- Şan, Mustafa Kemal ve ŞİMŞEK, Rıdvan (2011). “Sosyal Sermaye Kavramının Tarihsel- Sosyolojik Arka Planı”. **Akademik İncelemeler Dergisi**. Cilt: 6 Sayı: 1.
- Şaylan, Gencay (2006). **“Postmodernizm”**. Ankara: İmge Kitabevi.
- Şentürk, Habil (2013). **“Din Psikolojisine Giriş”**. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şerif, M.(1985). **“Sosyal Kuralların Psikolojisi”**. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Şimşek, M. Emin (2014). “Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman”, Yüksek Lisans Tezi Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tamer, İdil (2012). “Kurumlarda Bireyler Arası Güven: Eğitim Kurumlarında Bir Araştırma”. **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** Yıl: 11 Sayı: 21. Bahar 2012 / 1 s.337-352.
- Taplamacıoğlu, Mehmet (1962). “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Araştırma”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.10.
- Tekin, M. (2006). “Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım”. Dindarlık Olgusu Sempozyumu (25-26 Aralık 2004, İstanbul). Hayati Hökelekli (Editor). Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Tolstoy, L. N. (1999). “Din Nedir?”. M. Çiftkaya (Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Turhan, Mümtaz (2006). **“Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik”**. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Turner, Bryan S. (2006). “Religion”. Theory, Culture & Society. Vol: 23. No: 2-3. pp.437-444.
- Türkdoğan, Orhan (1995). “Günümüz Türk Sosyolojisinin Dinamikleri”. Türkiye Günlüğü. Sayı: 39.
- Tüzün, Kalemci İpek (2006). “Örgütsel Güven, Örgütsel Kimlik ve Örgütsel Özdeşleşme İlişkisi: Uygulamalı Bir Çalışma” Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ulrich, Beck (2005). **“Siyasallığın İcadı”**. N. Ünler (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Wach, J. (1987). **“Din Sosyolojisine Giriş”**. B. İnandı (Çev.). Ankara.
- Wach, J. (1995). **“Din Sosyolojisi”**. Ünver Günay (Çev.). İstanbul.
- Weber, Max, (2010). **“Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı”**. Gülistan Solmaz (Çev.) Ankara: Alter Yayıncılık.
- Yalçınkaya, Timuçin (2004). “Risk ve Belirsizlik Algılamasının İktisadi Davranışlara Yansımaları”. Muğla Üniversitesi İİBF Tartışma Tebliğleri. No:2004/05. Muğla. S.10.
- Yavuz, (2003). **“Din ve Güven”**. F. Erdem (Ed).Ankara: Vadi Yayınları.
- Yıldız, Murat, (1988), “Dini Hayat ve Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma”. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zuckerman, Phil (2009). **“Din Sosyolojisine Giriş”**. İ. Çapçioğlu ve H. Aydınalp (Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve Ortaöğrenimimi Kızıltepe Atatürk İlköğretim Okulu ve Kızıltepe Atatürk Lisesi'nde tamamladım. 2007 yılında Fırat Üniversitesi'nin İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nin Sosyoloji Bölümünü okumaya hak kazandım. Daha sonra 2008'de yatay geçişle Konya Selçuk Üniversitesinde Sosyoloji Bölümüne devam ettim. 2011 yılında Konya Selçuk Üniversitesinde aynı bölümden mezun oldum ve aynı yılda Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans yapmaya hak kazandım. Çeşitli kurumlarda Rehber Öğretmeni olarak çalıştım. Şimdi ise Mardin Birey Dershanesinde Rehber Öğretmeni olarak çalışmaktayım.

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: **Güvenin Yeni Dini İmkânları: Güven ve Dindarlık Üzerine Bir İnceleme.**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 103 sayfalık kısmına ilişkin 14/12/2017 tarihinde tez danışmanım tarafından “Turnitin” adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı alıntılar dahil %15’dir.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dahil

Açıklamalar:

Dicle Üniversitesi “Turnitin” adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Nazan SERTKAYA

Öğrenci No: 11752006

Programı: Sosyoloji

Statüsü: Tezli Yüksek Lisans

Tarih ve İmza

15.12.2017

Danışman Onayı

Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK

A.B.D. Başkanı Onayı

Doç. Dr. Zülküf KARA