Ünver GÜNAY (*)

TÜRKİYE'DE DİN SOSYOLOJİSİ: TEORİK VE METODOLOJİK MESELELER

abstract

Sociology of religion in Turkey: Theoretical and methodological issues. Sociology of religion as a discipline appeared in the modern period and under its conditions in the western world to analyse and investigate the religion as a social event and institution, the relationship and interaction between religion and society and the related facts. The appearance of this discipline in non-western world such as Islamic world and Turkey occurred after its full development. This study attempts to deal with developments in Turkey following a historical perspective in the framework of theoretical and methodological problems.

key words

Sociology, sociology of religion, theoretical, and methodological problems, Turkey.

1. Giriş

Hangi ölçüde modern dönemin şartlarına bağlı bulunursa bulunsun, kendine has araştırma alanı, konuları ve bunları bilimsel perspektifte incelemede izleyeceği yöntem ve teknikleri ile birlikte din sosyolojisinin bağımsız ve sistematik bir bilimsel disiplin şeklinde ortaya çıkması uzun bir tarihsel hazırlık dönemine dayanmaktadır. İlk planda felsefe, sonra sosyal bilimler, insan bilimleri, din bilimleri ve özellikle de sosyolojinin içerisinde bir varlık alanı elde ederek gelişme gösteren din sosyolojisi, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında bağımsız bir disipline ve daha doğrusu alt-disipline dönüşmüştür. Öyle ki, din sosyolojisini bazıları sosyolojinin, ötekiler din bilimlerinin bir alt-dalı sayıyor. Her halükârda, Batı'da din sosyolojisinin gelişmesinde çeşitli fikir akımlarının etkileri mevcuttur. Nitekim Kant, Hegel, Comte, Marks, Freud, Malinowski gibi modern Batı düşüncesinin önde gelen düşünürlerinin Batı'da gelişen din sosyolojisi üzerinde derin etkileri bulunmaktadır. İlk olarak *"Din Sosyolojisi"* (*Sociologie de la Religion*) terimine, Fransız Sosyoloji Ekolü'nün kurucusu E. Durkheim'in *Sosyoloji Yıllığı* dergisinde din olayının tanımına dair yayınladığı bir yazısında rastlanmaktadır (Durkheim, 1899). Ancak, Pozitivist çizgideki Fransız Sosyoloji Ekolünün *"sosyolojizm"*inin dine yaklaşımı bir tür *"ircacılık"*la (*reductionisme*) karakterize olmaktadır. Bunun tipik bir benzeri, XIX. yüzyılın ortalarından başlayarak Marksist çevrelerde önemli temsilciler bulan *"materyalist din sosyolojisi"* eğiliminde gözlenmektedir. Her halükârda, Batı'da XIX. yüzyılın özellikle ikinci yarısında önemli gelişmelere sahne olan din sosyolojisine, pozitivist ve evrimci felsefe ve düşünceler bir biçimde damgasını vurmuştur. Buna karşılık, XX. yüzyılın başlangıcından itibaren, din sosyolojisi araştırmalarında, XIX. yüzyılda görülen bu pozitivist ve tekâmülcü dalga büyük bir gerilemeye sahne oldu. Öte yandan, din sosyolojisi, uzun süre dinî duygunun menşei ve tabiatını açıklama teşebbüsleriyle vakit geçirmiş ve incelemeleri için ana malzemeyi tercihen etnoloji, etnografya ve folklor gibi dalların verilerinden almış olması sebebiyle imtiyazlı araştırma alanı *"ilkel dinlerin etnolojik sosyolojisi"* olarak kalmıştır. Buna karşılık, yeni gelişmelerin ortaya çıkardığı süreçte din sosyolojisi, bir taraftan normatiflik ve spekülâsyondan sıyrılarak *"objektif"* bir karakter kazanmaya yönelmiş, diğer taraftan da etnolojinin yanı sıra tarih, ekonomi, psikoloji, fenomenoloji ve istatistik gibi sosyal bilimlerin yöntem ve verilerini esas almak suretiyle metodolojisini *"deneysel"* bir temele oturtmuştur. Bu gelişmeler, din sosyolojisinin bağımsız ve sistematik bir bilimsel disiplin olarak kuruluşunu tamamlamasına imkân vermiştir. Din olaylarının sosyolojik yaklaşımda incelenmesinin özel bir araştırma alanını teşkil etmesi şeklinde ortaya çıkan bu olayda en büyük pay Alman sosyologu Max Weber'e aittir. Birçok eleştirilere de konu olan Weber'in açmış olduğu yoldan hareketle din sosyoloji süratle gelişmiş, verimli çalışmalar ortaya konmaya başlanmıştır. Bu çerçevede, E. Troeltsch, J. Wach ve G. Menschig gibi Batılı din sosyologlarının XX. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştirmeyi başardıkları çalışmaların önemine işaret etmelidir. Öte yandan, *"etnolojik ve tarihî yönelimli*

bir din sosyolojisi eğilimi’ni geniş ölçüde aşarak, günümüz toplumlarında din konusunu sosyolojik yaklaşımda ele almaya başlamanın tipik bir temsilcisi olarak karşımıza Fransız din sosyologu G. Le Bras çıkmaktadır. Nitekim onu takiben, toplumların dinî-sosyal hayatları üzerine tecrübî din sosyolojisinin yaklaşım yollarından hareketle pek çok araştırmaların gerçekleştirildiğine tanık olunmaktadır. Meselâ S. S. Acquaviva, B. R. Wilson, D. Martin, P. Berger, T. Luckmann, D. Bell gibi din sosyologları sekülerizasyon konusunda uzmanlaştılar. Öte yandan, özellikle XX. yüzyılın son çeyreğinde, “yapı”, “kültür”, “sembol”, “işaret”, “anlam”, “yorum”, “sistem” kavramları, yeni tanımları bağlamında, din konusuna yeni yaklaşım modellerinin anahtar terimlerini oluşturdu. Böylece meselâ C. Levi-Strauss din konusuna “yapısalcılık” ve R. Bastide “sürekli değişen kültürel yapı” perspektifinde yaklaşıma yöneldi. Konuyu, J. Berque “*derinlik sosyolojisi*”, E. Gellner “*sarkaç teorisi*”, C. Geertz “*kültür sistemi, semboller, işaretler, anlam ve yorum*” perspektifinde ele aldı. Buna karşılık, Mary Douglas *sembollerde şifrelenmiş anlamların çözümlenmesi*”, R. Wuthnow “*kültürel yapısalcılık*”, D. Bell “*farklılaşmış toplumda din ve kutsalın dönüşü*”, P. Berger ve T. Luckmann “*fenomenoloji ve kognitif işlevselcilik*” ve J. M. Yinger de “*işlevselcilik*” perspektifinde yaklaşıma yöneldi. Yapısal-fonksiyonalist R. N. Bellah, modern toplumda din konusunun sosyolojik analizi bağlamında “*sivil din*” kavramını operasyonel biçimde devreye soktu. Bunlara çatışma kuramı, simgesel etkileşimcilik, akılsal seçim, gerçekliğin toplumsal inşası, fenomenoloji, etnometodoloji, sistem teorisi gibi çağdaş sosyoloji kuramları eklendi.

Daha sistematik bir yaklaşımla, Batı’da çağdaş dönemde din sosyolojisi araştırmalarında ortaya çıkan başlıca eğilimlerin, biri dinin değişmez kabul edilen özü ve muhtevasını anlayıp açıklamaya ve ötekisi de dinî olayın değişik tarihsel formları ile spesifik toplumsal kontekstleri arasındaki enteraksiyonu ortaya koymaya yönelik iki ana kategoride toplandığı ifade edilebilir. Ancak, yönelimlerin çeşitliliğinin, bu tür dikotomik bir kategorizasyonu ziyadesiyle aştığı da bilinmektedir. Nitekim bu alanda kayda değer bir yönelimi deskriptif bir “*sosyografya*” kategorisinde değerlendirmek uygun düşmektedir. Ancak orada “*coğrafi*”, “*tarihi*”, “*etnografik*”, “*demografik*”, ya da “*istatistik*” tasvir eğilimlerinin alt kategoriler olarak kendini göstermekte oluşu kayda değerdir. Bununla birlikte, Batı’da özellikle son dönemde deskriptif sosyografya düzeyinin büyük ölçüde aşılmış olduğunu önemle belirtmelidir. Karşılaştırmalı, formel ve tipolojik eğilim ile fenomenolojik yönelim “*anlayıcı sosyoloji*” kategorisinde değerlendirilmekte, buna, “*dinî morfoloji araştırmaları*” eğilimi eklenmektedir. “*Dinî sosyoloji*” şeklinde adlandırılan bu sonuncu eğilime yapılan en büyük tenkitlerden biri, teolojik mülâhazaların sosyolojik problemlerin önüne geçirilmesi noktasında toplanıyor. Bu tenkitler “*fenomenolojik din sosyolojisi*” eğiliminin modern dönemde yeniden güçlü bir biçimde doğuşuna temel teşkil etmiş bulunuyor. Ayrıca, *genetik din sosyolojisi*, *fonksiyonel din sosyolojisi*, *strüktüro-fonksiyonel din sosyolojisi*, *sosyo-praksiler*, *diyalektik din sosyolojisi* ve nihayet

konfesyonel din sosyolojileri eğilimlerine işaret etmek gerekiyor. Özellikle Marksist eğilimli din sosyologlarında ideolojik ve indirgemeci eğilim öne çıkıyor. Kilise çevrelerinin din sosyolojisi araştırmalarının da genelde değer yüklü ve pratiğe yönelmiş olmaları dikkate değerdir. Esasen bu çevrelerde din sosyolojisinin pratiğe ve eyleme dökülmesinde üç ana eğilim ayırt ediliyor: *Empirizm*, *Konfesyonizm* ve *Entervansiyonizm*. Öte yandan, Batı'da Müslüman araştırmacılar arasında "*bilimin İslâmileştirilmesi*" hareketine paralel olarak bu tür bir din sosyolojisi eğilimi kendini göstermiş olup, onlar çalışmalarının bir bölümünü "*The American Journal of Islamic Social Sciences*" adlı dergide yayınlamaktadırlar. Her halükârda, "*objektif din sosyolojisi*", böylesine ideoloji ve değer yüklü ve aksiyoner eğilimli sosyolojileri normatif buluyor. Din sosyolojisinin normatif toplum felsefeleri ile karıştırılmaması gerekiyor. Özellikle Wach, din sosyolojisini, belli bir toplumsal reform programının bir aleti konumuna indirgemeye kalkışmanın, onun gerçek amacı ve hüviyetine ihanet olacağını belirtiyor (Wach, 1995: 30). Her halükârda, görüldüğü gibi, Batı'da din sosyolojisi tek bir çizgide gelişmek yerine farklı anlayış ve yönelimlere sahip olmuş, bu bakımdan da orada bir "*din sosyolojisi*"nin değil, fakat "*din sosyolojileri*"nin varlığından söz edilmiştir (Bkz. Desroche, 1968). Günümüzde din sosyolojisi alanında Avrupa'da önemli çalışmalar yapılmakta; ABD ise önemli bir merkez halini almış bulunmaktadır (1). Öte yandan, modern dönemde din sosyolojisinin, Batı dünyasının dışında önemli bir ilgi ve yaygınlık kazanmış olması da kayda değerdir (2). Zira modern sanayi sonrası "*post-modern*" veya "*ultra-modern*" bir dönemde "*küreselleşme*" ile birlikte geleneksel toplumlar dünya ölçüsünde hızla değişmeye yönelmiş, bunun ekonomik ve kültürel sonuçlarının yanı sıra din alanında önemli yankıları görülmüştür. Bütün bunlar anlaşılan tüm toplumlarda, modern sosyal bilimlere, sosyolojiye, din sosyolojisine ve öteki modern din bilimlerine duyulan ihtiyacı artırmıştır. Nitekim bu durum, din sosyologlarını, ulusal ve uluslar arası teşkilatlar aracılığı ile kurumlaşmaya ve etkinliklere yöneltmiş bulunuyor (3).

Kısacası, bir toplum olayı ve kurumu olarak dini ele almak, din ve toplum ilişkileri ve etkileşimini ve bu çerçevede ortaya çıkan olguları bilimsel olarak araştırıp incelemek üzere din sosyolojisi bilimi ancak modern dönemde ve onun şartlarında Batı'da ortaya çıkmış ve giderek gelişme göstermiş bir disiplindir. Nitekim bu bilim dalının Batı dışında dünyanın öteki ülkelerine ve meselâ İslam dünyası ve Türkiye'ye gelişi de Batıdaki gelişmeleri müteakip olmuştur ve işte bu çalışma Türkiye'deki gelişmeleri tarihsel bir yaklaşım perspektifinde teorik ve metodolojik sorunları bağlamında ele almayı denemektedir.

2. Türkiye'de Din Sosyolojisi

Her halükârda din sosyolojisinin ortaya çıktığı ve geliştiği Batı ülkelerinde, daha sonra yayıldığı dünyanın öteki ülkelerine göre çok daha fazla kurumlaştığı ve sistemleştigi önemle belirtilmelidir. Nitekim din sosyolojisi ile ilgili olarak

ortaya atılan başlıca teoriler ve geliştirilen araştırma yöntem ve teknikleri de Batı’da ve hatta Batı toplumlarının sorunlarına göre oluşturulmuşlardır. Bu bakımdan, Batı dışı toplumlarda din sosyologlarının karşı karşıya kaldığı en önemli meselelerden biri, Batılı toplumlarının sosyo-ekonomik, kültürel ve dinî ortamı ve şartlarında üretilmiş olup, onların kültürleri, dinleri, değerleri ve sorunlarına sıkı sıkıya bağlı olan teoriler, yöntemler ve tekniklerin Batı dışı toplumlarda ne şekilde uygulanacağı hususu etrafında toplanmaktadır. Esasen bu mesele gerek İslam ülkeleri ve gerekse de Türkiye’de din sosyolojisi araştırmaları için de önemli bir husus olarak kendini göstermektedir. Aslında İslâm dünyası, din, dinî kültür ve din bilimlerinin gelişimi bakımından ilk birkaç yüzyılda oldukça dinamik bir biçimde oluşan ve gelişen bir canlılıkla karakterize olmaktadır. Nitekim bu dönemde ortaya çıkan bilimler hızla gelişen Müslüman toplumda karşılaşılan sorunlara dinamik bir biçimde çözüm üretmeyi başarmışlardır. Bu bakımdan bilgi ve hatta bilim sosyolojisi bakımından onları zımnî birer din sosyolojisi şeklinde değerlendirmek gerekir. Ancak onların meselâ fıkıh biliminin örneğinde tipik bir biçimde gözlendiği üzere, bir tür “sosyal teoloji”ye dönüşmüş olmaları da kayda değerdir. Esasen anlaşılan bu sosyal teoloji, daha sonra bu konuda her şeyi yaptığını ve artık bundan böyle yapılacak pek bir şeyin kalmadığını sanarak “içtihat kapısı”nı kapayan ve kendi içine kapanıp taklitçiliğe ve sonuçta gelenekselleşmeye, durağanlığa ve hatta çöküntüye yönelen statik bir zihniyetin İslam dünyasına egemen olmasına da zemin hazırlamıştır. Yine de, başlangıçta dinamik bir atılım gösteren bilim hareketinin neden bir dönem sonra statikliğe yöneldiği ve bu zihniyetin niçin İslam dünyasına egemen olduğu sorusu sıklıkla sorulmakta ve aslında mesele tam bir çözüme kavuşmuş da görünmemektedir. Her halükârda İslam dünyası, statik tavrın açmazlarının sıkıntılarını, modern dönemin hızlı değişim olgu ve mecburiyetleri çerçevesinde günümüzde çekmeye devam etmektedir. Bu bakımdan İslâmiyet konusunu “yeni yapısalıcı” (*neo-structuraliste*) bir yaklaşımla ele almaya yönelmiş modern bir Müslüman düşünür ve bilim adamı olan M. Arkoun, “düşünülebilir” (*pensable*), “düşünülemez” (*impensable*), “düşünülen” (*pensé*) ve “düşünülmeyen”i (*impensé*) birbirinden analitik olarak ayırarak (Arkoun, 1984: 9), tahlillere ve yorumlara gitmeye çalışmaktadır. Anlaşılan bu yolla Arkoun, İslâm düşüncesine yeni bir canlılık kazandırmayı amaçlamış görünüyor. Ancak, İslâm dünyasının çok köklü sorunları bu konuda çok yönlü ve sistemli çabalara ve özellikle de modern bilimsel çözümlemelere ihtiyaç duyuyor. Bu çerçevede din sosyolojisi araştırmalarının önemine işaret etmek gerekiyor. Bununla birlikte, genelde İslâm dünyası din konusunda ilk dönemlerin geleneksel “İslâm ilmi”ne ziyadesiyle takılmış görünüyor. Gerçi orada, meselâ Antik Yunun felsefesinden yapılan çevirilerle başlayan ve sonra Farabî ve İbn Sina gibi Meşşâî ekolünün önde gelen isimleri ile hız kazanan felsefe hareketi bir *Relionswissenschaft*’ın öncülüğünü yapmayı da başarmıştır. Öyle ki meselâ özellikle Farabî, İbn Sina, Birûnî ve İbn Tufeyl’in eserlerinde içerisinde din sosyolojisinin de yer aldığı modern dönemin din bilimlerinin en azından bir ön taslağının temellerinin atıldığı,

ancak takipçi bulamadığı anlaşılmaktadır (Walker, 2006: 85- 101). Esasen anlaşılan böylesine bir *Relionswissenschaft* taslağını meselâ Gazali'de de bulma imkânı olmaktadır (Landolt, 1991: 1-72). Üstelik XIV. yüzyılda İbn Haldun, meşhur *Mukaddime*'sinde "*İlm'ül-Ümran*" adını verdiği yeni bir bilimin temellerini atmaya çalışırken, sosyolojinin ve hatta din sosyolojisinin bir öncüsü imiş gibi görünmektedir (Bkz. Günay, 1986: 63-104). Bununla birlikte, dönemin karanlık ortamında onun bu çabası da pek bir yankı uyandırmamıştır. Anlaşılan modern dönemin hızlı değişme şartlarının bir ürünü olan modernist akım da durağanlığı aşmada oldukça zorlanmış ve esasen o belli bir entelektüel düzeyi pek aşamamıştır. Nitekim onun etkileri oldukça sınırlı kalmış bulunuyor. XX. yüzyılda ve özellikle onun ikinci yarısından sonra sahnede daha çok görülmeye başlayan siyasal ve radikal İslamcı akımların militan ideolojik vurguları ve sloganlarının İslam dünyasının karşı karşıya bulunduğu ikilemler ve açmazları daha da artırmaktan başka pek bir işe yaramadığı gözlenmektedir. Modern din bilimlerini ve özellikle de din sosyolojisini özgün ve düzeyli metodolojik yaklaşım çerçevelerinde sorunların bilimsel analizi ve bu yolla çözümler üretmek üzere devreye sokma konusunda ise o öyle pek ciddî bir niyet ve kararlılık içerisinde görünmüyor (4). Esasen, Türkiye'nin de olayı gelenek ve değişimin çok yönlü karmaşık etkileşimi bağlamında ancak kendi iç ve dış dinamikleri çerçevesinde sancılı bir biçimde yaşamakta olduğu gözlenmektedir. Gerçi, Türk toplumu özellikle Tanzimat'tan itibaren çok önemli değişimlere sahne olmaya başlamıştır. Cumhuriyetle birlikte büyük bir azim ve kararlılıkla çağdaşlaşmayı ve onun vazgeçilmez ön şartı olan lâikliği seçmiş bulunan Türkiye'de değişim köklü bir karaktere bürünmüştür. 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'deki değişim olgusunda kayda değer bir hızlanma gözlenmiş, 1970'li yıllardan itibaren de o yeni bir ivme kazanmış olup, o tarihten bu yana süreç tüm hızıyla devam etmektedir. Ancak, değişime uyumsuzluğun tepkisel anomi ortamı sosyo-kültürel hayatın birçok alanında "*eski*" ile "*yeni*"nin yahut "*geleneksel*" olanla "*modern*"in dikotomik bir çatışma anlayışı çerçevesinde sancılı bir biçimde karşı karşıya gelmesine yol açmıştır. Bu çerçevede, "*eski*"nin yahut "*geleneksel*" olanın "*kutsal*" ve dolayısı ile "*dini*" bir anlama bürünmekte oluşu kayda değerdir. Böyle olunca, değişime uyumsuzluğun tepkileri en çok dinî yaşayış ve kültür alanında ve çoğu zaman oldukça "*çarpık*" bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan, çağdaş Türk toplumunda modernleşme, süreklilik ve değişimin din, dinî yaşayış ve kültür alanlarındaki etkilerinin din sosyolojisinin yaklaşım yollarından hareketle bilimsel analizi, karşı karşıya kalınan sorunların anlaşılması ve bunlara bilimsel çözümler üretilmesi bakımından hayati bir önem taşımaktadır. Bu anlamda denebilir ki Türkiye ve Türk toplumu, gerek tarihsel bağlamda ve gerekse de hali hazır yaşantısı itibarıyla din sosyologlarının araştırmaları için eşsiz bir laboratuardır. Nitekim Türkiye'de din sosyolojisine, üniversitelerin başta ilahiyat ve sosyoloji bölümleri olmak üzere iktisat, siyasal bilimler gibi sosyal bilimlere ilişkin çeşitli birimlerinde belli bir akademik ilgi duyulmuş ve duyulmaya devam edilmektedir. Bu ilginin ortaya çıkışı ve gelişimini başlıca safhaları, belli başlı temsilcileri, ele alınan temel so-

runlar ve bunlara yaklaşım modelleri ve bu çerçevede kendini gösteren teorik ve metodolojik meseleler bağlamında ele almak oldukça aydınlatıcı olacaktır.

2.1. Öncüler

Türkiye’de din sosyolojisine duyulan ilgi ve yapılan çalışmalar hakkında önemli ilk değerlendirme çalışmalarından birini gerçekleştiren M. Taplamacıoğlu, gerçekte Türkiye’de sistematik ve tarihî anlamda bir din sosyolojisinin varlığından söz etmenin bilimsel gerçeklere pey uymadığı, ancak gelecekte verimli çalışmaların yapılacağına umulacağına önemle işaret emektedir. Taplamacıoğluna göre, Z. Gökalp, İ. H. Baltacıoğlu, H. Z. Ülken, Hüseyin Cahit Yalçın ve M. Karasan’ın çalışmaları Türkiye’de bu alanda öncü niteliğindedir. Bunlara dinler tarihi, İslam tarihi, ilahiyat, hukuk ve din psikolojisi gibi alanlarda yapılan çalışmaların katkıları eklenmiştir. Zira Türkiye’de, öteden beri belli bir gelişme kaydetmiş bulunan felsefe, dinler tarihi, edebiyat, tarih ve din psikolojisi gibi komşu disiplinler konu ile ilgili malzemeyi bir biçimde sunmuşlardır. Nitekim meselâ dinler tarihi alanında Ahmet Mithat Efendinin 1329 tarihinde yayınlanan *Tarih-i Edyan*, M. Şemseddin Günaltay’ın 1331 tarihinde yayınlanan *Tarih-i Edyan*, Ömer Hilmi Buda’nın *Dinler Tarihi* (İstanbul, 1935), Ömer Rıza Doğrul’un *Dinler Tarihi* (İstanbul, 1947), Annemarie Schimmel’in *Dinler Tarihine Giriş* (İstanbul, 1955) adlı eserleri buna örnektir. M. Fuad Köprülü’nün Mekteb-i Mülkiye’de verdiği derslerin taş basması notlarını ihtiva eden *Türk Tarih-i Dinîsi* (İstanbul, 1936) ile Edebiyat Fakültesi Mecmuasında çıkan “Anadolu’da İslamiyet” ve H. Ziya imzasıyla Dergâh mecmuasında 1922’de yayınlanan “Türkmenlerin Dini” adlı çalışma ve yayınları Türkiye’de din sosyolojisi çalışmalarına önemli yardım ve katkıları içermektedir. Bunlara Ahmet Cevdet Paşa, Hüseyin Cahit Yalçın, M. Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Bedii Ziya Egemen ve Nurettin Topçu’nun çalışmaları eklenmektedir (Taplamacıoğlu, 1960: 55-61; 1961, 1968: 106-111). Meselâ Hüseyin Cahit Yalçın E. Durkheim’in “*Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*” adlı eserini “*Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri*” adı altında Türkçeye çevirmiştir.

Esasen, Türkiye’de modern din sosyolojisinin gelişmesine hazırlık anlamında, yukarıda zikredilen öncü mahiyetindeki çalışmalara, XVII. yüzyıldan itibaren kendini gösteren İbn Halduncu etkileri de eklemek gerekir. Zira bu dönemde giderek önce duraklama sonra da çökmeye yön tutan Osmanlı İmparatorluğu’nun sorunlarına eğilen Türk mütefekkirleri İbn Haldun’un *Mukaddime*’sine belli bir ilgi duymuşlardır. Bu anlamda Kâtip Çelebi (1609-1657), Naima (Ölm. 1716), Müneccimbaşı (ölm. 1703), Pirîzâde (1674-1749), Hayrullah Efendi (1817-1866), Abdüllatif Subhî (1818-1886) ve Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895) Türk İbn Halduncuları olarak dikkati çekmektedir. Özellikle Pirîzâde’nin başlattığı Mukaddime’nin Türkçeye çevirisini Ahmed Cevdet paşa tamamlamış ve hatta ona birçok notlar eklemiştir. Öte yandan, Türkiye’de İbn Haldun ve Mukaddime’ye duyulan ilgi XX. yüzyılın başlarından günümüze bir biçimde devam etmektedir.

Öyle ki, bu konuda Türkiye’de sadece yeni Mukaddime çevirileri yapılmamış, aynı zamanda oradaki fikirler Türk düşünür ve sosyologlarınca birçok bakımdan analiz ve yorumlara tabi tutulmuştur (Fındıkoğlu, 1961: 116-131). Bununla birlikte, Türk İbn Haldunculuğu bilimsel ve akademik bir geleneğe dönüşmüş de değildir.

XIX. yüzyılın sonları ve özellikle de XX. yüzyılın başlarından itibaren Batı sosyolojisi Türkiye’ye girmeye başladı. İlk planda, Comte, Le Play ve Durkheim gibi Fransız düşünür ve sosyologların yanı sıra İngiliz Neo-pozitivist H. Spencer’in “*Organist Sosyoloji*”sinin oldukça etkili oldukları anlaşıyor. Bununla birlikte, toplumu canlı bir organizmaya benzeten sonuncu sosyoloji akımının Türkiye’deki etkileri o kadar kalıcı olmuş ve meselâ sosyolojik din araştırmalarında ciddi bir yankı bulmuş görünmüyor (Krş. Sezen, 1989/1: 31, 42). Başlangıçta, Batıdan gelen bu yeni bilime “*hikmet-i ictimaiyye*” yahut “*ilm-i hikmet-i içtimaiye*”, “*ilm-i ictimaî*”, “*ictimaiyyat*” gibi adlar verilmiş, sosyoloji terimi de giderek yerini almıştır. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde Türk düşünürlerinin sosyolojiye olan ilgilerinde kayda değer bir artış gözlenmiş (Kongar, 1988: 15); nitekim bu dönemde üzerinde durulan çeşitli toplum sorunları arasında din meselesi de belli bir yer tutmuştur. Öyle ki, Batılı etkiler altında kalan ilk Türk sosyologları olarak pozitivist eğilimli Ahmet Rıza, Ahmet Şuayp, Bedî Nuri, M. Satı Bey, Celal Nuri, Prens Sabahattin, Ziya Gökalp ve Mehmet İzzet’in çalışmalarında, çeşitli sosyal meseleler arasında dine ilişkin sorunlara da önemli bir yer verilmekte oluşu kayda değerdir. Meselâ Bedî Nuri (1875-1915) özel sosyolojinin bir bölümü olarak, birer toplum olayı olmak itibarıyla din olaylarını sosyolojik bir yaklaşım perspektifinde ele alıp inceleyen bir din sosyolojisi disiplininin varlığından söz etmiştir.

2.2. Kuruluş

Türkiye’de sosyolojinin ve onun bir alt dalı sayılan din sosyolojinin yer tutmasında Durkheim sosyolojisi önemli bir rol oynamıştır. Zira Türkiye’de din sosyolojisi biliminin gerçek bir öncüsü ve hatta kurucusu sayılabilecek olan Ziya Gökalp (1875-1924) büyük ölçüde Durkheim’ın izinden gitmiş, bu da onun Türk sosyolojisi ve özellikle de Türk din sosyolojisi üzerinde derin iz bırakmasına yol açmıştır (Ülken, 1969: 349).

2.2.1. Gökalp ve İlm-i İctimaî Dinî

Türkiye’de sosyoloji öğretimi 1914’te başlamış, İstanbul Darülfünun’unun Edebiyat şubesinde ilerlemiş öğrencilere 1916-1917 yıllarında “*Dinî İctimaiyat*” adı altında ilk din sosyolojisi derslerini Z. Gökalp vermiştir. Bu derslerin notları “*İlm-i İctimaî Dinî*” adı altında taş basması olarak basılmış, böylece Türkiye’de din sosyolojisi konusunda ilk olarak doğrudan telif eser yayınlayan düşünür ve sosyolog Z. Gökalp olmuştur. Esasen Gökalp, dünya ölçüsündeki büyük değişim ve dönüşümlere hantal yapısı nedeniyle ayak uydurmakta zorlanan Osmanlı İmparatorluğunun tarihinin duraklamadan çöküşe sürüklendiği ve bu bağlamda

“toplumsal kimlik” arayışlarının ön plana geçtiği sancılı bir “toplumsal bunalım” ortamından çağdaş Türkiye Cumhuriyetine geçiş döneminin en etkili düşünürleri ve ideologlarından biridir. Nitekim bunalıma çözüm üretmeye çalışır ve bunun yolunun sosyal bir reformdan geçtiğini düşünürken Gökalp, aynı zamanda bir ulusal kimlik kuramcısı olarak da karşımıza çıkmaktadır. O, doğacak yeni toplumun kimliğini sosyolojinin kılavuzluğunda aramıştır. Anlaşılan Gökalp, Durkheim’ın dışında A. Fouillée (1838- 1912), M. Mauss (1872- 1950) ve G. Tarde (1843-1904) gibi Fransız düşünür ve sosyologlardan da etkilenmiştir. Özellikle Fouillée’nin “*kuvvet-fikir*” (*idée-force*) teorisinin Gökalp’in düşünceleri üzerinde derin etkileri bulunmaktadır. Buna, dolaylı yoldan da olsa Alman düşünürü Herder, Max Weber (krş. Kongar, 1996: 64). ve hatta İslam Tasavvufu ve özellikle de Muhiddin Arabî’den eklendiği anlaşılmaktadır (Günay, 1989/3: 223-236). Her halükârda, devletçilik, milliyetçilik, korporatizm ve dayanışmacılık Gökalp sosyolojisinin temel dayanaklarını oluşturmakta; son tahlilde bu sosyolojisi natüralist ve pozitivist bir karakter arz etmekte; nihayet din sorunu orada üzerinde önemle durulan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunalım dönemi düşünür, ideolog ve sosyologu Gökalp, Durkheim sosyolojisinin metodolojik esaslarını Türklerin tarihî ve toplumsal gelişimine uygulamayı denmekte; bunu yaparken de, kendi deyişiyle, “*ümme*” yapısından “*millet*” yapısına geçiş döneminde “*millî tip*”in esaslarını belirlemeye çalışmaktadır. Durkheim’ın “*kolektif tasavvurlar*” kavramı ve sosyal olgulara sosyo-psikolojik yaklaşımından esinlenen Gökalp, ekonomi, san’at, eğitim, ahlâk, hukuk, siyaset gibi toplum olaylarının yanı sıra dini de “*maşerî vicdan*”dan doğan şuurlu idrakler kategorisine yerleştiriyor. Ulusal kimlik kuramcısı olarak “*millî vicdan*” telakisinde kolektif şuur kavramına özel bir değer yüklüyor. Böylece Türklerin, din, soy, dil ve ülkü birliği etrafında bir millet oluşturabileceğini düşünüyor. Milleti, lisanı müşterek ve aynı terbiyeyi almış fertlerden oluşan harsî bir zümre şeklinde tanımlıyor. Bir milletin hayatında, biri “*hars*”a diğeri de “*medeniyet*”e ait olmak üzere iki ana unsur görüyor. Bunların belli bir ilişkide birleşmesinin toplum hayatının gelişmesini sağlayacağını düşünüyor. Gökalp’in temel problematiği, Türk millî kimliğinin İslamî ve modern bilimsel-rasyonel kimliklerle bağdaştırılması meselesidir. Dönemin düşünce akımlarını dinamik bir millî kimlik sentezinde uzlaştırmak ve hatta onları millî vicdanın motor gücü olan mefkûrelere dönüştürmek emelindedir. Daha doğrusu Gökalp, kültürde Türkleşmek ve İslamlaşmayı, medeniyette ise çağdaşlaşmayı amaçlıyor. Dini, millî kimliğin temel bir bileşeni olarak görüyor. Ancak, “*gelenekçi İslam*” anlayışını eleştiriyor. Devletin hukukî temelini dinî esaslardan temizlemeyi düşünmekte, böylece din-devlet ayırımını esas alan bir laikliğe yönelmiş görünmektedir. *İslam* dinini şeriatın katı kurallarından arındırmayı, sosyolojinin zenginleştirdiği içtenleştirilmiş bir inanç haline getirmeyi ve millî ihtiyaçların hizmetine vermeyi amaçlamakta; son tahlilde fikirleri arasında tam bir birlik kurabilmiş görünmemekle birlikte, dinin millî bir biçimde canlandırılarak yaşanması Gökalp’in din konusundaki esas çizgisini oluşturmaktadır. Her halükârda Gökalp’in, özellikle Durkheim’ın toplum

ve din analizlerine ilişkin kategorilerini, Türk tarihi, toplumu, kültürü, dini ve hatta İslamiyet'e bir biçimde uygulamaya çalışmış olması Türkiye'de din sosyolojisinin kuruluşu ve yerleşmesi bakımından önemli ilk çabadır. Ancak anlaşılan o bunu yaparken, kategorilerin uygunluluk ve tutarlılığının yanı sıra özellikle eski Türk tarihi, kültürü ve dini konusunda malzeme güçlüğü çekmekte, bu da onu yer yer acele çıkarım ve genellemelere götürmektedir. Bu bakımdan da meselâ H. Z. Ülken Gökalp'i eleştiriyor (Ülken, 1939: 37). Buna rağmen, İnalıcık'a göre, Gökalp'in Türk toplumu ve kültürüne dinamik yaklaşımı özellikle değişim perspektifinde teorik ve metodolojik önemini sürdürüyor (İnalıcık, 1965: 31). Buna onun din konusundaki analizlerinin önemini eklemek gerekiyor.

2.3. Gökalpçi Etkiler

Gökalp Malta'ya sürgüne gönderilince, üniversitede onun yerini Necmeddin Sadak alıyor. Anlaşılan Sadak'ın din sosyolojisine olan ilgisi onun "*Dini İctimâiyat Notları*" adını taşıyan bir kitap yayınlamasına imkân veriyor (Ayas, 1976: 285-301). Öte yandan, Gökalp'in din konusuna sosyolojik yaklaşımı öğrencileri ve yakın arkadaşları tarafından az çok sürdürülüyor. Ancak tepkiler de eksik olmuyor. Meselâ Halim Sabit, Gökalp'in "*İctimaî usulü fıkıh*" anlayışını destekleyip geliştirmeye çalışmış; buna karşılık, modenist İslamcı İzmirli İsmail Hakkı ona şiddetle karşı çıkmıştır (Bkz. Efe, 2005: 25-40). Nitekim Gibb de, Gökalp'in bu görüşünü "*sübjektif*" bularak eleştirmiştir (Gibb, 1949: 125). Her halükârda Gökalp'in, İttihat ve Terakki Fırkası üyesi Baha Said'i Anadolu'da içtimaiyat tetkikleri yapmak üzere görevlendirmesi, Türk toplumu üzerine alan araştırmalarına dayalı din sosyolojisi çalışma ve yayınlarını da başlatmıştır. Gökalp'in etkisi altında F. Köprülü bu çalışmaları din, tarih ve edebiyat alanlarında sürdürmüş, kelamcı İ. H. İzmirli "İslam içtimaiyatı"na yönelmiştir. M. Şerafettin (Yaltkaya) İslam Mecmuasında yayınlanan makalelerinde (S. 15, 19) "*İctimaî ilm-i kelam*"dan söz etmiştir. Öte yandan, Gökalp'in etkilerini meselâ Mehmet İzzet ve Z. F. Fındıkoğlu'nda bir şekilde görme imkânı olmaktadır. Ancak bunların her ikisinin de tam bir Gökalpçi çizgide kalmadıkları anlaşıyor. Gökalp'in fikirlerinden yola çıkan Mehmet İzzet (1891-1930) felsefî idealizme yöneliyor (Ülken, 1979: 426-432). Fındıkoğlu ise, Fransa'da Strasbourg'da yaptığı doktora tezinde Gökalp'in sosyolojisi ve fikirlerini konu alıyor (Fındıkoğlu, 1935). Ancak, Fransa'da doktora öğrenimi esnasında fikirlerini geliştirme imkânı elde ediyor ve sırf Durheimci ve Gökalpçi kalmayarak, Fransız sosyolojisini Kantçı bir yorumla bir iş ve "*eylem*" (aksiyon) felsefesine dönüştürüyor (Ülken, 1975: 475). Her halükârda, onun çalışmaları münhasıren din sosyolojisi alanında gerçekleşmiyor. Din konusuna o, yeri geldikçe temas ediyor. Yine de anlaşılan Fındıkoğlu, meselâ dinin toplumsal etkileri üzerinde önemle durmuş (Fındıkoğlu, 1959/1960: 174-175), hatta Türkiye'de din sosyolojini konu alan bir çalışma da yapmıştır (Fındıkoğlu, 1966: 223, 224).

Anlaşılan 1920’li yılların sonları ve özellikle de 1930’lardan başlayarak din konusu Türkiye’de sosyoloji incelemelerinde belli bir yer tutmaya başlamış; bu çerçevede, Fındıkoğlu’nun çalışmalarına H. Z. Ülken, S. Şakir Ülgener, M. Turhan, N. Ş. Kösemihal, C. Tanyol, N. Berkes, İ. Yasa ve diğerlerinin çalışmaları eklenmiştir. Bunlardan meselâ N. Şazi Kösemihal (1909-1972), Türkiye’de Durkheim sosyolojisine eleştirel yaklaşımın tipik bir örneğini sunmakta olup; bu çerçevede onun “Türk din sosyolojisine katkıları dikkate değer görünmektedir. Nitekim onun “*Durkheim Sosyolojisi*” başlıklı eserinin bütün bir bölümünde Durkheim’in “*Din Hayatının İlkel Biçimleri*” adlı eserinin eleştirel bir değerlendirmesi sunulmakta (Kösemihal, 1971: 98-172); buna onun din ve büyü ilişkilerini konu alan çalışması (Kösemihal, 1952, 1953) eklenmektedir.

2.4. Ülken ve Dinî Sosyoloji

Bununla birlikte, Türkiye’de din sosyoloji çalışmaları bakımından özellikle H. Z. Ülken’in (1901-1974) katkıları oldukça önemlidir. Nitekim onun *Felsefe ve İctimaiyât* mecmuasında “*Dini İctimaiyat*” başlığı altında, 1927 ve 1928 yıllarında yayınlanmış bulunan üç makalesi oldukça dikkate değerdir (Ülken, 1927: 264-271; 319-333; 1928: 28-41). Keza onun, Totemizm tartışmalarını konu alan çalışması (Ülken, 1939) da Türkiye’de din sosyolojisi literatürüne önemli katkıları içermektedir. Bunlara Ülken’in öteki çalışma ve katkılarını eklemek gerekir (Ülken, 1946; 1959: 35-57). Esasen Ülken, Türkiye’de, Cumhuriyet döneminde din sosyolojisi alanında ilk olarak başlı başına eser ortaya koymayı da başarmıştır. Nitekim onun “*Dinî Sosyoloji*” adlı eseri (Ülken, 1943), dinlerin başlangıçları ve tarihsel evrimi üzerine Totemizm, Animizm, Natürizm, Fetşizm gibi kuramların yanı sıra, ölümlere tapınma, kurban, giriş ayinleri, bayramlar, tabular, üstürelere, Tanrı, kozmogoniler, din ve içtimai morfoloji, sihirbaz, Hristiyanlık ve İslamiyet çeşitli tarihsel, toplumsal ve dinsel olgu ve kurumu konu almış bulunmaktadır. Bu şekli altında eser, Türkiye’de, din olgusunu sosyolojik bir yaklaşım perspektifinde sistematik bir biçimde ele alarak analiz ve açıklamaya çalışan bir din sosyolojisi anlayış ve yaklaşımı ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Esasen Ülken, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde, 1950’li yıllarda verdiği sosyoloji dersi bağlamında din sosyolojisi de okutmuştur. Anlaşılan Ülken’in bu derslerinde konuya yaklaşımı Dinî Sosyoloji adlı eserindekinden ayrılmaktadır (Ayas, 2007).

Öte yandan, Türkiye’de din sosyolojisi XX. yüzyılın başlarından itibaren Batılı etkiler altında, ancak muhtelif arayışlar biçiminde bir gelişme göstermiş, bu durum bu bilim dalına verilecek isim arayışlarına da bir şekilde yansımıştır. Nitekim bu bakımdan meselâ Ülken’in 1943’te kaleme aldığı eserinde din sosyolojisi için “dinî sosyoloji” terimini seçmiş olması dikkate değerdir. Fransız din sosyologu G. Le Bras ile Alman din sosyologu G. Menschig de din sosyolojisi için bu terimini kullandılar. Ancak onların din sosyolojisi anlayışları birbirinden oldukça farklıdır. Öte yandan, XX. yüzyılın başlarında din sosyolojisi Türkiye’de üniversiter düzeyde yerini alırken Gökalp’in adlandırması ile ona “*ilm-i içtimai*”

dinî” denmiş, ancak anlaşılan bizzat Gökalp “*dinî içtimaiyat*” terimini de kullanmıştır. Öte yandan, Gökalp’in bazı çalışmalarında “*İslam İçtimaiyatı*” terimine yer vermiş olması da dikkate değerdir (Gökalp, 1331/1915a; 1331/1915b; 1331/1915c). Esasen İzmirli İsmail Hakkı’nın da “*İslam İçtimaiyatı*” terimini kullandığı anlaşıyor (Efe, 2003: 325-333, 328). Ülken ise, gerek “*dinî sosyoloji*” terimini kullandığı bu eserinden önce ve gerekse de sonra genellikle “*din sosyolojisi*” terimini tercih etmiştir. Öte yandan, Türkiye’de din sosyolojisi için, “*din toplumbilimi*” gibi adlandırmalar da kendini göstermiştir. Ancak anlaşılan “*din sosyolojisi*” terimi Türkiye’de bu bilim dalı için genel bir kabul görmüştür. Yine de, doçentlik bilim dalları arasında onun önceleri “*din sosyolojisi*” şeklinde yer alırken daha sonra “*din, bilgi ve kültür sosyolojisi*” halini almış olması kayda değerdir.

2.5. Le Play Sosyolojisi, Prens Sabahattin ve Monografi Yöntemi

Türkiye’de Gökalp’le başlayan, sonra Ülken ve Kösemihal gibi sosyologlarca sürdürülen sosyoloji geleneği felsefi, hümanist ve spekülative bir çizgide seyretmesi ve orada olgusal toplumsal gerçekliğin yeterince dikkate alınması yönünden eleştirilere maruz kalmış; öte yandan, XIX yüzyılda Fransa’da ortaya çıkıp gelişen Le Play sosyolojisinin Ed. Demolins’ci (1852-1907) yorumu Prens Sabahattin’in (1877-1952) öncülüğünde ve “*Meslek-i İctimai*” adı altında Türkiye’ye uzanmıştır. Bu sosyoloji anlayışının monografi yöntemi, alan araştırmaları aracı ile Türkiye’de toplumsal gerçeklikle doğrudan temas imkânı sağlamış; böylece Türkiye’de, “*yaşanan din*”in sosyolojik araştırmalara konu teşkil etmesine de zemin hazırlanmıştır. Nitekim U. Turhan ve M. Ali Şevki ile başladığı anlaşılan alan araştırmaları özellikle İ. Yasanın monografi çalışmaları ile sürmüştür (Kongar, 1996: 210-211). Öyle ki, bu yol ve yöntem aracılığıyla, özellikle 1940’lı yıllardan itibaren gerçekleştirilen alan çalışmaları köy, kasaba, şehir, bölge monografilerinde dine ve dinî yaşayışa bir ölçüde temas edilmesine imkân vermiştir. Nitekim meselâ İbrahim Yasa’nın, köyde dinî yaşayış konusunun başlı başına birer bölümde ele alındığı Hasanoğlu Köyü üzerine monografi çalışmaları, orada köyün dinî yaşayışı, din ve sihirle ilgili inanışlar ve adetlerin yanı sıra bu alanda meydana gelen değişimler ve buna yol açan etkenler üzerinde durmuş olması bakımından dikkate değerdir (Yasa, 1955; 1969). Kayda değer bir başka husus da, bu çalışmalarda sosyografik tespitlerin ötesinde faktör analizlerine yer verilmekte oluşudur. Ülken ve Tanyeli’nin “*Gönen Bölge Monografisi*” buna tipik bir örnektir. Esasen bu araştırma, Ülken’in sosyoloji ve hatta din sosyoloji çalışmalarında sırf felsefi ve spekülative düzeyde kalmadığını da göstermektedir. Öte yandan, çalışmada, mevsimsel değişim, yerlilik/göçmenlik, cinsiyet ve yaş faktörlerinin dinî ilgiye olan etkilerine işaret edilmekte oluşu dikkate değerdir. Anlaşılan, köy hayatının yaz ve kış şeklindeki mevsimsel değişimi özellikle kırsal hayatta dinî pratiklere olan ilgiyi etkilemektedir. Keza göçmenlerde dine olan ilgi, yerlilerden daha fazladır. Cinsiyet ve yaş faktörleri de dine olan ilgiyi bir biçimde etkiliyor (Ülken ve Tanyeli, 1955-1956:

114-154). Nitekim hemen bütün toplumlarda genelde kadınlar dine erkeklerden daha çok ilgi ve eğilim gösteriyor. Yaşın ilerlemesi genellikle dine olan ilgide bir artışla karakterize oluyor. Türkiye’de, köylerde dinî yaşayış ve kültürün kısmî monografik çalışmalar aracılığı ile sosyolojik tetkiki bakımından C. Tanyol’un Elifoğlu Köyü araştırmasının (Tanyol, 1962-63: 203-204, 215-222) yanı sıra, Mümtaz Turhan’ın “*Kültür Değişmeleri*” adlı eserinde yer alan monografi çalışmasının (Turhan, 1972: 112-115) önemine de işaret etmek gerekiyor.

2.6. Weberci Etkiler

Gökalp’in din sosyolojisinde Weberci etkilerin bulanık izlerine işaret edilmişti. Weber ve Sombart’ın din ve ekonomi ilişkileri ve özellikle de Weber’in, Batıda kapitalizmin ruhunun şekillenmesinde Protestan ahlakının oynadığı role dair görüşü, 1930’lu yılların ortalarından itibaren bu yaklaşımın Osmanlı-Türk toplumuna uyarlaması çabalarını beraberinde getirmiştir. Nitekim özellikle S. F. Ülgener’in (1911-1983) Osmanlı-Türk toplumunun sosyo-ekonomik hayatı ve tarihinde zihniyet ve din ilişkilerine dair çalışma ve yayınları dikkate değerdir (Ülgener, 1941, 1951a, 1951b, 1981a, 1981b, 1983). Anlaşılan Ülgener, Türk-İslam iktisat ahlâkına dinî etkinin tasavvuf kanalı ile işlediğini ve Türkiye’nin ekonomik geriliğinde, Orta Çağdan aktarılan düşünce geriliğinin önemli rolünün bulunduğunu düşünmektedir. Türkiye’de Weberci etkileri meselâ Ş. Mardin, N. Vergin ve O. Türkdoğan’ın çalışmalarında da görme imkânı olmakta (Türkdoğan, 1985); konu son dönemde Türkiye’de din ve modernleşme ilişkileri, Kalvinist ahlâk ve Anadolu Kaplanları bağlamında “*European Stability Initiative*” (ESI)’nin “*Kayseri Raporu*” ile yeniden gündeme gelmiş bulunmaktadır (5).

2.7. Çağdaş Türkiye’de Din, Modernleşme ve Sekülerleşme

Türkiye’de Tanzimat’la başlayan, özellikle Cumhuriyet’in kuruluşu ile hızlanan değişim ve dönüşümler 1950’ler ve 1960’larda, çeşitli iç ve dış dinamikler bağlamında yeni bir ivme kazanmış, bu gelişmeler özellikle 1970’lerden itibaren ülkede İslamî bir yeniden canlanmadan söz edilmesine kapı açmıştır. Türk toplumunun karşı karşıya kaldığı bu yapısal değişimleri incelemek üzere gerçekleştirilen sosyolojik araştırmalarda din konusuna olan ilginin de bu çerçevede giderek bir artış kaydetmiş olması dikkate değerdir. Esasen, 1945’ten sonra başta Avrupa olmak üzere tüm dünyaya yayılan analitik ve empirik karakterli Amerikan sosyolojisi Türkiye’ye de uzanmış, bu çerçevede Türk sosyolojisinde yapısal-işlevselcilik yaklaşımına dayalı modernleşme analizleri kendini göstermiş, buna diğerleri ve meselâ Marksist yaklaşımlar bağlamındaki modernleşme teorileri eklenmiştir. Her halükârda, din konusu bu tür teorik yaklaşımlara dayalı sosyolojik incelemelerde bir ölçüde yerini almıştır. Nitekim Türkiye’de, modernleşme teorilerine dayalı din incelemelerinin örneklerini meselâ M. B. Kıray, N. Berkes, İ. Yasa, E. Güngör, Ş. Mardin, B. Akşit, O. Türkdoğan, N. Göle, vd.’nin çalışmalarında görmek mümkündür. Aslında, Batı’daki gibi, Türkiye’de de, din sosyolojisinin gelişmesi, Türk toplumunun modernleşmesi ve bu çerçevede

dinle ilişkiler bağlamında kendini gösteren değişim ve dönüşüm sorunları ile yakından ilişkili olmuştur. Öyle ki köklü değişim ve dönüşüm sorunlarına çözüm arayan Türk din sosyologları modernleşme, çağdaşlaşma, sekülerizasyon, laiklik, değişme, post-modernizm ve küreselleşme konuları üzerinde önemle durmuşlardır. Hakikaten meselâ modernleşme ve laiklik konusu, Gökalp'in üzerinde önemle durduğu bir meseledir. Öyle ki o bunu üçlü sentezinde “muasırlaşma” terimi ile ifade etmektedir (Gökalp, 2008). Çalışmalarına 1930’lu ve 1940’lı yıllarda Türkiye’de başlayan ve 1950’li yıllardan itibaren Kanada’da McGill Üniversitesi’nde sürdüren sosyolog N. Berkes’in *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (Berkes, 1973) ile *Teokrasi ve laiklik* (Berkes, 1997) adlı eserleri, Osmanlıdan itibaren Türk toplumunun dinle ilişkiler bağlamında geçirdiği değişimleri ve bu bağlamda ortaya çıkan modernleşme ve sekülerizasyon meselelerini konu almaktadır. Laiklik ile sekülerizmi birbirinden ayıran Berkes’in “çağdaşlaşma” terimine “sekülerizasyon” anlamını yükleyerek, Osmanlıdan günümüze Türk toplumunun uğradığı değişime din-devlet ayırımının ötesinde geleneksellikten modernliğe uzanan bir değişme perspektifinde yaklaşımı ve bu bağlamda kendini gösteren dinî oluşumların aslında çağdaşlaşmaya tepkisel oluşumlar olduğu şeklindeki diyalektik yorumu dikkate değerdir (Kongar, 2008). Ancak böylesine bir yorumun dinî olguları öteki toplumsal olgulara indirgeme tehlikesine işaret etmelidir. Nitekim meselâ geleneksel tarım toplumundan modern sanayi toplumuna geçiş sürecindeki Türk toplumunun sosyolojisine ilişkin analizlerinde “fonksiyonalist” yaklaşımı esas alan ve “tampon kurumlar” terimi Türkiye’de din araştırmalarında sıklıkla kullanılan M. B. Kıray’ın dine yaklaşımı da anlaşılan son tahlilde bu tür bir indirgemeciliğin tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, Kıray’ın din ile ilgili açıklamaları temelde, dinin aşama aşama kaybolacağı şeklindeki, XIX yüzyıldan kalma evrimci pozitivist düşünceye dayanmaktadır. Kıray sekülerizmi, dinselliğin alanının daralması ve sonra da kaybolması şeklinde değerlendirmektedir (Kıray, 1982; Başak, 2005: 44). Din konusuna böylesine bir pozitivist yaklaşım çerçevesi anlaşılan meselâ İ. Yasa’nın Türkiye’de toplumsal yapı analizleri ve bu bağlamda ortaya koyduğu yorumlara da temel teşkil etmiş görünmektedir (Yasa, 2005: 47). Bunun gibi, Türkiye’de kadının sosyal konumunun belirlenmesinde dini tek başına bir etken olarak değerlendiren B. Gökçe’nin din tanımına da anlaşılan pozitivist yaklaşım çerçevesi egemendir (Gökçe, 2005: 53).

Öte yandan, Türkiye’de laiklik ve hatta daha geniş perspektifte sekülerizm konusu sosyologların üzerinde önemle durdukları bir mesele olmuş ve olmaya devam etmektedir. Nitekim meselâ A. Kurtkan’ın bir çalışması *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik* meselesini ele almış (Kurtkan, 1977), buna onun din sosyolojisine ilişkin öteki çalışmaları eklenmiştir (Kurtkan Bilgiseven, 1985, 1989, 1992). “*Din ve Laiklik Sosyolojisi*”, ODTÜ’den sosyolog B. Akşit’in önemli bir ilgi alanını oluşturmakta, nitekim meselâ onun bir makalesi konuya tipolojik perspektifte yaklaşmayı denemektedir (Akşit, 2005: 65-103). F. Atacan’ın bir çalışması İslam

ve sekülerizm ilişkilerini analiz etmekte (Atacan, 2002), onun bir başka çalışması Türkiye ve Arap dünyasında sekülerizmin karşılaştırılmasına yönelmektedir (Atacan, 2000). Modernleşme-lâikleşme-sekülerleşme teorisi perspektifinde çağdaş Türkiye’de İslâm, dinî hareketler ve tarikatlar konusunda sekiz ayrı çalışmanın sonuçlarını sunan ve değerlendiren R. Tapper’in analizleri de dikkate değerdir. Tapper, Türkiye’deki İslâmî canlanışın köklü biçimde yeni ekonomik koşullara, 1980 sonrası gençliğin ana babalarının laik çizgisini izlemek istemelerine, dış kökenli İslâmî para kaynaklarına ve modern iletişim araçlarına bağlandığını; ancak orada temel unsurlardan birinin, değişen ve bu çerçevede yabancı değerlerin baskısı altında bunalan bir toplumun kimlik arayışı olduğuna işaret etmektedir. Tapper’a göre, daha genel bir çerçevede bu hareketler, Üçüncü Dünya’nın, Batı ve Sovyet uygarlıkları ile ilişkilendirilen materyalizm ve lâikliğe tepkisinin ifadeleri addedilmelidir. Nitekim, nasıl ki, 1908-23 Türk devrimi XIX. yüzyılın sonuna damgasını vuran dünya çapındaki büyük çalkantiya Türklerin bir cevabı olmuşsa, 1970’ler ve 1980’lerin Türkiye’sinde İslâm’ın canlanışı da, antimateryalizm ve belki de postmodernizm gibi daha geniş XX. yüzyıl sonu hareketlerinin bir parçası olmuştur. Tapper, olayın yine de Türkiye’ye özgü bulunduğunu ve farklı evreleri ile dışa vurumların daha özgül etkenlere dayandırılabilceğini önemle belirtiyor (Tapper, 1993: 30-31).

Modernleşme-lâikleşme teorisi ile ilişkili olmakla birlikte, Türkiye’de dinî hareketler, cemaatler ve tarikatlar konusuna değişik bir yaklaşımı temsil etmesi sebebiyle “*Merkez/Çevre Modeli*” yahut E. Gellner’in deyişi ile “*Sarkaç Teorisi*”ne işaret etmelidir. Zira anlaşılan Gellner’in salınma nazariyesi, çok sistemli olmasa da, Türkiye’de 1970 ve 1980’lerden itibaren kendini gösteren dinî oluşumların çözülmesine bir referans oluşturabilmiştir. Davide Hume’un, *Dinin Tabîî Tarihi (The Natural History of Religion)* adlı eserindeki, dinî tarihin “*politeizm ile monoteizm arasındaki bir salınma*” şeklinde açıklanabileceği şeklindeki teorisi ile İbn Haldun’un, siyasal sistemin dinamiklerini “*elitlerin kabilevî sirkülasyonu*” ile açıklayan nazariyesini birleştirerek Müslüman dinî-sosyal ve siyasal hayata uygulayan Gellner, İslâm tarihi içerisinde Müslüman dinî hayatın *kitabî İslâm*’ın şehir medeniyetine dayalı sıkı monoteizmi ile kabilelerin mistik eğilimli *sûfî İslâm*’ı arasında ve Orta Çağ boyunca Müslüman toplumsal ve siyasal hayatın da merkezî iktidar ve onun şehir medeniyeti ile kırsal bölgelerin kabile asabiyeti arasında gelgitlerle karakterize olan bir döngüsellikte cereyan ettiğini öne sürmüştür (Gellner, 1968: 5-14). Nazariye modern dönemin Müslüman toplumlarının dinî-toplumsal oluşumları ve dönüşümlerine uygulanmaya başlınca, bu çift kutuplu salınma, *Gemeinschaft*’ı yani “*gelenekli toplum yapısı*”nı temsil eden taşra kültürü veya kırsal kültür yapısı ile temelinde modern Batı kaynaklı “*Gesellschaft*” (*cemiyet*) tipi şehir kültürü arasındaki bir döngüye dönüşmektedir. Yeni şekil altında bu paradigmayı modern dönemin Müslüman topluluklarına uygulayanlardan Kupferschmiat, Mısır’da “*Müslüman Kardeşler*” (İhvan-ı Müslimin)in militan İslâmcı hareketini, onun tabanının çevresel kasa-

balarda gelişmiş olması sebebiyle, Mısır'daki *köy/şehir* ikilemi çerçevesinde algılıyor (Kupfershmiat, 1987: 403-419). Bu çerçeveden yaklaşıldığında, meselâ Ş. Mardin'in, Türkiye'deki İslâmî canlanmayı çevreye ve özellikle de taşra kasabalarına odaklayarak, süreci "*çevrenin merkezi fetih hareketi*" biçiminde değerlendirmekte oluşu kayda değerdir (Mardin, 1989: 163-186). Teoriyi, Türkiye'deki çevresel nitelikli tarikatlara uygulayan S. Ayata, taşra kasabasının geleneksel din görüşlerinin radikal inançlara dönüşmesi için son derecede elverişli bir ortam oluşturduğunu belirtmektedir (Ayata, 1993: 134). Öte yandan, O. Türkdoğan da, Gellner'in iki kutuplu salınma nazariyesine, Türk toplumunda çevrenin gelenekli yapıdaki kırsal kültüründen modern toplumun cemiyet tipi anonim kültürüne geçişin sancıları ve uyumsuzlukları ve bu çerçevede oluşan kaos ortamında dinin odak noktasına dönüşmesi ve buna bağlı olarak toplumda sûfi İslâm'ın yükselişini değerlendirirken atıfta bulunmaktadır. Türkdoğan, insan aklını yücelten, deney ve gerçeklik dışında hiçbir varlık alanı kabul etmeyen Mantıkçı Pozitivist düşünce ve Sekülerizm, Batıda dini sosyal hayattan söküp atarak özelleştirdiği gibi, lâikliğin de Türkiye'de dine bu niteliği kazandırdığını düşünüyor. Türkdoğan'a göre, Türkiye'de özellikle 1940'lardan itibaren dozu gittikçe artan dinî değerlerin bizzat dinden soyutlanması anlamındaki bir sekülerizm gündeme gelmiştir. Böylece, millî ve tarihî köklerden uzaklaşma hatta Greko-Latin kültüre yönelik tutum ve zihniyetlerin belirmesi, Bennigsen'in Sovyetler Birliğindeki Müslüman topluluklarda gözlediği biçimde (bkz. Bennigsen, 1988), halk katlarında veya "*Volk İslâmı*"nda yasal olmayan çizgide "*sûfi*" gelişmeleri yasal çizgide ise "*komiser*" imajını oluşturmuş, bu şekilde kültürel yaşantımıza "*paralel İslâm*" sokulmuştur. Öyle ki, Mardin'e göre, toplum yaşantımızda seküler girişimler ne kadar hızlanmışsa, sûfi tepki de o nispette toplum katlarında yayılma olanağına erişmiştir. R. Bellah'ın deyişi ile, Türk toplumunda, "*kök paradigma*" şeklinde ifade edilebilecek olan çelişkili sosyal oluşum ortaya çıkmıştır. Nitekim Türkdoğan'a göre, Türkiye'de özellikle son dönemin Aczimendi ve tarikatlaşma olgusu, artan Sünnî-Alevî, laik-Müslüman, İslâmcı-devrimci türünden derin sosyal yarılma ve zıtlasmalar, Volk İslâm'ın kendine daha güvenilir yerler aramak için sûfi geleneğe sarılmasını gündeme getirmiştir. Türkdoğan, Türkiye'de, bu aşırı sekülerizm veya dünyevileşmenin yanında, 1950'lerden sonra kapitalistleşme sürecinin gündeme getirilmiş olması ve "*cemaatçi*" yapıdan "*cemiyetçi*" yapıya yahut "*gelenekli*" yapıdan "*modern toplum*" ve "*kültür*"e geçişin de önemli ve köklü bir dönüşüme yol açtığını belirtiyor. Dayanışma ve birliktelik gibi eski yapısal unsurlar çözülmeye başlamış, bunun yerine kültürel bağlara dayalı ilişkiler sistemi geçirilmek istenmiştir. Batı'nın iki yüzyılda tamamladığı teknolojik ilerleme ve sanayileşme sürecinin Türkiye'de çok kısa bir zamanda kat edilmeye çalışılmış olması, Türk toplumunun geleneksel yapısal değerlerini derinden etkilemiş; böylece aile, akrabalık ve yöresel bağların çözülmeye başlaması yapısal bir kimlik zemininin de kaybolmaya yüz tutmasını beraberinde sürüklemiştir. Nitekim bu durumda kalabalıklar içerisinde yalnız kalan insanları toplamak için din, milliyetçilikle de birleşmek suretiyle,

toplayıcı, birleştirici ve çekici bir unsur olarak ön plana çıkmıştır. Geleneksel toplumdan modernleşmeye geçiş düz bir çizgide gitmemekte, önemli toplumsal bunalımlara ve gerginliklere yol açmakta, değerler sistemini alt-üst etmekte, bu durumda “standart Kültür” veya “büyük Toplum” diye belirlenen çoğunluk kültüründe “karşıt-kültür” ve “alt-kültür”lerin tepkileri belirlemekte, gecekondular ve varoş çizgisinde gelişen marjinal gruplaşmalar bu karşıt-kültür alanını teşkil etmektedir. Böylesine bir toplumsal kaos ortamında din ve milliyetçilik, “kalabalık içindeki yalnız insan”a bir dayanışma çerçevesi oluşturabilecektir. İşte, Türkdöğün’a göre, II. Dünya savaşıdan sonra ve özellikle de 1970’li ve 1980’li yıllardan itibaren Türkiye’de geleneksel İslâm’ın yükselişinde bu ortamın payı bulunmaktadır. Zira, yeni yapısal paradigma, tüm gelenekli dokuyu bozmuş, kişiyi bir belirsizlik içine itmiştir. Bu, bir anlamda kimlik arayışıdır. Türkiye’de son yıllarda giderek İslâmî okullaşmanın yoğunluk kazanması, yerli ve yabancı İslâmî kültürün yayın hayatına sokulması, İslâmî eğilimli siyasî partiler, sendika ve medya kuruluşlarının gündeme gelmiş olması, yurt içi ve yurt dışı sınıflı kuruluşların büyük çapta örgütlenmesi, “sûfi” hareketin İslamcı üst tabakaya yansımalarıdır. “Cemaatleşme”, hem “Aydınlatıcı İslâm” hem de “Volk İslâm”ın mobilizasyonudur. Toplum dinamiğinin alt ve üst katlarında yeni İslamcı oluşumlar böylece ortaya çıkıyor. Gerçekte ise, daha geniş bir perspektiften bakıldığında, tüm İslâm ülkelerinde, Batının sömürgeci ve oryantalist eğilimli politikalarına karşı bu bir diriliş, bir çeşit “katarsisa” (ruhu yıkama) eylemi biçimidir. 1980’lerden sonra Aydınlatıcı İslâm, güçlü cemaat liderleri öncülüğünde, yeraltı döneminde kazandığı meslek grupları ve okumuş-eğitilmiş kadroları ile iktisadî alana yönelmek suretiyle holdingleşme sürecine girdi. İslâmî bir burjuva sınıfı belirlemeye başladı. Birbirine kapalı bu cemaatleşme modeli, kısa sürede finans kuruluşları, medya ve basın alanındaki örgütlenmeleri, ithalat ve ihracata dönük eylem biçimleri yanında, inşaat sektörü, tıbbî örgütlenme ve yüksek düzeyde eğitim sektöründeki girişimleriyle adeta “devlet içinde devletçik” durumuna geldi. Türkdöğün’a göre, bu, bir tür “İslâmî anlayışın iktisadîleşmesi” olgusudur. Halk katlarına yönelik “irşad” görevini dinlenmeye alan sûfi hareket, böylece üst tabakaya yönelik tutum ve davranış biçimlerini karşılayan bir iktisadîleşme ve aydınlanma sürecine girmiş; halk İslâm’ı ise adetâ dışlanmıştı. Bu bakımdan, Türkdöğün, Türkiye’de son dönemde gelişen tarikatlaşma ve Aczimendi karşıt-kültür oluşumlarının, aslında 1923’ler Türkiye’sinde rafine edilmeyen ve illegal alana itilen din gerçeğinin adeta yeni biçim ve kalıplarla tarih sahnesine çıkması olgusu şeklinde değerlendirmektedir (Türkdöğün, 1997: 35-38). Türkdöğün’ın çağdaş Türkiye’de din, modernleşme, sekülerleşme ve dinî cemaatler konularına öteki birçok çalışmasında az çok yer ayırmaktadır. Nitekim meselâ onun Türkiye’de millî kültür, modernleşme ve İslam konusuna dair eseri (Türkdöğün, 1983) bu çerçevede kayda değer analiz ve yorumları içeriyor. Esasen Türkdöğün’ın analizleri, Türkiye’de din sosyoloji konusunda en dikkate değer isimlerden biri olan Ş. Mardin’inkilerle büyük ölçüde paralellik arz etmektedir.

Gerçekte, Türkiye’de din konusunda sosyolojik analizlere gerek “*merkez/çevre*” ve gerekse de “*Kitabî İslam/Volk İslam’ı*” kategorilerini akademik bir bağlamda devreye sokan Ş. Mardin olmuştur. Öte yandan, Mardin’in, Türkiye’de halk katlarında “*yaşanan İslam*”ın en azından Osmanlıdan Türkiye Cumhuriyetine ve hatta oradan günümüze uzanan süreçte, tarihsel, toplumsal, kültürel ve işlevsel boyutları altında ve din sosyolojisinin yaklaşım perspektifinde bilimsel araştırma ve incelemelere konu olmaya başlamasında oldukça önemli bir rol oynadığı ısrarla vurgulanmalıdır. Bu çerçevede, onun özellikle din ve ideoloji ilişkilerini konu alan çalışmasının önemine işaret etmelidir. Çalışmanın daha başında “*Metodolojik Bir Not*” başlığı altında yöntemle ilişkin sorunlara işaret edilmiş olması, Mardin’in Türkiye’de din konusuna sosyolojik yaklaşımda yöntem arayışının önemini göstermek bakımından dikkate değerdir. Modern tarih bilimleri ile sosyoloji, psikoloji ve sosyal antropoloji gibi modern davranış bilimlerinin metotları bu çalışmada kombine edilmeye çalışılmak suretiyle bir analiz şeması oluşturulmaya çalışılmaktadır. Ancak Mardin, eserinin ikinci basınsa Önsöz’ünde “*davranışsal*” sözcüğünden vazgeçtiğini, zira davranışsalcılığın sosyal bilimlerde basitleştirici bir analiz şeması sunmaktan öteye gidemediğini, dolayısıyla da davranışsalcı yaklaşımın sosyal aksiyonu esas alan ve “*ideal tip*” yaklaşımına yönelen Max Weber sosyolojisi ile birlikte kullanılmak istenmesinin uygun olmadığına işaret ediyor. Öte yandan, anlaşılan Mardin, Levi-Strauss’ın yapısalcılığını Geertz’in “*sembolik süreç*” tarzındaki din tanımı ile kombine etmek suretiyle, Türk toplumunda “*yumuşak*” bir ideoloji olarak din olgusunu incelemeye yönelmiş bulunmaktadır. Yine de Mardin, aslında M. Arkoun’un “*neo-strüktüralist*” yaklaşımının çok daha anlamlı olacağını düşünmektedir. Her halükârda, anlaşılan Mardin, çağdaş Türk toplumunda sosyolojik yaklaşım perspektifinde din analizi konusunda dinamik bir metodolojik tutum ve hatta arayış içerisindedir. Öte taraftan, Mardin’in analizleri, Türkiye’deki dinî yaşayış ve oluşumlar konusunda, Türk toplumunun kendi iç ve dış şartları ve dinamiklerini belli bir ölçüde gözetmeyi ihmal etmemeye özen göstermektedir. Mardin’e göre, Tönnies’in deyişiyle, “*Gemeinschaft*” (Cemaat) ilişkilerden “*Gesellschaft*” (Cemiyet) ilişkilere geçiş, modern dünyanın başka yerleri gibi Türkiye için de en önemli uyum problemini oluşturmaktadır. Geleneksel Osmanlı sosyo-kültürel yapısı, “*padişah-kul*”, “*baba-evlât*”, “*hoca-talebe*” ve “*pîr-mürîd*” gibi kişiye bağlılık ve patrimoniyal ve karizmatik ilişkiler üzerine temellenmiş bulunmaktaydı. Buna karşılık, ümmet yapısından yeni çıkmış olan Türk toplumunda, Cumhuriyet’in “*sembolizm*”i fazla “*kök salamayacak*” kadar yüzeysel bir biçimde ortaya çıkınca, kimlik sağlama ve hayatın ilkelerini düzenleme konusunda İslâm’a alternatif olamadığını göstermiş ve sonuçta özellikle kırsal nüfusu kendine çekmede oldukça başarısız kalmıştır. Böyle olunca boşluk, halk katlarında, topluma bir dünya görüşü ve kişisel denge sağlayan “*halk dini*” (Volk İslâmı) tarafından sağlanmıştır. Mardin’e göre, İslâm dünyasının başka yerlerinde olduğu gibi, Türkiye’de de değişime karşı İslâmcı tepki ve İslâmî yeniden canlanış, merkeze karşı “*çevre*”den oluşmaya başlamak suretiyle gelişmiştir. Mardin’in tahlilleri, mo-

dernleştirici görüşün, toplum sorunlarını sırf ekonomik problemler biçiminde ele alıp, kişisel denge unsurlarını sağlama yoluna gitmediği sürece bize yalnızca “güçük, eksik ve kendini beğenmiş bir toplum modeli vermekten başka bir şey yapmış olmayacağı” sonucuna erişiyor (Bkz. Mardin, 1983). Öte yandan, Mardin’in Türk toplumunun dinî yaşayışının sosyolojisi konusundaki bu eserine, öteki çalışma ve yayınları eklenmektedir (Bkz. Mardin, 1991, 1992a, 1992, 2006).

Modern Türkiye’de din, dinî yaşayış ve özellikle de sûfi İslâm’ın canlanışını ve hatta dinî ve mistik hayatı ve dolayısıyla da bundan kaynaklanan toplumsal oluşumları, toplumsal kadrosu bağlamında ele almak ve analiz etmek ve meselâ toplumsal değişim perspektifinde açıklamak yerine, son tahlilde, tarihî, toplumsal, sosyo-ekonomik ve kültürel kadrosundan büyük ölçüde bağımsız bir iç dinamik perspektifinde ele alan bilimsel paradigmanın tipik bir örneğini belki de E. Güngör’ün, misitisizmi, İslâm tasavvufunun meselelerini ve tasavvufun halk katlarında teşkilatlanmış şekilleri olan tarikatları ve nihayet günümüzde ve özellikle de Türkiye’de tasavvuf ve tarikatlar konusunu ele alıp tartıştığı çalışmasında görme imkânı olmaktadır. Gerçi Güngör, tasavvuf ve tarikatları, bir ölçüde toplumsal çerçevesi ile ilişkilendiriyor görünmekle birlikte, son tahlilde onun bunu aşan bir gerçeklik olduğunu önemle belirtiyor (Bkz. Güngör, 1982). Güngör’ün konuya böylesine spiritüalist bir perspektiften yaklaşımı, konuya meselâ Eliade örneğindeki fenomenolojik yaklaşımı eğilimi ile kayda değer bir paralellik arz ediyor. Bununla birlikte olayı iç dinamiklerinin yanı sıra dış dinamikleri çerçevesinde incelemek de oldukça önemli ve aydınlatıcı görünmekte, ancak bunu yaparken, bu defa da sosyolojistler, psikolojistler, tarihî maddeciler yahut historisistler gibi ircacıların aşırı eğilimlerine sürüklenmemeye dikkat etmek de gerekecektir. Nitekim ülkemizde konu ile ilgili olarak bu güne kadar gerçekleştirilmiş bulunan çalışmalarda anlaşılan bu son durumun yankıları da eksik değildir.

Türkiye’de örgütlenmiş dinin sosyo-ekonomik tabanını sosyolojik bir perspektifte ele alan A. N. Yücekök’ün temel analiz çerçevesini Marksist diyalektik yaklaşım modeli oluşturmaktadır. Gerçi Yücekök’e göre din konusuna sosyolojik yaklaşım için fonksiyonalist kuram da mevcuttur. Ancak o bu kuramın yapıyı ve özellikle de değişmeyi yeterince açıklayamadığını düşünmektedir. Konuya böylesine diyalektik yaklaşım ve analizler ise onu, Türk toplumunda dinin sadece, ya az gelişmiş bölgelerde hâkim toplumsal ve ekonomik grupların çıkarlarını korumaya yaradığı veya hızlı gelişmeden olumsuz biçimde etkilenmiş bireyler yahut gruplar için bir protesto işlevini üstlendiği çıkarımına götürmektedir. Anlaşılan böylesine bir diyalektik yaklaşım, dini toplumdaki sosyal fonksiyonlarından birine ve genellikle de sosyo-ekonomik işlevine indirgemek suretiyle anlamak şeklindeki bir tek yanlılığa kapı açmakta; mamafih Yücekök’ün çalışmasında fonksiyonalist yaklaşımı bir şekilde devreye sokmaktan da geri kalmadığı görülmektedir (Bkz. Yücekök, 1968).

Bununla birlikte, modern Türkiye'de din konusuna fonksiyonalist yaklaşımın oldukça tipik örneklerini özellikle F. Atacan ve N. Vergin'in çalışmalarında bulmak mümkün olmaktadır. Atacan, M. Kıray'ın fonksiyonalist modelinden hareketle, genel toplumsal değişme perspektifinde, Türkiye'de dinin tarikat düzeyinde geçirdiği değişimi Cerrahiler örneğinden hareketle inceleme konusu yapmaktadır. Türkiye'de özellikle II. Dünya savaşını takip eden dönemden itibaren gerçekleşen yapısal değişime paralel olarak dinin de hem örgütlenme hem de değerler, davranış biçimleri ve dünya görüşü bakımından önemli değişimlere sahne olduğu belirtiyor. Sonra da, Türkiye'de İslâmî yeniden canlanış denilen olgunun, gerçekte değişen toplum yapısında dinin yeni bir tarzda kendine yeni bir konum aramasından ibaret bulunduğu sonucuna varıyor. Atacan'a göre, hızla değişen Türkiye'de, Nakşibendî oluşumların alt gelir gruplarını harekete geçirici yeni etkin örgütlenme modelleri geliştirmek suretiyle yaygınlık ve önem kazanmalarına karşılık, Cerrahîler gibi alt-orta ve üst-orta tabakalara dayanan tarikatlar birer ara form olarak uyum mekanizması işlevi görmek suretiyle önemlerini artırmışlardır. Klâsik tarikat yapısını koruyan Mevlevîler, Rıfâîler ve Kadîrîler toplumsal yapı ile bütünleştiklerinden nispeten zayıf kalmakta; her halükârda, hızlı sosyo-ekonomik değişimin güvensizlik ortamında, İstanbul'da Cerrahi tarikatı, önemli bir sosyal güvenlik mekanizması olarak çalışmakta ve bu mekanizma sayesinde hem grubun kendi içinde bütünleşmesi hem de dış sosyal yapıya entegrasyon sağlanmaktadır (Atacan, 1990: 18- 19). Sanayileşme ve bunun beraberinde getirdiği toplumsal değişimin fonksiyonel olarak din alanındaki yankılarını başlıca Ereğli çevresindeki gözlemlerinden hareketle ele alan Vergin'e göre ise, Türkiye'de özellikle son dönemde gözlenen "*dinsellikteki artış*", aslında ekonomik gelişmeye paralel olarak toplumu istilâ eden yabancı kültür değerlerinin yarattığı bir bunalımın tepkisel anlatımından ibarettir (Vergin, 1985: 9-28).

Her halükârda, dindarlık ve muhafazakârlık Türk toplumunun önemli özellikleri arasında kalmaya devam etmektedir. Bununla birlikte, sanayileşme, teknolojik gelişmeler, kentleşme, eğitim öğretim ve iletişimin yaygınlaşması, iç ve dış göçler, küreselleşme vb. etken, olgu ve süreçler bağlamında kendini gösteren değişim ve dönüşümler Türk toplumunun geleneksel yapısı, yaşantısı, kültürü ve değerlerini oldukça olumsuz biçimde etkilemekte, büyük çalkantı ve bunalımlara kapı açmaktadır. Öyle ki, toplumun geleneksel dinî yaşantısı ve kültürü yoğun farklılaşma ve hareketliliğe sahne olmakta; bu da, Türk toplumunu din sosyolojisi incelemeleri için eşsiz bir laboratuvar kılmaktadır. Nitekim 1970'li ve özellikle de 1980'li yıllardan bu yana Türkiye'de gözlenen değişimler, başta sosyologlar olmak üzere din konusuna olan sosyolojik ilgiyi giderek artırmıştır. Din ve siyaset ilişkileri, radikal dinci hareketler, şiddet, tarikatlar, Diyanet, Alevilik, kimlik, sivil toplum, demokrasi, insan hakları, özellikle de kadın sorunu ve hatta göç ve Batı toplumlarında Müslüman kadın ve örtünme yahut radikal İslamcı oluşumlar üzerinde önemle durulan konular arasında yer almaktadır.

Öyle ki, Batılı bir kısım araştırmacıların bile Türkiye’de din sorununa sosyal bilimsel ve sosyolojik yaklaşım bağlamında çözümlemelere yöneldikleri dikkati çekiyor (6). Öte yandan, Türkiye’den meselâ D. Kandiyoti (1997), Y. Arat (2001: 31-46; 2007), B. Toprak (1979: 381-391; 1990: 39-49; 1994: 293-306), N. Narlı (2002: 91-96), A. Saktamber, C. Aktaş (2004: 826-36), R. Çakır (2007) vd. din ile ilişkileri bağlamında Türk kadınının toplumsal konumu ve sorunlarını sosyolojik yaklaşım perspektifinde araştırmalarına konu edinmiş bulunuyorlar. Nitekim meselâ dinî hareketlerde kadın konusu anlaşılan özellikle ODTÜ’de A. Saktamber’in temel ilgi alanını oluşturmaktadır (Bkz. Saktamber, 1994: 99-134; 2004: 813-7). Aynı şekilde, meselâ N. Göle’nin “melez” modernleşme süreç ve oluşumları bağlamında kamusal alan, kadın ve örtünme konuları üzerine sosyolojik analizleri de oldukça dikkate değerdir (Göle, 1991, 2000a, 2000b). E. Özdalga’nın örtünme, laiklik, popüler İslam ve cemaatler konu ve sorunlarına dair çalışmalarına da işaret etmelidir (Özdalga, 1998). A. Çarkoğlu, B. Toprak ve İ. Sunar’ın çalışmaları din ve siyaset ilişkileri üzerine odaklanmış bulunuyor (Çarkoğlu ve Toprak, 2000, 2006; Sunar ve Toprak, 1983: 421-441; Toprak, 1984: 119-133). B. Toprak’ın ayrıca Türkiye’de dinin denetim işlevi (Toprak, 1978: 173-185) ve Müslüman aydınlar (Toprak, 1987) konuları üzerine dikkate değer çalışmalar ortaya koyduğu gözleniyor. TESEV araştırmaları bağlamında, Y. Arat’ın siyasal İslam ve kadın organizasyonları (Arat, 1999) ve A. Buğra’nın da siyasal İslam ve ekonomi (Buğra, 1999) ilişkileri üzerine projeler gerçekleştirdikleri anlaşılıyor. T. Atay’ın Batı’da bir Nakşi cemaati üzerine olan çalışması oldukça dikkate değerdir (Atay, 1996). Keza A. Yükleyen ve A. T. Kuru’nun Avrupa’da İslam, laiklik ve demokrasi konusundaki çalışması da kayda değerdir (Yükleyen ve Kuru, 2006). Aynı şekilde, F. Atacan’ın Batı’ya göçün beraberinde getirdiği radikal İslamcı bir oluşum üzerine sosyolojik analizleri de oldukça dikkate değerdir (Atacan, 1993). Öte yandan, R. Çakır’ın, Türkiye’de İslamcı hareket içerisindeki ideolojik, politik ve örgütsel sorunları konu alan çalışması da kayda değerdir (Çakır, 1990). Onun ayrıca İ. Bozan ve B. Talu ile birlikte İmam Hatipler meselesi üzerine çalışma ve yayınları da bulunuyor (Çakır, Bozan ve Talu, 2004). A. Y. Sarıbay’ın çalışmaları postmodernite, sivil toplum ve İslam konusuna yönelmiş görünüyor (Sarıbay, 1994). Öte yandan, Diyanet (Gözyayın, 2006; Çakır ve Bozan, 2005; Bozan, 2007) ve Alevilik konularının da Türk sosyologları için giderek sosyolojik bir ilgi alanı oluşturmaya başladığı anlaşılıyor. Aslında, Türk heterodoksisinin sosyolojisine, XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarından itibaren Batılı araştırmacıların belli bir ilgi duydukları, buna Türk araştırmacıların eklendiği bilinmektedir. Bu çerçevede, özellikle Baha Said’in 1910’larda başlayan Alevilik ve Bektaşilik incelemeleri dikkate değerdir. Anlaşılan onun Alevi inançlarının kökeninde Türklerin Şamanlık dönemine ait inanışlarının yer aldığı şeklindeki tezlerini (Said, 1994; Görkem, 1998: 117-125), F. Köprülü’nün Türk din tarihi üzerine çalışmaları (Köprülü, 1972: 141-152) ile özellikle Y. Z. Yörükhan’ın Tahtacılar üzerine alan araştırmalarına dayalı çalışmaları (Yörükhan, 1998) izlemiş, buna zamanla A. Gölpınarlı (1979), M. Eröz (1990), R.

Fiğlalı (1990), O. Türkddoğan (1995), A.Yaşar Ocak (1996, 2000) vd.'nin konu ile ilgili çalışma ve yayınları eklenmiştir. Esasen, Türkiye'de heterodoks oluşumların sosyolojisine olan ilgide giderek bir artış gözlenmektedir.

Öte yandan, günümüzde Türkiye'de, başta üniversiteler olmak üzere bilim çevrelerinde din sosyolojisine duyulan ilgide giderek bir artışın gözlenmekte oluşu kayda değerdir. Nitekim meselâ sosyolog Y. Aktay din sosyolojisine ilişkin dikkate değer çalışma ve yayınlar ortaya koymaktadır (Turner, 1997; Aktay ve Köktaş (der.); 1998, 1999). Ege Üniversitesinden H. Okçay'ın din sosyolojisinin yanı sıra dinî azınlıklar sosyolojisi ile de ilgilendiği ve din sosyolojisi, din ve toplum konularında lisans ve lisansüstü düzeylerde dersler verdiği anlaşıyor. Keza Anadolu Üniversitesinden F. Sündal'ın din sosyolojisi konularında çalışmalar gerçekleştirdiği ve dersler verdiği de anlaşılmaktadır (Sündal, 1993, 2002, 2005: 109-130; 1996: 211-218). İnönü Üniversitesinden sosyolog H. C. Tatar'ın doktora tezi şehirleşme ve dinî cemaatleşme meselesini konu almıştır (Tatar, 1999). Bu tür örnekler artırılabilir. Ancak, bu sınırlı çalışmada, Türkiye'de din sorununa sosyolojik bir perspektifte yaklaşan tüm Türk sosyologlarını sayma imkânı bulunmuyor. Her halükârda, 1985 yılından bu yana Türkiye'nin 7 gelişmiş üniversitesinde gerçekleştirilen 989 sosyoloji araştırmasının 51'inin yani % 5.2'sinin din sosyolojisine ilişkin konularda gerçekleştirildiğini önemle belirtmek gerekir. Bu 51 din sosyolojisi araştırmasının en büyük bölümünün yani % 58.8'inin, Türkiye'de en gelişmiş Sosyoloji bölümünün yer aldığı ODTÜ'de gerçekleştirilmiş olması kayda değerdir. Geri kalanların üniversitelere dağılımı ise şöyledir: Boğaziçi % 19.6; Ege % 7.8; Ankara % 5.9; İstanbul % 3.9; Mimar Sinan % 2.0; Hacettepe % 2.0 (Kasapoğlu, 2005: 543- 544).

2.8. İlahiyat Fakültelerinde Din Sosyolojisi

Osmanlı medreselerinde din sosyoloji hiçbir zaman bir varlık alanı etmedi. Gökalp'in 1916-17'de Darülfünun'un Edebiyat şubesinde ilerlemiş öğrencilerine din sosyolojisi dersleri verdiğine işaret edilmişti. Cumhuriyet'in kuruluşu, Türkiye'de din sosyolojisi bakımından önemli bir gelişmeyi beraberinde getirdi. Zira bu dönemden başlayarak din sosyolojisi ilahiyat fakültelerinde köklü bir yer edinmeye başlamış, üstelik giderek kurumlaşmış, böylece Türkiye'de ilahiyat fakülteleri, din sosyolojisi çalışmaları için önemli bir merkez oluşturmuş ve oluşturmaya devam etmektedir. Hakikaten, 1924 yılında İstanbul'da Darülfünun'a bağlı olarak kurulan İlahiyat Fakültesinin programında haftada 2 saatlik bir "*dinî ictimaiyat*" dersi yer almış, nitekim orada İ. Hakkı Baltacıoğlu "*dinî ictimaiyat*" müderrisi olarak görevlendirilmiştir (Koştas, 1989: 7). Bununla birlikte, Darülfünun İlahiyat Fakültesinde din sosyolojisinin yerini almış olması birtakım yadırgama ve hatta tartışmalara da neden olmuş; hatta anlaşılan bu tartışmalar sonraki dönemde de sürmüş, nitekim 1949 yılında Ankara Üniversitesine bağlı olarak İlahiyat Fakültesi açılırken, Baltacıoğlu'nun Darülfünun İlahiyat Fakültesini "*bir nevi sosyoloji fakültesi*" yaptıklarından yakındığı görülmüştür. Baltacıoğlu,

Ankara’da açılacak İlahiyat Fakültesinde “İslamî bilgilerin esas, sosyolojik bilgilerin yardımcı olacağını” belirtiyor (Bkz. Aynî, 2005: 26-30; krş. Aydın, 2003: 106-123). Her halükârda, Ankara’da, 1949 yılında İlâhiyat Fakültesi açıldığında din sosyolojisi programdaki yerini alıyor ve bu dersi felsefeci *Mehmet Karasan* okutuyor (7). Öte yandan, Karasan’ın din sosyolojisinin tarihsel gelişimine dair iki makalesi Türkiye’de din sosyolojisi çalışmalarına önemli katkılar olarak dikkati çekiyor (Karasan, 1953a: 21-27; 1953b: 61-69). 1959-60 öğretim yılında Alman sosyolog Hans Freyer, Ankara İlahiyat’ta misafir profesör olarak din sosyolojisi dersleri veriyor. Freyer’in ders notları Türkçeye çevrilerek “*Din Sosyolojisi*” adı altında yayınlanıyor (Freyer, 1964). Her halükârda, Ankara İlahiyat’ta ve hatta bir bakıma tüm Türkiye’deki ilahiyat fakültelerinde din sosyolojisi biliminin kurumlaşması bakımından M. Taplamacıoğlu’nun katkılarını önemle belirtmek gerekiyor.

2.8.1. Mehmet Taplamacıoğlu ve Anlayıcı Din Sosyolojisi

Hakikaten, M. Taplamacıoğlu (1910-1995), Türkiye’de özellikle ilahiyat fakültelerinde din sosyolojisi bakımından üzerinde önemle durulması gereken bir isimdir. Lisans düzeyinde siyasal bilgiler öğrenimi görmüştür. Bilimsel ve akademik ilgisi itibarıyla önce hukuka, sonra sosyolojiye yönelmiş ve din sosyolojisi alanında uzmanlaşmıştır. 1951 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde din sosyolojisi kürsüsünde asistan olarak göreve başladığı tarihten emekli olarak ayrıldığı 1982 yılına kadar Taplamacıoğlu, din sosyolojisine dair çeşitli çalışma ve yayınlar ortaya koymuştur. Onun bu çalışmaları, başta Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi olmak üzere, Türkiye’de, XX. yüzyılın ortalarından itibaren açılmaya başlayan ilahiyat fakültelerinin programları ve akademik bünyelerinde bu bilim dalının yer tutup kökleşmesinin yanı sıra, bilim çevrelerinde din sosyolojisinin tanınması ve gelişmesine de önemli katkı sağlamıştır.

Taplamacıoğlu’nun, sosyoloji çalışmalarında, Fransız sosyologlar E. Durkheim, R. Maunier (1887-1946), A. Cuiller (1887- 1973) ve Alman sosyologlar J. Wach, Hans Freyer (1887-1969), G. Mensching ile hocası H. Z. Ülken’in eserlerinden faydalandığı anlaşılıyor. Esasen bu durum, onun sosyoloji ve özellikle de din sosyolojisi anlayışında yankısını bulmuş görünüyor. Zira Taplamacıoğlu’nun sosyoloji anlayışı, büyük ölçüde Durkheim’in başını çektiği, pozitivist çizgileri ağır basan ve tabiat bilimci yahut natürist sosyoloji olarak nitelenen Fransız Sosyoloji Ekolü ile Almanya’da gelişen ve manevî ilimler akımına bağlı bulunan anlayıcı ve formel sosyolojilerden derinden etkilenmiş bulunuyor. Esasen bu etkilerin özellikle G. Tarde (1843-1904) ve Durkheim’in görüşlerinin etkisi altında kaldığı anlaşılan Fransız sosyologu Maunier ile Freyer’in sosyolojileri bağlamında kendini göstermekte oluşu dikkate değerdir. Öte yandan, bu durum, onun din sosyoloji anlayışında da kendini göstermiş bulunmaktadır. Mamafih, onun din sosyolojisi çalışmalarında, Almanya’da gelişen formel ve anlayıcı din sosyolojisi akımından daha büyük ölçüde etkilendiği anla-

şılmaktadır. Bu etkilerin, G. Simmel ve Leopold von Wiese'in başlıca temsilcileri oldukları formel sosyoloji yönelimi ile en önemli temsilcilerini G. van der Leeuw ve R. Otto'da bulan din fenomenolojisi eğilimini formel ve anlayıcı ve din sosyolojisi anlayışı bağlamında birleştiren ve aynı zamanda Max Weber ile E. Troetsch'ün din sosyolojisi anlayışlarından da oldukça etkilenen Wach ve Mensching'in çalışmaları ve yönelimleri bağlamında şekillendiği önemle belirtilmelidir. Öyle ki o, din sosyolojisi çalışmalarında anlayıcı yaklaşıma yönelmekte, tipolojik analiz yönteminden yararlanmaya çalışmaktadır. Taplamacioğlu, din ve toplum ilişkileri ve dinî gruplar (Taplamacioğlu, 1965: 13- 20; 1975: 210-239) konusunun yanı sıra din devlet ilişkileri ve özellikle laiklik (Taplamacioğlu, 1963: 35-53; 1975: 240-294) meselesi üzerinde önemle durmakta; bunlara yaşlara göre dinî yaşayışın şiddet ve kesafetine dair anket denemesi (Taplamacioğlu, 1962: 141-151) ile din sosyolojisine dair sözlük çalışması eklenmektedir (Taplamacioğlu, 1975: 295-420).

Hocası Ülken'e göre Taplamacioğlu, kısa sürede din sosyolojisi konusunda ilim çevresine makaleler ve eserler vermeyi başarmış olup, onun çalışkanlığı ve verimliliği takdire şayandır. Öyle ki o, "*konusuyla uzaktan yakından ilgili malzeme toplama bakımından arı gibi*"dir. Nitekim Ülken, Taplamacioğlu'nun özellikle *Din Sosyolojisi* adlı eserinin zengin ve ayrıntılı bilgilerle donatılmış bulunduğuna önemle işaret etmekte ve onların, din sosyolojisi gibi Türkiye'de az işlenmiş bir alanda, bu ilimle uğraşanlar için oldukça faydalı olacağını düşünmektedir. Aynı şekilde o, Taplamacioğlu'nun Türkçe bakımından gösterdiği titizliğe de katılmaktadır. Bununla birlikte, Ülken, Taplamacioğlu'nun sosyolojinin başlıca konusu olarak gördüğü toplumsal yapı hususunda F. Tönnies'in cemaat ve cemiyet sınıflamasına egemenlik, sınıf ve zümre cemiyetleri gibi yeni tipleri eklemiş olmasını, kendisinin oldukça yararlandığı H. Freyer gibi "*eklektik*" kalmayı tercih etmiş bulunmasına bağlıyor. Esasen, Ülken'in gayet yerinde olarak işaret ettiği üzere, Taplamacioğlu'nun din sosyolojisi, gözlem, tecrübe, monografi, istatistik ve tarihi vesika usullerini kullanmak suretiyle, bir tabiat bilimci gibi, olayların *sui generis* mahiyetini incelemeye pek yönelmemektedir. Bunun yerine o, eski içe bakış metodunun yeni bir şekli olan ve toplum olgularına birer ideal tip gözüyle bakmak suretiyle onları kavramlar halinde tanımlamayı ve sonra da ince sınıflamasını yapmayı esas alan, Alman din sosyologlarının "*anlayış metodu*" ya da "*ideal tipler*" yöntemine yönelmektedir. Ancak bunu yaparken onun, meselâ Marx, Comte ve Freud'ün adlarını zikretmekle birlikte, onların doktrin ve görüşlerine ilişkin sistemli tartışma ve tenkitlerden kaçınmış olmasını Ülken önemle belirtiyor. Aynı şekilde o, bir monografi denemesi ile Taplamacioğlu'nun, kökü Kant'a uzanan ve Dilthey'da olgunlaşan ve esasında felsefî, kavramcı, soyut, sınıflayıcı ve anlayıcı Alman sosyolojisi geleneğinden ayrılmış olmasına da işaret ediyor. Böylece Taplamacioğlu, geçen yüzyılın bütün toplumsal problemleri bir hamlede çözmek isteyen geniş sistemci sosyologlarına karşı, problemleri ayrı ayrı ele alan ve her birinde ona elverişli yöntemi

kullanarak acele senteze ulaşma sabırsızlığını göstermeyen, tahlilci araştırma ve çalışmaya yöneldiğini göstermiş oluyor. Esasen Ülken’e göre, Türkiye’nin ihtiyacı olan da budur. Nitekim olayların karakteristik tetkikine girmek için bu yolda ilerlemek gerekmektedir (Ülken, 1975). Bununla birlikte, Taplamacıoğlu, müteakip çalışmalarında hocasının bu temennisini sürdürmüş görünmüyor. Öte yandan, kendisinin bağlandığı, etkileri günümüzde din sosyoloji çevrelerinde az çok süren ve temel malzemesini dinler tarihi, din etnolojisi ve din arkeolojisi gibi bilimlerden sağlayarak, tipolojik bir yaklaşımla dinlerin en genel ve sistematik sosyolojisini ortaya koymayı amaçlayan formel ve anlayıcı din sosyolojisi eğilimi de Batı’da olduğu gibi Türkiye’de de yeni ciddi takipçiler bulmuş görünmüyor.

2.8.2. Yeni gelişmeler

Bununla birlikte, başta Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olmak üzere, Türkiye’de 1970 ve özellikle de 1980’li yıllardan itibaren sayıları giderek artan ilahiyat fakültelerinin akademik bünyelerinde din sosyolojisi önce kürsü, sonra bilim dalı ve daha sonra da anabilim dalı olarak yerini almış almak suretiyle kurumlaşıyor. Bu gelişme çerçevesinde, çoğu ilahiyat kökenli oldukça genç ve dinamik bir kadronun giderek din sosyolojisine kendini adamakta oluşu kayda değerdir. Bu genç ve dinamik akademik kadrodan beklenen, Türkiye’nin din konusunda çok ihtiyacı olan, problemlere ele atarak her birinde ona elverişli yöntemi kullanmak suretiyle acele senteze ulaşma sabırsızlığını göstermeyen, fikrî, teorik ve metodolojik bakımlardan iyi temellendirilmiş, tahlilci ve sentezci bilimsel araştırma ve çalışmalar ortaya koymaktır. Zira bu, din konusunda Türk toplumunun çarpık gelişmelere ve ikilemlere düşmemesi bakımından hayatî bir önem taşımakta, anlaşılan bu yönde çalışmalar hızla devam etmektedir. Öyle ki, bu gün artık ilahiyat fakültelerinde din sosyolojisi üzerine hem lisans ve lisansüstü düzeylerde dersler verilmekte, seminerler, sempozyumlar düzenlenmekte, hem de bilimsel araştırma ve yayınlar yapılmaktadır. Nitekim, Türkiye’deki ilahiyat fakültelerinin din sosyolojisi anabilim dallarında görev alan din sosyologları 2004 yılından bu yana her yıl bir “Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı” ve bunun yanı sıra özellikle Türkiye’de din sosyolojisinin sorunlarına ilişkin bir sempozyum düzenlemektedirler. 11-13 Haziran 2004 tarihinde Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi’nde düzenlenen ilk sempozyum “*Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları*”nı konu almış ve 23 bildiri aracılığı ile tartışmıştır. 23-24 Haziran 2005 tarihinde Konya’da Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde düzenlenen ikinci sempozyumun konusu ise “*Türk Din Sosyolojisinin Teorik ve Metodolojik Sorunları*” olmuştur. 06-07 Temmuz 2006’da Elazığ’da, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde düzenlenen üçüncü sempozyum ise “*Türk Din Sosyolojisinde Sosyolojik Din Teorileri Tartışmaları*”nı konu almış, beş bildiri aracılığı ile, “*Peter Berger’in fenomenolojik din anlayışı*”, R. N. Bellah’ın ‘*Sivil Din*’ teorisi, “*Niklas Luhmann’ın din teorisi*” ve “*Rasyonel Seçim Teorisi*” üzerine tartışma ve değerlendirmeler yapılmıştır. 06-07 Temmuz 2007’de İstanbul’da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde düzenlenen dördüncü Sempozyum,

“Batılı” din sosyologlarının ürettikleri sosyolojik din teorilerinin Türk Din Sosyolojisinin sorunlarına uygulama imkânını tartışma konusu yapmakla, bir anlamda bir önceki yılın sempozyumunda ele alınan meselenin daha geniş bir perspektifte tartışılıp değerlendirilmesine imkân sağlamıştır. Nihayet 04-05 Temmuz 2008’de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde düzenlenen beşinci Sempozyum “Günümüz Türkiye’sinde Din-Toplum İlişkileri”ni konu edinmiş; bildirilerde “Diyânet”, “Popüler Din”, “Alevilik”, “Şehirleşme” ve “Toplumsal Değişme” konuları üzerinde durulmuştur. Anlaşılan bu tür bilimsel etkinlikler kararlilikla sürdürülecektir.

Öte taraftan, bir tespit çalışmasının verilerine göre, Türkiye’deki İlahiyat fakültelerinde din sosyolojisi alanında, 183’ü (% 76.2) yüksek lisans ve 57’si (% 23.8) de doktora tezi çalışması olmak üzere toplam 240 lisansüstü tez çalışması gerçekleştirilmiş olup, yüksek lisans tezlerinin % 60’ı, doktora tezlerinin ise % 47’si “teorik” çalışmalar olarak değerlendirilmekte, geri kalanların ise “empirik” metodolojiden yararlanmak suretiyle gerçekleştirildiği ifade edilmektedir (Çapcıoğlu, 2004: 203-224). Mamafih burada “teorik” kategorisinde değerlendirilenlerin aslında genelde literatürden derleme ve aktarma çalışmaları oldukları anlaşıyor. “Empirik” kategorisinde yer alanlar ise temelde alan araştırmasından sağlanan verilere dayalı sosyografik tespit çalışmalarıdır. Şu halde, ilahiyat fakültelerinde gerçekleştirilen lisansüstü çalışmalar Türkiye’de yaşanan dini gerek literatür taraması gerekse de alan araştırması suretiyle incelemeye yönelmiş bulunmaktadır. Bununla birlikte, anlaşılan Türk din sosyolojisinin, literatür derlemesi yahut alanda gözlem ve tespit çalışmalarına dayalı sosyografyadan belli bir problem çözümüne dayalı ve kuramsal alt yapısı güçlü, daha geniş kapsamlı karşılaştırmalı ve sistematik analizlere yönelmesi gerekmektedir.

Teorik ve metodolojik yetersizlikleri yahut literatürden derleme ve aktarma eğilimini genelde ilahiyatlarda gerçekleştirilen öteki din sosyolojisi çalışma ve yayınlarda da görme imkânı olmaktadır. Nitekim meselâ 21 ilahiyat fakültesinde görev almış ve esasen çok büyük bölümü ilahiyat kökenli 70 dolaylarında din sosyologunun 1036 çalışma ve yayını üzerine gerçekleştirilen bibliyografik tespitler, bu çalışma ve yayınların “makale”, “bildiri”, “kitap”, “tez”, “çeviri”, “ansiklopedi maddesi”, “kitap içinde bölüm” ve “proje” kategorilerinde aşağıdaki Tablo: 1’deki şekilde yelpazelendiğini göstermektedir (Bayyığıt, 1986: 403-445; Çapcıoğlu, 2003: 207-255; Efe, 2007; krş. Günay, 2000: 203-208):

Tablo 1:

Sıra No.	Tür	Toplam sayı	%
1.	Makale	488	47.1
2.	Bildiri	173	16.7
3.	Kitap	148	14.1
4.	Tez	105	10.5
5.	Çeviri	104	10.1
6.	Ansiklopedi maddesi	13	1.3
7.	Kitap içinde bölüm	3	0.3
8.	Proje	2	0.2

Toplam:		1036	100

Tablo 1’deki tespitlerden anlaşıldığına göre, Türkiye’de ilahiyat fakültele-
rinde görev yapan din sosyologları en çok makale türü bilimsel çalışma ve yayın
yapmakta, onu sırasıyla bildiriler ve diğer kategorilerde yer alan çalışmalar iz-
lemektedir. Makaleler genelde yurt içi hakemli yahut hakemsiz dergilerde ya-
yınlanmış olup, yurt dışı hakemli dergi yayını yok denecek kadar azdır. Tez türü-
ne birkaç lisans tezi de dâhil edilmişse de genellikle orada yüksek lisans ve dok-
tora tezi yer çalışmaları yer almakta, buna az sayıda doçentlik tezi çalışması ek-
lenmiş bulunmaktadır. Çevirilerin önemli bir bölümü makaledir, ancak kitap
türü çeviriler de mevcuttur. Mamafih anlaşılan özellikle kitap çalışmalarında
yerli ve özellikle de yabancı literatürden derleme ve aktarma eğilimi oldukça
güçlü biçimde kendini göstermektedir.

Ele alınan konular itibarıyla çalışmalar, din, dinî yaşayış, sosyo-kültürel yapı
ve değişme (34), küreselleşme (24), Diyanet (20), kadın (18), gençlik (17), Alevi-
lik- Bektaşilik (15) gibi heterodoks gruplar, yöntem (14), laiklik (13), demokrasi
(6), Yezidilik (4), Süryaniler (2), güncel ve tarihsel boyutları altında dinî ve
sosyo-kültürel yaşantı, çok kültürlülük, hoşgörü, adak ve ziyaret dindarlığı, po-
püler din ve dindarlıklar, din sosyolojisinin tarihsel gelişimi ve fikrî ve felsefî
arka planı, Farabi, Gazali gibi Türk ve İslam bilginlerinin toplum görüşleri,
Comte, Le Bras, Wach, Weber, Gökalp’in din sosyolojisine ilişkin çalışmaları üze-
rine sosyolojik değerlendirmeler, çeşitli toplum kesimlerinin dinî tutum ve dav-
ranışları, sosyalleşme, eğitim, yaş, şiddet, modernleşme, post-modernizm, kim-
lik, cemaat ve tarikatlar, radikal dinci hareketler, poligami, dinî ve kültürel ha-
yat, göç, şehirleşme, gecekondulaşma, sosyal çözülme/bütünleşme, terör ve
şiddet, yeni dini hareketler, Mevlevilik, Kadirilik, Rûfailik, Nakşilik gibi dinî ve
tasavvufi gruplar, cemaatler, tarikatlar, monografiler, din-devlet ilişkileri, din ve
siyaset, Avrupa Birliği, Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin tarihî
ve sosyo-kültürel bakımdan değerlendirilmesi gibi çok çeşitli meseleleri sosyolo-
jik bir yaklaşım perspektifinde incelemeye yönelmiş bulunuyorlar.

Çalışmalarda nicel ve nitel araştırma yöntem ve tekniklerine başvurulduğunun örneklerini görmek kayda değerdir. Bununla birlikte, başvuru alan yöntem ve tekniklerin daha etkin ve başarılı kullanımı yönünde gayretlere ihtiyaç duyulduğu da açıktır. Öte yandan, derlemeci, aktarmacı yahut en çok durum tespiti için yönelik deskriptif sosyografya çalışmalarının teorik ve metodolojik bakımlardan daha özgün bir düzeye erişmesi de önemlidir. Türkiye’de özellikle ilahiyatlarda gerçekleştirilen din sosyolojisi çalışmalarının teorik ve metodolojik alt yapısı çoğu zaman oldukça yüzeysel kalmakta, buna terminoloji yetersizlikleri eklenmektedir. Acele genellemelere ve masa başı üretimlere eğilim oldukça fazladır. Teorik düzeyde genelde Batılı sosyologlar yahut sosyal bilimcilerin ortaya koydukları kuramlara dayanılmaya çalışılıyor. Ancak çalışmaların kuramsal düzeyi derinleştirilmeye, sistemleştirilmeye ve olgunlaştırılmaya ihtiyaç duyuyor. Bu bakımdan anlaşılan yapılacak çok şey, kat edilmesi gereken uzun bir yol mevcuttur. Her şeyden önce Türkiye, gerek tarihi ve gerekse de günümüzdeki toplumu, kültürü ve yaşantısıyla din sosyolojisi araştırmaları için eşsiz bir laboratuvar sunuyor. Bu bakımdan Türk din sosyologlarının araştırmacı bir zihniyetle Türk toplumunun dinî yaşantısını incelemeye özel bir ilgi ve özen göstermeleri gerekiyor. Bu ilginin teorik alt yapısı güçlü, sistematik, metotlu araştırma ve incelemelere dönüşmesi oldukça önemlidir. Hatta çalışmaların usulüne uygun projeler üzerine bina edilmesi de çok önemlidir. Bilindiği gibi kuram, deneye imkân veren bir alanda araştırmanın düşünsel bir temele oturmasını sağlamakta, ona fikrî bir derinlik, genişlik ve zenginlik kazandırmaktadır. Nitekim dünya ölçüsünde gerçekleştirilen bilimsel ve özellikle de sosyolojik araştırma ve çalışmalarda ve özellikle de din sosyolojisi araştırmalarında kuramsal yaklaşım konuları üzerinde önemle durulmakta (8), hatta son zamanlarda kuramsal sosyoloji çalışma ve yayımlarında bir artış gözlemlendiği gibi, onlar eskiye oranla daha sistematik, analitik ve kritik bir nitelik kazanmış görünmektedirler. Çalışma ve yayımların özellikle son dönemde giderek çağdaş sosyoloji kuramları üzerine odaklanmakta oluşu da kayda değerdir. Buna karşılık, Türkiye’de sosyoloji ve özellikle de din sosyoloji alanındaki bilimsel çalışma ve yayımların aynı ölçüde özgün bir kuramsal ve metodolojik yaklaşım düzeyine erişmediği hususunu ısrarla belirtmek gerekiyor. Esasen Türkiye’de kuramsal sosyolojik yaklaşım konularını ele alan çalışmalar da sınırlı sayıda olup, bunların çoğu çeviri yahut derleme niteliğindedir. Bununla birlikte, son dönemde bu yöndeki çalışma ve gayretlerde bir artış da gözlenmektedir. Bunlar, Türkiye’de sosyoloji ve özellikle de din sosyolojisi araştırma ve çalışmalarının belli bir bilimsel, kuramsal, analitik ve sistematik düzeye erişmesi bakımından önemlidir. Ancak sonuçta bunlar meseleyi belli bir düzeyde ele alan el kitaplarıdır (Bkz. Günay, 2006: 509-542). Bu bakımdan bu tür çalışmalar başlangıç için önemli olmakta, onları bu teori ve yöntemlerin uygulandığı özgün çalışma ve yayınlara ilişkin literatürle beslemek gerekmektedir. Bunlar da genelde yayımlandıkları Batı ülkelerinin dilinde kaleme alınmıştır. Bu durum ilahiyat fakültelerinde din sosyoloji alanında görev ve çalışma yapan genç bilim adamları için yabancı dil bilgisinin önemini ortaya koymak-

tadır. Öte yandan, her bilimsel çalışma gibi kuramsal sosyolojik yaklaşım çalışmalarının da her şeyden önce ortaya çıktıkları sosyo-kültürel çevre ve topluma ilişkili oldukları gözden kaçırılmamalıdır. Şu halde Türk düşünür ve sosyologları ve özellikle de Türk din sosyologları için kuramsal sosyolojik yaklaşım bağlamında sorun, Batı toplumlarının sosyo-ekonomik ve kültürel ortamı ve şartlarında üretildiğinden onların kültürleri, değerleri ve sorunlarına sıkı sıkıya bağlı bulunan teorilerin Türk toplumu, kültürü ve sorunlarına özgün bir biçimde nasıl uygulanabileceği meselesidir. Esasen bu mesele Türkiye’de din sosyolojisi araştırmalarında uygulanacak yöntem ve teknikler konusunda da kendini göstermektedir. Böylece meselâ Türkiye’de dindarlık araştırmalarında, Batı toplumlarında dindarlığın boyutlarına ilişkin araştırma modeli ve şemalarının aynen uygulanmaya kalkışılmasının önemli sorunlara yol açtığı anlaşılmaktadır (Bkz. Günay ve diğerleri, 2006). Türkiye’deki dinî akım, hareket, grup, cemaatler ve tarikatların din sosyolojisi bakımından incelenmesi konusunda da buna benzer önemli sorunlar mevcuttur. Alevilik-Bektaşilik konusunun yahut geleneksel halk dindarlığının incelenmesi meselesi de benzeri sorunları içermektedir. Kuramsal sorunlara yöntem, terminoloji, vb. meseleler ekleniyor.

Her halükârda, kuramsal, yöntemsel ve hatta terminolojik yetersizliklere, literatür derlemesi, aktarmacılık ve acele çıkarım ve genelleme eğilimine rağmen, özellikle ilahiyat çevrelerindeki Türk din sosyolojisi incelemelerinde giderek bir arayış ve farklı modelleri ve yaklaşım şemalarını deneme çabaları da eksik olmuyor. Türkiye’de din olgusuna, sosyolojik perspektifte bu farklı yaklaşım arayışı, gerçekte Türkiye’de yaşanmakta olan din olgusunu, basit ve indirgemeci modellerden hareketle tek yanlı algılamının ve acele çıkarım ve genellemelere kalkışmanın noksanlığını kavramaya izin veriyor. Anlaşılan, Türk toplumunda din konusu, sanıldığından çok daha önemli, köklü, derin ve çok manalı, çok veçheli ve çok işlevli, kendine özgü bir olgudur. Bu bakımdan da onu, tek bir kalıba oturtup, benzerleri ile aralarında hiçbir farklılaşma gözetmeksizin çözümleyivermek yanıltıcı olmaktadır. Aynı şekilde, Türkiye’de din incelemelerinde ve özellikle de tasavvuf ve tarikat incelemelerinde çoğu zaman gözlendiği ve konu ile ilgili olarak değerli bir uzmanın işaret ettiği üzere (Lanternari, 129-136), onların inanç sistemlerini, doktrinleri, ritüelleri derleyip, sonra da onları ister teolojik, ister fenomenolojik isterse de psikolojik olsun, basitleştirilmiş üniter bir çerçevede açıklamak ve onları tarihî, toplumsal ve kültürel muhtevalarından soyutlamak da aydınlatıcı olmuyor. Keza, kendi öz varlıkları ve dinamiklerini hesaba katmaksızın onları yalnızca çevresel faktörlerin bir sonucu ve fonksiyonuna indirgemeye kalkışmak ta tek yanlı ve hatalı olmaktadır. Öte yandan, bilimsel objektiflik konusu önemli bir problem olarak karşımıza çıkıyor. Bununla birlikte, zamanla bunun aşılabacağı ve bu alanda özgün ve düzeyli bilimsel yaklaşım şemaları, modelleri ve bu çerçevede ortaya konulacak olan bilimsel ve düşünsel ürünler aracılığı ile Türk toplumunun karşı karşıya bulunduğu devasa sorunların çözümüne olumlu katkılar sağlanacağını ümit etmek gerekiyor.

3. Değerlendirme ve Sonuç

Bağımsız bir bilimsel disiplin olarak, uzun bir hazırlık dönemini takiben ancak modern dönemde ve modernitenin bir ürünü olarak Batı’da ortaya çıkan ve bir anlayışa göre sosyolojinin, bir başkasına göre de modern din bilimlerinin bir alt dalı sayılan din sosyolojisi, oradan dünyanın başka ülkelerine, İslam dünyasına ve Türkiye’ye uzanmıştır. Bu bakımdan, din sosyolojisinin modern ve “Batılı” bir bilim olduğu ifade edilebilir. Yine de, daha geniş bir perspektifte, modern dönemde Batı’da ortaya çıkan ve din sosyolojisinin bağımsız bir bilim olması ile sonuçlanan gelişmelerde, Batı dünyasının iç dinamiklerinin yanı sıra dış dinamikler ve bu çerçevede meselâ İslam dünyasından alınan etkilerin önemli payına da işaret etmelidir. Her halükârda, ne kadar modern ve “Batılı” olursa olsun din sosyolojisi dinamik bir bilimdir. Öyle olduğu için din sosyologları onu çabalarıyla sürekli yeniden üretmeye ve daha doğrusu geliştirip olgunlaştırmaya gayret etmektedirler. Esasen Batı’da din sosyolojisi tek bir çizgide gelişmemiş, tersine farklı anlayışlar ve eğilimler ona damgasını vurmuştur ve hatta vurmaya devam etmektedir. Öte yandan, Batılı din sosyologları geliştirdikleri teori, yöntem ve tekniklerin Batı dışı toplumlar, kültürler ve dinler için de, gerekli uyarlamaların yapılması kayıt ve şartıyla, uygulanabilir olduğunu düşünmekte ve hatta bu yönde çaba harcamaktadırlar.

Her halükârda, Batı dışı toplumlar, İslam dünyası ve Türkiye’de din sosyolojisinin varlığı, Batı’ya oranla daha da yenidir. Üstelik o, büyük ölçüde Batı kaynaklıdır. Bununla birlikte, meselâ Türkiye’de din sosyolojinin Türk ve İslam tarihi, toplumu ve kültüründen belli bir ölçüde beslendiği de muhakkaktır. Ancak modern dönemde Türkiye’de bu bilim dalının gelişmesinde, iç dinamiklerin yanı sıra dış dinamikler ve bu çerçevede Türk toplumunun karşı karşıya kaldığı değişim ve modernleşme sorunları ve bu bağlamda kendini gösteren Batılı etkiler oldukça belirleyici olmuştur. Böylece, Türkiye’de din sosyolojisinin, Batıdaki gelişmelere paralel olarak ve hatta önemli ölçüde onların bir uzantısı şeklinde, ancak yine de Türk toplumunun değişim ve modernleşme sorunlarına bağlı olarak ortaya çıkmış bir bilimsel disiplin olduğu önemle belirtilmelidir. Hatta bu anlamda Türkiye’de din sosyolojisinin Türk modernleşmesinin bir ürünü olduğu ve bu süreç bağlamında ilahiyat fakültelerindeki yerini aldığı hususu da önemle ifade edilmelidir. Nitekim anlaşılan Türkiye’de meselâ Darülfünun İlahiyat Fakültesinin açılışı ve orada özellikle din sosyolojinin yerini alışı da öyle olmuştur. Öyle ki, gerek bu Fakültenin, gerekse de 1949’da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin açılışı dolayısıyla ortaya çıkan tartışma ve eleştiriler aslında, kurumsal değişimin ötesinde bir zihniyet değişimi, geleneksellikten modernliğe bir geçiş ve buna uyum ve uyumsuzluğun sancılarını tipik bir biçimde yansıtmaktadır. Nitekim bu bağlamda tartışmaların önemli ölçüde din sosyolojisinin ilahiyat fakültelerindeki varlığı meselesi üzerine odaklanmış olması dikkate değerdir. Her halükârda, Türkiye’de, üniversiter ve akademik bir düzeyde din sosyolojisi, önce Darülfünun Edebiyat Şubesinde, sonra Darülfünun ilâhiyat

Fakültesinde ve daha sonra da müteakip dönemlerin ilahiyat fakültelerinde bir yer elde etmiş ve kurumlaşmıştır. Aynı şekilde, Türkiye’de bu bilim dalına, üniversitelerin sosyoloji bölümleri, iktisat ve siyaset bilimleri gibi sosyal bilimler mensuplarının belli bir ilgi duydukları ve eğitim ve öğretim programlarının yanı sıra bilimsel çalışmalarında ona belli bir ölçüde yer ayırdıkları görülmektedir. Buna karşılık, geleneksel medrese uleması ilk planda din sosyolojisine pek bir ilgi duymuş görünmüyor. Hatta medreselerin kapatılmasından sonra da geleneksel zihniyetin mensuplarının bu bilim dalına sıcak bakmadıkları biliniyor. İlahiyatların dışındaki Türk sosyologları yahut öteki sosyal bilim mensupları sosyal konularla ilgili araştırmalarında genellikle din konusuna sosyolojik yaklaşıma ancak yeri geldikçe ve çoğu zaman ikinci dereceden bir yer ayırmış görünüyor. Ancak Türkiye’de özellikle 1970’ler’den bu yana hızlanan değişim ve dönüşüm sorunlarına bağlı olarak din ile ilgili meselelerin de sıklıkla gündeme gelmiş olması Türk sosyologlarının din sosyolojine olan ilgisini artırıyor. İlahiyat fakültelerinde anabilim dalı düzeyinde akademik kurumlaşma, oralarda görev alan akademisyen din sosyologlarının bilimsel çabalarının hemen tamamını din sosyolojisine ilişkin konulara ayırmalarına ve bu konularda giderek uzmanlaşmalarına imkân sağlıyor. Beş yıldan bu yana gerçekleştirilen Din Sosyolojisi Anabilim dalı koordinasyon toplantıları ve sempozyumlar, karşılıklı fikir alışverişine ve gelişmeye kapı açıyor. Ancak Türkiye’de din sosyolojisi eğitim-öğretimi ve çalışmalarına ilişkin ciddi güçlükler ve sorunlar da ortada duruyor.

Bir kere, Türkiye’de din sosyolojisinin, modern Batı ülkelerinde gözlenen ölçüde gelişip kurumlaşmadığı önemle belirtilmelidir. Öyle ki, meselâ Türkiye’de henüz bu konuda uzmanlaşmış bir araştırma enstitüsü, merkezi yahut periyodik yoktur. İlahiyatçı din sosyologlarının kendi çabalarıyla düzenledikleri koordinasyon toplantıları ve buna bağlı olarak gerçekleştirilen sempozyumların dışında geniş çaplı bilimsel aktiviteler de Türkiye’de henüz kendini göstermiş değildir. Esasen, Türk din sosyologlarının konu ile ilgili bilimsel araştırma ve yayınları birbirinden kopuk ve dağınık bir biçimde gerçekleşmektedir. Bu durum, Türkiye’de din sosyolojisine ilişkin konularda bir sinerji yaratılmasına imkân vermemekte, bu da bu alandaki gelişmeleri olumsuz etkilemektedir. Hatta denebilir ki, Türkiye’de din sosyolojisi henüz çocukluk çağındadır. Nitekim öyle olduğu için Türkiye’de din sosyolojisi alanındaki çalışmalara Durkheim, Weber, Wach, Berger gibi Batılı büyük din sosyologlarından yapılan çeviriler, derlemecilik, aktarmacılık, yüzeysellik, spekülasyon yahut en çok sosyografya egemendir. Keza Türk din sosyologlarının çalışmalarında Türk toplumunun dinî yaşayış gerçekliklerinden önemli ölçüde kopukluk da dikkati çekici biçimde kendini göstermektedir. Türk din sosyologlarının din sosyolojisi konularına ilişkin çalışma ve etkinlikleri genelde yerel ve en çok ulusal düzeyde kalmakta; evrensel düzey ve geçerlikte bilim üretme ve paylaşma kaygısı oldukça düşük görünmektedir. Kağıtçıbaşı’nın ayırt ettiği (Kağıtçıbaşı, 1986: 7-20) ve Türkiye’de genellikle sosyal bilimler için geçerli olduğu düşünülen (İçli, 2001: 30-32) “*taklit sosyal bilim*”,

“ülkenin sosyo- kültürel gerçeklerine dönük sosyal bilim” ve “evrensel sosyal bilim” aşamalarının din sosyolojisinin Türkiye’deki gelişimi için de geçerli olduğu ve Türk din sosyologlarının genelde birinci ve kısmen ikinci aşamalarda kümelendikleri önemle belirtilmelidir.

Her halükârda, Türkiye’de din sosyolojisine olan ilgi ve yönelim tek bir kalandan beslenerek bir gelişme göstermiş değildir. Şüphesiz orada *“Batılı”* etkiler güçlüdür. Ancak bu çerçevede, Fransız sosyoloji ekolü, Alman, İngiliz ve Amerikan sosyolojileri, sosyal psikolojisi, etnoloji ve antropolojinin önemli etkileri söz konusudur. Buna, din bilimleri alanındaki gelişmelerin, Marksist din sosyolojisi akımının, yapısalcılığın, işlevselciliğin, çatışma teorilerinin ve öteki akımların etkileri ekleniyor. Ancak, din sosyolojinin Batıdan hiçbir eleştiriye tabi tutulmadan ve ülke gerçeklerine uyarlanmadan aktarılmakta oluşu önemli bir olumsuzluktur. Esasen, Batıdan farklı olarak, Türkiye’de genel olarak sosyal bilimlerin ve özel olarak sosyolojinin köklü bir fikrî ve felsefî bir temelden yoksun olduğu hususu Türkiye’de din sosyolojisi için daha da geçerli görünmektedir. Bununla birlikte, Ülken’le birlikte, sosyolojinin ve özellikle de din sosyolojisinin bu fikrî ve felsefî temeli kurması ve güçlendirmesi gerektiğini düşünmekteyiz (Ülken, 1955: 24; Krş. Kongar, 1996: 194-195). Türkiye’nin kendine özgü sorunlarının çözümü Batıdakilerden yararlanarak, ancak yeni ve özel yöntemler ve açıklamaların ortaya konması suretiyle gerçekleştirilebilir. Bu anlamda Türkiye’de din sosyolojinin Batılı din “sosyolojileri”yle ilişkilerinin iyi belirlenmesi ve Türk toplumunun ve gerçeklerinin aydınlanması için yapılması gerekenler saptanmalıdır. Teorik ve metodolojik bakımlardan yapılması gereken çok şey kalmaktadır. Bir kere, Türk din sosyologları için temel bir sorun, Batı toplumlarının sosyo-ekonomik, kültürel ve dinî ortamı, şartları, değerleri ve sorunlarına sıkı sıkıya bağlı bulunan teori, araştırma modeli, yöntem ve tekniklerin Türk toplumu, kültürü, dinî yaşayışı ve sorunlarına özgün bir biçimde nasıl uygulanabileceği meselesidir. Bu soruya doyurucu bir cevap verilemediği sürece Türkiye’de özgün bir *“Türk Din Sosyolojisi”*nin varlığından söz etmek oldukça iddialı olur. Öte yandan, bir kısım din sosyologları sadece literatür çalışmasına dayalı kuramsal ve hatta spekülatif çalışmalarla yetinmekte, alana hemen hemen hiç inmemektedir. Öteki bir kısım din sosyologlarının ise sadece alan çalışmasında derledikleri yığın bilgilerle oyalandıkları, çalışmalarının fikrî ve teorik boyutunun yok denecek düzeyde ve yüzeysel olduğu görülmektedir. Halbuki, teorik ve ampirik çalışmaların birlikte yürütülmesi gerekir. Zira saha araştırmalarıyla elde edilen bilgiler ancak kuramsal bir çerçeve içinde bir anlam ifade edebilir. Aksi halde belli bir sosyolojik tasvir düzeyi aşılmamış olacaktır. Nitekim Türkiye’de aslında din sosyolojisi alanında gerçekleştirilmiş bulunan çalışmaların önemli bir bölümü belli bir sosyografya düzeyini aşmamaktadır. Tekrarlardan sakınmalı, çok daha çeşitlenmiş ve daha farklılaşmış konuların araştırılmasına yönelmelidir. Bunun, hem Türkiye’de din sosyolojisi araştırma ürünlerinin çoğalmasına, hem de bu bilimsel araştırmalar-daki fikrî boyutlar ve ufkun genişlemesine katkıda bulunabileceğine önemle

işaret etmelidir. Öte yandan, araştırma konularında farklılaşma ve çeşitlenme, Türk Din Sosyolojisinin kapsamı ve içeriğinin zenginleşmesine de imkân sağlayabilecektir. Bu amaçla Din Sosyolojisi koordinasyon toplantıları önemli bir fırsat ve imkân sağlamaktadır. Belli periyotlarda Türk toplumunun dinle ilişkileri bağlamındaki dinamiklerini esas almak suretiyle Türkiye’de din sosyolojisi çalışmalarının hangi sorunlar etrafında yoğunlaşması gerektiği meselesi bu toplantılarda ele alınarak belli koordinasyon ve yönlendirmelere gidilebilir. Aksi halde tekrarlara yahut tali ya da önemsiz meselelerle yönelme riski mevcuttur. Türk din sosyologları her şeyden önce, Türk din sosyolojisinin temel kavramları ve terminolojisi meselesi üzerinde önemle durmak zorundadır. Zira kavramlar ve terminoloji oturmuş değildir. Kuramlar ve yöntem konusu da oldukça önemlidir. Türk dindarlığı konusu etrafıca işlenmiş değildir. Sekülerleşme konusunda da durum aynıdır. Türk toplumunda Aleviliğin yahut Alevilik-Bektaşiliğin ya da Türk heterodoksisinin sosyoloji sistematik bir biçimde gerçekleştirilemedi. Kadın yahut gençlik konuları yeterince işlenmiş değildir. Dinî cemaatler ve tarikatların yahut dinî grupların sosyoloji konusunda da durum aynıdır. Bu ve benzeri konuların tarihsel perspektifte ele alınması da ayrı bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk din sosyologlarının dinî tarih, dinler tarihi, sosyal tarih, kültür ve medeniyet tarihi konularında yeterli bilgi sahibi olmaları ve çalışmalarına tarihsel boyuttaki bir yaklaşım perspektifi katmaları oldukça önem arz etmektedir. Esasen, Türk din sosyologlarının sadece Türkiye’yi, Türk toplumunu ve hatta Türk dünyası yahut İslam dünyasını incelemekle yetinmeyip, hızla ülke-rarası ve dinler arası karşılaştırmalara yönelmelerinde de yarar görülmektedir. Zira karşılaştırmalı araştırmalar, bilgi birikiminin artmasına, bilimsel üretim sürecinin gelişmesine katkıda bulunabilecektir. Ayrıca, makro ölçekli çalışmaların gerçekleştirilmesi, geniş çerçeveli kapsamlı genellemelere, kavramlaştırmalara gidilebilmesi, yeni önermelerin geliştirilebilmesi açısından üzerinde durulması gereken bir diğer noktadır. Keza, makro ölçekli çalışmaların yanı sıra, mikro ölçekli çalışmalar da dinî-toplumsal süreçlerin bileşimleri ve dinamiklerinin belirlenmesi açısından önemlidir. Nihayet, özellikle Türk din sosyolojisi alanında kavram ve kuram geliştirmeye yönelik ve gözleme ağırlık veren analitik ve sistematik araştırmalara yönelmek ve bu amaçla araştırma projeleri üretmek ve gerçekleştirmek oldukça önemlidir. Bunun için de mali destek gerekmektedir. Din sosyolojisinin çalışmalarını, sosyolojinin yanı sıra diğer sosyal bilimler ve din bilimleri ile işbirliği içerisinde ve disiplinler arası bir açımda gerçekleştirmesi de oldukça önemlidir. Aksi halde, Türkiye’de din sosyoloji alanındaki bilimsel çalışmalar başlangıç dönemindeki bir derlemeci, aktarmacı ve taklitçi bir çerçeveye yahut en çok deskriptif bir sosyografyaya tıkanıp kalabilir. Din Sosyolojisi, Türk toplumunun yapısı, kültürü, orada dinin yeri, işlevleri, etkileşimi, değişimi ve sorunlarını, uygun kuram, yöntem ve teknikler çerçevesindeki özgün araştırma ve çözümlemeler aracılığıyla daha derinden ve sistematik biçimde analiz etme imkânı sağlayacak niteliktedir. Böylece, toplumu, insanı ve sorunlarını ve özellikle de onun dinî yaşayış alanındaki güçlüklerini daha iyi anlama ve daha

sağlıklı çözümler üretme imkânı olacaktır. Tersine durumda ise, Türkiye’de din sosyolojisi spekülâtif ve normatif bir toplum ve din felsefesine yada bir tür sosyal teolojiye dönüşebilir. Esasen Türkiye’de din konusunda mesele oldukça çetrefil bir manzara arz etmektedir. Zira geleneksel ilahiyat, bilimi kendi değerlerinden hareketle üretmeye alışkındır, normatif ve savunmacıdır, bilimsel kritikten pek hoşlanmamaktadır. Modern bilim de, en azından başlangıçta kendi önsel kabulleri yahut varsayımlarına sahipse de, bilimsel kritiğe kapıyı ardına kadar açmış olup, bu durum sosyoloji ve modern din bilimleri ve özellikle din sosyolojisi için de geçerlidir. Böyle olunca, ilâhiyat alanında bilimsel üretim konusunda sorun ve seçenek, geleneksel algılara sarılarak tekrarcılık ve aktarmacılık ve her halükârda skolâstik spekülâsyonlarla avunma ile din konusuna özgün bir analitik, sistematik ve kritik bir bilimsel yaklaşım arasındadır. Din sosyolojisi, en azından ideal olarak ikincisini amaçlamış bulunmakta, Türk din sosyolojisinin bunu başarıp başaramayacağı, felsefî ya da teolojik spekülâsyonlar, normatif çıkarımlar yahut derlemecilik, aktarmacılık ve yüzeyselliğe takılarak orada tıkanıp tıkanmayacağını zaman gösterecektir.

Notlar

- (*) Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: ugunay@erciyes.edu.tr
- (1) Din sosyolojisinin tarihsel gelişimi ve günümüzdeki durumu konusunda daha geniş açıklamalar için bkz. Günay, 2000: 85-176.
- (2) Meselâ Rusya’da din sosyolojisi başlangıçta Çarlık döneminin dinî hareket-lerinin incelenmesine yönelmiş görünüyor. Sovyetler Birliği döneminde Pivovarov ve Alekssev’in çalışmalarında dinî inanışlarla yaş, cinsiyet, eğitim ve meslekî statü arasındaki ilişkilerin araştırılmasına öncelik vermiştir. (Bkz. “Sociologie de la religion en U.R.S.S”, Social Compass, C. XXI, 1974/2). Japonya’da din sosyologları Japon toplumunun din sorunlarına sosyolojik bir yaklaşıma yönelmiş görünüyorlar. Anlaşılan, Japon toplumunda yaygın dinler olan Şintoizm, Budizm, Protestanlık ve Katolik-liğin incelenmesine özel bir önem atfedilmektedir. Kırsal yörelerin geleneksel din-darlığı ve popüler dinin yanı sıra Soka Gakkai yahut Rişo Köseikai gibi yeni dinî hareketler yahut gençliğin dinî tutumlarının incelenmesi gibi konular da önemli ilgi alan-ları oluşturuyor. Japonya’da dindarlık eğilimleri üzerine önemli araştırmaların ya-pılmakta oluşu da kayda değerdir. Weber’in tezlerinden hareketle Japon toplumu üzerine din sosyolojisi araştırmaları da mevcuttur. (Bkz. “Sociologie de la religion au Japon.”, Social Compass, C. XVII, 1970/1; Yanagawa Kei’ichi ve Abe Yoshi, “Some Observations on the Sociology of Religion in Japan”, Japanese Journal of Religious Studies, 5/1, Mart 1978). İsrail’de, din sosyolojisi, Yahudilik araştırmaları etrafında odaklanmış görünüyor. Ancak, orada din sosyolojisinin Batı’daki ölçüde bir gelişme-sinden söz etmek mümkün olmuyor. Öyle ki, İsrail’de din sosyolojisi araştırmalarında temel teorik çerçeve genelde Batılı sosyal bilimcilerin geliştirdikleri kuramlara dayanıyor. Bu bakımdan da son dönemde yapılan bir çalışma bunun nedenlerini sorguluyor. (Bk.: Ezra Kopelowitz, Yael Israel-Shamsian, “Why has a sociology of religion not developed in Israel? A look at the influence of socio-political environment on the study of religion: a research note”, Sociology of Religion, Spring, 2005, C. 66/I: 71-84).
- (3) Fransa’da din sosyologları “Centre d’Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux” yahut “Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité” gibi kuruluş-larda teşkilatlanmış bulunuyor. Buna meselâ ABD’deki “Center for the Study of Religion” yahut

“Hartford Institute for Religion Research” gibi kuruluşlar ekleniyor. Nihayet din sosyologları dünya ölçüsünde “The International Society for the Sociology of Religion” (ISSR) gibi uluslararası organizasyonlara yönelmiş bulunuyor. Bu teşkilatın 1991’de 47 ülkeden 445 üyesinin bulunduğu anlaşıyor. (Bkz. J.P. Willaime, *Sociologie des Religions*, Paris: PUF, 1995, s. 56). Uluslararası din sosyolojisi konferanslarının 29.sunun 2007 yılında Almanya’da, Leipzig’de “Sekülerlik ve Dinî Canlılık” (Secularity and Religious Vitality) konusunda gerçekleşmiş olması kayda değerdir. Fransa’da “Archives de Sociologie des Religions” adlı altında 1956’da yayın hayatına başlamış bulunan din sosyolojisi dergisi daha sonra “Archives de Sciences Sociales des Religions” adı altında yayınlanmayı sürdürmektedir. Buna öteki Avrupa ülkeleri, ABD ve hatta Kanada’daki periyodikler eklenmektedir. Hollanda’da 1953’te uluslararası bir din sosyolojisi dergisi olarak kurulan “Social Compass”, 1959’dan bu yana Belçika’da Louvain Katolik Üniversitesinin yayını olarak devam ediyor. ABD’de, “Review of Religious Research” 1959’da, “Journal for the Scientific Study of Religion” ise 1961’de yayın hayatına başladı. Bu sonuncu derginin sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi, iktisat, antropoloji, din incelemeleri ve tarihi gibi çok çeşitli disiplinleri kapsayan disiplinlerarası bir hüviyeti bulunmaktadır. 1940’da yayın hayatına başlayan “American Catholic Sociological Review” 1964’ten itibaren “Sociological Analysis” ve 1993’ten bu yana da “Sociology of Religion” adı altında yayınlarını sürdürüyor. Buna “Journal of Contemporary Religion” ekleniyor. Kanada’da “Religiologiques” adlı dergi 1990’dan bu yana yayınlanıyor.

- (4) Her halükârda, çağdaş İslam dünyasında sosyologlar ve sosyal bilimcilerin din sosyolojisine akademik dü-zeyde belli bir ilgi duydukları ve dikkate değer çalışmalar ortaya koyduklarını önemle belirtmek gerekir. An-cak bu ilginin bu alanda ileri düzeyde bir gelişme ve kurumlaşmaya imkân vermiş görünmediğine de işaret etmelidir. Din bilimleri ve öğretimi alanında ise bu ilginin çok daha düşük bir dü-zeyde seyrettiği anlaşılmaktadır. Esasen İslamiyet konusunda araştırmalar yapan Batılı bilim adamları, şarkiyatçılar yahut İslamologların yahut sosyologların buna ilgilerinin de belli bir düzeyin ötesine gitmemiş olması da kayda değerdir. Her ha-lü-kârda bu çerçevede J. Berque, J. P. Charnay, Cf. Geertz, E. Gellner gibi ünlü bilim adamlarının değerli katkılarına işaret etmelidir.
- (5) “İslami Kalvinistler. Orta Anadolu’da Değişim ve Muhafazakârlık”, 19 Eylül 2005, Berlin-İstanbul, www.esiweb.org, 20.03.2008.
- (6) R. Tapper’in yukarıda zikredilen çalışmasına meselâ E. Olson’un “Muslim Identity and Secularism in Contemporary Turkey: The Headscarf Dispute”, *Anthropological Quarterly*, 1985, 58 (4) adlı çalışması eklenmektedir.
- (7) M. Karasan’ın din sosyolojisi ders notları için bkz. “Din Sosyolojisine Giriş” (43 sayfa), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi.
- (8) Batı’da din sosyolojisi alanında gerçekleştirilen çalışmaların kuramsal boyutu ile ilgili olarak özellikle bkz. Hamilton, 2001.

Kaynaklar

- Akşit, B., “Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye’de Laiklik Deneyimi”, *Şerif Mardin’e Armağan*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Aktaş, C., “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”, *İslamcılık: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İstanbul: İletişim, 2004, C. 6: 826-36.
- Aktay, Y. (der.), *Din Sosyolojisi*, (M. Emin Köktaş’la birlikte), Ankara: Vadi Yay., 1998.
- Aktay, Y., *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Arat, Y., “Feminism and Islam: Considerations on the Journal Kadın ve Aile” in Şirin Tekeli (ed.), *Women in Modern Turkish Society*, Londra: Zed Books.

- Arat, Y., "Group-Differentiated Rights and Liberal Democratic State: Rethinking Headscarf Controversy in Turkey", in *New Perspectives on Turkey*, Fall 2001: 31-46.
- Arat, Y., *Politik İslam ve Kadın Organizasyonları*, TESEV, 1999.
- Arat, Y., *Rethinking Islam and Liberal Democracy: Islamist Women in Turkish Politics*, New York, State University of New York Press, 2007.
- Arkoun, M., *Pour une Critique de la Raison Islamique*, Paris: Maisonneuve-Larose, 1984.
- Atacan, F., "Islam and Secularism: The Case of Turkey", *Cultural Frontiers in Question: Nation, Religion, Refugees*, 10-12 Temmuz 2002, Canberra Üniversitesi, Avusturalya.
- Atacan, F., "Secularism in Turkey and the Arab World", *Iléme congrés du dialogue arabo-turc sur: Modernisation Politique, Economique et Scientifique dans les Pays Arabes et en Turquie (1918-1998)*, 2-5 Haziran 2000, Zaghuan, Tunus.
- Atacan, F., Kutsal Göç: Radikal İslamcı Bir Grubun Anatomisi. Ankara: Bağlam Yay., 1993.
- Atacan, F., *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul: Hil Yay., 1990.
- Atay, T., Batı'da Bir Nakşi Cemaati: Şeyh Nazım Kırbsi Örneği. İstanbul: İletişim, 1996.
- Ayas, M. R., "Mehmet İzzet'in Bir Yazısı", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1976/XXI: 285-301.
- Ayata, S. (1993). "Çevresel Nitelikteki Geleneksel Tarikatlar", R. Tapper (ed.), *Çağdaş Türkiye'de İslâm*, çev. Ö. Arıkan, İstanbul.
- Aydın, M. Ş., "Yüksek Din Öğretimi Kurumları: Gelgitler Alanı", *Tezkire*, Mart-Haziran 2003/31-32: 106-123.
- Aynî, M. A., "Vuzuhsuzluklar", Haz. A. Efe, *İslamiyât/Kitabiyât*, Bülten 16, Temmuz-Eylül 2005: 26-30.
- Başak, S., "Türk Sosyolojisinde Yapı Araştırmaları", *Bilig*, Kış - 2005 /32.
- Bayyığıt, M., "Türkiye'de Genel ve Özel Din Sosyolojisi İle İlgili Bir Bibliyografya Denemesi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986/2: 403-445.
- Bennigsen, A., Chantel Lemerrier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser. Rusya'da İslâm Tarikatları*, çev. O. Türer, Ankara, 1988.
- Berkes, N., *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yay., 1997.
- Berkes, N., *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.
- Bozan, İ., Devlet ve Toplum arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri, Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul: TESEV, 2007.
- Buğra, A., *Politik İslam and Ekonomi*, TESEV, 1999.
- Çakır, R. ve İ. Bozan, "Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?", İstanbul: TESEV, 2005.
- Çakır, R. ve İ. Bozan, B. Talu, *İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler*, İstanbul: TESEV, 2004.
- Çakır, R., Ayet ve Slogan. Türkiye'de İslami Oluşumlar, İstanbul: Metis Yay., 1990.
- Çakır, R., Direniş ve İtaat: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın, İstanbul: Metis yay., 2000.
- Çapcıoğlu, İ., "Türkiye'de Akademisyen Din Sosyologları Bibliyografyası. A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 2003/XLIV (2): 207-255.
- Çapcıoğlu, İ., "Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde Din Sosyolojisi Alanında Tamamlanmış Lisansüstü Tezler Üzerine Bir Araştırma", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2004/XLV, S. I: 203-224.
- Çarkoğlu, A. ve B. Toprak, *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV Yayınları, 2006.
- Çarkoğlu, A. ve B. Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV Yay., 2000.
- Desroche, H., *Sociologies Religieuses*, Paris: PUF, 1968.
- Durkheim, E., "De La Définition Du Phénomene Religieux", *Année Sociologique*, 1899.
- Efe, A., "II. Meşrutiyetten Cumhuriyete Geçiş Sürecinde İçtimai Usul-i Fıkıh Tartışmaları", *İslamiyât*, 2005/8, Sa. I: 25-40.

- Efe, A., “Salahaddin Asım’ın İslam Sosyolojisi İle İlgili Bir Yazısı Münasebetiyle”, *Tabula Rasa*, Mayıs-Ağustos 2003/8.
- Efe, A., Türkiye’de Akademik Din Sosyolojisi Araştırmaları (İlahiyat Fakülteleri Örneği), İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Eröz, M., *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 1990.
- Fırlı, E. R., *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Selçuk Yay. 1990.
- Fındıkoğlu, Z. F., “Bizde Dinî Sosyoloji ve Tarih Çalışmaları”, *Folklor Postası*, Sa.: 7, 8, 9, İstanbul: Aralık 1965-Ocak 1966, Sa. 223, 224.
- Fındıkoğlu, Z. F., “Sinaî Sosyoloji ve İnsanlararası Münasebetler Teorisi”, *İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1959/1960, C. 21/1-4: 174-175.
- Fındıkoğlu, Z. F., *İçtimaiyat. Metodoloji Nazariyeleri*, C.II, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., 1961.
- Fındıoğlu, Z. F., *Ziya Gökalp, Sa Vie et Sa Sociologie*, These Principale Rour Le Doctorat és Lettres, Paris: Imprimerie Berger-Levrault, 1935.
- Freyer, H., *Din Sosyolojisi*, çev. T. Kalpsüz, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yay., 1964.
- Gellner, E., “A Pendulum Swing Theory of İslam”, *Annales de Sociologie*, 1968: 5-14.
- Gibb, H.A.R., *Les Tendances Modernes de l’İslam*, Paris: Maisonneuve, 1949.
- Gökalp, Z., “İslam İçtimaiyatı: Dinin İçtimaî Hizmetleri 2”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, Sayı: 36, 10 Eylül 1331/1915a.
- Gökalp, Z., “İslam İçtimaiyatı: Dinin İçtimaî Hizmetleri 3, Müspet Ayınlar”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, Sayı: 37, 24 Eylül 1331/1915b.
- Gökalp, Z., “İslam İçtimaiyatı: Dinin İçtimaî Hizmetleri”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, Sayı: 34, 14 Ağustos 1331/1915c.
- Gökalp, Z., *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Eflatun Yayınevi, 2008.
- Gökçe, B., Türkiye’nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar, Ankara: Savaş Yayınevi, 1996.
- Göle, N., İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri. İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması, İstanbul: Metis Yayınları, 2000a.
- Göle, N., *Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları, 2000b.
- Göle, N., *Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis yay., 1991.
- Gölpınarlı, A., Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, İstanbul, 1979.
- Görkem, İ., “Baha Said Bey’in Türkiye’deki Alevi-Bektaşî ve Nusayrî Zümreleri Hakkındaki Araştırmaları”, *Türkiye Günlüğü*, 1998/51: 117-125.
- Gözaydın, İ. B., “A Religious Administration to Secure Secularism: The Presidency of Religious Affairs of the Republic of Turkey”, *Marburg Journal of Religion*, V. 11, No. 1, June 2006.
- Gülççek Ayas, K., *Türk Din Sosyologları, M. Rami Ayas*, (Yüksek Lisans Tezi), M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.
- Günay Ü. ve diğerleri, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Adana: Karahan Kitabevi, 2006.
- Günay, Ü., “İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun (1332-1406)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986/6: 63-104.
- Günay, Ü., “Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, 2006/2: 509-542.
- Günay, Ü., “Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, 1989/3: 223-236.
- Günay, Ü., *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yay., 2000.
- Güngör, E., *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul, 1982.
- Hamilton, M., *The Sociology of Religion : Theoretical and Comparative Perspectives*. London, UK: Routledge, 2001.
- İçli, G., “Türkiye’de Toplum Bilim Araştırmalarının Gelişimi”, *Felsefe Dünyası*, 2001/1, Sayı 33.

- "İslami Kalvinistler. Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık", 19 Eylül 2005, Berlin-İstanbul, www.esiweb.org, 20.03.2008.
- İnalçık, H., "Sosyal Değişim, Gökâlp ve Toynbee", *Türk Kültürü*, 1965, III, S. 31.
- Kağıtçıbaşı, Ç., "Sosyal Psikoloji Araştırmaları: Geleceğe İlişkin Öneriler", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Der. S. Atauz, Ankara: TSBD Yay., 1986: 7-20.
- Kandiyoti, D., *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yay., 1997.
- Karasan, M., "Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1953a/2 (4): 61-69.
- Karasan, M., "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1953b/2 (1): 21-27.
- Kasapoğlu, A., "The Study of Sociology in Turkish Higher Education", *International Education Journal*, V. 6, N. 4, September- 2005: 543- 544.
- Kıray, M. B., "Toplum Yapısı ve Laiklik". *Toplumbilim Yazıları*, Ankara: Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Yay., 1982.
- Kongar, E., "Niyazi Berkes'de Çağdaşlaşma Kavramı", *Niyazi Berkes Sempozyumu*, Doğu Akdeniz Üniversitesi, 21-23 Nisan 1999, Gazimağosa, http://www.kongar.org/makaleler/mak_ni.php, 25.03.2008.
- Kongar, E., *Türk Toplum Bilimcileri I*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.
- Kongar, E., *Türk Toplumbilimcileri 2*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988.
- Koştas, M., "Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989/XXXI.
- Köprülü, F., "İslam Sûfi Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", çev. Y. Altan, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1972/XVIII: 141-152.
- Kösemihal, N. Ş., "Büyü ve Din Probleminin Bugünkü Durumu", *Sosyoloji Dergisi*, 1952.
- Kösemihal, N. Ş., "İlim Gözüyle Büyü ve Din", *Sosyoloji Dünyası Dergisi*, 1953.
- Kösemihal, N. Ş., *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971.
- Kupfershmiat, M., "Reformist and Militant Islam in Urban and Rural Egypt", *Middle Eastern Studies*, 23(4), 1987: 403-419.
- Kurktan Bilgiseven, A., *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.
- Kurktan Bilgiseven, A., *İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, İstanbul: Filiz Kitabevi, İstanbul, 1989.
- Kurktan Bilgiseven, A., *Sosyolojik Açıdan İslamiyet ve İslami Kavramlar*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1992.
- Kurktan, A., *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977.
- Landolt, H., "Ghazali and 'Religionswissenschaft': Some Notes on the Mishkat al-Anwar for Professor Charles J. Adams", *Asiatische Studien (Etudes asiatiques)*, 1991/45, no. 1: 1-72.
- Lanternari, V., "Sciences Religieuses et Mouvements Religieux Nouveaux Dans l'Occident", *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*, Varşova.
- Mardin, Ş., "Culture and Religion Towards the Year 2000", *Turkey in the Year 2000*, Ankara: Türk Siyaset Bilimi Derneği, 1989: 163-186.
- Mardin, Ş., *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yay., 1983.
- Mardin, Ş., *Religion, Society and Modernity in Turkey*, Syracuse University Pres, 2006.
- Mardin, Ş., *Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, İstanbul: İletişim Yay., 1991.
- Mardin, Ş., *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim: Bediüzzaman Said Nursî Olayı*, İstanbul: İletişim Yay., 1992a.
- Mardin, Ş., *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İstanbul: İletişim Yay., 1992b.
- Narlı, N., "Modernization, Political Islam and Women", in N. Arat (ed.), *Mediterranean Women and Democracy*, İstanbul, 2002: 91-96.
- Ocak, A. Y., *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yay., 2000.

- Ocak, A. Y., *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yay., 1996.
- Özdalga, E., *Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu, Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, çev. Y. Alogan, İstanbul: Sarmal, 1998.
- Said, B., *İttihat Terakki’nin Alevilik Bektaşılık Araştırması*, nşr. N. Birdoğan, İstanbul: Berfin Yay., 1994.
- Saktanber, A., “Becoming the “other” in a Muslim Turkey. Turkish Women versus Islamist women”, in *New Perspectives on Turkey*, 1994/11: 99-134.
- Saktanber, A., “Gündelik Yaşamda Dinin Yeniden Keşfinin Bir ‘Aracı’ Olarak Kadınlar”, *İslamcılık: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İstanbul: İletişim, 2004, C. 6: 813-7.
- Sarıbay, A. Y., *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Sezen, B., “Türk Sosyologları ve Eserleri, I”, *Sosyoloji Dergisi*, İstanbul, 1989/1.
- Sunar, İ. ve B. Toprak, “Islam in Politics: The Case of Turkey,” *Government and Opposition*, Vol. 18, No. 4, Autumn 1983: 421-441.
- Sündal, F., “Din Sosyolojisi, Gündelik Hayat, Etik Kaygılar” *İnsan, Toplum, Bilim* (der. Kuvvet Lordoğlu), İstanbul: Kavram Yay., 1996: 211-218.
- Sündal, F., “Invisible Women Visible Islam: Engendering Everyday Lives Of Educated Islamist Women In Turkey”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2005/1: 109-130.
- Sündal, F., *An Islamic Tarikat and Everyday Life in a Small Turkish Town* (Yüksek Lisans Tezi), ODTÜ, 1993.
- Sündal, F., *The Logic of Veiling: Engendering Everday Lives of Educated Islamist Women in Turkey* (Doktora Tezi), ODTÜ, 2002.
- Tanyol, C., “Elifoğlu Köyü”, *Sosyoloji Dergisi*, 1962-63/17, 18: 203-204, 215-222.
- Taplamacıoğlu, M., “Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batıda ve Bizde)”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, VII, 55-61.
- Taplamacıoğlu, M., “Din ve Toplum İlişkileri ve Dini Gruplar”, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1965, XIII: 13- 20.
- Taplamacıoğlu, M., “Laiklik İlkesi ve Türkiye’deki Durum”, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1963, XI: 35-53.
- Taplamacıoğlu, M., “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1962, X: 141-151.
- Taplamacıoğlu, M., *Din Sosyolojisi Giriş*, Ankara: A. Ü. İ. F. Yay, 1961, 1968.
- Taplamacıoğlu, M., *Din Sosyolojisi*, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1975.
- Tapper, R., *Çağdaş Türkiye’de İslâm*, çev. Ö. Ankan, İstanbul 1993.
- Tatar, H. Canbay, *Nuh’un Gemisindekiler. Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme*, İstanbul: Turan Yayıncılık, 1999.
- Toprak, B., “Emancipated but Unliberated Women in Turkey: The Impact of Islam,” Ferhunde Özbay (ed.), *Women, Family and Social Change in Turkey*, Bangkok: UNESCO, 1990.
- Toprak, B., “Islamic Intellectuals of the 1980’s in Turkey,” *Current Turkish Thought*, “Perspectives on Islam” Series, Spring 1987, No. 62.
- Toprak, B., “Politicization of Islam in a Secular State: The National Salvation Party in Turkey,” Said Amir Arjomand (ed.), *From Nationalism to Revolutionary Islam*, Oxford: Macmillan, 1984: 119-133.
- Toprak, B., “Türk Kadını ve Din,” in Nermin Abadan-Unat (ed.), *Türk Toplumunda Kadın*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yay., 1979: 381-391.
- Toprak, B., “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi,” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. XXXIII, No. 1-2 , Mart-Haziran 1978: 173-185.
- Toprak, B., “Women and Fundamentalism: The Case of Turkey,” Valentine M. Moghadam (ed.), *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1994.
- Turhan, M., *Kültür Değişimleri*, İstanbul, 1972.

- Turner, B. S., *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yay., 1997.
- Türkdoğan, O., "Batı ve Türk Toplumunda Yeni Dinî Hareketler", *Türk Yurdu*, 1997, 17/116-117.
- Türkdoğan, O., *Alevi-Bektaşî Kimliği*, İstanbul: Timaş Yay., 1995.
- Türkdoğan, O., *Max Weber, Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985.
- Türkdoğan, O., *Millî Kültür, Modernleşme ve İslam*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983.
- Ülgener, S. F., "İktisadî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri", *İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1941, II/3-4.
- Ülgener, S. F., *İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri*, İstanbul: İ. Ü. İktisat Fakültesi Yayınları, 1951a.
- Ülgener, S. F., *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi*, İstanbul: İ. Ü. İktisat Fakültesi Yayınları, 1951b.
- Ülgener, S. F., *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Der Yayınları, 1981a.
- Ülgener, S. F., *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der Yayınları, 1981b.
- Ülgener, S. F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Ankara: Mayaş Yay., 1983.
- Ülken, H. Z. ve A. Tanyeli, "Gönen Bölge Monografisi", *Sosyoloji Dergisi*, 1955-1956/10-11: 114-154.
- Ülken, H. Z., "Dinî İctimâiyât", *Felsefe ve İctimâiyât Mecmuası*, İstanbul 1927/4: 264-271.
- Ülken, H. Z., "İptidailerde İctimâî Bünye Ve Din", *Sosyoloji Dergisi*, S. 13-14, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1959: 35-57.
- Ülken, H. Z., "İslamiyet'te Eski Dinlerin İzleri", *İstanbul Mecmuası*, C. 6, S. 63, İstanbul, 1946.
- Ülken, H. Z., "Totemizm Etrafında Münakaşalar", *İnsan*, C. II, S. 11, İstanbul, 1939.
- Ülken, H. Z., *Dinî Sosyoloji*, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fak. Yay., 1943.
- Ülken, H. Z., *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Ülken, H. Z., *Sosyolojinin Problemleri*, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1955.
- Ülken, H. Z., *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yay., 1979.
- Ülken, H. Z., *Ziya Gökalp*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.
- Vergin, N., "Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış", *Tarih ve Toplum*, Bahar-Yaz 1985, 29-30: 9-28.
- Wach, J., *Din Sosyolojisi*, çev. Ü. Günay, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., 1995.
- Walker, P. E., "Philosophy of Religion in al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Tufayl", in Lawson, Todd (Editor), *Reason and Inspiration in Islam : Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, Londra, , GBR: I. B. Tauris and Company, Limited in association with the Institute of Ismaili Studies, 2006.
- Willaime, J. P., *Sociologie des Religions*, Paris: PUF, 1995.
- Yasa, İ., *Hasanoğlan Köyünün İktisadî ve İctimâî Yapısı*, Ankara, 1955.
- Yasa, İ., *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, Ankara: TODAİE Yay., 1970.
- Yasa, İ., *Yirmibeş Yıl Sonra Hasanoğlan Köyü-Karşılaştırmalı Bir Toplumbilimsel Araştırma*, Ankara: SBF. Yay., 1969.
- Yörükhan, Y. Z., *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Haz. T. Yörükhan), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1998.
- Yücekök, A. N., *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, Ankara, 1968.
- Yükleyen, A. ve A. T. Kuru, *Avrupa'da İslam, Laiklik ve Demokrasi. Fransa, Almanya, Hollanda*, İstanbul: TESEV, 2006.