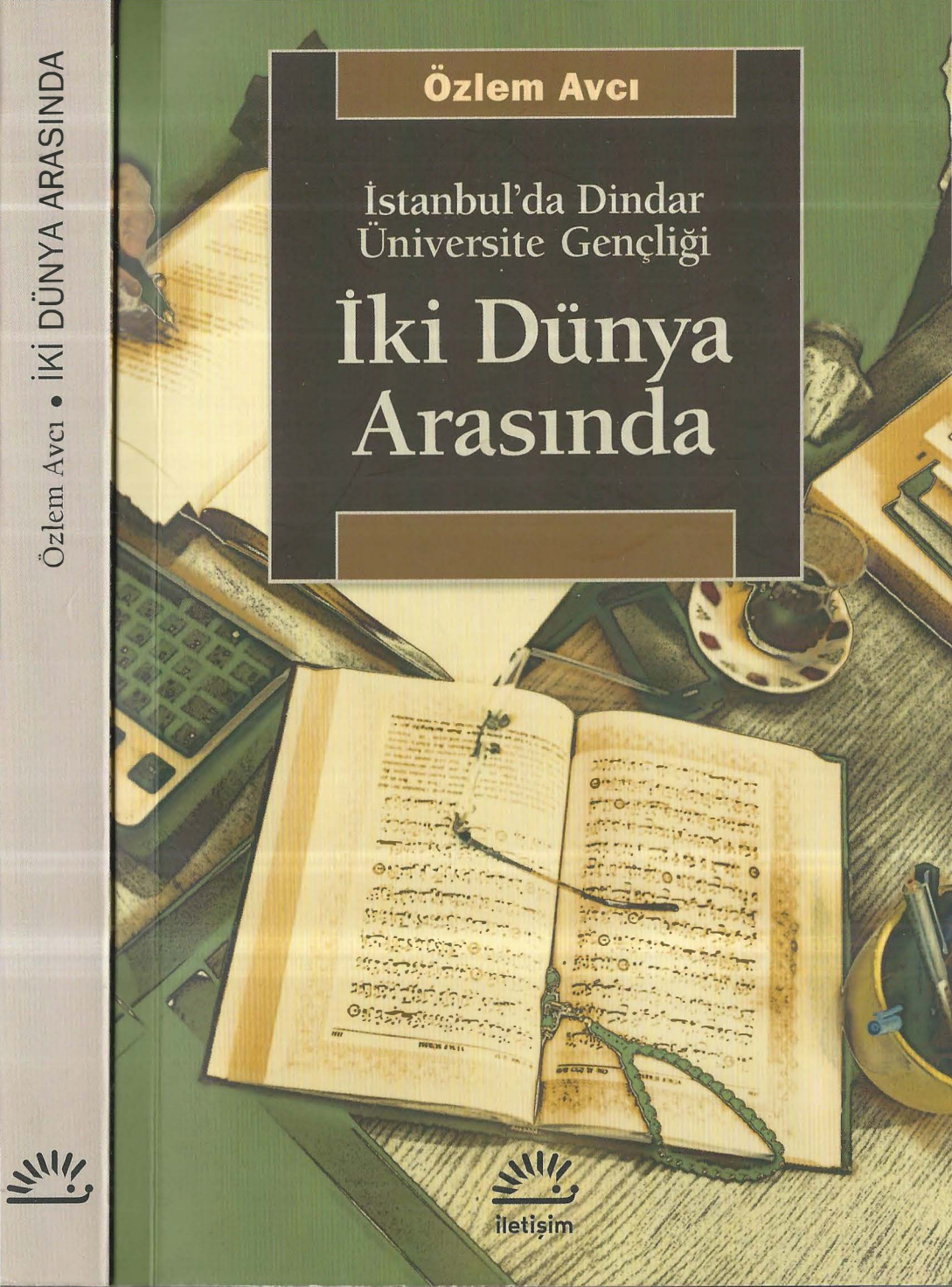
Özlem Avcı • İKİ DÜNYA ARASINDA



Özlem Avcı

İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği

İki Dünya Arasında

iletişim

ÖZLEM AVCI • **İki Dünya Arasında**

ÖZLEM AVCI Lisans eğitimini Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde, yüksek lisans eğitimini Galatasaray Üniversitesi İletişim alanında, doktora eğitimini ise Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji alanında tamamladı. Doktora sonrası Illinois Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'nde misafir araştırmacı olarak çalıştı. İletişim sosyolojisi, toplumsal hareketler, gençlik çalışmaları, din sosyolojisi alanında çalışmalarını sürdürmektedir. Halen Uşak Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde görev yapmaktadır. Ayrıca Unesco Türkiye Milli Komisyonu İletişim İhtisas Komitesi üyesidir.

İletişim Yayınları 1697 • Araştırma-İnceleme Dizisi 282
ISBN-13: 978-975-05-2315-1
© 2012 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2012, İstanbul
2. BASKI 2018, İstanbul

EDİTÖR Kıvanç Koçak
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Ekrem Buğra Büte
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Melis Oflas
BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ÖZLEM AVCI

İstanbul'da
Dindar Üniversite Gençliği

İki Dünya Arasında

iletişim

Deniz'e...

İçindekiler

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

YENİ NESİL BİR DİNDAR GENÇLİK *9*

ÖNSÖZ *19*

GİRİŞ *23*

Çalışmanın konusu, amacı ve yöntemi *30*

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN SOSYOLOJİSİ EKSENİNDE BİR KAVRAMSALLAŞTIRMA DENEMESİ *45*

Bir yaşam biçimi olarak "dindarlık" *47*

Dindar öznenin oluşum süreci ve "İslâmî kimlik" *49*

İslâm'ı dönüştüren temel dinamikler *54*

"Geleneksellik" ve "modernlik" gerilimi *54*

Geleneksellik ve modernliğin kavşak noktası olarak "gündelik yaşam" *56*

Dinin modernlikle imtihanı: Dünyevileşme *58*

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE İSLÂMCILIK VE İSLÂMÎ HAREKET 61
Türkiye'de siyasal yaşam ve İslâm 62
1980 öncesi dönemde İslâm: "İslâmcılık" 64
1980 sonrası dönemde İslâm: "İslâmî hareket" 67
28 Şubat süreci ve "ılımlı" siyasal İslâm 69
İslâmcılığın ve İslâmî hareketin siyasal dinamikleri 70
İslâm'ın muhafazakâr dinamikleri 72
İslâm'ın milliyetçi dinamikleri 74
İslâm'ın sol dinamikleri 77
İslâm'ın gündelik yaşam dinamikleri 79
Kent yaşamı ve dindarlığın farklılaşan görünümleri 79
Tüketim kültürü ve yaşam tarzları 82
Yeni bir yaşam tarzı göstergesi olarak İslâmî moda ve örtünme 85
Türkiye'de İslâm ve örtünme 86
Dinî bir sembol olarak başörtüsü ve türban 89
1980 sonrası değişen yaşam biçimleri ve gençlik 91
Gençlik kültürü 92
Toplumsal eğilimler bütünü olarak "habitus" 93
Görünür olma biçimi olarak "alt kültür" 94
Var olma biçimi olarak "taktik" 95
Akran bir gençlik kültürü: İslâmî gençlik 97
Dinî gruplar ve gençlik 99
Dinî grupların eğitim alanına dahil olma çabaları 102
İslâmî temsilin görünen yüzü: Gülen Cemaati 105
İslâm'ın muhafazakâr yüzü: Süleymancılar 107
İslâm'ın holdingleşen yüzü: İskender Paşa Cemaati 109
İslâm'ın değişime direnen yüzü: İsmail Ağa Cemaati 111
İslâmî gençlik ve kültürel dinamikleri 113

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİR GENÇLİK KÜLTÜRÜ ÖRNEĞİ: İSLÂMÎ GENÇLİK 117
Üniversite öncesi toplumsal yaşam ve dinî eğitim 120
Aile yapısı 122
Toplumsal çevre ve mahalle kültürü 126
Dinî gruplar 130

Üniversite dönemi toplumsal yaşam ve dindarlık ... *136*
Dindarlık algısının oluşumu ... *137*
Nefsi kontrol etme ve vicdan ... *138*
Aile ve toplumsal çevre ... *142*
Kanaat önderleri olarak İslâmî seçkinler ... *148*
Gençler arasında farklılaşan dindarlık algıları ... *155*
Dindarlık eğilimleri ve yeniden tanımlanan dindarlık algısı ... *162*
Geleneksellikten kopuş ve kuşak çatışmaları ... *180*
Ötekileşme ya da ötekileştirilme algısı ... *184*
Kent yaşamı ve dindarlık ... *197*
Mekânsal alanlar ... *200*
Toplumsallaşma mekânları ... *201*
Karşılaşma mekânları ... *208*
"Dindar" gencin tüketim biçimlerine bakışı ... *212*
Kültürel tüketim ... *213*
Gösterişçi tüketim ... *220*
Cinsiyet eşitliğini reddeden İslâmî cinsiyet algısı ... *227*
İslâmî örtünme biçimleri ... *234*
Dindarlığın alamet-i farikası: "Başörtüsü" ... *240*
Cemaat ya da tarikat dindarlığına doğru ... *243*

SONUÇ ... *251*

EK 1: Derinlemesine Görüşme Sorularından Bazıları ... *267*
EK 2: Derinlemesine Görüşme Listesi ... *271*
EK 3: Derinlemesine Görüşmelerin Niceliksel Özellikleri ... *275*
EK 4: Grafikler ... *277*
EK 5: *CafCaf* Dergisinden Örnekler ... *285*

KAYNAKÇA ... *289*

YENİ NESİL BİR DİNDAR GENÇLİK

Her bir sözcüğünün sonu Tanrı'ya varan
Arap dili, gerçeği kavramak için değil, örtmek için doğmuştur.

– JACQUES BERQUE[1]

Hegel'e göre doğanın yadsıması, öldürülmesiyle ruhun yadsıması, öldürülmesi arasında temel bir fark vardır. Doğa öldürdüğünü tümüyle yok eder; öldürülenden hiçbir şey kalmaz geriye. Ruhun öldürülmesiyse hiçbir zaman basit bir yok etme değildir. Öldürdüğünün içinde taşıdığı gücül belirlenimlerden birine, gerçekleşme, edimselleşme olanağı tanıyarak ölenin –bir biçimde– kendini sürdürmesini, ortaya çıkan yeni betide, çehrede, kimlikte saklanmasını sağlar. Doğa yok eder, elden çıkarır; ruh ise "ortadan kaldırır" *(aufhebt)*, hem yok eder, hem saklar, hem yüceltir.[2] Dinin modernizmle olan karşılaşması, mücadelesi ve iç içeliği *Aufhebung* kavramındaki diyalektik devinime dayanan bir yok edişle açıklanabilir. Hem yok eder, hem de başka başka görünümler de varlığını sürdürür. Ortadan kaldırır, yok

1 Jacques Berque'den aktaran Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, 2012, s. 12

2 Ragıp Ege, "Jacques Derrida'nın Hegel'in Aufhebung Kavramını Soruşturması Üzerine", *Kaygı Dergisi*, Bahar 2005, s. 124. Benzer konuda Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Ansiklopedisi*'nde yer alan "Diyalektik" maddesine de bakılabilir.

eder ama saklar, yüceltir: Gerçekliği, varlığı devam eder ama onun içeriği, anlamı, ruhu yok olmuştur.

İslâm'ın modern toplumlar ve neoliberal politikalarla ilişkisi tam olarak böyle bir durumu sergiler. Dönemsel olarak ele alındığında AKP'nin İslâm ile neoliberal politikaları iç içe geçirerek bir arada kullanması hem İslâmî değer ve anlayışı hem de neoliberal politikalar da karşılıklı bir dönüşüme neden olmuştur. Burada Marx'ın *Aufhebung* (ortadan kaldırma) kavramını kullanmak durumu anlaşılır kılacaktır. Çünkü bu sürecin başlangıcında bir taraftan hızla görünür olmaya çalışırken bir yandan da devam eden süreçte sahip olduğu değerleri siyasi ve ekonomik amaçlar doğrultusunda yok olma pahasına dönüştürdüğü, piyasa mantığı çerçevesinde meşrulaştırmaya çalışması oldukça dikkat çekicidir. Biçimsel olarak gittikçe görünür olmaya başlayan ve görünürlüğü hızla artan bu yaşam tarzı inşası, sonrasında diğer yaşam tarzlarına müdahale eden bir üst dile dönüşmeye başlar. Bu müdahalenin gerekçesi olarak, dindar kesimin nasıl tüm Cumhuriyet tarihi boyunca ezildiği, görmezden gelindiği, yok edildiği, mağduriyet söylemi güçlü olarak kullanılır. Bu ve benzer savunma biçimlerinde asla yanıtını bulamadığımız şu soruyu tekrar etmek istiyorum: "Ayrımcılığa uğrayan neden ayrımcılık yapar? Şiddet gören neden şiddet uygular?"

Eleştirinin etiği tam da ıstırap deneyiminden yontulan, ıstırap sona ersin diye, hayatın kutsallığı adını verebileceğimiz şeye hakkaniyetle ve samimiyetle hürmet edebilelim diye ortaya çıkan bir etiktir. Büyük acılar çekilmesi intikam ve onun meşrulaştırılması için mazeret olamaz fakat ıstırabı evrensel olarak azaltmaya, hayatın, tüm hayatların kutsallığını tanımaya yönelik bir siyasetin hizmetinde harekete geçirilebilir.[3] Kin ve öfkeyle değil... Öyle ki, burjuvazinin bir kısmı

3 Judith Butler, *Kırılgan Hayat*, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, 2013, s. 110.

bencillikle ve korkuyla fesada uğrarken, öteki kısım kin yüzünden ürkmüş, mahiyeti bozulmuş ve her türlü insani duygunun dışına çıkmıştı. Hiç şüphesiz haşin ve öfkeli olan fakat asla sistemli şekilde kinci olmayan halk tabakası, tabiattan onlar kadar ayrılmadı. İki zaaf vardı: Kin ve korku.[4]

Bu kitabın konusu olan çalışmaya 2008 yılında giriştim fakat Türkiye'deki dindarlık ve İslâm'ın değişen görünümlerine dair sorgulama ve anlamaya çalışma çabam 2001'de yüksek lisans eğitimimle başladı. Çünkü dışlanmış olmanın, dışarıda bırakılanın, sözü elinden alınanın yanında olmak her şeyden önce insan olarak bir dayanışma zorunluluğunu gerektiriyordu. Dindar gençlerin büyük bir tutkuyla davalarını savunmaları, yaşam tarzları ve söylemleriyle özgürlüğü talep etmeleri savunulası bir duruştu. İslâmî söylem, tüm insanlığın dertleriyle dertlenmek, zalimin ve zulmün karşısında durmak, mazlumu korumak ve ne olursa olsun savunmak, İslâmi ahlâk, vicdanlara seslenmek, çoğulculuğu istemek, sözü paylaşmak, adil olmak; adaletten yana olmak... Asım'ın nesli, altın nesil, dindar nesil... Ve kindar nesil...

Bu kitabın birinci baskısı Ocak 2012'de yayımlandı ve tesadüftür ki, hemen sonrasında siyasi söylem alanında "dindar nesil yetiştirme" tartışmaları başladı. Hem bir parti hem de bir devlet politikası olarak dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Şubat 2012'deki "Dininin, dilinin, beyninin, ilminin, ırzının, evinin, kininin, kalbinin davacısı bir gençlik istiyorum"[5] söylemi uzunca süre konuşuldu, tartışıldı. Peki, toplumsal bir kategori siyasal yapılar tarafından planlanıp, projelendirilip, inşa edilebilir mi? Dönemin plan ve politikalarına göre nitelik ve niceliği belirlenerek yeni-

4 Michelet, *Fransız İhtilali Tarihi-III*, çev. Hamdi Varoğlu, MEB, 1964, s. 7.

5 Erdoğan'ın ifadesi 1975 yılında MTTB'nin düzenlediği Milli Gençlik Gecesi'nde Necip Fazıl Kısakürek'in yazdığı ve okuduğu "Gençliğe Hitabe"den alıntıdır.

den üretilebilir mi? Ayrıca bir diğer önemli soru ise "dindar nesil yetiştirmek"ten kastedilen nedir? Dinî eğitim veren okullardaki artış mı? Dindarlığın göstergelerindeki artış mı? Bir ahlâk yapısına ve anlayışına sahip bir gençlikten bahsedilebilir mi? Bu soruların tamamının cevaplanmaya çalışılması kuşkusuz en sıradan ve gündelik olana bakmayı gerektiriyor.

Tüm siyasal alana hâkim olan iktidarın dilini, bakış açısını, söylemlerini ve bunun gerekçelerini anlayabilmek için öncelikle toplumun daha geniş bir kesimine yayılmış sıradan toplumsal kategorileri ve onların gündelik yaşamları sorgulanmalıdır. Çünkü tüm toplumsal değişimler gündelik hayattan başlar ve yayılır. Hâkim siyaset ve iktidar söylemi gündelik yaşamdan beslenirken ve destek alırken, gündelik ve sıradan olanı kendine tâbi kılar. Kendini var edeni, varlığının devamı için bir teminat olarak görür ve onu ele geçirmesi, elinde tutması gerekir. Lefebvre'in gündelik hayata dair söylediği gibi "gerçekliğe erişmek için peçeyi yırtmalıyız; bu peçe ki gündelik hayatta sonsuza dek tekrar tekrar oluşur ve gündelik hayatı en derin ve yüce içerimleriyle birlikte gizler."[6] O halde gündelik hayatın içinde gizlenen derin ve yüce olan algıyı ortaya koymak, peçeyi açmak önemli anlama haritaları sunar.

Peki, bir toplumsal kategoriye müdahale ederek, onları biçimlendirmek, istenilen anlayış, görüş ve tutumlara sahip olmalarını sağlamak bu kadar kolay mı? Peki, bu "bahçıvan devlet" metaforuyla örtüşmez mi? Hele gençlik gibi toplumun en aktif, en baş eğmez, en asi, en başına buyruk kesimi için bunu yapabilmek mümkün müdür? Bu aynı zamanda kontrol etmek, biçim vermek, istediği şekle sokarak disiplin etmek anlamına da gelir. Peki, tüm gençlik söylem ve

6 Michael Gardiner, *Gündelik Hayat Eleştirileri*, çev. Babacan Taşdemir-Deniz Özçetin, Heretik Yayınları, 2016, s. 116.

teorileri çerçevesinde kabaca sorarsak, gençlik böyle bir müdahaleci anlayışı kabul eder mi? Ya da buna ne kadar müsaade eder? Toplumun kendi iç dinamikleri dışarıdan böylesine bir müdahaleye izin verir mi? Yoksa gençlik artık bu muhalif, eleştirel tavra sahip değil midir?

28 Şubat süreci, ikna odaları, dışlanmalar, hor görülmeler, en çok da üniversite kapısında çıkarılan başörtüleri, suç işler gibi gizli gizli kılınan namazlar, tutulan oruçlar... Bunlar yerlerini "hainler mezarları"na, kılınmayan cenaze namazlarına bıraktı. Okunan bir şiiri hapsetmekle ve atılan bir imzayı hapsetmek arasında nasıl bir fark var?

Türkiye'de İslâm'ı ve İslâmî yaşam biçimlerini anlamaya çalışmada özellikle genç kesim, hem bugünü değerlendirmeye hem de geleceğinin yönünü görmeye dair olanaklar sunuyor. Bu nedenle gençler ve gençlerin bakış açısı oldukça kıymetli.

Özne olan, özneleşen, tamamen otoriteryen bir kişiliğe bürünen ve iktidar karşısında sadece nesnelere dönüşen bir gençlik... "Özneleşen gençlik"te iktidarın kurduğu bir kitleden bahsetmek gerekir. Ama bu öylesine bir kitle ki, iktidarın kurduğu ve iktidara tâbi olan bir kitleyken aynı zamanda iktidarı aşmaya çalışan, kendince direnme taktik ve biçimleri geliştiren bir kitle. Yani iktidar karşısında oldukça da aktif olan, kendi öznelliğini kuran ve korumaya çalışan bir kitle. Dolayısıyla eleştiri olmadan dayanışmanın olmayacağına inanan bir gençlik. Diğer yandan "nesneleşen gençlik" ise tamamen iktidara ve onun otoritesine tâbi olan ve nesneleşmiş bir kitle. Tüm bireysel farklılıklarının törpülendiği, aynılaştığı, iktidara tâbi olan, iktidarın söylemine bağlı ve ne olursa olsun ona göre hareket eden, tam anlamıyla bir "kitle" farklılıkları ve öznellikleri tamamen silikleşmiş (buna tam bağımlılık çerçevesinde kitlenin kendisi müsaade etmiştir) bireyler topluluğudur artık.

Beş yıl önce görüştüğüm gençlerin bir kısmı iş güç sahibi oldu, evlendi; bir kısmı aktif siyasete atıldı (hatta milletvekili olan da var); bir kısmı dine ve dindarlığa ilişkin tavrını hiç değiştirmedi, hâlâ mücadele ediyor. Bir kısmıysa kendi özneliğini bir kenara koyup, siyasetin bir çıkarlar alanı olduğu tezini doğrulayan bir tavırla dönem siyaseti ekseninde dindarlığını yeniden tanımlar oldular: *Mücahitlerdi, müteahhit oldular.*

Şimdi onların yerlerinde yeni üniversite öğrencileri var. Bundan beş yıl önce lisede olan ve sadece AKP siyasetini tanıyan gençler... Dindarlığı sadece AKP'li olmak ve onu koşulsuz bir biçimde savunmak üzerinden tanımlayan bir gençlik... Bu gençlik, bir otoriteye bağımlı olan, bir iktidarın varlığına ihtiyaç duyan, otoriteryen kişiliklerden oluşmuş bir kitledir.

AKP'nin bir proje olarak "dindar nesil yetiştirme" söylemi öncelikle geleceğe dönük olarak kendi tarafında yer alacak nesli, kendi ideolojisi ve anlayışıyla yetiştirmeyi ifade ediyor. Bu tavır, aynı zamanda kendi siyasi geleceğini garanti altına almak anlamına da gelir. Yani AKP siyasetinin sadece dindar olmayan kesim karşısında değil dindar kesim karşısında da otoriter ve totaliter bir tavra sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca dindar bir gençlik yetiştirme söylemini, dindar bir iktidarın söyleminden ziyade, iktidarın bir söylemi olarak düşünmek gerekir. Siyasal gücün en büyük amacı iktidarı, gücü ele almak ve sonrasında bu iktidarı sürdürmektir. Bunu sağlayabilmesi için geleceğe dönük olarak iktidarın düşünce ve tavırlarını benimseyen, destekleyen, kendisine tâbi olan bir kitleye ihtiyaç duyar. Bunu da ancak yeni nesiller yaratarak sağlayabilir. Siyasi partiler noktasında baktığımızda en önemli örgütlenmeler gençlik kolları (Ülkü Ocakları, Türk Ocakları, Anadolu Gençlik Vakıfları, Genç Osmanlılar vs) ve kadın kollarıdır. Çünkü bunlar eril bir söyle-

me ve biçime sahip olan iktidarın erişemediği yerlere ulaşabilen yapılardır. Dolayısıyla her iktidar kendi varlığının bir teminatı olarak kendi neslini yaratma çabası içindedir. Peki, her fırsatta dile getirilen "Müslüman bir toplumuz", "nüfusun %90'ı Müslüman bir toplumda yaşıyoruz" sözleri neden bir de "dindar, Müslüman bir nesil yetiştireceğiz" söylemini bir siyasal ve toplumsal proje olarak dile getiriyordu? Türkiye'de dindarlık kendi içinde de oldukça heterojen bir yapıya sahiptir ve dindar siyasal iktidarın muhalifi de yine başka bir dindarlık söylemidir. Aynı din içinde (elbette siyasal çıkarlar etrafında oluşan) farklı dinî söylemlerle iktidarı ele geçirme istencinin varlığı, dinî grupları karşı karşıya getirmiştir. Dolayısıyla dindar nesil tartışmaları tam olarak bir iktidar mücadelesidir.

Bugün "dindar gençlik" dediğimizde kendini AKP iktidarıyla tanımlayan bir gençlikten bahsediyoruz. Erdoğan'ın "dindar nesil yetiştireceğiz" sözleriyle başlayan ve aslında AKP siyasetini sürdüren bir gençlikten bahsedilen bir durum. Bu gençlerin tek bir kanaat önderi var; dindar kesim kendi entelektüel kesimini kaybetmiş durumda. 15 Temmuz olaylarından sonra toplumsal alandaki farklı tüm dinî yaşam (İslâmî yaşam) tarzlarını neredeyse tamamen yok eden bir tavır oluşmuş durumda ve sadece siyasal iktidara bağ(ım)lı bir dindar gençlik görünürlüğünü sürdürüyor. İslâmî mizah, edebiyat, sinema, müzik alanlarının gençler arasındaki görünümleri azalmış ve bu alanların gençlik üzerindeki etkisi kaybolmuştur. Örneğin araştırmanın yapıldığı dönemde gençler arasında oldukça popüler olan *Caf Caf* mizah dergisi artık çıkmıyor. Halbuki orada kendini eleştirebilen, değişimi ve dönüşümü gerçekleştirirken sorgulayabilen, gülen, bunlarla eğlenen "devrimci" bir bakış vardı. Aynı dergi ekibi daha alternatif ve gündeme, gündelik yaşama dair *CF* adında başka bir dergi çı-

karmaya başladı ama *Caf Caf* kadar, dindar gençliğin (ve aslında diğer farklı gençlik gruplarının da) takip ettiği bir dergi ol(a)madı. Artık gençlerin gülmeye değil, ciddi siyaset yapmaya ihtiyacı var. Sadece bu örnek bile son beş yılda dindar gençliğin ne kadar değiştiğini görmek açısından oldukça önemli.

Bu *yeni nesil gençlik* biçimsel, eleştirellikten uzak, iktidara tâbi, kültürel ve sanatsal bir alanı oluşturamamış, gösterişçi tüketimle dinî yaşam tarzlarını yeniden kuran bir kesim. Dindarlık ve modernlik arasında arafta kalmış gençlik, dindarlığın anlamını yeniden tanımlayarak modernliğin araçlarıyla meşrulaştırmış ve geleneksel anlamda dindarlığı ortadan kaldırarak, geriye modern bir yaşam tarzı altında sadece biçimsel olarak tanımlanan bir "dindarlık" tanımı bırakmıştır. Elbette bu biçimselliğin güçlenmesinde ve dindarlığın sadece gösterişe dayanmasında iktidarın "dindar nesil yetiştirme" söyleminin güçlü bir etkisi vardır.

Örtünen (gösterişçi bir biçimde), dine ilişkin kavramlardan bahseden ama yaşamsal pratiklerinde izleri görünmeyen, tüm dindarlık algı ve biçimlerini AKP ile tanımlayan "yeni nesil" bir dindar gençlik var karşımızda. 28 Şubat'ın acıklı hikâyeleri yerini markalı eşarplara, "Müslümanların da iyi giyinmeye hakkı var" anlayışıyla meşrulaşan gösterişçi ve tüketime yönelten bir İslâmî modaya, sorgulamayan eleştirmeyen sosyal medyanın görsel fenomenlerine bıraktı. Elbette bu dönüş, dönemin siyasi bakışından ziyade tüm dünyadaki değişimin bir sonucu.

AKP ile inşa edilen yaşam tarzı, gerçek anlamının dışında hızla örtünen İslâmi gençlik, konjonktüre uyum sağlamak ve bundan çıkar beklentisi çevresinde kullanılan İslâmî referanslar ve gittikçe gösterişçi biçime sahip olan yaşam tarzları ve görünümleri... Gösterişçi bir tüketim etrafında İslâmî olarak tanımlanan bir yaşam tarzı ve gündelik görünümleri...

Bu süreçte İslâmî kesimin ekonomi ve politik alanda güç kazanması ve daha fazla İslâmî sembolleri kullanarak görünür olmaya başlamasıyla kendi "aylak sınıf"ını[7] yarattığı söylenebilir. Çünkü bu süreçte değerlerden öte semboller ve sembollere yüklenen anlamlar tüketilmeye başlanmıştır. Bu durumun karşılık bulduğu ve özellikle İslâmî yaşam biçimlerini temsil etme gücüne, etkisine sahip başörtüsü ve örtünme bu hali doğrudan karşılar bir özelliktedir. Metonimik bir anlama sahip olan ve İslâmî temsil gücünü barındıran başörtüsü kavramı aslında tüm İslâmî yaşam tarzları üzerindeki bu dönüşümü ve değişimi doğrudan temsil eder bir niteliktedir. Böylece AKP dönemiyle birlikte gittikçe görünür olan ve güç kazanan, toplumun önemli bir kesimi içinde İslâmî değer ve sembolleri biçimsel olarak taşıyan bir "aylak sınıfın" ortaya çıktığı iddia edilebilir. Buradaki dönüşüm iki karşıt unsuru bir araya getiren ve birbirini içeren biçimde dönüştüren bir süreçtir. Varlık ve söylem olarak gerçekliğini yok etmeyen ama içeriğini, anlamını, gerekçesini ve ruhunu yok eden bir dönüşümdür. İsmi ne olursa olsun, neye dayanırsa dayansın yeni nesil dindar gençlik, ruhunu kaybetmekte olan bir gençliktir.

Bu kısa süreç bize her şeyden önce bir modernizm eleştirisi yapmamız gerektiğini öğretiyor. Modernizmin kutsal olanı, kadim olanı nasıl dönüştürdüğü varlık olarak yok etmediğini ama ruhunu, anlamını nasıl yok ettiğini; kutsal ve kadim olanın da modernizm karşısında direnemediğini, bu kadar kolay nasıl teslim olduğunu anlatıyor. Marx'a referans vererek ve ondan ödünç alarak,[8] modernliğin katı olan her

7 Bu konudaki kavramsallaştırma ve tartışmalar için bkz. Thorstein Bunde Veblen, *Aylak Sınıfın Teorisi: Kurumların İktisadi İncelemesi*, çev. Eren Kırmızıaltın-Hüsnü Bilir, Heretik Yayıncılık, 2015.

8 *Komünist Manifesto*'da (1848) geçen ifade şöyledir: "Katı olan her şey buharlaşıp havaya karışıyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve insanlar nihayet kendi gerçek yaşam koşulları ve diğer insanlarla ilişkileriyle yüzleşmeye zor-

şeyi buharlaştırdığını, kutsal olan her şeyi de önce dünyevileştirdiğini ve dönüştürdüğünü söylüyor.

Umarım bu çalışmayı tekrarlama fırsatı ve gücü bulabilirim ya da umarım bu güce sahip birileri çıkar. Beş yılda yaşanan bunca değişim acaba beş yıl sonra nasıl bir hale dönüşür? Bu değişimin yönü, biçimi ve niteliği öngörülebilir mi? Bu değişimin nasıl olacağını bilemem ama hızla devam edeceği mutlak.

ÖZLEM AVCI
Büyükada, Aralık 2017

lanıyor." Engels ve Marx, *Komünist Manifesto*, çev. Celâl Üster-Nur Deriş, Can Yayınları, 2016. Ayrıca bkz. Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ-Bülent Peker, İletişim Yayınları, 2004.

ÖNSÖZ

Bu araştırma boyunca sorgulanan, dindar gençlerin dinî değer ve kuralları zaman zaman siyasal bir söylem olarak, zaman zaman yaşamsal bir pratik olarak nasıl sergiledikleri sorusu; büyük ve karmaşık kent hayatında dinî değer ve kuralların, bir yaşam tarzı olarak nasıl görünür olmaya başladığının ortaya konulma çabası.

Araştırma kapsamında yapılan derinlemesine görüşmelerden birinde Boğaziçi Sosyoloji Bölümü'nde okuyan Burak'ın kendince yaptığı bir tanımlamaya göre din, "toplumsal hayatın (ya da gündelik yaşamın) her anına ve her alanına sızan bir güç unsuru, bir kontrol mekanizmasıdır." Dolayısıyla ulaşılabilecek en genel sonuç, bir güç unsuru olarak dinî anlayış ve yapılara toplumun her düzeyinde bakılması gerektiği. Bu anlamda, söylemsel pratiklere yapılan vurgulamalar bizi gücün şekilsiz karakterini ve onun, gündelik rutinler dahil, toplumsal hayatın her köşesine, her boşluğuna sızma biçimlerini değerlendirmeye itmekte. Bu kitabın hareket noktası üniversitede okuyan dindar gençlerin kent yaşamı içinde dinî pratiklerinin sürdürülebilirliği ve gündelik yaşamlarındaki yeri.

Dindarlığın farklı biçimleri ve yorumları ile çok sık karşılaşmak mümkündür; bu farklılığın bir değişkene bağlı olarak ortaya çıkan görünümleri söz konusudur. Bu farklı görünümleri ve yorumları anlayabilmek, açıklayabilmek için birtakım kavramsal, kuramsal tartışmaları ele aldım. Ayrıca bu tartışmalar Türkiye deneyiminde tarihsel bir bakış açısı göz önünde bulundurularak açıklanmaya çalışıldı. Araştırmaya ilişkin bu kavramsal ve tarihsel birikim, yapılan saha görüşmeleri ekseninde daha somut görünümler ve ifadelerle değerlendirildi. Elbette, tüm saptamalar görüşme yapılan 60 öğrencinin söylemleri, bakış açıları ve yaşam tarzları ile sınırlıdır. Dolayısıyla araştırma örneklemi içinde görüşme yapılan öğrenciler hakkında ifade edilen değerlendirmelerin kesin doğrular olmaktan ziyade, elde edilen veriler çerçevesinde öne çıkan durumlar ve saptamalar olduğunu unutmamak gerekir. Ancak bu saptama ve yorumlamaların genel duruma ilişkin birtakım pencereler açmasını, yeni ve daha derinlemesine çalışmalar yapmak için yol gösterici olmasını umut ediyorum.

Dindar gençlerin üniversite yaşamlarında dinî değer ve kuralların gücü ve etkisi üzerine yapılan bu çalışmada amaçlı bir örneklem grubu şeklinde "dindar" olarak tanımlanan genç kesime ulaşmak en önemli sıkıntılardan biri oldu. Gençler "Dindar mısınız?" sorusuna tedirgin ve temkinli yaklaştı, hatta bazıları araştırmanın konusu ve içeriği üzerine görüşmeyi kabul etmedi. Fakat samimiyet ve nesnellik konusunda, yine bu kesim içinde yer alan ve görüşmecileri ikna eden, hatta zaman zaman dışarıdan biri ile (bir kadın ile) görüşmekten çekinen öğrencilerle kayıt altında görüşmeler yapan İbrahim Hakkı Özkal kitabın en önemli bilgi ve ağ kaynağı oldu. En büyük teşekkürlerimden birisi onun için.

Çalışmanın en zorlu kısmı olarak sahadan elde edilen verilerin işlenmesi, sınıflandırılması ve en doğru bir biçimde

anlaşılarak yorumlanması kısmında, tez danışmanlığından öte yol arkadaşlığı yapan, yönlendirmekten öte en ufak imla hatalarımı bile düzelten sevgili danışmanım Yrd. Doç Dr. Sibel Yardımcı'nın katkısı ve emeği çok büyük. Bu çalışmayı kendisine borçlu olduğum ve doktora eğitimimde büyük şansım olan Sibel Hocam'a sevgimi, saygımı ve sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca aldığım dersleriyle okumayı ve eleştirel bakabilmeyi yeniden öğrendiğim Prof. Dr. Meral Özbek'e; yazdığım her şeyi büyük bir merakla ve ilgiyle dinleyen, bu tavrıyla bana güç veren ve heveslendiren, *yazılan en kötü şey, en mükemmel plandan çok daha iyidir* diyerek yazma noktasında beni harekete geçiren Prof. Dr. Bahattin Akşit'e ve saha çalışması adına çok şey öğrendiğim Bahattin Hoca'nın araştırma ekibine çok teşekkür ederim. Bu çalışmadaki büyük şanslarımdan biri de sizlerle karşılaşmaktı. Bana karşı iyi niyetini ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen Doç. Dr. Emre Işık'a, Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Şentürk'e ve kendisinden çok şey öğrendiğim sevgili hocam Doç. Dr. Ferhat Kentel'e de çok teşekkür ederim.

Ve bu çalışma için görüşmeyi kabul ederek saatlerce sohbet eden tüm görüşmecilere samimi ve içten tavırları için çok teşekkürlerimi sunuyorum. Biliyorum, en çok siz büyük bir sabırsızlıkla bu kitabı bekliyorsunuz...

ÖZLEM AVCI
Balat-Fener, 2011

GİRİŞ

> Bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tâbi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tâbi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor.[1]
>
> İktidar kurduğu, oluşturduğu birey üzerinden işler.[2]

Günümüzde İslâmî hareket sadece siyasal bir tepki olmanın ve var olan İslâmî-muhafazakâr kesimlerin sözcülüğünü üstlenmenin ötesinde, kendi içinde de yeni kesimler, yeni çehreler, yani yeni katmanlar yaratmıştır ve yaratmaya devam etmektedir. Bu durum aynı din içinde, yorum farklılıkları sonucunda ortaya çıkan dinî gruplar ekseninde farklı yaşamsal pratiklere sahip, farklı dinî görünümlerin sergilenmesine neden olmakta. Bu farklılıkların en kolay, en çabuk ve etkili olarak ilk önce gençler arasında sergilendiği düşü-

1 Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 63.

2 Michel Foucault, *Entellektüelin Siyasal İşlevi*, s. 107.

nülebilir. Çünkü gençler, toplumsal alanlarda daha fazla görünürlüğe sahiptirler. Bu farklılıklar öncelikle giyim tarzlarında, sosyalleşme alanları ile toplumsal davranış biçimlerinde, daha özelde ise temel ibadetlerin uygulanmasında gözlenir. Bu farklı görünümlerde aile yapısı, ekonomik durum ve kentsel köken (nerede –kır-kent ayrımı içinde– doğup büyüdüğü) önemli bir etkiye sahip. Ayrıca bu farklılıkların en önemli kaynaklarından biri de ekonomik ve siyasal olarak gittikçe güçlenen dinî gruplar oldu. Genel anlamda İslâm'ın kamusal alana taşınarak siyasallaşması ve bir yaşam biçimi olarak görünür olmasıyla birlikte, cemaatler güçlerini artırıp din dışı alanlarda da etkin olmaya başladılar. Dinî grupların faaliyetlerinin din dışı alanlarda görülmeye başlaması, bu grupların görünür olarak belli bir meşruluk kazanmalarını sağladı. Dinî gruplar, kazandıkları bu şeffaflık ve meşrulukla bankacılık, turizm ve eğitim gibi "din dışı" alanlarda da var olmaya ve bu alanlara İslâmî bir biçim kazandırmaya başladılar. Bu durum ise gündelik yaşamda daha yaşanabilir ve somut olarak doğrudan gözlemlenebilir bir dinî yaşamın oluşmasına ortam, olanak hazırladı.

Öncelikle siyasal ve kültürel alanda sonrasında ise toplumun tüm alanlarında kazanılan meşruluk ve görünürlük İslâm'ın toplumsal bir harekete dönüşmesini de hızlandırdı. Böylece 1980 sonrası ve 1990'lı dönemlerde İslâmî hareket içinde aktörlerin giderek bireyselleşmesi, piyasa ekonomisi, medya ve sanat dünyası içinde yer almaları İslâm'ın temel dinamiklerinde kaymalara, değişimlere yol açtı. Özellikle kültürel ürünlerin hem üretilmesi hem de tüketilmesi noktasında dindar birey de kendi yerini almaya başlayıp zamanla "İslâmî" kimliğe sahip bir kültürel alanının, özellikle popüler kültür alanının oluşmasında etken oldu. Böylece geleneksel dinî kural ve değerlerin bugüne taşınarak modern yaşamla iç içe geçirilmesi kolaylaştı, gençlerin toplumsal-si-

yasal alandaki beklenti ve talepleri artı. Üniversite gençleri arasından önemli kanaat önderlerinin (akademisyen, yazar, şair gibi) ortaya çıkmaya başlaması, gençlerin İslâmî kurallar-değerler konusundaki tavırlarının belirginleşmesine ve keskinleşmesine yardımcı oldu. Böylece İslâmî hareket kendi içinden beslenerek güçlendi ve İslâmî söylem bu kanaat önderleri ve seçkinler aracılığıyla özellikle gençler arasında yaygınlaştı. Ayrıca bu İslâmî söylem, geleneksel söylemden farklı, sorgulayıcı bir içeriğe ve niteliğe de bürünmeye başladı. Bu durumun genel bir sonucu olarak İslâmî hareketlerin, modernleşme süreçlerine bağlı olarak toplumsal hareketliliği ifade ettiği ölçüde, bir anlamda modern zamanların bir ürünü olduğu da söylenebilir.

Modernleşmenin getirdiği en önemli davranış kalıplarından biri de tüketime yaptığı vurgudur. Çünkü modern dünyada var olmak isteği ve tüketim arasında doğrudan bir ilişki vardır. Modern toplumlarda inşa edilen kimlikleri öncelikle tüketim alışkanlıklarıyla ve dış görünümleriyle gözlemlemek mümkündür. Bu durumdan dinî yaşam biçimleri de etkilenmiş ve yaşam pratikleriyle modern dünyanın tüketim alışkanlıkları iç içe geçmiştir. Bu doğrultuda dinî kimliklerin kişilerin mahrem alanlarından çıkarak kamusal alanda görünmeye başlaması, dinî bir modanın oluşması ve yaygınlaşması, giyim tarzının abartılı ve gösterişli oluşu, anlamından ve dinî kurallar tarafından tanımlanan işlevinden ziyade modaya uygun bir biçim kazanması hatta "İslâmî" bir modanın ortaya çıkması kapitalizm ile ilişkili olarak okunabilir. Önceleri sadece maneviyata vurgu yapan düşünce ve davranışların yerine şimdi, maddi dünyaya doğru yönelen, tüketim talepleri artan bir İslâmî kesim gözleniyor.

Modernleşme ile birlikte ortaya çıkan değişim, dönüşüm ve yenilenme İslâmî kesim içinde birtakım gerilimleri de beraberinde getirmiş; kendi içinde özeleştiri ve sorgulamalara

neden olmaya başlamıştır. Dindar kesim içinden gelen temel eleştiri noktalarından biri gençlerin *ilahi/kutsal/manevi* hatta *ahlâki* değerlerini yitirmiş oldukları yönünde. Yine kendi içlerinden yapılan eleştirilerden biri de, gençler arasında içi boş, gerçek anlamını yitirmiş olarak tanımlanan dinî davranışların arttığı ve dindarlığın semboller yığınına dönüştüğü biçimindedir.

Modernleşmenin yaşamın tüm alanlarına getirdiği değişimler içinde, toplumsal yapının en önemli dinamiklerinden biri olarak "din" olgusu da (dinî yaşam biçimleri, değerler ve kurallar olarak) bu sürecin en önemli nesnelerinden biri haline gelmiş durumdadır. Dinin modernlik ölçüsündeki görünümleri, toplumsal düzeyde dinî yaşam biçimlerini, bireysel düzeyde de dindarlığı, farklı değişken ve bileşenlerle karşı karşıya bırakmıştır.[3] Bu değişken ve bileşenlerin başında eğitim düzeyi ve ekonomik seviye gelir. Eğitim ve ekonomik seviyenin yükselmesiyle birlikte İslâmî kesimin büyük bir kısmı, siyasal ve toplumsal alanda kendilerini ifade etme ve anlatma imkânı bulmaya başlamışlardır. Elbette bu noktada İslâmî hareketin ardında yer alan yeni aktörlerin, eğitim seviyesi ve yaşam standardı yükselen sınıfların, kentleşen kesimlerin olduğu unutulmamalıdır.

Burada söz konusu olan, İslâm ve modernleşmenin karşılıklı olarak birbirlerini etkilemeleri sonucu ortaya çıkan *İslâm'ın modernleşmesi, modernliğin İslâmîleşmesi* ya da *modernliğin yerlileşmesi* sorunsalıdır.[4] Yani dinin, içinde bulunduğu coğrafyaya, kültüre, toplumsal yapıya göre kendine yeni bir biçim ve yön vermesi sorunsalı. İslâm sosyolojisi üzerine çalışmalar yapan Jean Paul Charnay'in söyle-

3 Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, s. 9.

4 Modernliğin yerlileşmesi ve İslâmî yaşam biçimleri konusunda daha ayrıntılı bir bilgi için Jenny B. White'ın İstanbul'un Ümraniye ilçesinde yapmış olduğu antropolojik bir çalışma olan *İslâmcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma* (2002) adlı çalışmaya bakılabilir.

diği gibi *İslâm, her Müslüman toplumun kendi kaderi doğrultusunda ortak düşünce ve tavırlarının genel yapısını oluşturmaktadır. İslâm bir yandan içinde bulunduğu toplumsal çevreyi, kültürü etkilediği ve bunları biçimlendirdiği gibi diğer yandan bu ortamdan etkilenerek farklı görünümler kazanmaya başlamıştır.*[5]

Bu çalışmada temel tartışma ve odak noktası, modernlik karşısında siyasi bir bilincin gelişmesi değil; modernliğin içselleşmesi sürecinde İslâmî değer ve kuralların yeniden tanımlanması, İslâmî yaşam biçimlerinin modern kent yaşamına uygun bir biçimde dönüşmesi/dönüştürülmesidir. Elbette bu durum İslâmî hareketlerin ve dolayısıyla ortaya çıkan yeni yaşam biçimlerinin, modernliğin Batılı kökenleri karşısında olduğu kadar, modernliğin yerel/yerli, Türkiyeli görünümleri karşısında olduğumuzu da unutmayarak ele alınmalıdır. Bu durum daha önce de bahsedildiği gibi, modernliğin Türkiye ölçeğinde yerlileşmesi ve İslâm'ın modernleşmesi sonucunu doğurmuştur. Birbirleriyle doğrudan ilişkili olan bu değişim süreçleri beraberlerinde, İslâm'ın gündelik yaşam içinde farklı görünümlerinin sergilenmesine ve bu görünümler arasında gerilimlerin yaşanmasına neden olmuş; böylece İslâmî söylem bir yandan bir yaşam biçimi olarak maddi ve doğrudan bir görünüme sahip olmaya, bir yandan da farklı siyasal biçimler kazanmaya başlamıştır. Bu gerilimlerin başında kuşkusuz, İslâmî değer ve kuralların "şimdileştirilmesi"yle yaşanan değişimler, ortaya çıkan farklı görünümler gelmektedir. Yine bu gerilimleri güçlendiren ise dünyadaki dönüşümleri ve kimlik politikaları rüzgârını arkasına alan İslâmî kesimlerin, yaşam tarzlarıyla birlikte talep ve beklentilerinin de çoğalmasıdır. Bunun nedeni olarak ise her iki kurumun da birbirlerini etkileyerek üstün gelme, baskın olma istek ve beklentisi gösterilebilir. Farklı olana

5 Jean Paul Charnay, *Sociologie Religieuse de l'Islam*, s. 21.

karşı tahammülsüzlük, farklı olanı değiştirme çabası bu konuda yaşanan en önemli gerilimken, bunun nedeni hem dinin hem de modernizmin farklı olana karşı ortaya koyduğu tahammülsüz tavırdır.

Bu tavrı, modern pratiğin doğal bir eğilimi olarak değerlendiren Bauman, düzenin inşası, katılma ve kabul edilmenin sınırlarını çizerken, asimile edilemeyen her şeyin hak ve temellerinin reddini –*ötekinin gayri meşrulaştırılmasını*– ortaya koymaktadır. Bu durum toplumsal alanlar içinde dinî görünümleri ötekileştirirken, dinî görünümlerin yoğun olduğu çevrelerde ise (dinî gruplar gibi) dinî olmayanın ötekileştirilmesi ile sonuçlanmaktadır. Bauman'a göre kolektif ve bireysel eylemler müphemliği yok etme amacı tarafından yönlendirildiği sürece, sonuç hoşgörü maskesi altında da olsa hoşgörüsüzlük olacaktır ki, bunun anlamı şudur: *Aslında sen çok kötüsün fakat ben o kadar cömerdim ki, yaşamana izin vereceğim.*[6] Bir yandan farklı olana karşı böylesi bir tavra sahip olan modern pratik, en temelinde farklı olanı kendi içinde eriterek ve birbirine benzeştirmeye çalışarak homojen bir topluma ulaşma beklentisi içindedir.[7] Son dönemlerde İslâmî kanaat önderleri ya da İslâmî seçkinler olarak tanımlayabileceğimiz kesim içinde gelişen "hoşgörü mü, tahammül mü" tartışmaları açık bir biçimde bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bu tartışmaların odağında, dindar kesimin, dindar olmayan (zaman zaman seküler ya da laik ola-

6 Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 18.

7 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Bauman'ın, *Modernlik ve Müphemlik* kitabı içindeki "Bahçeci Devlet Pratiği" başlığına bakılabilir. Bauman, Holocaust örneğini vererek, yaşanan trajedinin modernliğin bir sonucu olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu konuda terminolojik olarak geliştirilen ve modernlikle ilişkilendirilen "geleneksel bahçecilik metaforu"na da bakmak faydalı olacaktır. Bauman'a göre modern soykırım (Holocaust örneğinden hareket ederek), tamamen irrasyonel bir faaliyet değildir. Aksine, karmaşık ve donuk olan toplumsal gerçekliğin yaratamadığı müphemlikten arınmış homojenliği yapay araçlarla gerçekleştirmeye çalışan, rasyonel bir toplum mühendisliği uygulamasıdır. (Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 55)

rak ifade edilen) kesime karşı "tahammül" noktasında olduğu düşüncesi hâkimdir.[8]

Elbette farklı olana ilişkin bu tavır, farklılıkları kendine benzetme çabası sonucunda bu süreçte modernliğin kendini de etkileyen, dolayısıyla da değiştiren bir tavırdır. Hem din hem de modernlik, gündelik yaşamı kendi kuralları-nca dönüştürmeye çalışırken pek çok noktada çatışarak gerilimlere neden olmaktadırlar. Bu çatışmalarda kimi zaman biri, kimi zaman ise diğeri baskındır. Bu çatışmaların yarattığı gerilimler toplumsal yaşamda bireyler üzerinde farklı biçimlerde görülen baskılara neden olabilmektedir. Bunlar kimi zaman dinî konularda ailenin çocuğa dinî alışkanlıklarını edinmesi için (doğrudan ya da dolaylı bir biçimde) baskı yapması noktasında gözlemlenirken, kimi zaman ise daha geniş ve farklı kimliklerin bir arada olduğu kent yaşamı içinde dinî alışkanlıklarından dolayı bir kesimin dışlanması şeklinde gözlenmektedir. Bazen ise Şerif Mardin'in kullandığı "mahalle baskısı"[9] tanımlamasında olduğu gibi, Anadolu'da dindar kesimin dindar olmayan ya da dindarlıkları zayıf olan kesim üzerinde uyguladığı, kendine benzetme amacı taşıyan ve çoğu zaman doğrudan şiddeti de içeren baskı karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bunlara dayanarak Hervieu-Leger'in de ifade ettiği gibi, dinin yeni biçimlerini, her şeyden önce modernliğin

8 Bu konuda daha ayrıntılı olarak Hayrettin Karaman'ın 7 Ağustos 2011'de *Yeni Şafak*'ta yayımlanan "Tahammül mü hoşgörü mü?" başlıklı yazısına ve bu yazının etrafında şekillenen tartışmalara bakılabilir. Bu çalışmada özellikle üzerinde durduğumuz, dindar kesimin laik ya da seküler olarak tanımlanan kesim karşısında ötekileştirildikleri durumunun, bu tartışmalarla birlikte tersine dönerek laik/seküler kesimin dindar kesim tarafından ötekileştirilme durumuna doğru evrildiği sonucu ortaya çıkmaktadır.
http://yenisafak.com.tr/Yazarlar/?i=28484&y=HayrettinKaraman

9 Kavramla ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ruşen Çakır (2008), *Mahalle Baskısı: Prof. Şerif Mardin'in Tezlerinden Hareketle Türkiye'de İslâm, Cumhuriyet, Laiklik ve Demokrasi* içinde SORAR'ın düzenlediği "Prof. Şerif Mardin: 'Mahalle Baskısı, Ne Demek İstedim?' Toplantısı", Doğan Kitapçılık, İstanbul.

karşıt bir yüzü ya da modernliğin başarısızlığının bir sonucu olarak değil, modernliğe ait dinamiklerin mantıklı bir sonucu olarak tanımlamak gerekir.[10] Bu noktada modernliğe ait dinamikler, bir toplumsal yapıda aileden ekonomik unsurlara kadar bütün kurumları ve bu kurumlara ait olan yaşamsal pratikleri de etkilemeye ve dönüştürmeye başlamıştır. Buna göre din ve modernliği, bir toplumsal yapıda karşılıklı olarak birbirini etkileme eğilimine ve değiştirme gücüne sahip olan iki temel olgu olarak ele almak gerekir.

Çalışmanın konusu, amacı ve yöntemi

Cumhuriyet öncesi Osmanlı devlet geleneği ve toplum yapısında, Cumhuriyet döneminin ise toplumsal ve siyasal yapısında din, en önemli toplumsal dinamiklerden biri olmuştur. Yani dinî değer ve kuralların toplumsal yapı üzerindeki zaman zaman görünen, zaman zaman ise gizli olan etkilerini göz ardı etmek mümkün değildir; gerek geçmişte gerek bugün İslâmî değer ve kurallar (bir kısmı toplumsal yapı içinde geleneksel bir hal almış olsa da) en basit olarak gündelik yaşamımızı doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen bir güce sahiptir. Türkiye'nin toplumsal yapısında önemli dinamiklerden olan İslâm, bu süreç içinde, bir "kendini tanımlama aracı" haline gelerek hem kültürel hem de siyasal bir kimliğe dönüşmüştür. Hem bir yaşam tarzı olarak hem de siyasal bir hareket olarak toplumun her alanına yayılmış; toplumsal yapıda farklı biçimlerde ve durumlarda tezahür etmeye başlamıştır. Kamusal alandaki görünümleri, toplumsal ve siyasal taleplerinin artmasıyla birlikte, özellikle gençler arasında yaygınlaşarak "alternatif" bir siyasal dil ve yaşam biçimi ola-

10 Daniel Hervieu-Leger, "Secularization, Tradition and New Forms of Religiosity: Some Theoretical Proposals", *New Religions and New Religiosity* içinde, der. Eileen Barker ve Mergit Warburg, s. 32.

rak tanımlanır hale gelmiştir. Gençler arasında kendini ifade etme tarzı ve bir yaşam biçimi olarak yaygınlaşan İslâmî bakış açısı, günümüze kadar zaman zaman köktenci ve muhafazakâr bir biçimde, zaman zaman ise daha ılımlı ve modernist biçimde güçlenerek var olagelmiştir. Elbette bu süreç boyunca kendi içinde de farklı yorumlar ve biçimler kazanmıştır. Özellikle dünya ile daha fazla temas halinde olan gençler arasında dinî değer ve kuralların yorumlanarak gündelik yaşam pratikleri içine dahil edilmesi farklı görünümlere neden olmuştur.

Bu kitap –İslâmî yaşam biçimlerinin tüm dünyadaki değişimi de göz önünde bulundurularak– Türkiye'de yaşanan söz konusu değişimi, bunun kendisini *dindar* olarak tanımlayan bireyin gündelik hayatına yansımalarını, etkisini ve İslâmî yaşam biçimlerinde gözlemlenen farklılıkları ele alıyor. Bu farklılıkların bir toplumda geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında bir köprü görevi gören gençler üzerinden, özellikle de üniversite gençleri üzerinden sorgulanarak anlaşılmaya çalışılması önemlidir. Çünkü bir toplumda geleneksel ve modern arasındaki gerilimler sonucu belirginleşmeye başlayan *melez* oluşumları gerçekleştiren, geleneksel yaşamla modern kent yaşamını bir araya getiren öncelikle *genç kuşaklar*dır.

Günümüzde kendilerini *dindar*, *dinî hassasiyete sahip* olarak tanımlayan ya da içinde bulundukları toplumsal çevre tarafından *dindar* olarak tanımlanan üniversite gençlerinin kent yaşamındaki dinî ve din dışı pratikleri üzerine yapılacak çözümlemelerin, bu farklılıkların nedenlerini ve kaynaklarını açıklamaya yardımcı olacağı ortadadır. Burada ilk akla gelen, "Üniversite gençliğinin dinî pratiklerinin neden incelenmeye değer olduğu?" sorusudur. Toplumsal yapıların değişimindeki önemli dinamiklerden biri, eğitim seviyesi hızlı yükselen genç kuşaklar olmuştur. Hemen her toplu-

mun genç kesimi, ekonomik ya da siyasal olarak çeşitli kültürel formlar yaratarak yeni görünüş, davranış ve dil, dolayısıyla yeni iletişim tarzları üretmeye çalışmışlardır. Böylece gençler bir yandan yeni temsil yolları, iletişim ve ifade biçimleri geliştirmekte ve en önemlisi bunları kendi gündelik yaşamlarında da doğrudan uygulamaya geçirmekte; diğer yandan ise toplumun hem entelektüel yaşamının hem de popüler kültürünün genişlemesine katkıda bulunabilmekte, geliştirdikleri (ya da alternatif olarak ortaya koydukları) kültürel biçim ve tavırlarla tüketici olmakla kalmayıp üretici hale geldikleri için kendi alt kültürel yapılarını oluşturabilmektedirler.

Üniversite gençlerinin, yetişkinlere göre toplumsal yapıyı ilgilendiren birçok konuda daha duyarlı, toplumsal ve kurumsal yükümlülükler karşısında daha bağımsız, buna karşın entelektüel yaşama daha yakın olduğu söylenebilir. Bu anlamda da üniversite gençliği, kültürel yenilenmenin bir çeşit öncü grubu, toplumsal değişmenin, gelişmenin ve yeniden üretimin en önemli hareket ettirici unsuru, önemli bir "hız belirleyicisi"dir.[11] Yani bir toplumsal yapı içinde siyasal, ekonomik ve kültürel değişmenin, gelişmenin ve ilerlemenin en önemli hareket noktası yüksek eğitim düzeyine sahip (ya da bu eğitim seviyesine ulaşmaya aday) genç kesimler ile onların dünyaya bakışlarıdır.

Kendi içinde daha çeşitli ve çoğulcu yapıya sahip olan bir üniversite gençliği ve gençlik kültürü[12] çerçevesinde, İslâmî

11 *Hız belirleyicileri (pacesetters)* kavramını Daniel Yankelovich'in *New Rules Searching for Self Fullfillment in a World Turned up Side Down* başlıklı kitabında kullandığı anlamda kullanıyorum. Yankelovich'e göre yüksek prestijli üniversitelerin öğrenci ve mezunları, kendi toplumlarında kültürel değişimin "hız belirleyicileri"dir. Akt. Ihsan Çapcıoğlu (2009).

12 Özellikle 1980 sonrası gençler arasındaki gerek siyasal gerek kültürel çeşitliliği daha iyi anlayabilmek için Demet Lüküslü'nün yaklaşık dokuz yıllık saha tecrübesine dayanarak yazdığı *Türkiye'de Gençlik Miti: 1980 Sonrası Türkiye Gençliği* (İletişim Yayınları, 2009) adlı kitabına bakılabilir. Yazar bu kitapta, "genç-

gençlik gruplarını bir alt kültür olarak ele almak mümkün. Bu genç kesimin en belirgin ve dikkat çekici özelliği, kendi içinde de farklı düşünce biçimi ve görünümlere sahip olması. Bu anlamda tek tip bir İslâmî gençliğin olmadığı savından hareketle, İslâmî gençliğin farklı görünümlerine dayanarak sınıflandırılması ve bu sınıflandırmalar çerçevesinde yorumlanması zorunluluğu ortaya çıkar. En temel dinî akidelere *(doktrinlere)* dayanan İslâmî değer ve kurallar, bireyin gündelik yaşamına dahil olmaya başladıklarında bireysel düzeyde algılanmakta, bunun pratiğe dökülmesiyse çeşitlenebilmektedir. Dolayısıyla toplumsal tabakalaşmayla paralel olarak İslâm içinde de bu farklılaşmalara dayalı bir tabakalaşmadan, katmanlardan bahsedilirken diğer yandan artan eğitim seviyesi, kentleşme, iletişim imkânlarının ve teknolojisinin yaygınlaşması, tüketim alışkanlıkları ve yaşam tarzlarındaki hızlı değişim geleneksel İslâm'ın "şimdileştirilmesini", bugüne taşınarak yeniden yorumlanmasını zorunlu hale getirmiştir.

Bu süreçte genel olarak akla şu sorular gelmektedir: Bu gençler, kendi özel/mahrem alanlarından çıkarak kamusal alanda nasıl bir görünüm ve tavır sergilemektedirler? Kent yaşamı içinde farklılıklarını belirginleştirerek kendilerine yeni alanlar mı yaratmaktadırlar, yoksa bu farklılıklarını dönüştürerek diğer toplumsal gruplarla bütünleşmekteler midir? Ya da tüm farklılıklarıyla modern kent yaşamında "farklı olanla birlikte uyum içinde yaşamayı" sürdürmeyi başarabilmişler midir? Kent hayatı içinde geleneksel olan ile modern olan, kitabi olan ve yaşanan, ilahi ve gündelik olan arasında ne gibi gerilim ve çelişkiler yaşayıp bunlara ne gibi çözümler üretmektedirler?

---

lik siyasal bir kategori midir?" sorusundan hareketle, 1980 sonrasında Türkiye'de yaşanan siyasal ve ekonomik değişimlerle birlikte genç kesimin siyasal ve kültürel alana bakışında yaşanan değişimler üzerinde durmakta; özellikle tüketimin bir kimlik oluşum aracına dönüştüğü bu dönemde, gençler arasında yaygınlaşan tüketim alışkanlıklarını eleştirel bir bakışla ele almaktadır.

Kitapta *kendisini "dindar" olarak tanımlayarak en temelde dinî ibadet biçimlerini yerine getirmeye çalışan ve temel dinî kurallar konusunda tam bir hassasiyete sahip gençlerin din dışı alanlardaki sosyalleşme, iletişim biçimleri ve boş zaman alışkanlıklarının neleri kapsadığını; bunları dinî değer ve kurallar çerçevesinde nasıl örtüştürdüklerini* ele almaya çalıştım. Ayrıca din ve modernleşme arasında yaşanan gerilimlerin din içindeki ve din dışındaki sosyalleşme mekânlarını, biçimlerini ve alışkanlıklarını, nasıl birbirini dönüştürerek ya da birbirini aşındırarak (ya da törpüleyerek) iç içe geçtiğini de değerlendirilmeye uğraştım.

Amaç, *dindar* olarak tanımlanan üniversite gençleri arasında dinî değer ve kuralların, ibadet biçimlerinin gündelik yaşam içinde nasıl bir yere ve öneme sahip olduğunun ortaya konması. Ancak bu gençler arasındaki dinî algılayış ve yorumlama farklılıklarının da özellikle dikkat çekici olduğu ifade edilmelidir. Bu farklılıklar *dindar* gençler arasında –sahip oldukları toplumsal özellikler ve ait oldukları dinî gruplar ölçüsünde– giderek özneyi merkeze koyan yorumlamalara neden olmaktadır. Toplumsal yapıdaki iktidar/güç odaklarından biri ve bir inanç mekanizması olarak dinin ve dinî değer ve kuralların birey tarafından içselleştirilmesi, bireyin gündelik yaşamını etkilemekte, yeniden biçimlendirmekte. Dolayısıyla dinin bireyler tarafından içselleştirilerek kendi gündelik hayatlarına taşınması; nesnel söylemlerinin bireyin kendi zihnî ve yaşamsal deneyimlerine, algılarına dayanarak ortaya çıkan öznel söylemleri büyük bir önem taşımakta.

Dinin gündelik yaşam içindeki yerini ve etkisini açıklarken Grace Davie, "tercih edilen din, zorunlu olarak özelleşmiş dindir," şeklinde bir açıklama ile dinî değer ve kuralların gündelik yaşama dahil edilmesindeki göreceli tavrı vurgulamaktadır. Çünkü Davie'ye göre *din, basit bir şekilde ha-*

yat tarzı ve kişisel tercih meselesinin dışında bir şey değildir.[13] Dolayısıyla en genel anlamıyla din, bireylerin algı ve yorumlarına dayanan, öznel özelliklere sahip doğrudan bir yaşam tarzı olarak tanımlanmaktadır. Yani dinî konularda *herkes kendi içtihadını yapar* algısı hâkimdir. Dolayısıyla kendi toplumsal çevresi, birikimsel özellikleri ekseninde inşa edilen ve bu süreçte "özne" haline gelen bireyler söz konusudur. Gözlemlenen "özne", Simmel'in söylediği gibi sürekli varoluş sürecinde ve hissedilebilir olan, toplumsal bir tiptir; bir toplumsal tip mutlaka bir toplum tarafından yaratılır.[14] Müslüman özne olarak ifade edilebilecek olan bu toplumsal tip de sürekli bir varoluş krizi içinde ve kendini bu süreçte sürekli yenileyerek, değiştirerek var etme çabası içindedir. Elbette burada toplumsal etkilerin yanı sıra, bu etkilerle şekillenen bireysel tercihler de söz konusudur.

Kent yaşamı içinde dindar gençlerin karşı karşıya kaldığı durumlarda yaşadığı gerilim ve çelişkilerin neden ve sonuçları, özellikleri, bunları çözme biçim ve tavırları ele alınırken derinlemesine görüşmeler yaptım, birtakım sorulardan hareket ettim[15]. Bu sorularda öncelikle temel dinî akidelerin anlamlarından hareketle, bunların gündelik yaşam içinde nasıl bir anlama büründüğü, nasıl farklılaştığı ya da farklılaşmadığı üzerinde durdum. Ayrıca birtakım temel kavramlara gençlerin ne gibi anlamlar yüklediğini de ortaya koymaya çalıştım.[16] Bir yandan dindarlık ve İslâmî yaşam biçimle-

13 Grace Davie, "New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective", s. 75-76.

14 Georg Simmel, *The Stranger*, s. 147.

15 Derinlemesine görüşmelerde sorulan sorular genel hatları ile EK 1'de verilmiştir.

16 Bu kavramlar, Türkiye'de İslâmcılık, İslâmî hareket ve yaşam biçimleri üzerinden en çok tartışılan kavramlardır. Serbest çağrışımlarla görüşmecilere sorulan bu kavramlar İslâm, haram-helal, rızık, ateist, dindar, tarikat, cemaat, mezhep, şeriat, laiklik, günah-sevap, modern-geleneksel, başörtüsü, türban, örtünme, kader, inanç gibi kavramlardır.

rini –kent yaşamı içinde modern görünümlerle ilişkilendirilerek–, dindarlık algısı ve görünümlerini, dinî pratikler ve gündelik yaşam, karşılıklı olarak ele alırken diğer yandan üniversitelerin çeşitli bölümlerinde okuyan dindar gençlerin dinî değer ve kurallara bakışlarını etkileyen toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik faktörler üzerinde durmaya çalıştım. Böylece dinî değer ve pratiklerin temel kaynaklarından hareketle, öğrenciler arasında farklı anlam ve görünümlere sahip olan dindarlık biçimlerini ortaya koymayı denedim.

Bunların yanı sıra gençlerin gündelik yaşamını doğrudan etkileyen kültür ürünlerinin, gençlerin dindarlıkları üzerinde nasıl bir etkiye, değişime ve dönüşüme sahip olduğunu da ele almaya çalıştım. Dolayısıyla kendilerini "dindar" olarak tanımlayan gençler arasındaki popüler kültür ürünlerini ve bunların dinî alışkanlıklarına, davranışlarına etkilerini ve boş zaman faaliyetlerini inceledim. Elbette burada dinî değerlerin ve sembollerin popüler kültürün nasıl bir nesnesi haline geldiği de önemli hareket noktası oldu.

Kentteki gündelik yaşam içinde sergilenen dinî davranışlardaki öznel-nesnel, eski-yeni, geleneksel-modern gerilimleri dikkat çekici bir husustur. Bu çerçevede kitap boyunca bir yandan gençlerin din dışı alanlardaki pratikleri ve bu pratikleri kendi dindarlık ölçülerinden ayırmadan nasıl bir arada sürdürmeye çalıştıklarını, diğer yandan da dinî değer ve kuralların modern dünyada yeniden nasıl anlamlandırıldığını ve yorumlandığını anlamaya çalıştım.

Dindar ve laik gençler arasında yaşanan "ötekileş(tir)me" sorununun da oldukça dikkat çekici olduğunun altını çizmek gerek. Hatta bu durum farklı dinî gruplara ait dindar gençler arasında da görülüyor. Bu nedenle *dindar* ve *laik/dindar olmayan* gençler arasındaki benzerlikler ve farklılıkları yine dindar gençlerin bakış açıları ve söylemleri üzerinden ele aldım. Buna paralel olarak dindar gençler arasında-

ki bir diğer farklılık noktasının cinsiyet farklılıklarıyla ortaya çıktığı unutulmamalıdır.

Tüm bu betimlemelere ve genel kanılara dayanarak; din sosyolojisinin, din ve toplum arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal bir gerçeklik alanını inceleyen bir disiplin olmasından ve *sosyolojinin dinin içeriğini değil, insan ilişkileri bağlamını inceleme konusu yapmasından* yola çıkarak özellikle üniversite gençlerinin bireysel ve toplumsal ihtiyaçları çerçevesinde aşkın bir varlıkla ilişkilerini hangi ölçülerde kurdukları (din ve ibadet algısı), modern dönemdeki toplumsal değişimler bağlamında dinin toplumdaki görünümleri (yaşam tarzları ve tüketim kültürü) ve gençlerin dinin gündelik yaşam içindeki biçimlerine yükledikleri değer ve anlamları karşılıklı olarak incelemeye çalıştım.

Üniversite gençlerinin ait oldukları dinî grupların özellikleri ve yaşam biçimlerinin temel kaynakları, değerleri etnografik yöntemden; bu değerlerin gündelik yaşamlarını ve bireyler arasındaki ilişkilerini nasıl etkilediği, gündelik yaşam pratiklerini nasıl dönüştürdüğü, modern dünyada dinselliklerini nasıl yaşadıkları etnometodolojik yöntemden; bireyler arası ilişkilerini ne tür gösterge ve dilsel sembollerle sağladıkları ise sembolik etkileşimci yaklaşımdan yola çıkılarak ele aldım. Birey ve gruplarla *derinlemesine görüşmeler* yapıldı. Söz konusu öğrencilerle görüşme dışında da belli aralıklarla sohbetler edildi, toplumsal ve siyasal olaylara bakışları anlaşılmaya, birbirleriyle ilişkileri gözlemlenmeye ve bunlardan hareketle söylem çözümlemeleri yapılmaya çalışıldı. Ayrıca yapılan derinlemesine görüşme içeriklerinden hareketle okudukları, dinledikleri, izledikleri kültür ürünleri üzerinden içerik ve söylem çözümlemeleri de denendi.

Bu çalışmada etnometodoloji ve sembolik etkileşimcilik birer yöntem olarak kullanılırken bu yöntemler ekseninde etkileşimlerin yaş, cinsiyet, ekonomik durum, aile yapı-

sı ve ait olunan dinî grup gibi bağlamsal yönlerini mutlaka göz önünde bulundurmak gerekir. Bu noktada üniversite gençlerinin, dini algılayış ve yaşayış biçiminde, gündelik yaşamlarında yer eden dinî değer ve kuralların ölçüsünü, farklılıkları belirleyen en önemli ve güçlü değişkenlerden birinin ekonomik özellikler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Araştırma için vakıf üniversiteleri ve devlet üniversitelerinde sosyal ve fen bilimleri alanlarında okuyan lisans ve lisansüstü öğrencileri seçilmiştir. Gençlerin dinî davranışları üzerinde doğrudan etkili olduğu düşünülen aile yapısı, aileye olan bağlılık ve bağımlılık, ekonomik durum, okunan eğitim programı, üniversitenin yapısı (devlet-vakıf), kentsel köken, dinî bir cemaatle doğrudan ya da dolaylı olan bağlılık (cemaat evlerinde kalma, üniversite öncesi cemaat okul ve dershanelerine devam etme, cemaatlerden çeşitli burslar ve yardımlar alma, yayınlarını takip etme vs.) gibi değişkenler ekseninde öğrencilerle görüşülmüş; görüşmecilerin özellikle "dindar" öğrenciler olmasına dikkat edilmiştir.

Öğrencilerle, yetiştikleri toplumsal çevreden aile yapılarına, üniversite öncesindeki eğitiminden üniversitedeki eğitimine, kültürel ve toplumsal çevresine, siyasi düşünce ve tavırlarına, dinî bilgi edinme kaynakları ve dini yorumlama biçimlerine ve temel dinî ibadetlerin yerine getirilmesine kadar geniş bir çerçevede konuştum. 60 öğrenci ile yapılan görüşmelerde toplamda 6.892 dakikalık (114 saat 32 dakika) kayıt ve 852 sayfaya ulaşan bant çözümlemesi ortaya çıktı. Elde edilen bu verilerden hareketle, öğrencilerin dinî yaşayışları ve dini yorumlama biçimlerini kendi açıklama ve yorumlarına dayanarak açıklamaya çalıştım.

Görüşme yapılan öğrencilerin tümü İstanbul'da yaşamaktadır. Türkiye'nin dört bir yanından göç alan İstanbul, ülke-

mizde en fazla üniversitenin yer aldığı ve dolayısıyla en fazla öğrencisi olan şehirdir. Zira yaşanan göç hareketinin nedeni sadece hızlı bir sanayileşme ve ekonomik kaygılar değil, İstanbul'un aynı zamanda eğitim imkânlarından daha iyi faydalanabilmek isteyen aileler ve genç kesim için cazibe merkezi olmasıdır. Bu anlamda İstanbul'da tüm Türkiye'nin küçük bir profilini görmek de mümkündür. Toplam nüfusu 12 milyon 573 bin 836[17] olan şehirde, 3.028 cami, 40 kilise ve 16 sinagogun[18] olması şehrin dinî yapısındaki çeşitliliğe dair somut ve niceliksel bir göstergedir. İstanbul'da, 7'si devlet üniversitesi olmak üzere toplam 31 üniversitede[19], Eğitim-Sen'in açıklamasına göre 197 bin 868 öğrenci okumaktadır.[20] Sayının fazlalığı şehirdeki öğrenci çeşitliliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Araştırma çerçevesinde mümkün olduğu kadar fazla üniversiteden öğrencilerle görüşülmeye çalışıldı. Bu amaçla farklı üniversitelerin, farklı fakülte ve bölümlerinden 92 öğrenci ile derinlemesine görüşme talebinde bulunuldu ancak öğrencilerin bir kısmı çeşitli nedenlerle görüşmeleri kabul etmedi. Reddetme gerekçelerinde, kendilerine ilişkin olumsuz bir değerlendirme ya da yorumlama yapılarak eleştirel bir tavrın oluşması kaygısının neden olduğu düşünülebilir. Dindar gençler arasında çok yaygın olan bu düşünce,

17 www.ibb.gov.tr (10.04.2010)

18 www.ibb.gov.tr, Sayılarla İstanbul (10.04.2010)

19 Devlet Üniversiteleri: İstanbul Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, Galatasaray Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Vakıf Üniversiteleri: Sabancı Üniversitesi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Kadir Has Üniversitesi, Maltepe Üniversitesi, Doğuş Üniversitesi, Yeditepe Üniversitesi, Haliç Üniversitesi, Fatih Üniversitesi, Okan Üniversitesi, Bahçeşehir Üniversitesi, Beykent Üniversitesi, Işık Üniversitesi, İstanbul Şehir Üniversitesi, Acıbadem Üniversitesi, İstanbul Arel Üniversitesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Koç Üniversitesi, Özyeğin Üniversitesi, İstanbul Bilim Üniversitesi, Piri Reis Üniversitesi.

20 http://www.cev.org.tr (02.05.2010)

araştırma boyunca yaşanan zorlukların en önemli nedenlerinden biri oldu. Çünkü dindarlık, İslâmî yaşam biçimi gibi ifadeler gençler arasında genellikle tedirginlikle karşılanan ifadeler. Bu nedenle görüşmelerin tamamı aracı kişilerle sağlandı.

Görüşmelerin yapılmasında yaşanan tüm zorluklara karşın daha önce ifade edildiği gibi, toplamda 60 öğrenci ile derinlemesine görüşüldü. 18-25 yaş grubundaki kız ve erkeklerden oluşan öğrencilerin özelliklerine baktığımızda, öğrencilerin büyük çoğunluğu devlet üniversitelerinde sosyal ve fen bilimleri alanlarında okumaktadırlar. Dinî bilgilerle ve dinî yaşamla ilk karşılaşmaları aile içi yaşam biçimlerine dayanmaktadır. Elbette dağılımın dengeli olması konusunda olabildiğince hassas davranılarak vakıf üniversitelerinden de mümkün olduğunca fazla öğrenci ile görüşme yapılmaya çalışıldı. Ancak vakıf üniversitelerindeki öğrenciler dindarlık kimliklerini çok fazla sergilemedikleri, görüşme konusunda ise çekingen ve tedirgin oldukları için bu dağılım dengesi tam olarak sağlanamadı. Görüşmelerin yapıldığı üniversitelere, devlet ve vakıf üniversiteleri ayrımında bakıldığında görüşmecilerin %70'inin devlet üniversitelerinde, %30'unun ise özel üniversitelerde okuduğu görülmektedir. İstanbul'daki devlet üniversiteleri arasında en fazla öğrenciye sahip olan üniversiteler İstanbul ve Marmara Üniversiteleri'dir. Bu nedenle görüşmecilerin büyük bir kısmı bu üniversitelerden öğrencilerdir.

Çeşitli nedenlerden görüşmeyi kabul etmeyen öğrencilerin neden kabul etmedikleri konusunda söz konusu öğrencilerin bazıları ile kısa sohbetler yapma fırsatı buldum. Bu öğrenciler özellikle okudukları üniversitede gerek arkadaşları gerek öğretim üyelerinden gelebilecek olumsuz tavırlar nedeniyle dinî kimliklerinin bilinmesini istemedikleri gerekçesiyle görüşmeleri kabul etmediklerini ifade ettiler.

Vakıf üniversiteleri hariç görüşülen öğrencilerin ekonomik durumları orta düzeyde olup; görüşmeciler genelde memur, işçi ve esnaf çocuklarıdır. Dolayısıyla bu öğrenciler için üniversite okumak pragmatik bir amaca dayanmaktadır ve öğrencilerin büyük bir çoğunluğu ilerde iyi bir işe ve iyi bir kazanca sahip olma beklentisi içindedir.

Cinsiyet, ekonomik durum, toplumsal çevre, eğitim gördüğü alan gibi değişkenler olabildiğince dengeli tutulmaya çalışılsa da cinsiyet noktasında kız öğrencilerin görüşmelere sıcak bakmamalarından dolayı sayıca bir eşitlik sağlanamadı. Erkek öğrencilerle görüşmek daha kolay ve daha verimli oldu.

Yapılan görüşmelere bakıldığında dinî bilgi edinme kaynağı olmanın yanı sıra dinî gruplarla olan ilişkilerine dair şöyle genel bir tablo oluşmaktadır: Öncelikle dinî eğitimin resmî alan içinde zayıflamaya başlaması, yani imam hatip okullarının orta kısımlarının ve Kuran kurslarının kapatılmasıyla dinî eğitimin resmî alanda kısıtlanması dinî grupların (cemaatlerin ve tarikatların) eğitim alanında gittikçe güçlenmesine neden olmuştur. Şu anda üniversitede eğitim gören ve görüşme yapılan öğrenciler arasında, ilahiyat fakülteleri dışında, İmam Hatip Lisesi mezunu öğrencilerin çok az olduğu söylenebilir. Buna karşın bu öğrencilerin kendilerinden büyük olan kardeşleri İmam Hatip Liseleri'ne gitmişlerdir.[21] Sadece 5 görüşmeci İmam Hatip Lisesi mezunu-

21 28 Şubat 1997 sonrasında imam hatip okullarının orta kısmı kapatılmış, sadece lise kısmı eğitim vermeye devam etmiştir. Bu sürecin devamında üniversiteye giriş sisteminde de birtakım değişiklikler yapılarak İmam Hatip Lisesi mezunu öğrencilerin ilahiyat fakültesi ve din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmenlikleri dışındaki (bu değişen kararlarla birlikte İmam Hatip Liseleri Meslek Lisesi statüsüne alındıklarından bu alanları seçtiklerinde ek puan almaktadırlar) bölümlerde okumaları getirilen katsayı oranları ile engellenmiştir. Örneğin üniversite giriş sınavında Türkiye birincisi olan bir İmam Hatip Lisesi öğrencisi bu katsayı farklarından dolayı herhangi bir hukuk fakültesine, tıp fakültesine ya da işletme, iktisat bölümlerine yerleşememektedir. Bu katsayı farklılığı, 2009-2010 döneminde azaltılarak bu okulda okuyan öğrencilerin alan dışında tercih yapmaları kolaylaştırılmıştır.

dur ve bunlardan 3'ü zaten ilahiyat fakültesinde, 2'si ise vakıf üniversitelerinde okumaktadırlar. Dindar kesim arasında İmam Hatip Liseleri'ne karşı olan tavrın nedeni, dindar bir ailede yetişen bir görüşmecinin ifadelerinde açıkça anlaşılmaktadır:

> Ailem abimi İmam Hatip Lisesi'ne göndermişti. Dinini daha iyi öğrensin, mücahit olsun diye. Fakat 28 Şubat sonrası yaşananlarla birlikte, benim ailem gibi tüm aileler bu bakış açısından uzaklaşarak "Okusun adam olsun, iyi yerlere gelsin ve sonrasında dinine faydalı olmaya çalışsın" düşüncesiyle çocuklarını İmam Hatip Liseleri yerine düz liselere göndermeye başladılar.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Her ne kadar bu öğrenciler İmam Hatip Liseleri'ne gidemeseler de dinî eğitimlerini farklı kaynaklardan alarak sürdürmeye devam etmişler. Görüşme yapılan öğrencilerin hemen hepsi bir cemaatle ya da tarikatla doğrudan bir ilişkiye sahipti. Dinî gruplarla bağlantısı olan üniversite öğrencileri, bu gruplardan yeme-içme, barınma ve eğitim giderleri gibi yardımlar (burslar) almakta ve bunun karşılığında, görünürde zorunlu olmamakla birlikte, gruba hizmet etmektedirler. Bu hizmetlere lise ve ilköğretim öğrencilerine ders verilmesi; kurslarda ve dershanelerde gönüllü öğretmenlik yapılması; kitapların, dergilerin tanıtımları ve dağıtımları; dinî konularda sohbetlerin düzenlenmesi örnek olarak verilebilir.

Bu nedenle görüşmecilerin özellikle farklı dinî gruplara ait öğrenciler arasından seçilmesine dikkat gösterdim. Çünkü bu gruplar içindeki dinî değer ve algıların nasıl dinî pratiklere dönüştüğü ve ne gibi farklılıklara sahip oldukları araştırılmaktaydı. Yukarıda da ifade edildiği gibi görüşme yapılan öğrencilerin hepsinin herhangi bir şekilde dinî

bir cemaat veya tarikatla doğrudan ya da dolaylı bir biçimde bağlantısı olmuştu ve büyük bir kısmının bu ilişkisi hâlâ devam etmekteydi.

Buna göre üniversite öğrencileri arasında en yaygın olan cemaat Nur cemaati temeline dayanan Fethullah Gülen Cemaati. Devamında ise kendilerini Milli Görüş düşüncesiyle ifade eden ama Nakşibendi Tarikatı'na yakın olduklarını ve ileriki dönemlerde bu tarikat içinden "tövbe"[22] almayı düşündüklerini ifade eden öğrenciler var. Bu dinî gruplar arasında en az görüşme, üniversite yaşamında daha az bir görünürlüğe sahip olan İskender Paşa Cemaati'nden olan ve Süleymancı öğrencilerle yapıldı.

Bunların yanı sıra Milli Görüş ekseninde oluşmuş olan Anadolu Gençlik Vakfı ve İlim Yayma Cemiyeti de yaygın kuruluşlar. Ayrıca İskender Paşa Cemaati, Süleyman Efendi Cemaati (Süleymancılar) ve bu cemaatlerinin bir çoğunun bağlı olduğu Nakşibendî Tarikatı da yine öğrenciler arasında yaygın olan dinî gruplar. Aslında bu dağılım bir taraftan da üniversitelerde yaygın olan dinî grupları göstermektedir. Görüşülen öğrencilerin yarısı Gülen Cemaati ile bağları olan öğrencilerdir. Diğer dinî grupların üniversite içinde yaygın olmamasının, bu grupların üniversite içinde çok yaygın ve örgütlü olmamasından kaynaklandığı söylenebilir. Söz konusu gruplardan ayrılan öğrenciler genellikle din ve din dışı konularda artan yoğun baskılar, dindarlıkla çeliştiğini düşündükleri konular, artan siyasal tavırlar gibi nedenlerle bu gruplardan uzaklaştıklarını dile getirdiler.

Görüşmeler öğrencilerin kendi okullarında ve okul civarında en çok zaman geçirdikleri mekânlarda gerçekleşti. Üniversitelerde yapılan görüşmelerde öğrencilerin üni-

22 Nakşibendi tarikatı içine dahil olmayı gerektiren "tövbe" alma davranışı, tarikatın zorunlu kıldığı dua ve ibadetlerden oluşan yedi davranışı içermektedir.

versite içindeki tavır ve görünümlerine dikkat edildi. Okul dışında görüşmelerin gerçekleştiği mekânlar ise genellikle dindar ve muhafazakâr öğrencilerin gittiği mekânlar olduğundan, bu mekânlardaki diğer öğrencileri de gözlemleme fırsatı oldu.

DİN SOSYOLOJİSİ EKSENİNDE BİR KAVRAMSALLAŞTIRMA DENEMESİ

Din sosyolojisi yeni argümanlarla sürekli zenginleşmektedir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yeni eğilimler, alanı klasik din sosyolojisi çalışmaları temelinde fakat daha mikro ölçekli çalışmalarla geliştirmiş; Max Weber'in çalışmaları bu konuda hareket noktası olmuştur.

1960'lı yıllarda din sosyolojisi alanında görülen yoğunluk, dinin geçirmekte olduğu değişim sürecinin ve bu sürecin toplumsal temellerinin anlaşılmasına yönelik çabaların yanı sıra dünyevileşme tartışmalarının da başlamasına neden olmuştur. Ayrıca bu dönemde özellikle genç kuşak arasında yayılmaya başlayan yeni dinî hareketlerin ortaya çıkması da din sosyolojisi alanındaki tartışmaların artmasında etkilidir.[1]

Öte yandan, bütün bu gelişmelerin modern dönemde din sosyolojisi incelemelerine dünya ölçüsünde yeni bir önem ve farklı boyutlar kazandırdığına, hatta bu bağlamda, din sosyolojisine yeni sorunlar çerçevesinde ve disiplinlerarası işbirliği ile yepyeni kavramlar, terimler, yeni kuramsal yak-

1 Stephen Post, *Human Nature and the Freedom of Public Religious Expression*, s. 53.

laşımlar, yeni paradigmalar ve yöntemler eklenmekte olduğuna da önemle işaret etmek gerekir. Bu dönemde, dinin bir semboller bütünü olduğu düşüncesi en yaygın kavramsallaştırma biçimlerinden birisi olmuştur.

Türkiye'de din sosyolojisi dendiğinde yapılan çalışmalar daha çok İslâm dini çerçevesinde yapılan çalışmaları kapsamaktadır. Türk sosyologları, Türk sosyoloji tarihinin ilk dönemlerinden bugüne din sosyolojisi alanına doğrudan dahil olamamışlar; dolaylı olarak kimi çalışmalarda din konusunda gerek niteliksel gerek niceliksel yöntemlerle birtakım çalışmalar ortaya koymaya çalışmışlardır.[2] Din sosyolojisi ile ilgili yapılan alan araştırmalarında ise ilk köy, kasaba ve bölge monografilerinde yine dolaylı olarak dinî yaşam biçimlerinin ele alındığı, 1960'lı yılların sonuna gelindiğinde ise doğrudan ve bağımsız olarak bu konuda alan çalışmaları yapılmaya başlandığı görülür. Böylece uygulamalı din sosyolojisi ilerlemeye başlamış ancak yapılan çalışmaların sayıca az olması nedeniyle alan çok fazla gelişmemiştir. Son dönem din sosyolojisi çalışmalarına bakıldığında ise büyük ölçüde laiklik ve laikleşme konuları çerçevesinde yoğunlaşıldığı anlaşılmaktadır.

Din, içerik olarak tek tek bireylere hitap etse de zorunlu olarak bireyleri aşan ve bireyler arasında bir bütünlük sağlayan manevi bir bağdır.[3] Bu noktada din, bir inanca, imana dayandığı için de bireysel bir özelliğe sahiptir. Fakat bu

2 Konuyla ilgili yazılmış olan bazı önemli kitap ve makaleler şöyle sıralanabilir: Mehmet Karasan, *Din Sosyolojisine Giriş* (1949), *Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları* (1953); Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi* (1961), *Din Sosyolojisi Çalışmaları: Batı'da ve Bizde* (1960), *Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri* (1961), *Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler* (1963), *Din ve Toplum İlişkileri ve Dini Gruplar* (1965), *Din ve Toplum Olaylarının Psikanaliz Bakımından Yorumu* (1963); Z. Fahri Fındıkoğlu, *Bizde Dini Sosyoloji ve Tarih Çalışmaları* (1965); Hilmi Ziya Ülken, *İptidailerde İçtimai Bünye ve Din* (1959); N. Şazi Kösemihal, *Büyü ve Din Probleminin Bugünkü Durumu* (1952), *İlim Gözüyle Büyü ve Din* (1953); Kazım Nami Duru, *Din ve Cemiyet* (1951); İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Dine Doğru* (1957).

3 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 214.

iman ya da inanç diğer bireylerle paylaşılıyor ve bireyler arasında bir ortak bağ oluşmasına neden oluyorsa, bu durum inancın toplumsal katmanını yani dini ifade etmektedir. Her ne kadar yaşanan dinî pratikler, sadece bireye özgü bir durum gibi görünse de aslında içinde bulunduğu toplumsal yapı tarafından inşa edilen bir durumdur.

Sonuç olarak din, içinde bulunulan tarihi, siyasal, ekonomik, kültürel, toplumsal hatta coğrafi birçok etkenden etkilenen ve bunların birçoğunu doğrudan etkileyen karmaşık bir yapıya sahiptir. Böylece evrensel bir kurum olarak din, varlığını kültürel, toplumsal dolayısıyla yerel düzeyde sürdürmektedir. Çünkü bir toplumsal kurum olarak ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkmakta ve ortaya çıktığı toplumun kültürel, toplumsal, siyasal, ekonomik ve coğrafi yapısından da doğrudan etkilenerek yerel bir yapıya bürünmektedir. Dolayısıyla tek bir İslâmî biçimden değil İslâmî biçimlerden bahsetmek mümkündür. Her ne kadar İslâm dini katı, değişmez kuralları olan bir din olsa da farklı kültürel ve toplumsal özellikler içinde farklı görünüm ve anlayışlara sahip olabilmektedir.

Bir yaşam biçimi olarak "dindarlık"

Dindarlık, beşeri bir olgu olarak dinin belirli bir zaman ve şartlarda belli bir kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanmasını ifade etmektedir.[4] Başka deyişle, dindarlık "yaşanan din"dir. Aslında dinin toplumsal yaşama aktarılmış bir biçimi olarak dindarlık, inanç, ibadet, duygu, ilgi, hayal gücü, düşünce, davranış ve kültürün çeşitli biçimleri altında görünür olmaktadır.[5]

4 Ünver Günay, "Dindarlığın Sosyolojisi", s. 22.

5 İhsan Çapcıoğlu, "Sosyo-Politik Tutumlar ve Dindarlık: İlahiyat Fakülteleri Örneğinde Bir Alan Araştırması", s. 150.

Dindarlık olgusunun bireysel ve toplumsal olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır: Bir taraftan dinîn birey tarafından algılanışı ve yaşanışı, diğer taraftan ise dinin toplumsal ve kurumsal düzeyde hayat bulması ve görünür olması.

Günümüz Türkiyesi'nde dindarlığı tanımlamaya çalıştığımızda çeşitli dinî cemaatlerin ve tarikatların temel söylemlerinden hareket etmek zorunluluğu doğmakta. Çünkü özellikle kent yaşamında dindarlık, dinî gruplar etrafında tanımlanıyor. Bu dinî gruplar etrafında oluşan dindarlığın ve dinî anlayışının temel göstergeleri namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek,. hacca gitmek gibi ibadetlerden oluşmaktadır ve bu durum dinin daha çok biçimsel yönünü ifade etmektedir. Biçimsel dindarlık ise çoğu zaman bir cemaat dindarlığını öngörmüştür. Bu dindarlık biçimi, cemaatler ve mistik hareketlerin din söyleminden beslenmektedir. Bu durumda birey tek başına değil, ya bir dinî rehber ya da önderin denetiminde ve onun cemaatinin bir üyesi olarak İslâm'ı yaşamak durumundadır.[6]

Daha çok dinî gruplar etrafında görünür olan dindarlığın biçimsel yanı, dindarlığın ahlâki ya da manevi yönünün göz ardı edilmesine neden olmuştur. Özellikle ibadet kavramının bu davranışlar ve alışkanlıklar ekseninde tanımlanması, dindarlıkta bulunması gereken bilgi, inanç ve ahlâk boyutunun öne çıkarılmasını engellemiştir. Dinin daha çok biçimsel yanının vurgulandığı dinî cemaat ve tarikatların insanlara telkin ettiği dindarlık, şekli ve daraltılmış bir dindarlık çerçevesinin dışına çıkamamıştır. Örneğin bazı cemaatlerde sarık, sakal, cübbe vb. dindarlığın sembolleri ve önemli ölçütleri olarak görülmektedir. Tebliğ Cemaati'nde[7] (buna İsmail Ağa Cemaati de örnek olarak verilebilir) bu şekilde bir giyim ve kuşam İslâmî olarak nitelendirilmekte, Tebliğ'de

6 Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, s. 42-43.

7 Kurucusu Muhammed Zekeriya el-Kandehlevi'dir.

gözetilmesi gereken altı esastan biri olarak kabul edilmektedir. Bazı kesimlerde hayatın her alanı dinîleştirilirken, bazı kesimlerde dindarlığın fıkıh dindarlığına dayandırıldığı görülmektedir. Bu anlayışa göre "din insan için değil insan din içindir." Bu sebeple insanın günlük hayatının her alanında yaptığı bütün hal ve hareketleri dinî bir biçime sokulmaya çalışılmaktadır. Nurettin Topçu'ya göre, İslâmî bir ruh ve manadan sıyrılan dinî hayatın bu biçimselliğine zühd *(din)* ve takva adı verilmiştir.[8] Böyle bir dindarlık bazen Hariciler'de olduğu gibi aşırı fanatizme yol açmakta, bazen de kendi kabuğuna çekilen, toplumdan soyutlanan bir yaşama dönüşmektedir. Dolayısıyla bu dinî cemaat ve tarikatların dinî değer ve kurallara, ibadet biçimlerine ve içeriklerine, dinî yaşam biçimlerine yükledikleri anlamlar kent yaşamındaki dindarlığın biçimini ve niteliğini belirlemekte; kişilerin dinî davranış biçimlerine bakarak hangi cemaat ya da tarikata ait olduğunu söylemek mümkün hale gelmektedir. Hal böyleyken böylesine biçimsel bir dindarlık, aynı zamanda kişilerin dinî kimliklerinin de en önemli göstergesidir. Dinî gruplar etrafında oluşan ve sergilenen dinî kimlikler, zamanla içinde bulundukları toplumsal alanlarda temsil edilen yaşam biçimlerine dönüşmeye başlamaktadır.

Dindar öznenin oluşum süreci ve "İslâmî kimlik"

Kimlikler en genel anlamıyla "hakkında düşündüğümüz şeyler değil, fakat onlarla düşündüğümüz şeylerdir. Aslında, kimlikler siyasetimizin, toplumsal ilişkilerimizin ve tarihimizin ötesinde bir varlığa sahip değillerdir."[9] Dolayısıyla kimlik, düşünceden öte bu düşüncelerin kişinin davranış-

8 Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 33.

9 John Gilles, *Commemorations: The Politics of National Identity*, s. 5-6.

larında ve yaşamında görünür olan durumları ifade etmektedir. Davranışlarla somut ve görünür olan düşünce biçimleri, temsiller aracılığıyla aynı düşünceye sahip olanları bir araya toplayabilmektedir.

Sahip olunan dinî kimlik ya da dindarlık ölçüsü, içinde bulunulan çevreye göre şekillenmekte ve tanımlanmaktadır. Kişinin aile yapısı ve yetişme biçimi, toplumsal çevresi ve ait olunan arkadaş ortamı dindarlık ölçütlerini ve dindarlığa bakışı farklılaştırmaktadır.[10] Ait olunan grubun özellikleri ve sunduğu davranış kalıpları bireyin dindarlık ölçütünü, bunun gündelik yaşamındaki görünümünü doğrudan etkileyen bir unsurdur. Daha açık bir ifade ile burada dindarlığın bireysellikten öte toplumsal yanı daha belirgin ve güçlüdür. Dolayısıyla ne kadar çok İslâmî grup varsa o kadar da dindarlık tanımı ve ölçütü bulunmaktadır diyebiliriz. Bu durum tam da Bourdieu'nün kullandığı anlamda "habitus"u ifade etmektedir. Yani İslâmî kesim kendi çevresini yaratarak kendi yaşamsal alanlarını oluşturmakta ve bu alanlarda gelenekselliğin izlerini taşıyan aynı zamanda modern olanın sembollerini de içinde barındıran "melez" görünümlerin sergilenmesine olanak tanımaktadır. Bu toplumsal çevrelerde din, dindarlık ve dinî pratikler yeniden tanımlanmakta, yeni bir biçim kazanmakta; siyasal, ekonomik ve toplumsal koşullar içinde yeniden inşa edilmektedir.

İslâmî kimlik, Müslümanlığı ve dinî yaşam biçimini bir kimlik olarak benimseyen, İslâm'ın ya da Müslümanların bir savunucusu olmayı önemseyen tarafıyla siyasi bir tavrı da içinde barındırmaktadır. İslâmcılık ve beraberinde ortaya çıkan İslâmî kimlik, iç içe geçmiş iki boyuta sahiptir. Bi-

10 Burada "ait olmak" ifadesini kişinin doğrudan bir görünür olan, kurumsal bir bağ yerine "hissiyat" ölçeğinde bir gönül bağı anlamında kullanıyorum. Kurumsal olarak bağlanma içinse "mensup olma" ifadesini kullanacağım. Dolayısıyla herhangi bir İslâmî cemaate, tarikata ya da İslâmî bir gruba "ait olma" ve "mensup olma" ifadeleri bu tanımlama çerçevesinde değerlendirilmeli.

rinci boyut, bireyin dine adanmışlığını ve ritüel uygulamalarına bağlılığı ifade etmekte, aynı zamanda, rollerin normatif özelliklerini ve bir çeşit kendi-öteki kavrayışını sunmaktayken; diğer boyut ise geniş kapsamlı bir adalet kavramı ve kural temelli tavırlar bütününü ifade etmektedir. İslâmî referanslar, bireysel ve ortak çıkarlar için bilişsel bir temel ve eylem haritası sunmakta, böylece İslâmî kimlik, toplumdaki entelektüeller, dinî gruplar (tarikat ve cemaatler) ve siyasal partiler gibi farklı gruplar arasındaki rekabetin bir sonucu olarak, ulusal kimliklerin diğer biçimleri karşısında vurgulanarak siyasallaştırılmaktadır.[11]

İslâmî kimlik, ortaya konulmuş olan "Müslüman olmanın" kabul edilmiş biçimlerini, kuşaktan kuşağa aktarılan "Müslüman olarak doğma" kategorilerini reddetmeyi içerdiği için Müslüman kimliğinden farklı özelliklere sahiptir. Müslüman kimliğin ve geleneklerin eleştirisi, dinin özüne dönmeye çağıran köktenci tavırla birlikte son derece kolay bir hale gelmektedir. İslâmî kimlik, dinsel geleneklerin yeniden yorumlanması anlamına gelmektedir. Bu durum ise değişimden yana bir gelenekçiliği ifade eder.[12] Dolayısıyla Müslüman olma kimliği doğuştan verilen bir statü özelliği taşırken, İslâmî kimlik sonradan kazanılan ve beraberinde yeniden yorumlanan dinî değer ve kurallar etrafında şekillenen bir yaşam biçimine dayanmaktadır. Elbette burada ifade edilen "kimlik" kavramı, var olan bir durumun tanımlanması ve ifade edilmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada oluşumsal ve bir varoluş süreci içinde sürekli kendini dönüştüren bir kimlik inşası söz konusudur ki, söz konusu kimlik oluşumu ve inşa sürecini aslında Ulus Baker'in *Kanaatlerden İmajlara* adlı eserinde ortaya koyduğu "toplumsal tipler" olarak ifade etmek de mümkündür.

11 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 38.

12 Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, s. 28.

İslâmî kimliğin oluşum sürecindeki bireyi özne olarak ele almak mümkündür. Ya da bu süreç bir "özneleşme" süreci olarak değerlendirilebilir. Burada özneleşme olarak bahsedilen durum Foucault'nun ifade ettiği gibi *bir öznenin, bir özbilincin mümkün düzenleme biçimlerinden ancak birisi olan bir öznelliğin kurulmasını sağlayan süreç* olarak nitelendirilmekte.[13] Daha önce de bahsedildiği üzere bu özneleşme süreci içinde sorunsallaştırılan şey dindarlık, kurulan şey ise İslâmî kimlik ve yaşam biçimleridir. Bu sorunsallaştırma Foucault'ya göre üç ana eksen üzerinde gerçekleşir: bilgi, iktidar, etik. Bu tanım çerçevesinde baktığımızda her deneyim, belli kavramlar ve kuramlar içeren bir iktidar alanı ve bu bilgi ve iktidar alanları bağlamında kendisiyle kurduğu belli bir ilişki biçimini ortaya koyar. Bu yüzden bir eyleyici olarak bireyin tarihsel bir ontolojisini yapmak, Foucault'ya göre *bilgi öznesi, iktidar ilişkilerinin öznesi ve eylemelerimizin etik öznesi* olarak nasıl kurulduğu sorularını sormayı gerektirir. Foucault'nun öne sürdüğü bu üç eksen ve bunlara dayandırdığı soruları, dindarlık ve İslâmî kimlik ölçüsünde ele aldığımızda şu cevaplar karşımıza çıkmaktadır: *Bilgi öznesi,* bireyi dindarlığın oluşumunda bir özne olarak görmeyi ve dindarlığın oluşumundaki söylemsel patriklerin ve bilgi kaynaklarının incelenmesini; *iktidar ilişkilerinin öznesi,* birey ve dinî değer ve kurallar arasındaki ilişkilerin ve tarihsel olarak kurulan deneyimler bütünü olarak gelenekselleşmiş bir normlar bütünü olarak ele alınmasını; *eylemelerin etik öznesi* ise bireyin kendisiyle ve bu geleneksel yapı ile kurduğu ilişkiler sonucunda kendisini bir özne olarak kurarak bu deneyleri kabul ya da reddetme sürecinin çözümlenmesini gerektirir. Dolayısıyla bu üç eksen etrafında, dindar bireyin, dinin iktidar araçları karşısında gerçekleştirdiği değişimle bir özneleşme süreci içinde olduğu söylenebilir.

13 Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 260.

Yine Foucault'ya göre öznesi olduğumuz deneyimlerin kurulmasını sağlayan söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin merkezinde bir iktidar alanı vardır.[14] İktidar ilişkileri beraberinde direnme ve taktik biçimlerinin de geliştirilmesine neden olmaktadır. Bu direnme ve taktik biçimleri ise bireyin bir özne olarak var olmasını ifade eden özneleşme sürecinin önemli bir parçasıdır. İslâmî genç kimliğinin oluşum sürecinde ise bu direnme ve taktik biçimlerini hem ait olunan dinî gruplara karşı ve hem de diğer iktidar biçimlerine karşı görmek mümkündür. Dolayısıyla söz konusu olan "özne" merkezli bir kimliksel inşa sürecidir; bahsedilen kimlik sürekli bir varoluşsal süreci ifade etmektedir.

Modernlik tecrübesi, Müslümanların İslâmî kimliği tahayyül ettikleri ve toplumsal ilişkileri yeniden düzenledikleri yeni fırsat alanlarının oluşumuyla sonuçlanmıştır. Modernliğin gerekleri ve insanın bu gerekleri tahayyül etme, yorumlama ve uyarlama yeteneği İslâmî kimliğin inşasını teşvik eden ana güçlerdir. Modernlik ve tahayyül arasındaki pratik ve teorik köprü toplumsal hareketlerin uygulanması yoluyla inşa edilir. Modernliğin esas sonuçlarından biri, siyasetin ve diğer toplumsal alanların, din veya laiklik gibi her şeyi kuşatan ideolojilerden bağımsızlaşmasıdır. Böylece İslâmî grupların modernliğin parçalı tabiatıyla baş edebilmek için yaptıkları girişimlerle yeni görünümler ortaya çıkmaya başlamıştır. Modernlik ve din arasındaki gerilimler, İslâmî hareketlerin daha liberal ve çoğulcu bir kimlik anlayışına doğru sürüklenmesine neden olmuş; toplumsal alanda İslâmî hareketlerin karşı karşıya olduğu gerilimler ve kopuşlar ile birlikte modern bir sivil toplumun doğuşu için verimli bir zemin sağlanmaya çalışılmıştır.[15] Bunun sonucu olarak da hem siyasal hem de gündelik olanda parçalanmalar gö-

14 *A.g.e.*, s. 16.

15 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 39.

rülmeye başlamıştır. Bu süreci anlayabilmek ve açıklayabilmek için, bu süreçte etkili olan temel dinamiklere bakmak faydalı olacaktır.

İslâm'ı dönüştüren temel dinamikler

İslâm dini bireyin gündelik yaşam pratiklerinden siyasal tercih ve tavırlarına kadar tüm yaşamsal alanını etkileyen ve biçimlendiren bir güce sahiptir. Günümüzde bireyin dinî yaşama ilişkin talep ve beklentileri özellikle kent yaşamında dinî cemaatler aracılığıyla ifade edilmeye ve görünür olmaya başlamakta. Gilles Kepel'e göre bireyin başörtüsü takarak okula gitme, kendi inanç ve kültürüne göre eğitim görme, toplu yemek salonlarında dinî usullere uygun (helal) yemek yeme, siyasal yapılanmalarda temsil edilme talep ve beklentileri cemaat kimliğinin kamusal alanda görünür varlığının sürdürülebilir olmasının en belirgin özelliklerini ifade etmekte.[16] Bu taleplerle ortaya çıkan yaşam biçimleri beraberinde birçok durumla eklemlenerek görünürlüğünü sağlamakta ve devam ettirmekte. Bu durum ise tek bir dinî yaşam biçiminin olmadığını göstermekte, dindarlığın dinî gruplar ve bunların eksenindeki birçok dinamiklerle beraber biçimlenmesine neden olmaktadır. Bu dinamikler ise modernizmle birlikte belirginleşen gündelik yaşam ve tüketim alışkanlıklarından dinin muhafazakâr ve gelenekselci yapısına, kültürel yaşamdan milliyetçi bakış açılarına kadar çok geniş bir yelpazede açıklanabilir.

"Geleneksellik" ve "modernlik" gerilimi

Modern dönemle birlikte ortaya çıkan bir dizi toplumsal değişmenin din alanına olduğu kadar, dinin de toplumsal

16 Gilles Kepel, *Allah'ın Batısında*, s. 137-141.

değişmeye kaçınılmaz bir etkisi söz konusudur.[17] Gelenek ile modernitenin bu karşılaşmasında, modernleşmeye kayıtsız kal(a)mayan dinî kurumlar, çeşitli görünümlere bürünerek modern toplumsal yapılara uyum sağlamaya başlamıştır.[18] Elbette bu durumdan insanların dinî anlayış ve algılayışları da doğrudan etkilenmektedir. Bunun yanı sıra, bu etkilerden uzak durma ve bu etkilere karşı direnme çabasında olan geleneksel, düşünsel ve toplumsal bir dinî yaşam algısı da vardır

Din, modern dönemlerde her ne kadar çelişki ve gerilimler yaşasa da, modern dönemin kurucu sosyal bilimcilerinin dinin geleceğine dair ileri sürdükleri "modernlik süreçleri yerleştikçe dinin ortadan kaybolacağı ya da sadece bireylerin vicdanını ilgilendiren bir mesele haline geleceği"[19] şeklindeki öngörülerinin günümüzde geçerliliğinin olmadığı özellikle bir toplumun en eğitimli ve bakış açısı en geniş kesimi olan üniversite gençleri ölçüt alınarak doğrulanabilir. Dolayısıyla dinî kimliğe sahip olan üniversite gençliğinin, dinî değerler ve kurallar etrafından nasıl bir yaşam biçimi oluşturdukları ve bu süreçte yaşadıkları gerilimlerin, çatışmaların nasıl yumuşatılarak dinî bir biçime sokulduğu, üzerinde dikkatle durulması ve anlaşılmaya çalışılması gereken bir durumdur.

Sonuç olarak geleneksel ve modern durumların karşılıklı olarak neden oldukları çatışma ve gerilimlerle gündelik yaşam içinde karşı karşıya kalınmakta. Bu bağlamda bu karşılaşma esnasında ve sonrasında bunların birbirlerini nasıl etkiledikleri ve dönüştürdükleri önemlidir.

---

17 Yûmni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, s. 89.

18 Robert Bellah, *Beyond Belief: Essays On Religion In A Post-Traditional World*, s. 72.

19 Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities Of Religious Affirmation*, s. 36.

Geleneksellik ve modernliğin kavşak noktası olarak "gündelik yaşam"

Kapitalizm öncesi toplumlarda geleneğin gündelik yaşama etkisi günümüze göre daha güçlü görünmektedir: Hastalık, ölüm gibi durumların birbirini izlemesi gibi, kişilerin hayatında sık sık görülebilen zorunlu değişiklikler de dahil olmak üzere halkın çoğunluğu için günlük yaşamla gelenek arasında ahlâki sayılabilecek bir bağlantı söz konusudur. Sorunlarla karşı karşıya kalındığında bunlarla baş edebilmek için geleneksel olarak yerleşmiş âdetlerle uyum içinde çareler aranmakta, özellikle din içinde güçlü ve değişmez olan kurallara başvurulmaktadır.

Gelenek, dinden faklı olarak belli bir inanç ve pratikler bütününe değil, bu inanç ve pratiklerin, özellikle içinde bulundukları dönemle doğrudan ilişkili olarak tüm toplumsal yaşamı düzenleme etkisi ve güçlerine işaret etmektedir. Bu anlamda geleneksel yaşam biçimi rutin bir özelliğe sahiptir. Ancak bu rutin, yalnızca öylesine sürdürülen boş bir alışkanlık olmaktan öte, gerçekte anlamlı olan bir sıradanlığa sahiptir.[20] Geleneksel toplumlarda gündelik hayatın sıradanlığı, yaşanılan dünyanın değişime kapalı olmasından kaynaklanmaktadır. Taklit edilebilecek model bellidir ve bu model din ile kutsallaştırılmıştır. Kısaca geleneksel bağlamda gündelik olanın tamamını dinsel bir tutum içinde tanımlamak, yaşamı kendi bütünlüğü içinde dinselliğin bir alanı olarak algılamak aslında söz konusu yaşam tarzının olmazsa olmaz şartları arasında yer almaktadır. Bu anlamda zaman kavramından eğlence biçimlerine, ruhani faaliyetlerden hayat stratejilerinin tayinine kadar geniş bir düzlemde, dinselliğin gücünden cesaret alan bir "hayatı kutsallaştırma" faaliyeti söz konusudur.

20 Anthony Giddens, *Sosyoloji*, s. 109.

Gündelik olanın akışı içindeki gerçeklik dünyası, bireylerce meşrulaştırılmış bir hayatı yansıtmaktadır. Meşrulaştırma sürecinde etkili yapı ise din olmaktadır. Dinin gerçeklik tasavvuruna ikna olan bireyin kendi gündelik hayatını düzenlemedeki tercihini dinden yana kullanması da, önemli bir tavır alış olarak değerlendirilmektedir.[21] Dolayısıyla toplumsal hayatın incelenmesine ilişkin çalışmalarda dinin olumlama gücünü de dikkate alarak toplumsal yapıyı ve toplumsal ilişkileri anlamaya ve açıklamaya çalışmak doğru bilgiye ulaşmada önemli ipuçları sağlar. Çünkü gündelik hayat dinamik bir yapıya sahiptir ve şimdiyi vurgulayarak onu etkileme ve dönüştürme çabasındadır. Bireyin gündelik yaşamındaki en belirleyici, etkileyici ve yönlendirici unsur olan dinî değerler, kurallar ve bunların uygulanması ile ortaya çıkan dinî pratikler, modern toplum yapıları içinde dinamik bir özelliğe sahiptirler. İbadet biçimlerinden dinî davranış biçimlerine kadar toplumsal ve bireysel yaşam içinde ortaya çıkan bütün dinî pratikler, modern toplum yapısı içinde gündelik yaşam içine eklemlenebilmektedir.

Bu düzlemde bakıldığında dindarlığın gündelik yaşamın her alanına nüfuz etmeye, yani daha önce sadece özel alanlarda sürdürülen dinî inanç ve ibadet biçimlerinin kamusal alana çıkarak daha görünür hale gelmeye başladığını söylemek mümkündür. Leger'in de açıkladığı gibi önceki dönemlerde hiçbir yerde gözlemlenemeyen dindarlık ve dinsel davranışları şimdi spor, siyaset, çevrebilim ve rock konserleri gibi gündelik yaşamın birçok alanında görmek mümkündür.[22] Bugün İslâmî yeniden canlanış olarak tanımlanan olgu, aslında dinin, değişen toplum yapısında yeni bir tarzda kendisine yer edinme sürecinin bir yansıması olarak dü-

21 Nevin Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, s. 1-2.

22 Daniel Hervieu-Leger, "Secularization, Tradition and New Forms of Religiosity: Some Theoretical Proposals", s. 31.

şünülebilir.[23] Yani söz konusu olan, modern dünyanın kurumlarının, araçlarının ve ürünlerinin, İslâmî değerler ve kurallar etrafında İslâmî bir kimlikle yeniden tanımlanması ve üretilmesidir.

Dinin modernlikle imtihanı: Dünyevileşme

Sosyoloji ve siyaset bilimi kuramlarında modernleşme konusu, hem bir bilimsel öngörüyü hem de kural koyucu *(normatif)* bir tercihi, beklentiyi hatta bir zorlamayı da içerir. Buna göre, modernleşme ve dünyevileşme *(secularisation)* iç içe geçmiş ve birlikte ilerleyen iki kavram olarak düşünülebilir. *Modernite* olarak tanımlanan ve ifade edilen olgu, geleneksel dinî düşüncenin ve yaşantının, bireyin zihin dünyasında ve kurumsal yapıda egemenliğini yitirmesine yol açmakta[24]; böylece ortaya çıkan bu süreçte bir yandan bilinç düzeyinde ve diğer yandan toplumsal yapıda ortaya çıkan durum, *dünyevileşme*[25] süreci olarak adlandırılmaktadır.[26]

İslâm, *tevhid*[27] ilkesi nedeniyle dinî ve dünyevi olanı ayrıştıramayan bir dindir. Çünkü İslâm, sadece bir din olarak

---

23 Necdet Subaşı, *Kutsanmış Görüntüler*, s. 31.

24 Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities Of Religious Affirmation*, s. 33.

25 Sekülerleşme (Secularization): Sekülarizm sözcüğünü dile 1851 yılında George Jacop Holyoake sokmuştur. Holyoake sekülarizm sözcüğünü kullanarak kendi teizm karşıtı konumunu Bradlaugh'un ateist beyanlarından ayırmayı amaçlıyordu ve her ne kadar Bradlaugh, Charles Watts, G. W. Foote ve diğer ateistler seküler hareketle özdeşleştirilmişlerse de, Holyoake her zaman sekülarizmin toplumsal, siyasi ve etik amaçlarının mutlaka ateist inanca bağlı olmayı gerektirmediğini göstermeye çabalamıştı: Liberal düşünceli ateistlerin, teizmlerine halel gelmeden bu amaçları gerçekleştirme mücadelesine katılmalarını umuyordu ve çok az başarı elde etmiş olsa da bu tutumu ısrarla korumuştur (Eric S. Waterhouse, "Secularisme", *Encyclopedia of Religion and Ethic*, cilt II, haz. James Hastings, s.348, akt. Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri*, s. 36).

26 Peter Berger, *The Sacred Canopy - Elements of a Sociological Theory of Religion*, s. 127.

27 Tevhid: Allah'ın varlığına, birliğine ve tek yaratıcı olduğuna inanmak.

değil aynı zamanda siyasal bir topluluk olarak da doğmuştur; Muhammed sadece bir peygamber değil aynı zamanda devlet başkanıdır. Üstelik dinin ve devletin bu bir aradalığı yalnızca erken İslâmî topluluklara özgü bir şey değildir. Daha sonraki İslâmî devletlerde de bu özellik görülmektedir. İslâm kendisinden başka bir toplum düzenlemesine ve modern kurumların gelişimi için merkezî bir önem taşıyan özerk bir dünyevi alana izin vermeden, hayatın bütün alanlarını kuşatan bir dindir.[28] Kısaca İslâm, hem uhrevi hem de dünyevi bir dindir. Fakat temel sorun olarak, tüm dinî pratiklerin amacında bu dünyanın hedeflenmesi görülmektedir. İslâm dini içinde yaygın olan ilke, bireyin hem bu dünya için hem de ahret için çalışılması gerektiği ve tüm pratiklerinde Allah'ın rızasının gözetilmesidir. Bu ikisi arasındaki denge bozulduğunda ve dünyevi olana bağlılık arttığında din ve modernlik arasında gerilimlerin, çelişkilerin başladığı görülür.

Bu gerilim ve çelişkileri somut olarak gündelik yaşam pratikleri içinde görmek mümkün. Özellikle kapitalizmin beraberinde getirdiği tüketim kültürü ve bunun sonucunda farklılaşmaya başlayan yaşam tarzları bu durumun en belirgin örneği. Yaşam tarzları en genel anlamıyla insanları birbirlerinden farklı kılan davranış kalıplarıdır. Burada yaşam tarzı olarak tanımlanmak istenen birebir kişilerin ya da grupların yaşantıları değil, bunların kültür içindeki temsil ediliş biçimleridir. Modernizm ve sonrası dönemle eşzamanlılığa sahip olan yaşam tarzları, yapısal olarak sınırları belirsiz olan değişken bir özellik taşır. Bunun nedeni ise yaşam tarzlarının sınıfsal farklılıklardan ziyade bir kültür içinde gizlenmesi ve bir tüketim metası haline gelmesidir. Modern toplumların vitrinleri, ekranları, sahneleri tüketime yönelik olarak sunulan yaşam biçimlerini de içeren görüntü ve söylemler-

28 Bernard Lewis, *Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview*, s. 58.

le doludur. Bu anlamda tüketim nesnesine yüklenen simgesel değerler, onu tüketenin yaşam biçimini yansıtır ya da ona farklı bir yaşam biçimi kalıbı sunar. Örneğin günümüzde başörtüsüne yüklenen anlamın, sadece bir başörtüsü olmaktan öte İslâmî bir yaşam biçimini temsil eden bir anlama sahip olduğu tespitini yapabiliriz. Ayrıca bu başörtüsünün biçimi, markası ve renkleri de İslâmî yaşam biçimi içindeki farklılıkları ifade etmektedir.

Sonuç olarak, özellikle kent yaşamında dinsellikle buluşan ve kendi yaşam tarzlarını oluşturan tüketim eksenli, kendine özgü bir modernleşmeden söz etmek mümkün gözükmekte. Modadan modern tüketim kalıplarına, entelektüel uğraşlardan sanatsal yapıtlara kadar pek çok alan din ve modernitenin Müslüman özne üzerinden gerçekleşen bileşimlerini yansıtmaktadır.[29] Böylece tüketim kültürü ile birlikte dinin sahip olduğu değerlerin ve pratiklerin yeniden tanımlanarak tüketiciye sunulması söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla tüketim kültürü de dinî pratiklerin dönüştürülerek modern zamanlara uyarlanmasının araçlarından biridir. Yukarıda bahsedildiği üzere tüm tüketim nesnelerinde olduğu üzere dinî birtakım değerler de bu süreç içinde gerçek anlamlarının, işlevlerinin ve değerlerinin dışında farklı anlamları barındıran sembolik nesneler haline dönüşmeye başlamıştır. Burada değişen unsurlar, bu değerlerin biçimleri ve onlara yüklenen anlamlardır. Bu durum, geleneksel sembollerin ve değerlerin modern anlamda dönüşümünü ifade etmektedir.

29 Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, s. 145.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE İSLÂMCILIK VE İSLÂMÎ HAREKET

> Yaşamın ta kendisinin siyasi stratejilerle ortaya sürülmesi, bir toplumun "modernliğe girme eşiği"dir.
>
> Michel Foucault[1]

Türkiye'de 1980 öncesinde siyasal bir ideoloji olan, sonrasında ise toplumsal bir harekete dönüşen İslâmcılığın niteliğini, Cumhuriyet tarihindeki ve günümüzdeki yerini anlamak için İslâmî değer ve kuralların siyasetle nasıl iç içe geçerek bir araya geldiğini, nasıl kitlesel olarak büyüdüğünü anlamaya çalışmak önemlidir. Bunun için öncelikle, İslâmî değer ve kuralların bireyler tarafından hangi biçimlerde içselleştirilerek gündelik hayatın merkezine konulduğunun çözümlenmesi, anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılması gerekir. Nitekim makro düzeydeki siyasal oluşumların ve yapıların daha mikro seviyede birey yaşamına nasıl nüfuz ettiği; bireyin gündelik yaşamını ne şekilde etkilediği, değiştirdiği ve nasıl bir biçime soktuğu; bu durumun ise toplumsal yapı içinde ne tür dindarlık algıları ve görünümleri oluşturduğu bu kitabın da en önemli hareket noktasıdır.

İslâmcılık, İslâmî hareket veya siyasal İslâm terimleri duruma göre belli tarihsel dönemlerin öne çıkardığı siyasal ve

1 Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 17.

toplumsal değişimler dikkatle incelendiğinde birbirleriyle yer değiştirebilmektedirler. Bunu en açık biçimde İslâmcılık ve İslâmî hareket arasında gerçekleşen yer değişiminde gözlemlememiz mümkün. Geçen yüzyılın son çeyreğinden itibaren siyasi ve fikrî bir ıslah hareketi olarak ortaya çıkan İslâmcılık akımının, "İslâmî hareket" ile yer değiştirmesi 1950'lerden sonrasına rastlamakta;[2] 1970'li yılların sonu ve 1980'li yıllarda ise mevcut siyasal boşluktan faydalanarak daha da güçlenmektedir.

Türkiye'de İslâm'ı siyasal bir proje ya da toplumsal bir hareketin ötesinde bireylerin gündelik yaşamında yer alan pratikler çerçevesinde bir yaşam biçimi olarak düşünmek gerekir. Bu nedenle İslâm'ı hem makro düzeyde, toplumsal ve siyasal hayatı etkileyen hem de mikro düzeyde bireylerin gündelik yaşamlarını etkileyen ve yönlendiren bir güç unsuru olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Dolayısıyla İslâm, hem tarihsel olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşum ve devamı sürecindeki bir güç unsuru hem de halk tabanında siyasal bir oluşum olarak ele alınmalıdır.

Türkiye'de siyasal yaşam ve İslâm

Gerek İslâmcılık gerek İslâmî hareket olarak tanımlanan İslâmî düşünce ve yaşam biçimleri tüm Cumhuriyet tarihi boyunca farklı aşamalardan geçmiş, her aşamada yeni siyasal açılımlar, ekonominin liberalleşmesi, iş dünyasının artan özerkliği, radyo, televizyon ve yazılı medya gibi söylemsel alanların genişlemesinin bir sonucu olarak alternatif görünümler ortaya koymuştur: İslâmî hareketler silahlı tepkiden (1923-1937) içe dönük tefekkür hareketine (1937-1950), devlet merkezli katılımcı hareketten (1950'den günümüze) gündelik yaşamı giderek daha fazla esas alan mik-

2 Ali Bulaç, "İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcılığın Üç Nesli", s. 67.

ro ölçekli hareketlere (1983'ten günümüze) doğru bir kayma göstermiştir.[3]

1980 sonrası dönemde hızla büyümeye ve yayılmaya başlayan İslâmcı hareketler kenar gruplardan (çevre), şehir merkezlerine (merkez) doğru kaymışlar; laik eğitime ve yukarı doğru toplumsal bir hareketliliğe ulaşma konusunda yeni fırsatlar elde etmeye başlamışlardır. İslâmcı hareketler, çevreden merkeze doğru kaymaya başlayan ve merkezdeki alanlara talip olan yeni grupların arayışlarına cevap vermeye başlamış ve genelde modernleşmeyle, özelde ise laik seçkinlerle uzlaşmalarını sağlamıştır. Bu anlamda İslâmcılık, Türk-İslâm kimliği ve laik Batı modernleşmesi arasındaki çekişmeli bir bağın siyasal bir ifadesi haline gelmeye de başlamıştır.[4]

Bu konuda Ali Bulaç, üç farklı İslâmî kuşaktan bahseder. Bulaç'a göre birinci kuşak 1856-1924, ikinci kuşak ise 1950-2000 yıllarındaki yaşam biçimlerini ve ortak siyasal-kültürel bir dili ifade etmektedir. Birinci kuşak İslâmcılar, "kurtarıcı misyon", "İslâm'a dönme", "İslâmlaştırma", "Aslu'd-din (dinin aslına dönme)" gibi terimlerle; ikinci kuşak İslâmcılar ise "kurucu misyon", "yeni bir toplum ve devlet tasarımı", "İslâmîleştirme" gibi terimlerle; 2000 sonrası dönemi ifade eden üçüncü kuşak İslâmcılar ise "aşmacı ve dönüştürücü misyon", "İslâmlaşma", "birey", "çoğulcu toplum", "sivil inisiyatif", "hayatu'd-din" gibi terimlerle ifade edilmektedir.[5] Bulaç bugünkü İslâmî kuşak için "temel argüman politik merkeziyetçilik değil, ancak politik ve kurumsal olanın önemi ve gerekliliği yanında asıl bireysel tercihler, yeni ve iradi cemaat yapıları, birden fazla kimliğin ifade ve temsiline açık çoğulcu kamusallık, sivil inisiyatif kullanımı ve buna paralel olarak aşağıdan yukarıya doğru gelişen bir İslâmlaşma sürecinin

3 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 52.

4 Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, s. 105.

5 Ali Bulaç, "İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcılığın Üç Nesli", s. 48-67.

dinî hayatın doğrudan kendisini ve kendisi için bir amaç olarak öne çıkarması" tanımlamasını yapmaktadır.[6]

Sonuç olarak İslâm dininin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki siyasal ve toplumsal etkisini iki dönemde ele almak mümkün gözükmektedir: 1980 öncesine denk gelen ve daha çok siyasal alan ve partiler düzeyinde temsil edilen *İslâmcılık* dönemi; 1980 sonrası dönemi ifade eden ve siyasal alanın yanı sıra toplumsal alanda ve bireylerin gündelik yaşamlarında görünür olan, temsil biçimlerine dönüşen *İslâmî hareket* dönemi.

1980 öncesi dönemde İslâm: "İslâmcılık"

İslâmcılığı, siyasal davranışın Müslümanlık algısı ile buluştuğu her noktada ortaya çıkabilen bir kimlik, bir algı olarak düşünmek mümkündür. Ne tür bir İslâm (ya da ne tür bir İslâmî yaşam biçimi) yorumuna sahip oldukları önemli olmaksızın, siyasal pratiğin merkezine İslâmî değer ve kuralları koyan, Müslüman bireyi içine alan her türlü İslâmî oluşum İslâmcılığı temsil etmektedir.

Müslüman birey, sahip olduğu İslâmî görünümle birlikte "dinî" olarak nitelendirilen mevcut kurum ve cemaatlerin oluşturduğu dindarlığın dışında bir yönelimi temsil etmektedir. İslâmcılığa yönelik soru(n)ların ya da sorgulamaların, modern eğitimden geçmiş, modern bir hayat tarzı için yetiştirilmiş Müslümanların İslâmiyet'i anlama ve yaşama kaygısı ile yakından ilgili olduğu söylenebilir.[7] Bu modern yaşam tarzıyla birlikte gittikçe siyasal bir anlayış ve görünüm kazanan İslâmcılık, kendinden önceki İslâmî akımlardan öncelikle İslâm'ın uhreviliği kadar, dünyevi bir din olduğuna ilişkin vurgulamalarıyla ayrılmaktadır.[8] Yani bu anlayışa gö-

6 *A.g.m.*, s. 49.

7 Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, s. 54.

8 *A.g.e.*, s. 57.

re İslâm, tüm zamanların dinidir ve Müslüman birey hem bu dünya için hem de ahiret dünyası için yaşamalıdır.

İslâmcılığı siyasal bir proje ve toplumsal bir hareket olarak değerlendirirken, bunun temel aktörleri noktasında, yine İslâmcı kesimin en önemli kadın yazarlarından biri olan Cihan Aktaş şöyle bir değerlendirme yapmakta:

> Kimlerdi İslâmcılar? Diriliş şairi Sezai Karakoç'un okuyucuları mı, cami önlerinde önce Sebil, sonra Şura gibi dergileri satan gençler mi, Milli Türk Talebe Birliği etkinliklerinde Necip Fazıl'ın Büyük Doğu'su gibi şiirler okuyan öğrenciler mi, uçak kaçıran eylemci gazeteciler mi, elektriksiz bir hayat tarzı kurmaya çalışan Abdülkadir es-Sufi'nin yerli hayranları mı, "Mataramda Tuzlu Su" şiirinin şairi İsmet Özel mi, "Çok Sesli Bir Ölüm"ün yazarı Rasim Özdenören mi, Çengelköy'de meal dersleri yapan gençler mi, Nur Risaleleri okumak için evlerde toplanmaya devam eden hanımlar mı, başörtülü okullara alınmadıkları için boykot yapan öğrenciler mi, postmodern sosyologlar tarafından kültürel İslâm kategorisine dahil edilen Ali Bulaç mı, "iflah olmaz bir antimodernist" olarak anılan Abdurrahman Arslan mı, "sivil öfke" olarak hatırlanan rahmetli Ercüment Özkan mı, yıllarca süren bir çabanın ardından başbakanlık konumuna gelen imam-hatip kökenli Tayyip Erdoğan mı? ...[9]

Yine bu İslâmcılık sorgulaması içinde Aktaş şu sorulara cevap aramaya çalışmakta:

> Bir zamanlar futbol yazıları yazdığı için İslâmcıların yadırgadığı Mustafa Kutlu, "İslâmcı" hikayeci ve şair kuşaklarına verdiği destek nedeniyle nasıl anlaşılmalıdır?..İslâmcılık üzerine eleştirel yazılar yazan İsmail Kara, eleştirdiği

9 *A.g.e.*, s. 57.

alanın ne kadar dışına çıkabilir?... Yetmişli yıllarda doğan, *Dergâh*, *Yedi İklim* ve *Hece* gibi dergilerde tebarüz eden şairlerin ürünleri, İslâmcılığın ortaya koyduğu kültürel zeminle ne kadar, nereye kadar ilişkilidir?...[10]

Aktaş'ın açıklamalarında da görüldüğü gibi çok katmanlı bir İslâmî algılama biçimi ve yaşam tarzları söz konusu. Çünkü İslâmcılıkla birlikte yeniden yorumlanan İslâmî değer ve kurallar, farklı görünümlerde ve düşünce biçimlerinde ortaya çıkmakta; İslâmî değer ve kuralların sorgulanarak doğrulanır hale gelmesiyle ortaya çıkan yeni algılama ve yorumlama biçimleri, Müslüman bireyi aktöre dönüştürerek İslâmî hareketin ortaya çıkma sürecini hızlandırmakta.

Kendi varlıklarını ve güçlenmelerini kolektif İslâmî harekete borçlu olan İslâmcı aktörler modern kent mekânları, küresel iletişim ağları, kamusal tartışmalar, tüketim kalıpları ve piyasa kurallarıyla karşılaştıkça bireyleşme, karşılıklı etkileşim ve alışveriş sürecine girmişlerdir. Siyasal bir görünüme sahip olan İslâmcılık, modernliği ve gelenekselliği bir arada yaşayan, değişime açık, kamusal alanda daha fazla görünür olan toplumsal aktörlere ve yeni sosyalleşme mekânlarına sahip toplumsal bir harekete dönüşmeye başlamıştır. İslâmcı hareketle siyaset sahnesine çıkan Müslüman kimlik giderek toplumsal-kültürel alanlara nüfuz etmekte ve bir yandan da daha görünür olmaya başlamaktadır. Böylece kendini tanımlamak için kolektif bir İslâmcılığa başvurmaya artık gerek duymamaktadır.[11] Siyasal bir bakış açısını ve yorumları içinde barındıran, ideolojik bir unsur olarak ele alınan İslâmcılık, dinî yaşam biçimleri ve bu doğrultuda "dindar" bireyin toplumsal yaşama ilişkin artan talepleriyle toplumsal bir harekete doğru dönüşmeye başlamıştır.

10 *A.g.e.*, s. 58.

11 Nilüfer Göle, *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, s. 11.

1980 sonrası dönemde İslâm: "İslâmî hareket"

İslâmcılığın devamı biçiminde değerlendirilen İslâmî hareketi ortaya çıkaran faktörlerden biri 1980'li yıllarda başlayan ve hızla devam eden göç olgusudur. Bu göç süreci modernleşmenin hâkim etkileri doğrultusunda geleneksel yerleşim biçimlerinin zayıflamasına ve giderek her yerleşim mekânının "modern kente" dönüşmesine yol açmış, bunun sonucu olarak da yeni toplumsal güçler ortaya çıkmaya başlamıştır.

Dinin bir yaşam biçimi olarak kamusal alanda hızla görülmesi ve "dindar" bireylerin dinsel yaşama ilişkin artan talepleri, özellikle 1980 sonrası kırdan kente göçle birlikte kentleşme oranının artmasıyla paralel bir çizgide gerçekleşmiştir. Kırdan kente doğru yaşanan yoğun göç hareketleri, kırsal ve kentsel yani geleneksel ve modern yaşam tarzları arasında çatışmaların yaşanmasına, sonuç olarak da birbirini dönüştürerek ortaya çıkan "melez" ya da "gelenekseli modern bir biçimde yorumlayan" veya "modern olanın içinde geleneksel izlerin var olduğu" görünümleri ortaya çıkarmıştır. Bu oluşumlardaki ortak payda ise din ekseninde gerçekleşmiştir. Gelenekselliği sembolize eden din olgusu modern kent yaşamındaki görünümüyle modernitenin bir unsuru haline gelmiş, hem modernliği kendine uyarlamış hem de kendisi modernleşmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu durum, hem modernliğin hem de dinin karşılıklı olarak birbirlerini aşındırarak var olma ya da birbirlerine rağmen varlıklarını sürdürme çabalarının bir sonucu olarak düşünülebilir.

Bugünkü İslâmî hareketler, geleneğin geri gelmesinden çok, modernleşmenin bir ürünüdürler. Dahası yeni İslâmî aktörlerin geleneklerle bağlantısı oldukça zayıflamıştır. Bu aktörlerin büyük bir kısmı, modern eğitimin içinden gelmekte, profesyonel eğitim ve bilgileri, dinî bilgilerinin önüne geçmektedir. Köktencilik *(fundamentalism)* olarak tanımlanan

radikal tavır ve düşünceleri, geçmişe yani İslâm'ın Kuran'da anlatılan ve peygamber zamanında uygulanan, Asr-ı Saadet dönemindeki köklerine dönme arzusunu ifade etse de bu geçmişe dönme arzusu geleneksel olanla düşünsel bir süreklilik ve paralellik arz etmemektedir. İslâmî hareket, modernizmin eleştirisinden çok, ona boyun eğen, pasif ve geleneksel olarak değerlendirilen, zaman zaman muhafazakâr olarak tanımlanan Müslüman kimliğinin eleştirisi olarak okunabilir.[12]

İslâmî toplumsal hareketlerin en önemli etkilerinden biri, mahrem Müslüman kimliğin kamusal alanlara çıkışını ve artan talepleri ile birlikte daha görünür olmalarını temsil etmesidir. Bu sadece bir kimliğin tanınma mücadelesi değil, aynı zamanda mahrem kimlikler yoluyla *kamusallık kazanma* sürecidir.[13] Dolayısıyla tüm bunlara dayanarak İslâmî hareketin etkisini anlamak için her şeyden önce gündelik hayat pratiklerine bakılması gerekir. Çünkü toplumsal hareketler bireysel eylemlerde temsil edildiğinden kamusal alanlar gündelik yaşamın biçimini, oluşumunu ve dönüşümünü anlamak için önemli bir kilit noktasıdır. Kamusal alanlarda kimlikler ve yaşam tarzları sergilenmekte, birbirleriyle rekabet etmekte ve bunun sonucunda yeni deneyimler kazanmaktadırlar. Bu anlamda toplumsal bir aktör olarak Müslüman, kamusal alanda gerçekleşen tüm hareketliliği hem inşa etmekte hem de bu hareketler sayesinde güçlenmektedir.

Sonuç olarak İslâmî hareketin bu kadar güçlenmesinde etkili olan ana eksenin, toplumun tabanında yer alan geleneksel İslâmî yaşam biçimleri olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle İslâmî seçkinler grubu toplum tabanında yer alan bu geleneksel anlayışın ortaya çıkmasını ve kamusal alanda yer alma amacındaki çoğulcu taleplerin daha cesaretle dile getirilmesini sağlamışlardır. Bu taleplerin dile getirilmesi ise eği-

12 Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, s. 174.

13 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 42.

tim seviyesi gittikçe yükselen, gelenekselliğe ve dinî alışkanlıklara olan tavırları gittikçe farklılaşan gençlerin, dine bakışlarını da doğrudan etkilemekte ve değiştirmektedir.

28 Şubat süreci ve "ılımlı" siyasal İslâm

İslâm, tüm Cumhuriyet tarihi boyunca gizli kalmış ya da gizli kalmak zorunda bırakılmıştır. Çünkü hem siyasal bir söylem hem de bir yaşam biçimi olarak Cumhuriyet ve devrimleri için hep tehlike arz etmiştir. Dolayısıyla 1980'li yıllara kadar İslâm, muhafazakârlık ve milliyetçilik söylemleri ile birlikte anılmış, bu alanlara eklemlenerek kendini var etmeye, daha çok görünür olmaya çalışmıştır. Fakat 1990'lı yıllarla birlikte tek başına güçlenmeye ve iktidar karşısında alternatif bir ideoloji, alternatif bir siyaset olarak görünmeye başlamıştır. 28 Şubat süreci ile birlikte ise İslâm'ın genel tavrında ve söyleminde kırılmalar belirginleşmeye, daha "ılımlı" bir siyaset sürdürülmeye çalışılmıştır.

28 Şubat süreci ile birlikte, son otuz yıllık gelişim evresinin bir sonucu olarak İslâmî hareket, devletle ve Kemalizm ile karşı karşıya gelmiş, daha önce şu ya da bu biçimde işbirliği yaptığı muhafazakâr ve milliyetçi akımlar tarafından bu dönemde yalnız bırakılmıştır. Çünkü hem rejimin kutsalları hem de reel politik gereklilikler tarafından Türkiye'de İslâmcılığın sınırları katı bir biçimde çizilmiş, geleneksel olarak İslâmî kimlik ile anılan oluşumların (özellikle medya ve finans kuruluşları) hiçbiri bu sınırların içinde olmayı istememiştir.[14] Bu süreçte siyaset, laik-İslâmcı karşıtlığı temelinde yeniden biçimlendirilmeye ve silahsız kuvvetlerin laik cephecilik temelinde örgütlenmesine çalışılmıştır.

28 Şubat süreciyle birlikte, birçok alanda taleplerini iyice belirginleştiren, keskin bir tavır içinde olan İslâmî kesim, bü-

14 Ahmet Çiğdem, "İslâmcılık ve Türkiye Örneği Üzerine Bazı Notlar", s. 29.

yük bir engellenme ile karşı karşıya gelerek tekrar kendi içine kapanmış; siyasal düşünce ve tavırlarını yumuşatmaya çalışmışlardır. Elbette oluşan bu yumuşak tavırda, 2001 yılında siyasi hayatına başlayan ve 28 Şubat sonrasında ılımlı bir İslâmî tavır sergileyen AKP'nin söylemleri de etkili olmuştur. Yani hem 28 Şubat süreci ılımlı bir siyasal tavra sahip bir parti olan AKP'nin oluşmasını sağlamış hem de AKP'nin ılımlı bir tavırda olması zorunluluğunu doğurmuştur.

İslâmcılığın ve İslâmî hareketin siyasal dinamikleri

İslâmcılık akımının, 1950'lerden sonra İslâmî hareket deneyimi ile yer değiştirmeye ve 1950 sonrası dönemde dinî gruplar cemaat şeklinde gelişmeye başladığına değinmiştik. Bu dönemde öncelikle özel alana ilişkin olan talepler, yavaş yavaş kamusal alana taşınmaya ve bu alanlarda da var olma taleplerine dönüşmeye başlamıştır. Bu durum ise öncelikle Kuran kursları ve imam hatip okullarının yaygınlaşmasıyla görünmeye başlar.[15] Bu dönemdeki İslâm'ın ana karakteri, yani 1950 sonrasında, *milliyetçi-muhafazakâr* özelliğe sahiptir.[16] 1970'lerden itibaren ise Mısır, Pakistan ve sonrasında İran'da gelişen İslâmî hareketlerin de etkisiyle bu dinî anlayışın milli karakteri *ümmetçiliğe* dönüşmeye başlamıştır.[17] Dolayısıyla İslâm'ın gerek muhafazakâr ideoloji ile gerek milliyetçi-ülkücü ideoloji ile yan yana ilerlemesi ve birbirlerini destekleyen bir anlayışa sahip olması İslâm'ın hem bir siyaset aracı hem de bir yaşam biçimi olarak giderek güçlenmesini ve birçok alandaki taleplerinin artması ile daha çok görünür olmasını sağlamıştır.

15 Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış", s. 477.

16 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 62.

17 Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış", s. 477.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında büyük oranda gizlenen ve özel alanlarda var olan İslâm, artık kamusal alanda daha çok görünen ve siyasal talepleri olan bir biçime bürünmeye başlamıştır. İslâm'ın siyasallaşan bu işlevinin, bir taraftan dinî bir yaşam tarzını muhafaza edebilmek için dinî hayatın gündelik ve kurumsal bir görünüm kazanmasını, diğer taraftan Türkiye'deki toplumsal kaynakların daha adil ve eşit paylaşılacağı (belki Müslümanları öncelikli kılacak) bir sistemin kurulmasını sağlama çabası içinde olduğu görülmektedir.[18] Hatta bu siyasallaşma zaman zaman İslâm'ı temel değer ve kurallarından uzaklaştırmakta ve İslâm dışı bir görünüme de neden olmaktadır. Bu durumu özellikle Müslüman bireyin yaşamında, gündelik alışkanlıklarında ve ibadetlerinde görmek mümkündür. Bu İslâm dışı görünümlerde, milliyetçi ve muhafazakâr biçimlerin yanı sıra modern yaşam biçimlerinin etkileri de bulunmaktadır. Zenginleşen İslâmî bir kesimle birlikte görülen lüks ve gösterişli tüketimin artması buna örnek olarak gösterilebilir.

Ayrıca düşünce yapıları etrafında oluşan örgütlenmeler, gençlerin gerek muhafazakârlık gerek milliyetçilik gerek İslâmcılık konusunda beslendikleri siyasal örgütlenme mekânlarıdır. Bu örgütlenme mekânlarına Ülkü Ocakları'ndan Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) teşkilat toplantılarına, İlim Yayma Cemiyeti'nden Anadolu Gençlik Vakıfları'na kadar birçok örnek verilebilir. Bu mekânlarda gençler İslâmî yaşam biçimlerini ve dinî alışkanlıklarını yeniden anlamlandırmaya, yorumlamaya ve kendi yaşamlarına eklemeye başlamışlardır. Bu çerçevede bakıldığında muhafazakâr, milliyetçi ve sol düşüncenin İslâm'la olan bağları, paralellikleri özellikle gençler arasında birçok örgütlenme biçimlerinde kendini gösterir.

18 Ahmet Çiğdem, "İslâmcılık ve Türkiye Örneği Üzerine Bazı Notlar", s. 26.

İslâm'ın muhafazakâr dinamikleri

Dinî zihniyetin modernleşmesi, milliyetçilikle dinî ideoloji arasında kalıcı bir etkileşimi (özellikle de İslâm dünyasında) başlatmıştır. Yerel geleneği tekrar güçlendirmeye yönelik olan bir arayışın merkezinde olan bu etkileşim biçimi, İslâmî ve milliyetçi akımlara muhafazakâr bir düşünüş ve tavır kazandırmıştır.[19] Dolayısıyla bu bakış açısına dayanarak, Türk modernleşmesinin muhafazakâr bir tavır ve düşünce çerçevesinde gerçekleştiği, yani aslında muhafazakâr bir modernleşmeyi ifade ettiği söylenebilir.[20] Hal böyleyken bu modernleşme sürecinde İslâmî söylem ile en kolay eklemlenebilecek dinamiklerden biri muhafazakâr düşünce ve yaşam biçimi olmuştur. Özellikle Türk modernleşmesi sürecinde hem İslâmî kimliğin hem de muhafazakâr düşünce biçimlerinin vurgulandığı örgütlenmeler etkilidir.

Özellikle muhafazakârlık ve İslâmcılık ekseninde gençler arasında yaygın olan siyasal örgütlenmelerin[21] başında Mili Türk Talebe Birliği (MTTB) ve Anadolu Gençlik Vakıfları (AGV) gelmektedir. Bu örgütlenmeler İslâmî bir kimliğin üretilmesinde ve toplumsal bir harekete dönüşmesinde en önemli dinamiklerden, hareket unsurlarından olmuşlardır. Bu iki örgütlenme, hâlâ faaliyetlerini sürdürmeleri açısından da çok önemlidir: Özellikle üniversite öğrencileri üzerinde etkili olmayı hedefleyen bu örgütlenmeler, birtakım yasak

19 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 70.

20 *A.g.e.*, s. 71.

21 Bahsedilecek örgütlemelerin ele alınmasının en önemli nedeni, görüşme yapılan öğrencilerin söylemlerinde yer alan örgütlenmeler olmalarıdır. Öğrencilerin yetiştikleri ve doğrudan İslâmî, muhafazakâr ve milliyetçi tavırlarını etkileyen aile ortamlarının ve içinde bulundukları çevrelerin bu ideolojilerin güçlü olduğu çevreler olması, bu öğrencilerin ideolojik tavırlarını etkileyen en önemli etkenlerdir. Bu nedenle özellikle bu örgütlenmelerin oluşumlarından, siyasal ve kurumsal yapı ve işleyişlerinden, amaç ve faaliyetlerinden kısaca da olsa söz etmek son derece önemlidir.

ve engellere rağmen öğrenciler arasında etkilerini sürdürmekte, öğrencilerin bir araya gelerek din eksenli faaliyetlerde bulunmalarına imkân tanımaktadır.

MTTB'nin Cumhuriyet tarihine yaptığı katkılardan en önemlisi öğrencilik yıllarında teşkilat içerisinde yer alan talebelerin geleceğin politik aktörleri olmasıdır. MTTB kadrolarında yetişen öğrenciler arasından farklı dönemlerde onlarca bakan, binlerce bürokrat, hatta başbakan ve cumhurbaşkanı bile çıkmıştır.[22] Nitekim 1980 askerî darbesi ile kapatılan MTTB, 2006 yılında Abdullah Gül, Bülent Arınç ve Sabahattin Zaim gibi isimlerin katılımıyla gerçekleşen bir genel kurul toplantısıyla yeniden kurulmuştur. MTTB'nin, 2000'li yıllarda yeniden gündeme gelmeye başlamasının en önemli sebebinin, AKP'nin kurucularından birçoğunun, özellikle Recep Tayyip Erdoğan ve Abdullah Gül'ün bu teşkilattan yetişmiş olmasından kaynaklandığı düşünülebilir.

İslâmî düşünce ve muhafazakârlık bakış açılarına sahip olan ve ana söylemlerini bu düşünce biçimlerine dayandıran örgütlenme biçimlerinden biri de Anadolu Gençlik Vakıfları'dır. Anadolu Gençlik Vakıfları (AGV), Milli Görüş Hareketi'nin gençlik kanadında yer alan bir örgütlenme biçimidir. Milli Görüş düşüncesinin gençlik kanadını oluşturan ve gençler arasında etkin bir örgütlenme olan, 1980'li yıllarda Milli Gençlik Vakıfları adı altında çalışmalarına devam eden ve 2000'li yıllarda Anadolu Gençlik Vakıfları olarak adlandırılan bu örgütlenme yapısı, kendilerini *Türkiye'nin en büyük sivil toplum kuruluşu ve dünyanın en büyük gençlik organizasyonu* olarak tanımlamaktadır. Daha evrensel ve ümmetçi bir bakış açısına sahip olan Milli Görüş düşüncesinin, öteden beri vakıf ve dernek faaliyetleri aracılığı ile özellikle gençler arasında güçlü bir etkisi vardır. 28 Şubat öncesinde

22 Serdar Yorgancılar, *1965 Sonrası İslamcı Bir Öğrenci Hareketi Olarak Milli Türk Talebe Birliği*, s. 171.

Milli Gençlik Vakıfları adı altında gençler arasında bir siyasal zemine sahipken, 28 Şubat sonrasında *Anadolu Gençlik Vakıfları* adı altında faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Milli Gençlik Vakfı olarak "Biz Milli Gençliğiz, şanımız vardır. Hak yola adanmış canımız vardır" sloganlarında doğrudan İslâmî bir söylemleri varken, Anadolu Gençlik Vakfı olarak daha ortada bir söyleme sahip bir çizgide ilerlemeye çalışmaktadırlar. "Projesi İnsan, Muhatap Kitlesi Gençlik, Sevdası Türkiye" sloganı 28 Şubat sonrasında Anadolu Gençlik Vakıfları'nın kullandığı en önemli sloganlardan biri olmuştur. Değinilen iki slogan üzerinden söylemsel bir analiz yapıldığında 28 Şubat sürecinin Milli Görüş üzerinde nasıl keskin ve dönüştürücü bir etkiye sahip olduğu görülebilir.

Diğer yandan Milli Görüş ideolojisinin gençler üzerindeki etkisi, özellikle bu vakıf faaliyetleri üzerinden yorumlanabilir. Bilhassa Anadolu Gençlik Vakıfları, merkeze bağlı olmakla birlikte bölgesel anlamda ve iller noktasında güçlü ağlara sahiptir. Bu vakıflar ait oldukları illerdeki öğrencilere barınma ve burs olanaklarından kültürel faaliyetlere (tiyatro, sinema, konser, seminer, konferans gibi) kadar birçok hizmet vermektedir. Çünkü her ideolojide olduğu gibi, düşünce sisteminin devamı ancak o düşünceye sahip genç nesillerin yetişmesi ile mümkündür. Gençler, her ideolojinin *hız belirleyicisidirler* ve bu nedenle mevcut ideolojisinin devam edebilmesi için mutlaka üzerinde durulması, ilgilenilmeleri ve güçlendirilmeleri gerekir.

İslâm'ın milliyetçi dinamikleri

İslâm ve milliyetçilik konuları Türk siyasi düşünce tarihinde 1860'ların ikinci yarısından itibaren, *Yeni Osmanlılar Hareketi* ile birlikte tartışılmaya başladığı halde, asıl düşünsel ifadesini Meşrutiyet döneminde bulmuştur. Bu dönem-

de, Cumhuriyet'in milli kimlik kurgulamasını fazla dünyevi bulan ve İslâmîleştirerek *alternatif bir milli kimlik inşasına* yönelen Türk muhafazakârlığı ile benzer özelliklere sahip olan İslâmcılık, milliyetçiliğe[23] dinî bir kimlik kazandırmaya ve oluşmakta olan ulus-devlet modelini sahiplenmeye çalışmıştır.[24] 1908 *Jöntürk İhtilali* ile birlikte, Türkçüler ve İslâmcılar da ilk defa ayrı ve birbirlerinden bağımsız, siyasi ve entelektüel gruplar olarak ortaya çıkmışlardır.[25] 1908 ve 1912 yılları arasında Türkçülüğün ana temsilcilerinin din ve milliyetçilik arasında bir karşıtlık yaratmaktan özenle kaçındıkları ve kendilerince bir sentezi kabul ettikleri görülmektedir. Bu dönemde bu iki grup arasındaki temel fark öncelikler meselesi idi. Yani Türkçüler için Türklük birinci, İslâmcılar için ise İslâmcılık birinci sırada önem derecesine sahipti. İkisi arasındaki ortak nokta ise *modernist* bir İslâmcı çizgiye sahip olmalarıydı.

1940'lı yılların sonlarına doğru muhafazakâr İslâmcılık eğilimli olan Türkçülüğün, bir yandan popülist ve faydacı olduğu, diğer yandan da resmî ideoloji ile eklemlenmeye başladığı görülür. Bu eklemlenme 1950'ler ve 60'lar boyunca hızla yoğunlaşmaya devam etmiştir. Devleti kutsal sayan *Türk Töresi* ile devlet yöneticisine itaati emreden din bilinci arasında köprüler kurulmaya başlanmış ve *din-devlet-millet*, birbirinden türeyen, birbirini var eden ve birbirlerini tamamlayan değerler olarak kaynaşarak bütünsel bir anlayış oluşturmaya çalışmışlardır.[26] 1960'ların ikinci yarısında ve 1970'lerde çeşitli sağ partiler içinde siyasi hayata giren ve bugünkü Türk sağını oluşturan bütün kadrolar aynı düşünsel kaynaktan beslenmişlerdir.

23 Burada milliyetçiliğe yaklaşım, Rousseaucu anlamda "sivil din" anlayışını çağrıştırmaktadır.

24 Burhanettin Duran, "Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı", s. 135.

25 Gökhan Çetinsaya, "İslâmcılıktaki Milliyetçilik", s. 420.

26 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 126.

Özellikle 1960'ların ikinci yarısından başlayarak Türkiye'de sosyal tabakalaşma ve siyasal farklılaşma hızla artmış, o zamana kadar aynı dergi ve derneklerde işbirliği yapan İslâmcılar ve Türkçüler *(milliyetçiler)* farklı zeminlerde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Fakat her iki grup da aynı toplumsal tabana hitap ettiklerinden aralarındaki ortak söylem ve bağlar kop(a)mamıştır.

1970'lerde, 1980'lerde ve kısmen de 1990'larda milliyetçilik konusunda farklı bir duruş sergileyen, kendilerini ısrarla milliyetçilikten ayırt etmek için büyük çaba gösteren anti-milliyetçi yazarlar, özellikle İslâmcı gençlik üzerinde zaman zaman güçlü etkilere sahip olmuşlardır. Fakat milliyetçilik karşıtı söylem bu dönemde çok az bir etkiye sahip olmuş, marjinal bir düşünce olarak varlığını sürdürmüştür. Yani buradan hareketle İslâmcılık ve milliyetçilik ilişkisini, bir yandan *İslâmcılığın bir çeşit milliyetçilik olarak okunması*, diğer yandan ise *İslâmcılığın kendini milliyetçilikten ayrıştırma çabaları*[27] olarak iki yönlü bir biçimde değerlendirmek ve yorumlamak mümkündür. Diğer yandan Said-i Nursi'nin *müspet milliyetçilik* kavramıyla ortaya koyduğu İslâm'ın hizmetinde olan Türklük formülü hem çağın bir zarureti olarak milliyetçiliği kabullenmeyi hem de İslâmcılığa bir sığınak bulmayı sağlamıştır.[28]

Ayrıca burada yani İslâm ve milliyetçilik tartışmalarında sadece Türk milliyetçiliği düşünülmemeli, Kürt milliyetçiliği ekseninde de oluşan bir İslâmî tavrın söz konusu olduğu da unutulmamalıdır. Bunun en önemli örneklerinden birisi Nurcu hareket içinde ortaya çıkan ve bu hareketin Kürt kimliğini dışarıda bıraktığı gerekçesi ve eleştirisiyle hareket içinden ayrılan *Med-Zehra* grubudur. Özellikle İslâmcı Kürt gençler arasında yaygın olan bu gruba, üniversite gençleri

27 Gökhan Çetinsaya, "İslamcılıktaki Milliyetçilik", s. 451.

28 Burhanettin Duran, "Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı", s. 136.

arasında da rastlamak mümkündür.

Milliyetçi söylem içinde İslâmî değerlerin vurgulandığı örgütlenmelerin başında Türk Ocakları gelmektedir. Dinin ihmale uğramasından yakınmak ve mili hayattaki vazgeçilmez yerini vurgulamak için kurulan Türk Ocakları[29] 1947 yılındaki yeniden açılışında *din, milletlerin en eski ve en dayanıklı müessesidir* ifadesini sık sık kullanmıştır. Aynı biçimde Ülkü Ocakları ve Alperen Ocakları da siyasal söylemlerinde İslâm'ı merkezî bir konuma oturtmaya çalışmışlardır.

Tüm bu örgüt söylemlerinde birleşen Türk-İslâm düşüncesi, 1960'lardan itibaren güçlenmeye başlayan sol harekete karşı İslâmcılığı ve milliyetçiliği bir araya getiren bir söylem haline gelmiştir. Bu yaklaşımın düşünsel hareket noktasını oluşturan Aydınlar Ocağı da, 12 Eylül 1980 sonrasında Türk-İslâm sentezi fikriyatıyla en öne çıkan düşünce merkezlerinden biridir. Nitekim 1970 yılında kurulan Aydınlar Ocağı, 1980-1983 döneminde, devletin ideolojik aygıtlarını biçimlendiren merkezlerden biri haline gelmiştir.[30]

İslâm'ın sol dinamikleri

Bütün dinler, hangi ülke veya kültür dünyası söz konusu olursa olsun siyasal düşünce ve tavır olarak sağ ideoloji tarafında yer almışlardır. Türkiye'de, özellikle Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren İslâmî kesim, "sol", "sosyalist" ya da "komünist" duruşa ve fikre koşulsuz karşı çıkan bir tavır içinde olmuştur. Özellikle çokpartili döneme geçilen 1950'li yıllarda bu tavır daha görünür bir biçime bürünmüştür.

29 1931 yılına kadar devlet kontrolünde olan Türk Ocakları, "aşırı", "fevri", "ırkçı", "faşizme temayüllü" olmakla suçlanarak devlet kontrolü dışına kayabileceği ve aşağıdan yukarıya bir milliyetçilik cereyanına alan açabileceği kaygısıyla yine bu yıl içerisinde kapatılmıştır.

30 Tanıl Bora-Kemal Can, *Devlet Ocak Dergâh*, s. 151.

İslâm'ın sol düşünceye eklemlenmesi 1960'lı yıllara kadar dayanmaktadır. Bu dönemde Müslüman Kardeşler hareketi içinde etkili olan Seyyid Kutub'un kitapları, Türk İslâmcılığı ile İslâm sosyalizminin eklemlenmesine yol açmış; bunu Nurettin Topçu'nun Anadolu İslâm Sosyalizmi kurguları takip etmiştir.

Bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de İslâmî hareketin, yıllardır süren savunmacı pozisyondan çıkarılıp evrensel olarak yeni bir düzen alternatifi sunma iddiasını güçlendiren 1979 İran Devrimi'dir. Bu devrimin etkileri, 12 Eylül askerî darbesi nedeniyle Türkiye'de 1980'lerin ortalarında ortaya çıktığında görülen İslâmî hareket, başlangıcından itibaren ana karakterini belirleyen çizgilerini çok az değiştirmiştir. 1980'li ve 1990'lı yıllar konjonktüründe gerek reel sosyalist bloğun çöküşü ve Türkiye'de sosyalist hareketin 12 Eylül döneminde yediği darbe gerek merkez sol kesimdeki iç çekişmeler ve çürüme alametleri, büyük kentlerde sol eğilimli İslâmî harekete doğru hissedilir bir yönelişe yol açmıştır. Fakat yine de İslâmî akımda bu olguyu merkeze alan ve öznesi yoksul kesim olan bir İslâmî yorum ve hareket girişimi görülmemiştir.[31]

Yine de özellikle son dönemde sol ilahiyat tartışmaları etrafında sol eksenli bir İslâmî söylemin belirginleşmeye başladığını söylemek mümkündür. Sol söylemi ve İslâmî değerleri bir araya getirerek bir bakış açısı sunan kanaat önderleri arasında Ümit Aktaş, Ayhan Bilgen ve Muhammet Nur Denek gibi isimlerden bahsedilebilir.[32]

31 Ömer Laçiner, "İslâmcılık, Sosyalizm ve Sol", s. 475.

32 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi ve bu yazarların yazılarına ulaşmak için www.muslumansol.net adlı internet sitesinde yer alan yazı ve makalelere bakılabilir.

Kent yaşamı ve dindarlığın farklılaşan görünümleri

Daha önce ifade edildiği gibi, kent yaşamında dinî alışkanlıkların edinilmesi ve dinî bir yaşam biçiminin daha görünür bir niteliğe sahip olması, aslında 1980'li yıllarda başlayan ve büyük kentlere doğru hızla artan yoğun göç dalgası ile ortaya çıkan bir olgudur: Önceleri büyük kentlerin çevrelerine yerleşen ve Anadolu'nun küçük kasabalarından gelen ailelerin çocuklarının yavaş yavaş kent merkezlerine doğru yönelmeleri ve kimliklerini daha görünür bir biçimde sergilemeleriyle ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu kesimin sahip oldukları dinî kimlikleri ve bu kimliklerini yansıtan görünümleri, üniversite alanlarından alışveriş ve kültür alanlarına kadar kentin birçok alanında görünür hale gelmiştir. Zira göç eden bu kesimin ikinci kuşağı olan gençlerin ailelerinden farklı olarak kente ilişkin talep ve beklentileri de farklılaşmaya başlamıştır. Buna dayanarak, İslâmcılık ya da İslâmî yaşam biçimleri artık kırsal bir olgu olarak düşünülmemelidir. İslâmcılık bugün kentsel bir olgudur ve çoğulcu kent hayatının bir parçası haline gelmiştir. Örneğin Abdurrahman Dilipak, köylerde yaygın olan İslâmî yaşamın yerel âdet ve geleneklere dayandığını, entelektüel referanslarının güçlü olmadığını, buna karşılık Müslüman olarak ve bunun gereklerini yerine getirerek yaşama talebinin kentlerden kaynaklandığını belirtmektedir.

Kent alanındaki bu çeşitlenmeler ve farklılıklarla birlikte kent dokusu da farklılaşmış; özellikle ikinci kuşak İslâmî kesim olarak ifade edilen kesimin benzerleri ile bir araya gelme çabaları ortaya çıkmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu durum kent alanlarında benzer dinî düşünce ve yaşam biçimlerine sahip olanların bir araya gelerek kendi yaşamsal alanla-

rını yaratmalarına neden olmuştur. İslâmî kesimin kent merkezlerine kaymaları ile İslâmî olarak tanımlanan restoranlara, kafelere, spor salonlarına, kültür merkezlerine, alışveriş merkezlerine hatta barlara[33] çok sık rastlanır olmuştur.

Bu noktada, dinî yaşam ve kent yaşamı arasında karşılıklı bir etkileşim ile bununla ortaya çıkan bir değişimden söz etmek mümkün gözükmekte: Kent hayatında ortaya çıkan farklı dindarlık algılamaları ve bu algılamaların gündelik yaşamda yeniden yorumlanmasıyla birlikte, çok farklı dinî yaşam biçimlerinin ortaya çıktığı gözlenmekte. Gittikçe öznelleşen dindarlık algısı bu farklılıkların nedenlerinden biriyken, hızla yükselen cemaat ve tarikat dindarlığı görünümlerinin etkisi de unutulmamalı. Dolayısıyla kentlerdeki dinî anlamdaki bu farklılıklar iyice belirginleşmiş ve birbirlerinden iyice ayrıştırılmıştır. En basitinden, genel anlamda giyinme biçimlerinden yeme içme alışkanlıklarına, ibadetlerin nasıl yapılması gerektiğinden selamlaşma ve sohbet etme usul ve adaplarına kadar bu farklılaşmalar açıkça gözlenebilmektedir. Nitekim öğrenciler kendi içlerinde oluşturdukları bunlar gibi sembolik dille iletişimlerini sağladıklarını ifade ederken, aynı din içinde farklılaşan bu yaşam biçimlerinin ne kadar derin ayrımlara sahip olduğu ve bu ayrımların belirgin olmayan çizgilerle ortaya konulduğu görülmekte. Bu farklılıklar dinî gruplar temelinde belirginleşirken, kamusal ve özel alan noktasında da yeni farklılık alanlarını doğurmakta.

Gündelik hayatta meydana gelen değişimler ve toplumsal hayattaki farklılaşmalar, farklı görünümler dinin geleneksel davranış ve ibadet biçimlerini, dini anlama ve yorumlama biçimlerini etkilemekte, hızla değiştirmektedir. Bu değişimi hızlandıran ve güçlendiren en önemli unsur ise modern ken-

33 Uğur Kömeçoğlu, İslâmî kesimin talepleri sonrasında ortaya çıkan ve Müslüman entellerinin gittiği, içki içilmeyen Müslüman entelektüel barları "Müslüman entel" anlamına gelen *mentel* tabiriyle ifade etmektedir, "Örtünme Pratiği ve Toplumsal Cinsiyete İlişkin Mekansal Bir Etnografı", s. 54.

tin sahip olduğu çeşitliliktir. Yani farklı kültürlerin, ırkların, dinlerin, düşünsel biçimlerin farklılığı, çeşitliliği bu değişimi daha derinden etkilemekte ve hızlandırmaktadır. Kent yaşamındaki bu farklılıkların doğrudan gözlemlendiği yerler ise kamusal alanlardır.[34] Bu alanların başında ise kentin her kesiminin rahatlıkla gözlemlenebileceği üniversiteler gelmekte. Üniversite öğrencileri arasındaki bu farklılıklar, ekonomik, kültürel, etnik, bölgesel (kırsal-kentsel), ailevi, dinî farklılıklar olarak sayılabilir. Ancak gözlemlenen en büyük ve en belirgin farklılıkların dinî gruplar etrafında oluştuğunun altı çizilmelidir. Bu dinî gruplar arasındaki farklılıkların kaynağı olarak da yine ailevi, kültürel, ekonomik ve etnik farklılıklar gösterilebilir. Özellikle etnik farklılıklar konusunda, İslâmî oluşumların, Türk-İslâmî söylemi vurguladığı ve Kürt söylemini dışarıda bıraktığı gerekçesiyle İslâmî söylemi Kürt dili ve kültürü ile ifade etmeye çalışan Med-Zehra grubu bu farklılaşmanın önemli göstergelerinden biridir.

Üniversite alanlarındaki[35] bu zengin farklılık yapısının, üniversite sınavıyla ailesinden bağımsız olarak şehre gelen gençlerin yanı sıra İstanbul'un zaten çok fazla göç alan bir kent olmasından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Bu hızlı ve yoğun göç hareketi ile birlikte çeşitlenen, farklı bir görünüm

---

34 Burada kamusal alan tanımlamasını, "devletin resmî alanları" olmaktan öte, tüm halkın eşit ve özgür biçimde bir arada olduğu ve düşüncelerini dile getirebildiği alanlar olarak kullanıyorum. Meral Özbek'e göre, "demokratik bir ilke olarak kamusal alan, yurttaşların ortak meselelerini, eşit ve özgür bir katılımla (söz, irade ve eylemle) halletmeye çalıştığı alan"dır. Dolayısıyla Özbek'e göre, "kamusal alan kavramını toplumdaki demokratik katılım ve söylem alanı olarak kullanmak yerinde olacaktır." Meral Özbek, *Kamusal Alan*, s. 32-33.

35 Burada "üniversite alanları" olarak tanımladığım alanlar sadece kurumsal olarak üniversite derslikleri, kütüphaneleri, kantini, bahçesi vs. değil aynı zamanda üniversite öğrencilerinin yoğun olarak yer aldığı kafeteryalar, dernekler, kültür merkezleri, meydanlar, çay bahçeleri gibi diğer toplumsallaşma mekânlarını da kapsamakta. Dolayısıyla yapmış olduğum "kamusal alan" tanımlaması sadece devletin resmî alanlarını kapsayan bir alan değildir; tüm halkın bir arada yer alabildiği alanlardır.

kazanan kentin demografik yapısıyla birlikte kent insanının da yaşam tarzı, beklentileri ve algılayış biçimleri değişmeye, kendi içinde farklılaşmaya başlamaktadır. Bu nokta, kentsel yapının oluşumunda ve görünümlerinde kırsal yaşamın etkisi ve özellikle gündelik yaşamın inşa edilmesinde kent yaşamının etkisi göz önünde bulundurulduğunda, dikkate değerdir. Lefebvre'ın dediği gibi, *kent yaşamı, hem kır yaşamının artıklarından hem de geleneksel şehrin kalıntılarından doğmaktadır.*[36] Doğal olarak söz konusu bu değişimden geleneksel anlamda dinî değerler, kurallar ve yaşam tarzları da etkilenmektedir. Bu anlamda dinin içindeki yaşamsal ve anlamsal farklılaşmalar, değişen gündelik yaşam tarzının dine etkisi olarak da yorumlanabilir.

Tüketim kültürü ve yaşam tarzları

İslâmî kesim laik kesimden daha farklı kimlikler oluştururken, kendi kullanım alışkanlıkları üzerine düşünerek satın aldıkları ve sattıkları şeylerin türlerini yeniden düzenlemiş veya radikal bir biçimde değiştirmiştir: Farklı kıyafetler giyerek, sadece belli tip yiyecekler tüketerek, belli dükkânlardan alışveriş edip, kendilerine özgü şirketler kurarak İslâmî kesimi temsil eden bir sermaye yoğunlaşmasının doğmasını sağlamışlardır.[37] Bu sermaye gruplarının gıda ve giyim gibi belirli ürünlerin reklamını yaparken kendilerinin İslâmî değerlere uyduklarını belirtmeleri bu dönemin tüketici kültürünün en önemli unsurunun kimlik politikasıyla olan yakın bağlantısını ortaya koymaktadır.

Dinî yaşam tarzının, kendi mantığı içinde popüler tüketim

36 Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, s. 205.

37 Özellikle İskenderpaşa'nın dergâhtan cemaate dönüşme sürecinde dört önemli aşama ön plana çıkar: Partileşme, vakıflaşma, dergicilik ve şirketleşme. (Yaşar, M. Emin, "Mehmet Zahid Kotku", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, c. 6: İslamcılık*, İletişim Yayınları, 2014, s. 328. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. *a.g.e.*

kültürünün içerisinde geliştiği ve temel ihtiyaçlardan lüks ihtiyaçlara doğru bir değişmenin gerçekleştiği görülmekte. Bu noktada hem bireysel kimlik inşa etmenin hem de genel anlamda yaşam tarzı inşa etmenin giderek lüks tüketimin içinde gerçekleştiği söylenebilir. Örneğin dindarlığın ve İslâmî yaşam biçiminin en önemli sembolik göstergesi olan örtünme ölçüsünde bu durumu düşündüğümüzde, dindar bir kadın için tesettür modasını takip etmek onu kendi cemaati içinde farklılaştırmakta fakat kendi örtünme pratiği üzerinden ise birleştirmektedir.[38] 1980'li yılların sonunda ve 1990'lı yıllarda kendi kimlikleriyle daha fazla bir görünüme sahip olmaya başlayan İslâmî kesim de (özellikle İslâmî kesimin gençleri) bu yeni tüketim anlayışına uyum sağlamaya başlamıştır. Hatta bu sürecin sonunda çok büyük İslâmî firmaların ortaya çıktığı ve özellikle giyim konusunda yeni moda akımlarının doğduğu görülmektedir. Örneğin *Tekbir* giyimin tasarımlarında daha sade, mat renkler ve bol kıyafetler yer alırken; *Armine* giyimin tasarımlarında daha dikkat çekici, canlı renkli ve biraz daha daralan modeller ve bunları tamamlayan aksesuarlar bulunmaktadır. Böylece dinî yaşam biçimlerine dayanan en belirgin farklılıklar öncelikle dış görünüşler ile sağlanmakta ve özellikle dinî gruplar ekseninde iyice belirginleşmektedir. Bu görünümsel farklılıklar kent yaşamında grubun üyelerinin birbirlerini daha kolay tanıyabilmeleri, kendilerini diğer İslâmî gruplardan ayırmaları, aralarında sembolik bir iletişim dili sağlamak gibi işlevlere sahiptir.

Kent yaşamında farklılıkların hızla görünür olmaya başlamasıyla dinsel yaşam tarzları da görünür olmaya başlamış ve yoğunlaşan dinî yaşam ya da dindarlık görünümleriyle birlikte kentsel yaşam alanları da buna göre biçimlenmeye başlamıştır. Bu duruma verilebilecek en güzel örnek-

38 B. Kılıçbay - M. Binark, "Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey", s. 509.

lerden biri İstanbul civarında sayısı hızla artan büyük alışveriş merkezlerinin (AVM) içinde sinemadan restoranlara, güzellik salonlarından spor salonlarına kadar birçok hizmetin yanı sıra "dindar" kesim için ayrıca mescitlere yer verilmesidir; Nişantaşı'ndan Pendik'e kadar İstanbul'daki toplam 63 AVM'nin 33'ünde mescit vardır.[39]

Türkiye'de İslâm'ın temel kaynağından ve bugüne taşınan mirasından soyutlanmış olarak görülen Müslüman kimliğini yeniden kazanmaya çalışan mevcut İslâmî hareketler, gelişebilecekleri ve yeni yaşam tarzlarıyla, görünür olan yeni kimlikleriyle tecrübe edebilecekleri yeni fırsat alanları yaratmaya başlamışlardır. Yani yine söz konusu olan inşa edilen bir İslâmî kimliktir. Bu dönemde Türkiye'deki İslâmî kesim, siyasal İslâmî kimliğini yeniden dile getirmek ve yeniden tahayyül etmek için yazılı ve görsel basını yoğun olarak kullanmaya başlamıştır. Yaratılan bu fırsat alanları, değindiğimiz gibi, İslâmî kesimin kendi içinde bile farklılaşmalara işaret etmekte ve çoğulcu bir toplum görünümünün yanı sıra çoğulcu bir İslâmî kesimin varlığını da gözler önüne sermektedir.

Kitle iletişim araçlarının gelişmesi, genel eğitimin toplumun tüm katmanları arasında yaygınlaşması, İslâm'ın rolünü ve etkisini azaltmak bir yana, din ve kimliğin geleneksel olarak anlaşılan biçiminden çok farklı bir görünümde ve yapıda, siyasal ve sosyal bir bilinç biçimi olarak yeniden tanımlanmasına neden olmuştur.[40] Yeni İslâmî referans çerçe-

---

39 İstanbul'da bazı mescitli AVM'ler şöyle sıralanabilir: Hayatpark, İstanbul Outlet, Kale Center, İstinye Park, Deposite Outlet Merkezi, Tepe Nautilist AVM, Atırus AVM, Cevahir AVM, Palladium Rezidans ve AVM, Optimum Outlet AVM, Airport AVM, Metrocity, Astoria AVM, City's Nişantaşı, Metroport AVM, Pendik Park Outlet Center, Akvaryum AVM, Kadir Has Çocuk Dünyası, Historia AVM, Profilo AVM, Via Port Outlet, Maxi Center, Silivri AVM, Aymerkez, Olivium Outlet Center, Fox City, Real Beylikdüzü, M1 Meydan AVM, Armonipark Outlet Center, Flynn AVM.

40 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 19.

vesinin oluşumu ve siyasallaşmasındaki en temel unsurlar, yazılı ve görsel medya, dindar kimliğe ve görünüme sahip yeni aydın grubu ve kentli orta sınıfın ortaya çıkmış olmasına dayanmaktadır. Eğitim kurumları ve medya araçları, İslâmî kimliğin siyasallaşmasında etkin rol oynayan en önemli kurumlardır. Çünkü İslâmî kimliğin yeniden inşa edilmesi, içselleştirilmesi ve yaygınlaştırılması okullar ve medya araçları gibi kurumsal araçlar yoluyla gerçekleşmiştir. 1980 sonrası piyasaların serbestleştirilmesi politikalarıyla ortaya çıkan yeni Müslüman girişimciler sınıfı kendi alternatif okullarını, gazetelerini, dergilerini, radyo ve televizyon kanallarını oluşturmaya başlamışlar;[41] bu kurumlar ise İslâmî kimliğin oluşmasında ve sonrasında siyasal bir ideolojiyi de içinde barındıran İslâmî bir hareketin hızlı biçimde güç kazanmasında temel dinamikler olmuştur.

Yeni bir yaşam tarzı göstergesi olarak İslâmî moda ve örtünme

Moda, belirgin bir biçimde, tüketici endüstrilerinin gelişmesiyle canlanmış bir davranış modelidir. Farklı moda biçimlerindeki değişimin dinamiği, yaşam biçimi oluşumunun daha geniş süreçlerini yansıtacaktır. Modaya uymak hem toplumsal kimliğimizi onaylayan hem de bütünün içinde olduğumuzu ve onun bir parçasını oluşturduğumuzu belgeleyen bir göstergedir. Aynı zamanda moda, birey olarak kendimizi başkalarından ayırt etmemizi sağlar.[42] Bu noktada konumuz çerçevesinde *tesettürlü* gençlere bakacak olursak, gencin örtünme biçimiyle ve başörtüsüyle farklı olduğunu göstermek istediğini fakat örtünme biçiminin modern ve moda olan tarzla aynı olduğunu söyleyebiliriz.

41 *A.g.e.*, s. 23.

42 David Chaney, *Yaşam Tarzları*, s. 60.

Moda, üst sınıf yapısı içinde üretilerek toplumsal yapının tüm katmanlarına doğru yayılmaya başlar. Bu yaygınlaşma üst sınıf yapısı içinde rahatsızlık uyandırmakta ve moda olanın yeniden üretilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Bu durum ise moda içinde sürekli bir değişimi ve yenilenmeyi getirir. Simmel'e göre modada görülen sürekli değişim, asabiyetin[43] ne oranda körelmiş olduğunun bir ölçüsüdür. Çünkü farklılaşmanın çekiciliğine duyulan ihtiyaç asabiyetin zayıflamasına eşlik eder.[44] Dolayısıyla Simmel'in tanımlamasına dayanarak, dindar gençler arasındaki örtünme biçimlerinin bu kadar çeşitliliğe, bu kadar farklı görünümlere sahip olması söz konusu gençler arasındaki dayanışmanın, birliğin ve ortak değerlerin gittikçe zayıflaması ve farklı anlamlar yüklenmesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir: Genel hatları ile örtünme biçimlerinin, ait olunan dinî grupların sembolik bir söylemini ifade etmesi, aynı din ekseninde oluşan farklı bakış açısı ve yaşam tarzlarını sergilediği anlamına gelmektedir. Temel dinî doktrinler noktasında ortak bir paydada buluşabilen bu dinî gruplar, birçok konuda farklılaşmakta ve karşı karşıya gelmektedirler. Örneğin en çok tartışılan başörtüsü konusunda bazı dinî gruplar bunu en temel dinî akidelerden biri olarak tanımlarken, bazıları ise (özellikle Gülen Cemaati, ki bu konuda diğer dinî gruplarla karşı karşıya kalmıştır) bunun dinin bir emri olmadığı düşüncesine sahiptir.

Türkiye'de İslâm ve örtünme

Türkiye'de 1980 sonrasında İslâmî aktörlerin ve özellikle de İslâm'ın en önemli aktörü olarak kadının kamusal alan-

43 Asabiye: Asabe, asabiyet, soy birliğinden gelen mensubiyet ve dayanışma duygusunu ifade etmektedir. Burada asabiye kavramını İbn-i Haldun'un kullandığı toplumsal dayanışma anlamında kullanıyorum.

44 Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, s. 44.

da görünümüyle birlikte İslâmî semboller de kamusal alana taşınmaya başlamıştır. Çünkü İslâmî sembollerin en önemli taşıyıcısı kadındır. Zira en belirgin sembol *türban* ya da *başörtüsü*dür. *Türban* daha çok ideolojik olarak tanımlanır ve algılanırken, İslâmî kesim tarafından herhangi bir ideolojik tanımlamanın dışında bırakılmaya çalışılarak kullanılan *başörtüsü* ifadesidir. Kentlerde ortaya çıkan türban, İslâmcı kadının kamusal hayata katılım talebinin bir simgesi haline gelmiştir. Önceleri başörtüsü olarak tanımlanan türban, günümüzde İslâm'ın siyasallaşmasının da bir sembolü haline gelmiş, ideolojik bir biçime bürünmüştür.

Kadınların örtünmesi İslâmîleşen siyasetin, kadın-erkek ilişkilerinin, kamusal alanın ve gündelik yaşam içindeki faaliyetlerin en görünür unsurudur. İslâm'ın siyasallaşması Müslüman bireyin yaşam biçiminin ve birey olarak görünürlüğünü sağlamakta, bu konuda aktörleri, özellikle de kadını daha da güçlendirmektedir. İslâm'ın siyasallaşması yoluyla bu güçlenme biçimi kendi içinde gizli bir çelişkiyi ve gerilimi de barındırır: Kadınlar kendi geleneksel yaşam rollerini terk ederek, kişisel yaşamlarını bir seçim meselesine dönüştürmektedir. Dolayısıyla İslâmî yaşam biçimlerinin siyasileşmesi kişisel yaşam tercihlerini azaltır. Böylece İslâmcı anlayış kadınlara kamusal hayata katılma imkânı sunarken aynı zamanda dinî gruplar içindeki huzuru koruma ve bu dinî anlayışa hizmet ile sınırlandırılmış bir katılıma da yol açar. Yani siyasal İslâm, kamusal alanın kontrolünü yine kadınların kontrol edilmesi üzerinden gerçekleştirmektedir.[45] İslâmî kimliğe sahip kadının özel alandan çıkarak kamusal alanda görünürlük kazanmasıyla İslâmî değerleri temsil eder hale gelmesi aslında bir dinî ya da İslâmî kimliğin temsil edilmesini de sağlamıştır. Burada sunulan İslâmî kimliğin nasıl temsil edildiğinin yanı sıra bunun nasıl algılandı-

45 Nilüfer Göle, *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, s. 33.

ğı ve yorumlandığı da çok önemlidir. Yani özel alandan kamusal alana taşınan ve kolektif bir biçimden bireysel bir biçime dönüşen bu kimlik biçimi hem kendi varlığını tanımlamayı hem de başkaları tarafından tanınmayı ve tanımlanmayı da gerektirmektedir.

Önceleri siyasal ve toplumsal düzen konuları arasında ikinci planda kalan kadınlar, artık İslâmî ideolojilerin günbegün dile getirilmesi ve yeniden üretiminde hayati bir rol oynamakta. Çünkü kadınlar laik modern sistem içinde gündelik yaşamlarını İslâmî ilkelerle uyumlu hale getirmeye çalışmaktadırlar.[46]

Bu noktada İslâmî yaşam biçimlerinde görülen farklılıkların en belirgin olarak örtünme biçimlerinde dikkat çektiğinin de altı çizilmelidir. Zira belli bir örtünme biçimi ait olunan dinî grubu da temsil etmektedir. Örneğin Milli Görüş düşüncesine sahip kadınlar genellikle koyu mavi ya da siyah pardösü ve çene etrafından sıkıca bağlanmış başörtüsü takarken; Nakşibendi Tarikatı'ndan[47] olan kadınlar genellikle siyah çarşaf giymektedirler. Gülen Cemaati'ne mensup kadınların ise istedikleri renklerde uzun pardösü ya da tunikler giyip, açık renk eşarp kullandıkları görülmektedir. Süleyman Hilmi Tunahan (Süleymancılar) Cemaati kadınları ise kullandıkları koyu renk başörtülerinin sol ucunu kısa, sağ ucunu ise uzun bırakarak Süleymancı olduklarını ifade etmektedirler. Ayrıca güneş gözlüğü kullanmaları da yine cemaate özgü bir davranıştır.

İslâmî örtünme biçimleri her ne kadar kadın merkezli ifade edilse de özellikle muhafazakâr dinî gruplardaki erkek-

46 A. Öncü - P. Weyland, *Mekân, Kültür, İktidar*, s. 35.

47 Nakşibendi Tarikatı olarak ifade edilen toplulukla genel anlamıyla Menzil Grubu/cemaati ifade edilmektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde belirgin farklılıklar gösterdiğinden dolayı tarikatın diğer kolları/cemaatleri kendilerini tanımladıkları isimlerle ifade edilecektir (İskerder Paşa Cemaati, İsmail Ağa Cemaati gibi).

ler arasında belirgin ve sembolik örtünme biçimlerine rastlamak da mümkündür. Bu konuda en dikkat çekici grup İsmail Ağa Cemaati'ne ait erkeklerin örtünme biçimleridir. Bu cemaate ait olan erkeklerin, dinî esaslara uygun olarak örtünmenin sadece kadınlara değil erkeklere de farz kılındığını ifade ederek, yeşil ya da beyaz cübbe ve siyah şalvar giydikleri görülmektedir. Süleymancılar arasında ise cemaatin kimliğine ilişkin en belirgin tavır namaz kılarken taktıkları takkelerin üçgen biçiminde katlandıktan sonra yaka ceplerine ucu görünecek biçimde yerleştirmeleridir. İskender Paşa Cemaati erkeklerinin ise beyaz fes ve ortası yeşil sarık takarak, mest ve şalvar giydikleri görülmektedir.

Dinî bir sembol olarak başörtüsü ve türban

İslâm'ın siyasallaşması Müslümanlara kendi kural ve değerleriyle biçimlenen yaşam tarzlarıyla tarih sahnesine dönme gücünü ve cesaretini vermiştir. Bu yaşam tarzları ise değerlerin atfedildiği birtakım sembollere dayanarak sergilenmektedir. İslâm'ın en görünür simgesi olan kadınların örtünmesi ve türban, Müslüman kimliğin işaret dili haline gelmiştir. Bu nedenle başörtüsü ya da türban metonimik bir anlama sahiptir: Bir yandan dindar kadının örtünmesini ifade ederken, diğer yandan sembolik olarak İslâmî yaşam biçimini ifade eder. Yani başörtüsüne ilişkin tüm eleştiri ve yorumlar aslında İslâmî kimliğin ve yaşam biçimlerinin bir eleştirisini içinde barındırmaktadır. Tam da bu nedenle İslâmî yaşam biçimlerine ilişkin tüm tartışma ve gerilimlerin başörtüsü üzerinden sürdürüldüğü görülmektedir.

Türkiye'de *türban* sözcüğü yeni İslâmî başörtünme biçimini belirtmek için kullanılırken, *başörtüsü* eski ve daha geleneksel bir biçimini ifade etmektedir. Belirttiğimiz gibi, İslâm'ın siyasallaşmasıyla birlikte geleneksel anlamda başör-

tüsü ideolojik bir sembole dönüşmüş ve böylece *türban* tanımlaması kullanılmaya başlanmıştır. Türbanla birlikte örtünme anlayışı da hızla farklılaşmış ve gittikçe görünür olmaya, kamusal alanın her yerinde ifade edilmeye başlayarak İslâmî kimliğin temel sembolü ve taşıyıcısı haline gelmiştir. Göle'ye göre burada kadınlar açısından İslâmî örtünmenin, özellikle de başörtüsünün yeniden benimsenmesi, toplum içinde güçlü bir kendini kabul ettirme isteğini yansıtmaktadır.[48] Dolayısıyla *başörtüsü* ve *türban* konusu karşılıklı olarak bir tartışma konusu olmuş, hangisinin siyasi bir sembol ve ideolojik bir içerik taşıdığı, hangisinin dinin gereklerini ifade ettiği bu doğrultuda hep tartışılmıştır.

1980'lerde ve 1990'larda Türkiye'de İslâmcı hareketin yükselişe geçmesi, kadınlar için bir örtünme modasının ve giyim pazarının ortaya çıkmasına yol açtı. O dönemde "kapalı" kadınlara yönelik giyim eşyası üreten ve satan birçok şirket kuruldu. Böylece dindar kesim arasında artan eğitim seviyesiyle birlikte İslâmî kesimin kadın aktörlerinin örtünme biçimleri, anlayışları ve buna yükledikleri anlamları da, sınıfsal temelli olarak, değişmeye başladı. Bu yeni örtünme biçimleri ve anlayışı kamusal alanda daha fazla görünür olmayı hedefler niteliktedir. Dolayısıyla bu dönemde modaya uygun bir *İslâmî örtünme* biçimlerinin yaygınlaşmaya ve normalleşmeye başladığını gözlemlemekteyiz. 1990'lı yıllarda tesettürlü üniversite öğrencileri arasında belli renkler modaydı: Açık pembe ve lavanta, morun çeşitli tonları, uçuk mavi ve yeşil, kirli sarı ve gri. Moda olana yönelik bu tavır söz konusu gençleri kamusal alanda daha dikkat çekici kılıyordu. Yine bu dönemde İslâmî kimliğe sahip kız öğrenciler pardösüleri için özel bir kumaşa, taşlanmış ipeğe merak salmışlardı. Kız öğrencilerin çok tuttukları, *yerel kültür*ün, *yerel geçmiş*in ve *yerel değerler*in temsilcisi olduğu savunulan pardösüler ve eşarplar İngiliz

48 Nilüfer Göle, "Modernleşme Bağlamında İslâmî Kimlik Arayışı", s. 78.

kumaşından üretiliyordu.[49] Böylece *modern olan* yerelleşiyor ve *yerel olan* ise modern bir biçime sokuluyordu.

Tüm bu süreci en kısa şekilde özetlemek gerekirse bu dönemde yani 1990'ların ortasında Türkiye'de tesettürün İslâmî kimlik politikasının doğrudan amacı haline dönüştüğünü söylemek yanlış olmayacaktır.

1980 sonrası değişen yaşam biçimleri ve gençlik

Türkiye'de 1980 sonrası dönemin genç kesimi, küreselleşmenin etkilerini yoğun olarak yaşayan, medyanın, internetin gelişmiş olduğu bir ortamda büyüyen, konuşma ve yaşam tarzı olarak Amerikanlaşmaya başlayan apolitik bir gençlik olarak tanımlanır ve bu yönde sürekli eleştirilir. Bu dönemin gençliği tüketime ve tüketimdeki marka anlayışına göre bir yaşam biçimi sürdürmekte, bunu gündelik yaşamlarının ayrılmaz bir parçası haline dönüştürmeye başlamaktadır. Bu durum her kesimden genci çevreleyen, kuşatan ve derinden etkileyen bir yaşam biçimine dönüşmüş; her kesimde önce kendi içinde sonrasında ise dışarıdan yoğun eleştirilerle de karşı karşıya kalmıştır. Örneğin İslâmî kesim arasında en çok okunan öykü yazarlarından Mustafa Kutlu, *Chef* ve *Huzursuz Bacak* adlı kitaplarında bu tüketim odaklı, Amerikanvari, apolitik yaşam tarzını, yani Amerikanlaşma kültürünü ve sınırsız bir biçimde yaşanan tüketim anlayışını eleştirmektedir.

1980 sonrası dönemde dinî grupların faaliyetlerini arttırdıkları, özellikle eğitim alanında ve gençlere yönelik plan ve projelerde yoğunlaştıkları gözlenmekte. Orta ekonomik seviyeye sahip olan gençlerin, ailelerinden farklı olarak eğitim seviyelerinin artmasıyla birlikte toplumsal ve siyasal talep ve beklentilerin arttığı da görülür. Elbette bu beklenti ve ta-

49 Yael, Navaro-Yaşin, "Kimlik Piyasası: Metalar, İslâmcılık, Laiklik", s. 233.

leplerle birlikte bu kesimin toplumun her alanında görünürlükleri de artmaktadır. Özellikle 1990'lı yıllara gelindiğinde İslâmî kesim gençleri, toplumsal hayata ilişkin taleplerinin artmasıyla toplumun her alanında dinî kimlikleriyle, düşünce ve tavırlarıyla, dinî sembollerle yüklü görünümleriyle var olmaya başlamışlardır. Üniversitelerdeki başörtü eylemleri bu durumun en önemli göstergelerinden biridir.

Gençlik kültürü

Gençlik kültürü olarak ele alınan kavram gençlerin düşünceleri, hayata ve dünyaya bakışları, alışkanlıkları, kültürel faaliyetleri ve toplumsal ilişkileri çerçevesinde oluşturdukları gündelik yaşam pratiklerini kapsayan bütünsel bir anlayışı ifade etmektedir. *Hız belirleyicileri* olarak tanımlanan genç kesim, toplumsal yapıdaki en önemli kesimlerinden biridir; toplumsal değişimin ve ilerlemenin en önemli öncüleridir.

Dolayısıyla gençliğin yaşam biçimleri ve düşünsel yapısı bir toplum içinde o toplumun geleceğine yönelik en önemli öngörü kaynaklarından biridir. Bu nedenle birçok alanda gençlik üzerine yoğun çalışmalar yapılmakta, bu konuda çeşitli araştırma ve inceleme alanları ortaya konulmaktadır. Bu çalışmalar sonucunda ortaya çıkan en önemli alanlardan birisi *gençlik sosyolojisi* alanıdır.[50] Bu alanda genç kesimin yanı sıra gençliğin etki alanında ve gençliği etkileme noktasında olan birçok alan ile ilişkilendirilerek özgün çalışmalar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gençlikle ilişkilendirilmeye çalışılan alanların başında *din sosyolojisi* alanı gelmektedir. Bu alan çerçevesinde ise İslâmî kesim içinde gençlerin din eksenli ya-

50 Gençliğin son yıllardaki toplumsal konumu ile ilgili olarak ilk girişimlerden birisi, S.N. Eisenstadt'ın *From Generation to Generation* isimli çalışmasıdır. Ayrıca gençlik sosyolojisi alanında gerek dünyada gerek Türkiye'de yapılan çalışmalarla ilgili olarak bkz. Mahmut Tezcan, *Gençlik Sosyolojisi ve Antropolojisi Çalışmaları*, Ankara Üniversitesi Yayınları, 1997.

şamı biçimlerini, düşünce ve tavırlarını alt kültür, habitus ve taktik kavramları üzerinden anlamaya çalışmak mümkündür.

Toplumsal eğilimler bütünü olarak "habitus"

Habitus ve dolayısıyla dinî habitus kavramlarını kısaca Bourdieu'nün tanımladığı ve kullandığı anlamda açıklamak gerekirse; habitus, tarihsel olarak üretilen toplumsal biçimlerle uyumlu, bireysel ve kolektif pratikler üreten tarihî bir üründür. Toplumsal olanın bedenlerde (ya da biyolojik olarak bireylerde) inşa edilmesiyle ortaya çıkan, dayanıklı ve aktarılabilir algı, beğeni ve eylem biçimleri sistemi olan habitus, geçmiş deneyimlerin aktif olarak şimdi de devam etmesini sağlar.[51] Bourdieu, dinî değerler ve kurallar çerçevesinde tanımlamaya çalıştığı dinî habitus kavramını ise dünyanın ve insanlığın var olan durumuna dair egemen ideolojik görüşün prensipleri ile uyumlu bir şekilde davranışlarda bulunmak ve düşünmek için gerekli olan kalıcı, umumi ve aktarabilir bir yatkınlık[52] olarak tanımlamıştır. Bu durum ise bireysellikten öte toplumsal bir öznelliği yani ait olunan grup ya da topluluk etrafında oluşan bağlamsal bir öznelliği ifade etmektedir. Dolayısıyla aile, toplumsal çevre ve dinî grupların etrafında şekillenen düşünce biçimlerine, hatta dış görünümlere bile yansıyan dinî görünümlerden ve İslâmî yaşam tarzlarından bahsetmek mümkündür.

Habitus, bireyin zihnine ve bedenine yerleşmiş, bir alandan başka bir alana aktarılabilen, bilinçdışı olarak işleyen ve yapılandırılmış toplumsal mekânlarda yer alan, tarihsel ve toplumsal koşullar içinde var olan düşünce ve eylemlerden oluşan bütünsel bir sistemdir.[53] Buna göre Bourdieu *ha-*

51 Pierre Bourdieu, *Raisons Pratiques: Sur la Théorie de l'Action*, s. 56.

52 Pierre Bourdieu, *Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology Of Religion*, s. 126.

53 Pierre Bourdieu, Outline Of A Theory Of Practice, Çev.: Richard Nice, 78-79.

bitus kavramını tanımlarken insanların belirli kültürler veya alt kültürler içinde yaşamaları sonucunda sahip oldukları temel bilgi birikimlerini ifade eder.[54] Dolayısıyla dindar gençlik davranışları konusunda ne kadar özgür olduğundan ve tamamen kendi tercihlerinden söz etse de farkında olmadan çocukluklarından beri içinde bulundukları aile yapısı ve toplumsal çevrenin kuşatması altındadır. Nitekim Bourdieu'ye göre habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünya ile ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir; suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar.[55]

Bir yandan da habitus bir kişinin neler istediği ile ve kişiler arası ilişkilerde neler sağlayabileceği ile ilişkili beklentilerini besleyen eğilimler toplamıdır.[56] Dolayısıyla dindar gençler arasında düşünceden davranış biçimlerine, semboller etrafında biçimlenen görünümlerden, içinde bulundukları ve yeni biçimler kazandırdıkları mekânlara kadar bir özneleşme sürecinde oluşan bir habitustan bahsedilebilir.

Görünür olma biçimi olarak "alt kültür"

Alt kültür çerçevesinde değerlendirilen kültürel çoğulculuk anlayışı, artan ve farklılaşan dinî yaşam biçimlerinden bahsetmektedir. Mikro-düzeyde gözlemlenen dünyevileşmenin yeniden ele alınmasındaki en önemli yaklaşımlardan biri olan *alt kültürel kimlik* yaklaşımı, toplumdaki çoğulcu yapıyı, farklı kültür ve yaşam biçimlerini özellikle de aynı din içindeki farklı yaşam biçimlerini anlamak adına açıklayıcı bir özelliğe sahiptir. Hebdidge'e göre alt kültür, *aydınlıkta saklanmaktır. Bağımsızlığın, ötekiliğin ve yabancılığı seçmenin ilanı, anonimliğin, tâbi olma statüsünün reddedilmesidir. Tâbi ol-*

54 Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 204.

55 P. Bourdieu-L. Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, s. 118.

56 Derek Layder, *Sosyal Teoriye Giriş*, s. 204.

maya karşı koymaktır. Aynı zamanda güçsüz olmanın, çaresizliğin yüceltilmesinin onaylanmasıdır. Alt kültürler, hem bir dikkat çekme hem de bir kafayı takmama oyunudur. Dikkat durumu gerçekleştikten sonra iş kitabına uydurulacaktır.[57] Dolayısıyla burada iktidar ya da hâkim kültür karşısında farklı olmayı ifade eden ve farklı olarak varlığını sürdürmeye çalışan, hâkim olana karşı (bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde) korumacı bir tavra bürünen toplumsal grupları ifade etmektedir.

Çoğulcu bir yapıya sahip olan modern bir toplumda din, yaşamı bir anlamlandırma aracı olarak aidiyete dayalı olan ve ahlâki temelli ortak kimliklerin tatmin edilmesini sağlayan alt kültürlerin bir parçası haline gelerek var olunabileceğini öngörmektedir. Bu oluşan dinî alt kültürler zamanla güçlenecekler, kendilerinin dışındaki gruplardan farklılıklarını net bir biçimde ortaya koymaya çalışarak, diğer gruplarla aralarında ihtilaf ve gerilimler çıkartmak için alt kültürel araçlara sahip olmaya uğraşacaklar ve bu araçları fırsat buldukça kullanacaklardır.

Var olma biçimi olarak "taktik"

Dindar gençlerin dinî pratikler merkezinde gündelik yaşam deneyimlerinin ve toplumsal-siyasal alana dair talep ve beklentilerinin artması, bunu doğrudan ifade etmeleri konusunda açıklayıcı bir diğer yaklaşım ise Michel De Certeau'nun gündelik yaşam pratikleri içinde açıklamaya çalıştığı *strateji (strategie)* ve *taktik (tactique)* kavramsallaştırmasıdır: Certeau, hâkim kültür karşısında (ki bunu *strateji* olarak tanımlamaktadır) kendini koruma ve varlığını kabul ettirme mekanizması olarak *taktik* kavramını ileri sürer; strateji karşısında bireyler var olmak için kendilerini koruma *taktikleri* geliştirirler. Certeau'nun *la peruque (peruk)* olarak ifade etti-

57 Dick Hebdidge, *Hiding in the Light*, s. 35.

ği bu taktikler, kendini düzenleyen özerklik alanının korunma aracıdır.[58] Gençler arasında yaygınlaşan, var olmanın ve toplumsal yaşamda daha çok görünür olmanın bir göstergesi olarak tanımlayabileceğimiz bu taktikler kentsel alanlarda daha çok karşımıza çıkmaktadır. Kendi içinde bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde *taktikler* ortaya koyan bu tavır, gençlik kültürünün hâkim kültüre karşı geliştirdiği bir savunma mekanizması olarak değerlendirilebilir. Özellikle dindar gençler arasında sakal bırakma ya da örtünme pratiklerinden toplumsal ve kültürel alandaki çalışmalarına kadar birçok alanda bu durumun gözlenmesi mümkündür. Ayrıca tüm faaliyetleri, farklı oldukları gerekçeleriyle ötekileştirildiklerini düşündüklerinden, hâkim kültüre aslında farklı olmadıklarını göstererek kendilerini kabul ettirme çabasının da bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Fakat bu durum genelde aynı gençlik değerleriyle, özelde ise kendi kimlikleriyle toplumsal yapı içinde kendini kabul ettirme çabasının bir sonucudur. Yani farklılıklarıyla ve benzerlikleriyle birlikte yaşayabilme talebidir. Bu durum ise en genel anlamıyla tek tip bir gençlik kültürü, dolayısıyla yaşam biçimleri olmadığını; aslında gençlik kültürünün de ekonomik, kültürel, siyasal birçok çeşitliliğinin olduğunun ve kendi içinde de farklı gençlik kültürlerinin bulunduğunun en temel göstergelerinden biridir.

İktidar karşısında bir direnme biçimi olarak değerlendirilebilecek taktikler; dindar bireyi iktidar ve söylem arasında sürekli kendini dönüştüren ve oluşturan özneleşme sürecinin önemli bir parçasıdır. Elbette bu taktikler bir iktidar (strateji) karşısında geliştirilen direnme biçimleri olarak değerlendirilebildiği gibi iktidarı elde etme yollarından biri olarak da algılanabilir. Bu noktada strateji ve taktik ya da iktidar ve direnme iç içe geçmiş, bir bütünün birbirinin yerine geçebilen iki ayrı yüzü olarak değerlendirilebilir. Taktik-

58 Michel De Certeau, *L'Invention du Quotidien I: Arts de Faire*, s. 57-63.

ler, dindar özne için hem kendini gizleme hem de var etme yöntemleridir. Bu taktikler, iktidarın her biçimi karşısında geliştirilen bir şekle sahiptir. Kısaca dindar genç için bu taktikler hem ait olduğu dinî gruplar içinde hem de dindar olmayan kesim içinde geliştirilen direnme ve var olma biçimleri olarak düşünülebilir.

Akran bir gençlik kültürü: İslâmî gençlik

Ali Bulaç'ın Cumhuriyet tarihi içinde İslâm'ın toplumsal-siyasal seyri ekseninde kategorileştirdiği ve bu kategorinin kente göç eden ikinci kuşağını temsil eden kesimin, toplumsal hayattan ailelerine göre daha çok beklentileri vardı. Bu talepler bahsedilen dönemin İslâmî kültür ürünlerine de doğrudan yansımış; özellikle gençliğin bu uyum sürecinde yaşadıkları sorunların dile getirildiği filmler yapılmış, satış rakamları yüz binleri bulan romanlar sinemaya uyarlanmaya başlanmıştır. Elbette bu taleplerin doğrudan dile getirilmesinde dönemin iktidarının da çok büyük etkisi olmuştur. Çünkü uzunca bir süreden sonra Milli Görüş ideolojisini taşıyan ve İslâmî bir söyleme sahip olan bir parti iktidara gelmiş, bu kesimin sorunları daha rahat dile getirilmeye ve çözüm yolları aranmaya başlanmıştır. Fakat 28 Şubat 1997'de yaşanan ve *postmodern darbe* olarak tanımlanan süreçte, İslâmî kesimin iyice keskinleşen talepleri törpülenmiş, bu kesim tekrar kendi içine kapanmıştır.

Sonraki dönemde bu kesimin söylemleri daha ılımlı ve daha yumuşak bir biçim alarak yeniden görünür olmaya başlamıştır. 2000'li yıllarda İslâmî bir kimliğe ve söyleme sahip örgütlenmelerin gençler arasında yavaş yavaş etkili olmaya başladıkları, bu gençleri ortak payda olarak İslâm'ı merkeze koyarak bir araya getirme çabaları görülmektedir. İslâm dini değer ve kuralları etrafında bir araya gelmeye baş-

layan gençlik örgütlenmeleriyle birlikte görülmeye başlayan İslâmî gençlik kültürünün talep ve beklentileri aslında genel olarak gençlik kültüründen çok farklı özelliklere sahip değildir. Sadece İslâmî değer ve kurallar etrafında şekillenen, var olmaya çalışan bir İslâmî yaşam biçimi talep ve beklentisi hâkimdir. Bu İslâmî yaşam biçimi de rasyonel dünya ekseninde oluşan ve geleneksel İslâmî yaşam biçimini eleştiren, değişimden yana olan bir duruşa, söyleme sahiptir.

Bu dönemde İslâmî gençlik, entelektüellik ve popüler kültür arasında gidip gelen bir kimliği ifade ve temsil etmek üzere ürettiği bir söyleme sahiptir. İslâmî gençlik daha geniş tabanlı siyasal bir hareketin yani İslâmî *fundamentalizmin* (köktenciliğin) bir ürünü olarak görülmekle birlikte, genel olarak gençliğe atfedilen aykırılık ve karşı duruş hali İslâmî gençlik için de geçerli sayılmıştır. Başka bir deyişle, Müslüman toplumların çoğunun aksine, egemen resmî kültür biçimlerinin hem oluşumlarında hem de tezahürlerinde büyük ölçüde laik bir biçime sahip olan Türkiye'de, İslâmî gençlik sadece ana kültürden ayrı tutulmakla kalmaz, aynı zamanda diğer gençlik gruplarından da ayrı tutulur. Bu grubun İslâmî olarak adlandırılmasının nedeni grubu temsil eden üyelerin diğer Müslümanlardan daha dindar olmaları değil, alternatif bir İslâmî yaşam politikası ve yeni bir toplumsal düzen arayışı içinde olmalarıdır.[59]

Saktanber'e göre, Türkiye'deki İslâmî gençlik, kendi varlıklarını ve farklılıklarını ifade etmeye çalışmakta, bazen de kendi bireysel gereksinimlerini karşılamak için medyanın veya kendi deneyimlerinin süzgecinden geçen küresel imajların yanı sıra, hem Batı'nın hem de Doğu'nun kültürel formlarını taklit edip kendine göre düzenleyerek bir kültür üretmeye çalışmaktadır.[60] Aziz El-Azmeh ise bu etkileşim sonucun-

59 Ayşe Saktanber, "Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği...", s. 262.

60 *A.g.e.*, s. 263.

da gençler arasında görülen aynı dinî değer ve kurallar içindeki farklı yorumlamaları, farklı yaşamsal pratikleri yani *İslâmî* giyim, *İslâmî* yaşam tarzı, çeşitli siyasal meselelerde takınılan *İslâmî* tavırların hepsini, nihai açıklayıcı ilke olarak sunulan İslâm'ın değişmez özünün birer *simulakrumları* olarak değerlendirmektedir.[61] Yani yaratılan yeni bir kültürel biçim olmaktan öte, dinin toplumun diğer unsurları ile birlikte farklı yorumlanması ve açıklanmaya çalışılmasıdır. Dolayısıyla İslâmî yaşam biçimlerinin toplumdan topluma, kültürden kültüre ve zamandan zamana farklılık göstermesinin en temel nedeni ilgili toplumun yerel ve zamansal özellikleridir.

Bu durum modernlikle ilişkilendirildiğinde, eski ve yeninin bir arada oluşunun bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Harootunian'ın eski ve yeni arasındaki asgari bir birlik olarak tanımladığı *bugün*, bize modern olanın farklı ve akran görünümlerini sunmaktadır. Böylece bugünü asgari bir birlik olarak belirlediği ve onu yeni olan ile farklı bir zaman, farklı tarihler ve kültürel âdetlerden ileri gelen kalıntı arasında bir kesişim noktası olarak koyduğu için modern olanın farklı bükümlerinin üretimi mümkün hale gelmiştir.[62] Yani modernlikle birlikte İslâmî yaşam biçimlerinin farklı toplum ve kültürlerde farklı bükümlerini ya da akran durumlarını görmek mümkündür. Bu durum ise kamusal alan ve gündelik hayat içinde alternatif olmaktan öte akran olan modernliklerin görünümlerine neden olmuştur.

Dinî gruplar ve gençlik

Günümüzde İslâmî değer ve kuralların zamansal ve mekânsal taşıyıcıları olan mezhep, tarikat ve cemaatlerin, Ku-

61 Aziz Al-Azmeh, *İslâm ve Moderniteler*, s. 96.

62 Harry Harootunian, *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, s. 77.

ran'ın mesajlarını doğrudan aktarmak yerine kendi anlayışlarını mutlak dinî gerçekler olarak aktarmaya başlamalarıyla, Kuran ile olan sıcak, doğrudan kurulan bağlar yerini mezhep, tarikat ve cemaatler arası mücadeleye ve rekabete bırakmıştır.[63] Bu konuda diğer bir paradoksal durum ise bu dinî grupların kurdukları dilin çok anlaşılır ve basit olmaması sonucu gençlerle güçlü ve niteliksel bağlar kuramamalarıdır. Bugün dinî cemaatler ve tarikatlar herkesçe anlaşılmayan, sadece o gruba ait kişinin çözümleyebileceği ve anlayabileceği sembol, değer ve kavramlardan oluşan ortak bir söyleme sahiptir. Hatta birçok dinî cemaat ve tarikatın ortak bir dille yazılmış bir yazın dünyası da (edebiyat, dergi, gazete ve hatta bu konuda risaleler bile örnek gösterilebilir) oluşmuştur. Oluşan bu dilin herkesçe anlaşılmaması ve dil oyunlarından oluşan gizemli bir yapıya büründürülmesi, metinlerin anlaşılmaksızın kutsallaştırılmasına, dilin sadeleştirilmeden muhafazasına, bu eserleri anlayanların önderliğinde okunup anlaşılmasına, eserlerin defalarca okunmasına ve asli şekliyle elle yazılmasının[64] dinî bir vecibe olarak algılanmasına kadar gitmiştir. İslâm mesajı bu tür metinlere indirgenirken Kuran'ın anlaşılması da bu edebiyatın, bu yazınsal alanın anlaşılmasına bağlanmıştır. Bu yüzden sözü edilen eserler, cemaat üyeleri arasında ilhamla yazdırılmış kutsal bir kitap gibi ilgi görmektedir. Muhammed Arkoun'nun da ifade ettiği gibi "tek kitaplı topluluktan çok kitaplı topluluklara" dönüşen bir duruma gelinmiştir. Hâlbuki İslâm mesajının din dili, dinî mantığı, özgün şekliyle Kuran ve onun dinî söylemi olmalıdır. Böyle olmadığı sürece insanlar ve özellikle de genç nesil İslâm mesajına ilgisiz kalacaklardır.[65] Dolayısıyla kent

63 Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, s. 40.

64 Bu durumun en somut örneği ise Nur Cemaati içinde Risalelerin sürekli olarak yazılmasıyla ilgilenen cemaatin "Yazıcılar" koludur.

65 Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, s. 38-39.

yaşamında bu gruplara dahil olmaya çalışan gençlerin büyük bir kısmının amacı tamamen çıkar ilişkilerine dayanmaktadır. Özellikle cemaat evlerinde pek de anlaşılmadan sürekli gerçekleştirilen risale okumaları, bu çıkar amacının en basit ve doğrudan örneğidir.

Üniversite öğrencilerinin dinsellikleri, dindarlık ölçütleri ve tutumları elbette kent yaşamında üniversite hayatı ile birden bire ortaya çıkan bir durum değildir. Üniversite yaşamında dindar olarak tanımlanan öğrencilerin büyük çoğunluğu zaten dindar, muhafazakâr ve milliyetçi bir geleneğe sahip bir aile ortamında, bu özelliklere sahip bir toplumsal çevrede yetişmiş, konuyla ilgili temel bilgilerini buralardan elde etmişlerdir.[66] Ancak modern kent hayatında dinî bir biçim ve içeriğe sahip olan bir gündelik yaşamın sürdürülmesinde dinî cemaat ve tarikatların büyük etkisi vardır; bu dinî gruplar tarafından kişinin çevresi sarmalanmış durumdadır. Kişi ait olduğu dinî grubun izin verdiği yerlere gitmekte, ibadetlerini kendi grubuna uygun olarak yerine getirmekte ve bu grubun kültür araçlarını kullanmaktadır. Yani kişinin kent yaşamında tamamen özgür olduğu gözlemlense de aslında ait olduğu grubun görünmez duvarları arasındadır. Dolayısıyla dinî grupların bu konudaki temel yapılanmalarını çözümlemeye çalışmak, özellikle genç kesim üzerinde nasıl etkili olduğunun anlaşılmasında oldukça zihin açıcı olacaktır.

Dinî gruplar bir sivil toplum örgütü gibi dinî eğitim sorumluluğunu ve kontrolünü ellerinde tutmakta, bu amaçtan hareketle kişileri kendi düşünce ve tavırları etrafında bir

66 Bu nedenle daha önceki bölümde Islâmcılık, bir düşünce yapısı ve yaşam biçimi olarak muhafazakârlık ve milliyetçilikle ilişkilendirilerek açıklamaya çalışılmıştır. Çünkü özellikle 1990'lı yıllara kadar toplumsal hayatın bir alanının dışında bırakılan ve bu konuda baskı altında olan din, ancak milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi sağ ideolojilere eklemlenerek varlığını kısmen de olsa görünür kılmayı denemiştir. Dolayısıyla bu döneme kadar ortak tabanda hareket etmişler, fakat 1990 sonrası dönemde İslâmî düşünce, özellikle bu iki ideolojiden kendini soyutlayarak tek başına var olma çabasına girmiştir.

araya getirmeye çalışmaktadır. Elbette dinî grupların dinî eğitim konusunda gayri meşru bir biçimde örgütlenmesindeki en önemli etken, devlet kontrolündeki dinî eğitimin belli bir biçime sokulmaya çalışılarak sınırlandırılması hatta yasaklanmasıdır. Bu sınırlandırmalar ve yasaklamalar, gayri ihtiyari olarak dinî eğitimin resmî alanın dışına taşınmasına neden olmuştur.

Dinî grupların eğitim alanına dahil olma çabaları

Modern kent hayatında, farklılıkların birbirlerine karşı tahammülsüzlükleri, farklı olanı ehlileştirme, aşındırma, benzeştirme çabaları ve benzer olanla/benzeriyle bir arada olma talep ve beklentisi, her grup içinde (dinsel anlamda cemaatler ve tarikatlar) kendi alanlarının yaratılmasına neden olmaktadır. Bu kamplaşmaların Türkiye'de özellikle İslâmî cemaatler tekelinde hızla artan eğitim kurumları ölçüsünde yaygınlaştığını görmek mümkündür. Çünkü 28 Şubat 1997'de gerçekleşen ve *postmodern darbe* olarak ya da *demokrasiye yapılan balans ayarı* olarak tanımlanan süreç sonrasında resmî olarak eğitim veren Kuran kurslarının ve dinî eğitimin verildiği Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olan İmam Hatip Liseleri'nin orta kısımlarının kapatılmasıyla cemaatler bu boşluğu doldurmaya çalışmak amacıyla eğitim-öğretim alanındaki faaliyetlerini hızla arttırmaya başlamışlardır.

Zira İslâmî bilincin oluşması ve sonraki kuşaklara korunarak aktarılması noktasında eğitimin rolü büyük önem taşımaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne kadar İslâmî bilincin inşasında eğitimin rolünün çok güçlü olduğunun farkında olan Nakşibendî Tarikatı ve Nur Cemaati yeni liseler ve Kuran kursları kurmak gibi eğitim faaliyetleri ile uğraşmaya başladılar. Bu eğitim merkezleri ise (liseler-

den yurtlara, dershanelere kadar) diğer okullardan farklı bir İslâm yorumu sunuyordu. Özellikle 1980 sonrası Özal dönemi İslâmî eğitim kurumlarının hızla arttığı bir dönem oldu. 1996-1997 akademik yılına kadar özel liselerin %32'si (376 özel okuldan 120'si) İslâmî vakıf ve derneklere aitti.[67] Bu eğitim sistemi günümüzde ilköğretimden üniversite eğitimine kadar devam etmektedir.

Resmî din eğitiminin sınırlandırılması sonrası dinî eğitim bazı cemaat ve tarikatlar tarafından resmî olmayan bir biçimde yatılı öğrenci yurtları, kurslar, dershaneler çerçevesinde sürdürülmeye başlandı; özellikle 28 Şubat süreciyle çok büyük bir hız kazandı. 1996-1997 eğitim döneminde 192.000 olan İmam Hatip Liseleri'ndeki öğrenci sayısı 1997-1998 eğitim döneminde 178.000'e, daha sonraki dönemde 134.000'e, 2001-2002 döneminde ise 71.000'e kadar düştü.[68] Elbette bir anda insanların dinle alakası kesilmemişti sadece merkezî siyasetin yasakladığı ve kontrol altında tutulan dinî eğitim hizmeti cemaat ve tarikatların bünyesine kaymıştı. Böylece dinî bir eğitim verme iddiasında olan bu mekânlar ve örgütlenmeler siyasal bir biçim de kazanmaya başladı. Çünkü bu tarikat ve cemaatlerde sadece dinî bir eğitim değil, bu dinî grupların sahip olduğu ve bu grupları temsil eden siyasal bir düşünce biçimi, tavır da sunulmaktaydı. Bu ideoloji, içinde, özellikle İslâmî kesimi yasal alanının dışına taşıyan siyasal güçlere karşı düşünsel bir tavrı barındırıyordu. Dolayısıyla bu ideoloji gençler arasında içten içe büyüyen siyasal bir harekete dönüşmeye başladı. Söz konusu dinî grupları temsil eden mekânlar olarak yurtlar, okullar, kurslar, dershaneler, öğrenci evleri gittikçe büyüyen, güçlenen ve saf bir dinî amacın ötesinde dinî grupların ideolojik olarak örgütlendikleri mekânlara dönüştü.

67 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 169.

68 *A.g.e.*, s. 172.

Yapılan görüşmelere de dayanarak gençler arasında yaygın ve güçlü bir ağa sahip birçok gruptan bahsetmek mümkün gözükmekte. Bu gruplar içindeki gençlerin ibadet biçimleri ve dinî alışkanlıklarından toplumsal yaşamlarına kadar, örtünme biçimlerinden okunan dergi ve kitaplara kadar çok büyük farklılıkların sergilendiği görülüyor. Buna dayanarak özellikle gençler arasında yaşanan ve gittikçe güçlenmeye başlayan bir cemaat ya da tarikat dindarlığından bahsedilebilir. Bu dinî gruplar, üniversite öncesi şekillenmeye başlayan ve üniversite döneminde iyice derin bir anlama bürünerek gündelik yaşamı biçimlendiren güçlü bir siyasal-toplumsal bakış oluşturuyor. Yaygın bir söylemsel etkiye ve ekonomik güce sahip bu dinî gruplar arasında Nur Cemaatine bağlı olan Fethullah Gülen Cemaati; Nakşibendî tarikatına bağlı, Süleyman Hilmi Tunahan öncülüğünde bir harekete dönüşen Süleymancılar; Nakşibendî geleneğinden gelen İskender Paşa Cemaati ve yine Nakşibendî Tarikatı'nın en güçlü kollarından biri olan İsmail Ağa Dergâhı etrafında oluşan İsmail Ağa Cemaati sayılabilir. Elbette bu tarikatların birçoğunda Milli Görüş düşüncesi güçlü bir etkiye sahiptir.

Bu dinî gruplar gerek üniversite öncesinde gerek üniversite döneminde gençler arasında en yaygın olan ve en çok mensup olunan gruplardır. Genel anlamda dindarlık ölçütleri ve görünümleri bu gruplar etrafında oluşmakta, yeniden yorumlanarak biçimlenmekte. Dolayısıyla dinî değer ve kurallara getirilen içtihat farklılıkları ve bunların farklı biçimlerde gündelik yaşam içinde görünür olmaları, toplumsal yaşam içinde farklı dinî görünümlerin ve yaşam biçimlerinin nedenini, kaynağını açıklamakta. Buna dayanarak gerek üniversite öncesinde gerek üniversite hayatında öğrencilerin gündelik yaşamında etkili olan, dinî değer ve yaşam biçimlerini doğrudan etkileyen, dinî bilgilerin öğrenilmesin-

de etkili olan bu dinî gruplara kısaca değinmek faydalı olacaktır.[69]

İslâmî temsilin görünen yüzü: Gülen Cemaati

Modern İslâmî perspektiften bakıldığında, toplumun hemen hemen her kesiminde güçlü ve büyük bir etkiye sahip olan en önemli toplumsal hareketlerden birisi, derinlemesine ve uzun süreli bağlantılarıyla geniş halk desteğine ulaşan *Nurcu Hareket*'tir. Bu hareket bilime olan yakınlığı ve sempatisiyle tanınır. Bilimi, Allah'ın büyüklüğü argümanlarının önemli bir parçası haline getirmişler, görsel ve yazılı basın organlarında bu konuyla ilgili çalışmalara yoğun olarak yer vermişlerdir. 1979 yılından beri aylık olarak yayımlanan ve Nurcu hareketin en önemli yayın organlarından olan *Sızıntı* dergisinde, katı pozitivist metodolojiye dayalı bilimle ilgili birçok makale yayımlanmıştır.

Değişim, Nurcu dünya görüşünün kesinlikle önemli bir parçasıdır. Fakat değişim ifadesi ile söz konusu edilen *deist* bir anlayış çerçevesinde dünyayı yaratan ve sonra kendi kaderine bırakan bir Tanrı değil, *teist* bir anlayış çerçevesinde süregelen yaradılış sürecine hiç durmadan karışan, müdahale eden Allah'tır. Değişim ve gelişme, Allah'ın isteğine bağlı olsa da, bir zaman ve değişim perspektifi vardır.[70]

Cemaat, Said-i Nursi'nin 1960 yılında ölümünden sonra özellikle metin okumaya dayalı *metinsel bir cemaat* biçimini almaya başlamıştır. Metinlerin okunması ve yorumlanması için dershane olarak ifade edilen evlerde toplanılmaya başlanılmıştır. Dershane, yüksek sesle risalelerin okunup tartışıldığı özel bir apartman dairesi ya da tek katlı bir bina-

69 Bahsedilecek dinî gruplara ek olarak bazı öğrencilerin kendilerini en genel anlamda herhangi bir kolunu ifade etmeksizin *Nakşî* olarak ifade ettiklerine değinilmelidir.

70 Elizabeth Özdalga, *İslâmcılığın Türkiye Seyri*, s. 40.

dır. Cemaatin üyeleri bu metinleri okumanın, istikrarı ve cemaat duygusunu korumak için gerekli olduğuna inanırlar.[71] Modern İslâm'ın bir göstergesi olarak dış görünüm üzerindeki güçlü vurgu, Nurcular tarafından çok önemsenir. Yani önem sırasında temsil her zaman tebliğden daha önce gelmiştir. Nur Cemaati temelinde oluşan ve 1980 sonrası yeni-Nur hareketi olarak devam eden Fethullah Gülen Cemaati çerçevesinde bu dershanecilik anlayışı özellikle gençler arasında yaygınlaşmaya başlamış, toplumsal hayatta bir sosyalleşme aracı ve bir aidiyet biçimi olarak varlığını oluşturmuş, günümüzün en önemli ve en büyük özel eğitim sisteminin ağlarının oluşmasını sağlamıştır.

Fethullah Gülen ve onun etrafında oluşan örgütlü sistem, eğitimin sağladığı fırsatları, ülkenin her yanına yayılan burs ve yurt ağı aracılığıyla etkin bir biçimde kullanmaya çalışmaktadır. Yasal olarak bir dinî kurs ya da eğitim kurumu açmak mümkün olmadığından, hareket *davranış yoluyla (lisan-hal) İslâm* kavramını, yani İslâm'ın özünü ahlâklı davranarak temsil etmeyi vurgulamaktadır. Gayri resmî eğitim alanlarına ek olarak, Gülen hareketi ayrıntılı ve çok geniş bir üniversiteye hazırlık kursları zincirine sahiptir. Bu kurslar Anadolu liselerine hazırlık seviyesinde *Ana Fen Dershaneleri* ve üniversiteye hazırlık seviyesinde ise *Fem Dershaneleri, Işık Dershaneleri ve Maltepe Dershaneleri*'dir. Bu grupların kurumsal olarak her bölge ve şehirde farklı isimlerle yapılandıkları ve faaliyet sürdürdükleri görülmektedir.

Bu dershanelerin kökeni sadece İslâm ahlâkından ve gelişmekte olan moderniteden yararlanmakla kalmayıp, onun acilen şekillendirilmesine duyulan ihtiyacı da içeren bir amaca dayanmaktadır. Bu dershaneler, eğitim, spor, uygulamalı eğitim, kitap dağıtımı ve sohbet gibi çok yönlü faaliyetlerin alanı haline gelmiştir. Üstelik bunlar yeni kurallar dizi-

71 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 220.

sine göre işlemekte ve öğrencilerin ödevlerine yardım etme, özel ders verme ya da spor faaliyetlerini organize etme gibi yeni hizmetler sunarak maddi olarak kendi gelirlerini sağlama yoluna da gitmektedirler. Dershane yapısının sunduğu dinsel atmosfer, Müslüman kimliğin zenginliğinin keşfine götürecek bir eylem haritası olarak, ideallerin içselleşmesini teşvik etmektedir.[72] Bu durum ise gençler arasında en yaygın cemaat olmasının en önemli nedenlerinden biridir.

Gülen hareketinin eğitim sistemi özgür irade ve bireyciliği teşvik etmekten çok, kolektif bilinci öne çıkarma amacındadır. Aynı ve grubun bir parçası olmak, grup beklentilerine uygun davranmak, ayrı bir kişilik oluşturmaktan çok daha önemlidir.

İslâm'ın muhafazakâr yüzü: Süleymancılar

İslâm'ı modernleştirmekten çok *korumayı* önemseyen ulemanın muhafazakâr bir mensubu olan Nakşibendi şeyhi Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1956), Türkiye'de dört milyondan fazla müridiyle halihazırdaki en büyük ikinci İslâmî hareketin manevi lideri ve kurucusudur. Hareketin ana hedefi, Müslümanları İslâm'ın *Sünni-Hanefi-Osmanlı* yapısına uygun olarak kontrol edip disiplin altına almak için vaizler yetiştirmektir.[73]

Bu kimliğin oluşmasında *mektubat* temel bir metin olmuştur. Bu metinler sadece okunur, bir ideolojiye dönüşecek bir biçimde tartışılmaz. Bunun nedeni ise cemaatin tüketim toplumunun yozlaştırıcı etkisine karşı içsel bir direniş inşa etme amacında olmasıdır. Hareket, seküler bir toplum ve siyasal bir sitem oluşturmayı hedefleyen Kemalist reformlara karşı *pasif bir sivil direniş* olarak görülebilir.

72 *A.g.e.*, s. 263.

73 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 197.

Hareket bidatlara karşı, *Sünni-Hanefi* İslâmî geleneği korumak suretiyle mücadele etmiştir. Dolayısıyla Süleymancılık, sistemin din karşıtı politikası ve en olağan taleplerine bir karşıtlık üzerine kurmasının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan tepkisel bir harekettir.[74]

Bu hareketi niteleyen özelliklere baktığımızda öncelikle cemaatin en dikkat çeken özelliği, Tunahan'ın ölümünden sonra geleneksel dinî eğitim üzerinde odaklanılmış olmasıdır. Cemaat, geleneksel ve ezbere dayalı din eğitimine ilişkin vurgusuyla diğer tarikat ve cemaatlerden ayrılmaktadır. Ayrıca geleneksel dinî eğitimi korumak, devam ettirmek için alternatif ve gayri resmî bir eğitim sistemi ortaya koymaya çalışmakta; oldukça kapalı, kendi içine dönük bir yapı sergilemektedir. Hareket radikal gelenekselciliğin bir sonucu olarak ayrı bir kimlik ve cemaat duygusu oluşturmayı amaçlamaktadır.

Resmî olmayan eğitim ağları en güçlü ve en disiplinli eğitim ağlarının başında gelmektedir. Bu ağlar, serbest düşünceye çok az yer bıraksa da sosyal ilişkilerde nüfuz edilemez bir sosyal sermayeyi ve güveni oluşturmaya yardım etmektedir. Süleymancılar devletin gözetimindeki eğitime ve dinsel faaliyetlere daima eleştirel bakmışlar, cemaatlerin sürdürdüğü özerk din eğitimini tercih ederken devletin verdiği din eğitimini devlet-merkezli olmakla eleştirmişlerdir. Mesela hareket imam hatip okullarına eleştirel bakmakta ve kendisini onların uzağında tutmaktadır.[75] Fakat özellikle imam hatip okullarının gündeme geldiği ve orta kısımlarının kapatıldığı, üniversiteye giriş sınavında alan kısıtlamalarının getirildiği 28 Şubat sürecinden cemaat çok fazla etkilenmemiş, faaliyetlerini Milli Eğitim Bakanlığı denetiminde sürdürmüştür.[76]

74 Mustafa Aydın, "Süleymancılık", s. 309.

75 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, s. 200-201.

76 Mustafa Aydın, "Süleymancılık", s. 313.

Bu çerçevede cemaate bağlı öğrenci yurtları pek çok öğrenciye hizmet vererek faaliyet göstermeye devam etmiştir. Bu yurt hizmetleri ilköğretim beşinci sınıftan başlayıp lise eğitiminin sonuna kadar devam etmektedir.

Sonuç olarak daha çok lise seviyesindeki gençlerin cemaate tâbi olduğu görülmektedir. Üniversite seviyesinde ise bu sayı oldukça azalmaktadır. Zira cemaatin her şeyden önce en temel amacı lise sonrasında kendi yurtlarına ve eğitim birimlerine vaiz yetiştirmektir. Süleymancıların üniversite seviyesindeki faaliyetleri sınırlı ve yetersiz olduğundan bu dönemde öğrencilerin başta Gülen Cemaati olmak üzere diğer cemaatlere kaydığı görülmektedir.

Cemaatin tüm bu faaliyetleri, özellikle gençler arasında hem biçimsel hem de niteliksel olarak *Süleymancı* bir kimlik geliştirmiştir. Gülen Cemaati'ne göre kendi içinde faaliyetlerini sürdüren ve dışa kapalı bir cemaat özelliği gösteren Süleymancılar; değişim noktasında daha sert kurallara ve ilkelere sahiptir. Dışarıya kapalı yapısı, başka bazı cemaatlere göre gözlemlenmesini ve cemaat çalışmalarının tanımlanmasını zorlaştırmaktadır.

İslâm'ın holdingleşen yüzü: İskender Paşa Cemaati

İskender Paşa Cemaati, Cumhuriyet tarihinde, özellikle 1970 sonrası dönemde dinî ve siyasi yaşamda etkili olmuş en önemli cemaatlerden biridir. Cemaat olarak nitelendirilmesine rağmen, cemaati ne kan bağı, akrabalık, hemşerilik, komşuluk, mahallelilik gibi geleneksel toplumsal ilişkilerle tanımlamak ne de örgüt, üyelik, aidat ve otorite gibi formel ilişkilerle tarif etmek ve sınırlandırmak mümkündür. Cemaattin yayın organlarında cemaatin özellikleri ve yapısı *samimiyet, dostluk, bağlılık ve sempati üzerine kurulu ve örgütü, partisi, üyesi, otoritesi, resmî bir kabul ve istifa*

mekanizması bulunmayan gönüllü bir kuruluş olarak tanımlanmaktadır.[77]

Kökleri Nakşibendîliğe dayanan İskender Paşa Cemaatinin, cemaat olarak oluşumu ve faaliyetleri Abdülaziz Bekine (1949-1952) dönemine rastlar. Bekine, akademik ve bürokratik hayattan, üniversite öğrencileri arasından birçok kişiyi dergâhın informel ilişkileri içine katmayı başarmıştır. Ancak bu yeni çevreyi dergâhın geleneksel çevresinden büyük ölçüde ayrı tutmaya çalışmış ve onların ihtiyaçlarını gözeten yeni söylemler geliştirmiştir.[78]

Bekine ile başlayan değişim ve dışa açılma faaliyetleri, cemaatin geleneksel kanadını da içine alarak Mehmed Zaid Kotku döneminde de devam etmiştir. 1970'li yıllarda İskender Paşa Dergâhı olarak anılan cemaat, Esad Coşan ile birlikte 12 Eylül döneminde siyasi partilerle yakınlaşmaya başlamıştır. Akademisyen olan Esad Coşan, cemaat faaliyetlerine devam etmek amacıyla 1987 yılında emekli olmuştur. Bu dönemde cemaat içinde artan yayıncılık ve dergicilik[79] faaliyetleri, cemaatin dönüşmesinde ve yeni kimliğinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir.[80]

1990'lı yıllara gelindiğinde cemaat, bir "şirket" gibi faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiş; faaliyet alanlarını cemaati temsil eden Hakyol Vakfı, İlim, Kültür ve Sanat Vakfı, Sağlık Vakfı gibi kuruluşlar üzerinden sürdürmeye çalışmıştır. 28 Şubat süreci ile birlikte, cemaatin bu dönemdeki asıl kimliğini oluşturan vakıf ve dernek faaliyetleri, ya tamamen durdurulmuş ya da çok fazla dikkat çekmeyecek bir biçim-

77 M. Emin Yaşar, "Dergâh'tan Parti'ye, Vakıf'tan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü: İskender Paşa Cemaati", s. 323.

78 *A.g.e.*, 327.

79 Cemaatin 1980'li ve 1990'lı yıllarda, tirajları yüz binleri bulan en önemli yayınları *İslâm, İlim ve Sanat, Kadın ve Aile* dergileridir.

80 M. Emin Yaşar, "Dergâh'tan Parti'ye, Vakıf'tan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü: İskender Paşa Cemaati", s. 334.

de azaltılmıştır. Dergilerin ise yayın hayatına son verilmiştir. Fakat tüm bu olumsuzluklara rağmen cemaatin şirketleri, faaliyetlerini sürdürmeyi başarmışlardır.[81] Böylece şirket faaliyetleri cemaat faaliyetlerinin önüne geçmiş, cemaat dinî bir örgütlenme olmaktan öte kâr amacı taşıyan şirketleri olan büyük bir holdinge dönüşmüştür.

İslâm'ın değişime direnen yüzü: İsmail Ağa Cemaati

İsmail Ağa Cemaati'nin kurucusu olan Ebu İshak İsmail Efendi, 1723'te İstanbul Fatih'te kendi adını taşıyan bir cami inşa ettirmiş ve cemaat dergâh olarak işlev gören bu cami etrafında örgütlenmeye başlamıştır. Ebu İshak İsmail Efendi'nin ölümünden sonra cemaat tarikat yoluna girmiş ve Şeyh Batumlu Ali Haydar Efendi, 1960'taki ölümüne kadar tarikatın liderliğini yürütmüştür. Sonrasında ise görevi o dönem İsmail Ağa Cami'nin imamı olan Mahmut Ustaosmanoğlu devralmıştır.

İstanbul Fatih'teki cami etrafında örgütlenen cemaat, değişime direnen ve dışarıya kapalı yaşam tarzlarıyla Türkiye'nin muhafazakâr dinî cemaatlerinden biri olarak dikkat çeker. Sarık, şalvar ve cübbeli giyimleriyle diğer dinî cemaatlerden ayrılırlar. İsmail Ağa Cemaati, Osman Ustaosmanoğlu'nun kökeni nedeniyle İslâmî gruplar içinde "Oflular" olarak da tanınmaktadır.

İsmail Ağa Cemaati'nin diğer İslâmî cemaatler gibi siyasetle doğrudan ilişkili olmadığı görülmektedir. Önceki dönemlerdeki siyasi seçimlerde çoğunlukla Milli Görüş çizgisinde olan cemaat, İslâmî muhafazakâr ekseninde olan partilere (MNP, MSP, RP, FP) oy vermiştir.[82]

Cemaatin siyasal alandaki tavırlarının yanı sıra en dik-

81 *A.g.m.*, s. 339.

82 Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, s. 66.

kat çekici yönü gündelik hayata ilişkin kural ve tavırlarıdır. İlk göze çarpan görünümleri kılık-kıyafetler yönündedir. Erkeklerin cübbe ve sarık kullanmaları, şalvar giymeleri; kadınların ise koyu renk çarşaf giymeleri dikkat çekmektedir. Ayrıca cemaat içinde yazılı olmamakla birlikte müritlerin günlük yaşamlarına dair nelerin yapılıp yapılamayacağı konusunda kuralların tarikat şeyhi tarafından tespit edildiği ve bu konularda asla taviz verilmediği söylenmektedir.[83] Bir diğer önemli ve dikkat çekici nokta ise dergâhın bulunduğu camide ezanın hâlâ mikrofonla değil herhangi bir araç kullanmadan çıplak sesle okunuyor olmasıdır. Bu ise cemaatin teknoloji kullanmama yönündeki tavrının sembolik bir göstergesidir.

Diğer yandan cemaat üyeleri, çocuklarını zorunlu eğitim sonrasında okula göndermeme ve kendi dergâhları etrafında bir medrese eğitimine devam ettirme eğilimindedir. Bu tavır ve davranışları Ayşe Saktanber'in saptamasına göre kendilerini "şuurlu Müslümanlar" olarak tanımlayan bireylerin, devletin kültürel hegemonyasından kurtulma çabası olarak değerlendirmek mümkündür.[84]

İsmail Ağa Dergâhı etrafında oluşan, İstanbul'un Fatih-Çarşamba semtiyle özdeşleşen ve hâlâ bu bölgede varlığını sürdüren cemaatin, kent alanında böylesine mekânsal bir oluşum ve görünüme sahip olması Nilüfer Göle'nin ifade ettiği gibi *Batılı olana karşı İslâmî bir habitusun yaratılma durumu* olarak ifade edilebilir.[85]

---

83 *A.g.e.*, s. 66.

84 Ayşe Saktanber, "Bir Orta Sınıf Ethos'unun ve Onun Günlük Pratiğinin Oluşumu: Kentsel Türkiye'de İslâm'ın Yeniden Canlandırılması", s. 198.

85 Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, s. 92.

İslâmî gençlik ve kültürel dinamikleri

Tüm dinî pratikler en genel teoriye *(akide)* dayanır. İslâm dini içinde ise bunun kaynağı Kuran'ı Kerim, tefsirler, hadisler ve sünnetlerdir. Bu akideler ya da doktrinler Müslüman'ın gündelik yaşamına nüfus ederek gündelik yaşamsal pratiklere dönüşmeye, gündelik yaşama uyarlanmaya başlar. Elbette bu akideler, tüm bireylerin gündelik yaşamına aynı etki ve güçle nüfuz etmez. Bireyin içinde yaşadığı topluma, kültüre ve kendi deneyimsel birikimine göre farklılıklar gösterir. Dolayısıyla aynı din içinde, aynı doktrinlere dayanarak farklı yaşamsal pratiklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu farklı yaşamsal pratikler içinde benzer noktalar ve ortak paydalar bulunduğunda ise yani aynı yaşamsal pratiklerin paylaşılmaya çalışılmasıyla bir araya gelinerek yani benzerini bularak dinî cemaat, tarikat ve grupların oluşması sağlanmaktadır. Bu nedenle din içinde farklılaşmalara dayanan farklı toplulukların ortaya çıkması çok şaşırtıcı değildir. Bu topluluklar, ibadetin birleştirici ve farklılaştırıcı özellikleriyle toplumsal yapı içinde iyice belirginleşmektedir.

İslâmî söylemin popülerleşmesi, paradoksal olarak, tek bir İslâmî söylem oluşturmaya dönük bütün çabaları etkisiz hale getirdi. Medya yeni sorular ortaya atarak ve hâkim bakış açılarını sorgulayarak, İslâmî gruplar arasındaki farklılıkların alenileşmesini sağladı. Yani başka bir ifade ile medya sayesinde, farklılıklar hem İslâmî dünya görüşü içinde hem de birbiriyle çelişen din dışı dünya görüşleri arasında serbestlik kazanmış oldu.

İslâmî gençlik arasındaki en belirgin farklılıklar öncelikle kültür alanına dahil olma çabalarıyla ortaya çıkmakta. İslâmî kesim ne kadar farklı görünümlere sahipse, bu kesimin ürettiği ve dahil olduğu kültürel alan da o kadar farklılaşmakta. İslâmcı gençler arasında baskın bir popüler kültür

bulunmadığını, ancak *egemen olan ile ona bağlı olan* ve *benzeyen veya çatışan* arasında bir etkileşimin söz konusu olduğu göz önünde bulundurulduğunda bir İslâmî popüler kültürden bahsetmek mümkün olacaktır. Başka bir deyişle, İslâmî popüler kültür, her popüler kültür gibi, değişime açık, istikrarsız ve akışkan bir şeydir. Bunun nedeni sadece fayda ve kâr amaçlı bir endüstri tarafından üretilen ve dağıtılan metalar aracılığıyla ticarileşmiş olması değil, aynı zamanda bir malın popüler kültüre dönüşmesi için insanların ilgisini çekmesi gereğidir.

Genç kesim arasında yaygınlaşan ve popülerleşen kültür ürünleri sürekli değişim ve oluşum içindedir. İslâmî gençlik tarafından tüketilen ve İslâmî bir biçime sahip kültür ürünlerinde de bu değişimi gözlemlemek mümkündür. Örneğin genç kesimin mizah anlayışı ya da müzik beğenileri değişirken aynı yönde İslâmî sembolleri ve anlamları içinde barındıran, gençler arasında yaygın olan İslâmî müzik ya da mizah anlayışı da değişmektedir. Bu kültür ürünleri diğer popüler kültür ürünlerinin İslâmî kesim adına bir alternatifi olmaktadır. Yani İslâmî gençlik müzikten sinemaya, edebiyattan mizaha kadar geniş bir yelpazede kendi kültür ürünlerini yaratarak tüketmekte ve hâkim kültür ürünlerine karşı alternatiflere sahip olmaktadır. Ne var ki, İslâmî olarak tanımlanan bu kültür ürünleri içerik ve biçim olarak İslâmî değerleri temsil etse de aslında diğer popüler kültür ürünlerinden çok büyük farklılıklar göstermemektedir.

Her ne kadar öğrenciler üniversite öncesi çevrelerinde bir dinî grup içinde yetişmiş olsalar da üniversite yaşamlarında bu gruplara dışarıdan bakma ve eleştirme olanağına sahip olmuşlardır. Böylece dinî söylem ve pratiklerini daha farklı alanlarda sergilemeye çalışmışlar, bu doğrultudaki amaçlarını, faaliyetlerini yine bir dinî grubun etrafında şekillenmiş dernek ve vakıflar etrafında sürdürmeye çalışmışlardır.

Bu vakıf ve dernekler, cemaat ve tarikatlar ekseninde, desteğinde oluşmuş olsa da kişilere daha farklı, özgürlükçü bir faaliyet alanı sunmaktadır. Üniversite yaşamında özellikle Gülen Cemaati dışındaki gruplara bağlı öğrenciler bu vakıf ve derneklere bağlı olarak çalışmalarını sürdürmektedirler. Zira bu kuruluşlar gayri meşru olan cemaatlerin meşru olan, dolayısıyla cemaatin de görünür olduğu kurumlarıdır. Bu anlamda İslâmî sivil toplum kuruluşlarını, öncelikle dinî cemaat ve tarikatların meşruluk elde etme biçimleri olarak değerlendirmek gerekir.

İslâmî eğilimli STK'lar, temel bir paydayı paylaşsalar da, birbirlerinden farklılaşan kimliklere sahip olduklarının altının çizilmesi gerek. Bu farklılaşmayı sınıf, cinsiyet, eğitim gibi değişkenlerin yanında ideolojik farklılıklarla da açıklamak mümkün. Kimi İslâmî eğilimli STK'lar evrensel insan hakları ilkelerini kendilerine temel referans noktası olarak alırken, kimisi geleneksel Türk toplum değerlerini de içine alan İslâmî bir yaşam tarzını hayata geçirmek için çalışmaktadır.[86]

Yapılan derinlemesine görüşmelere bakıldığında öğrenciler, İslâmî kimliklerinin yanı sıra milliyetçi (Kürt ve Türk milliyetçiliği), muhafazakâr, özgürlükçü düşünce ve tavırlarıyla bu kuruluşlar etrafında faaliyetlerini sürdürmekte. Gülen Cemaati faaliyetleri itibariyle bir sivil toplum örgütü niteliğine sahipken, diğer dinî gruplara mensup öğrenciler Özgür-Der, Anadolu Gençlik Vakıfları, İlim Yayma Cemiyeti, MTTB, Med-Zehra ve Genç Siviller gibi oluşumlar içinde İslâmî tavırlarını sergilemeye çalışmakta.

Bu kuruluşlar arasında geleneksel İslâm'ın aksine daha sorgulayıcı ve akılcı bir duruşa sahip olan Özgür-Der, başörtüsü yasağının ardından üniversitelerden uzaklaştırılan ya da öğrenimlerini bırakmak durumunda kalan öğrenciler tarafın-

86 B. Akşit - A.Serdar, vd, "İslâmî Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları", s. 664.

dan kurulan derneklerden biridir.[87] Milli Görüş düşüncesi ekseninde gençler arasındaki en güçlü örgütlenmelerden olan Milli Gençlik Vakıfları, 28 Şubat süreciyle birlikte kapanmış ve uzun bir durgunluk döneminin ardından Anadolu Gençlik Vakıfları adı altında faaliyetlerini tekrar sürdürmeye başlamıştır. Dindar Kürt gençleri temsil ettiklerini ifade eden, daha çok Anadolu'da etkin olan Med-Zehra grubu ise Nur Cemaati içinde olmuş fakat cemaatin Türk İslâmcılığı yaptığı ve diğer etnik kimlikleri özellikle de Kürt kimliğini temsil etmediği (ya da edemediği) gerekçesi ile cemaatten ayrılmışlardır. İstanbul'da dindar gençler arasında temsil edildiklerini düşündükleri en etkili gruplardan diğeri ise Genç Siviller'dir. *Agos* gazetesinde 10 Mayıs 2007'de yayımlanan bir söyleşide kendilerini toplumsal bir hareket olarak tanımlayan Genç Siviller siyasi tavırlarını şu şekilde özetlemektedirler:

> Bizler genel anlamda demokratız. Aramızda solcu, liberal, muhafazakâr gibi her politik görüşten arkadaşlar var. Bu nedenle de ideolojik kamplaşmalar yerine, öncellikle namuslu, ahlâklı ve duyarlı bir demokratik duruş yakalamayı ve bunu da toplumun her kesiminden destek alarak demokrasinin hepimize gerekli bir zemin olduğunu anlatarak yapmaya çalışıyoruz... Biz demokratik aktivizm yapan, ama bunu herkes ve her şey için yapan, özellikle sesi duyulmayan ötekilerin dertlerini de önemseyen bir hareket planı izliyoruz. Kısaca amacımız tüm duyarlılıkları birbirine bağlamak, demokratik bir ahlâk ve namusu kendi içimizde sağlayarak Türkiye için de bir açılım yaratmak.

87 Özgür-Der, kendi örgütlenmelerini *haksızlığa uğramış insanlar, ayrımcılığa uğramış kesimler* gibi ifadelerle açıklamaya çalışmaktadır.

BİR GENÇLİK KÜLTÜRÜ ÖRNEĞİ: İSLÂMÎ GENÇLİK

"İşte yine biz, çizgiyi aşma konusunda hep yine aynı güçsüzlüğümüzle... Hep aynı tercih, iktidarın yanında, onun dediğiyle ve dedirttiğiyle ilgili..." [...] "Hayatların en yoğunlaştıkları, enerjilerinin en fazla odaklandığı nokta elbette iktidara tosladıkları, onunla cebelleştikleri, onun kuvvetlerini kullanmaya ve tuzaklarından kurtulmaya çalıştıkları yerdir."

Michel Foucault[1]

Dünyadaki ruhlar kadar, Tanrı'ya giden yol vardır...

Bab'aziz[2]

Tüm gençlik kültürü içinde tek bir biçimden bahsedilemeyeceği gibi dindar gençlik içinde de tek bir gençlik kültüründen, tek bir İslâmî yaşam biçiminden bahsetmek mümkün değildir. Özellikle dindarlığa ilişkin farklı yorumlamalar ve değerlendirmeler dindar ya da İslâmî olarak tanımlayabileceğimiz gençlik arasında da farklı görünümlerin, farklı yaşam biçimlerinin gözlemlenmesine neden olmakta. Bu durum ise Bauman'ın söylediği gibi bir sınıflandırmadan ziyade bir müphemliğe yol açmaktadır. Çünkü sınıflandırma dahilinde bir kategoriye dahil olan öğrenci hem bakış açısı hem de genel görünüm ve pratikleri doğrultusunda başka bir kategoriye de dahil olabilmektedir.

1 Akt. Ulus Baker, Düşüncenin Kıvrımları ya da İçerisi (Özneleşme).

2 Tunus'lu yönetmen Nacer Kemir'in 2005 yapımı "Bab'aziz" adlı filminden.

Dinî kural ve değerlere getirilen içtihat farklılıkları, farklı dinî gruplara ait oluşlar, gencin yetiştiği aile yapısı, toplumsal çevre ve ekonomik durum bu farklı görünümlerin temel kaynağıdır. Örneğin bazı öğrenciler (ki burada öğrencilerin ait oldukları dinî gruplar belirleyicidir) temel dinî ibadetlerin asla ihmal edilemeyeceğini düşünürken, bazıları daha esnek bir bakış açısıyla bu ibadetlerin daha uygun zaman ve koşullarda telafi edilebileceğini düşünmektedirler. Ya da kadınların örtünmesi noktasında bazı gençler bundan asla taviz verilemeyeceğini ve en geleneksel, en sade örtünme biçimini savunurken; bazıları modaya uygun örtünme biçiminde hiçbir sakınca olmadığını, aksine Müslüman bireyin diğer insanlara hoş görünmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Hatta bazı gençler örtünmenin çok temel bir akide olmadığını savunmakta ve dinî açıdan bir zorunluluk arz etmediğini düşünmektedir.

En genel anlamda, değindiğimiz gibi, tek bir biçim ve niteliğe sahip İslâmî gençlik olmadığı; gittikçe *öznelleşen* bir İslâmî yaşam biçimine doğru hızlı bir değişimin olduğu sonucuna varılabilir. Elbette bu öznelliğin oluşmasında içinde bulunulan toplumsal çevre yani aile yapısı, ait olunan dinî grup (ayrıca bu gruplar içinde ortaklaşa sürdürülen sohbet toplantıları, birlikte yapılan okumalar, tartışmalar, gruba ait takip edilen yayınlar, televizyon ve radyo programları), arkadaş ortamı gibi birçok etken söz konusudur. Burada kastedilen "öznellik", içinde bulunulan sosyal çevreden bağımsız değil, aksine bu çevrede şekillenen bir öznellik algısıdır. Çünkü bireyin düşünce ve tavırları, ait olduğu toplumsal çevre ve gruplar içinde şekillenmekte; hatta ait olunan toplumsal grupları temsil etmeye başlamakta ve bu grubun istediği davranışları (bazen farkında olmadan) sergilemeye başlamaktadır. Burada öznelleşme durumundan bir adım daha ileriye giderek bir "özneleşme" sü-

recinden de bahsetmek gerekir. Bu, Foucault'nun "özgürlüğün pratiği" dediği, "bir davranış biçimi, bir kendimizi yönetme, kendi davranış alanlarımızı yapılandırma, yaşamımıza ne tür bir biçim ya da yapı vereceğimize karar verme" sürecidir. Foucault'nun "kendimizi, kendi davranışlarımızın bir öznesi olarak yeniden kurmak"[3] olarak tanımladığı özneleşme (subjectivation) süreci içinde dindar bireyin, modernlik deneyi(mi) ile birlikte kendi dindarlık algı ve deneyimlerini, siyasal bir kimlik ve bir yaşam biçimi olarak kurgulaması ve yeniden kurması (inşa etmesi) söz konusudur.

Aynı zamanda yaşanan bu değişim ve farklıları daha makro ölçekte, yani hızla modernleşen bir dünya ekseninde de yorumlamak mümkündür. Modernizm her şeyi değiştiren, dönüştüren ve hatta birbirine benzeştiren bir özelliğe sahipken, en geleneksel kurum olarak dinin buna direnmesi çok da mümkün görünmemektedir. Bu değişim sürecinde dinî değer ve kurallar değişirken, bunlara yüklenen anlam ve değerler de değişmekte, içinde bulunduğu zamana ve mekâna uygun anlamlar yüklenmeye başlanmaktadır. Bu durum ise zamandan zamana ve kültürden kültüre (bu nokta da farklı dinî gruplara göre de değişen) değişen dinî söylemlere, görünümlere, yaşam tarzlarına ve dinî pratiklere neden olmaktadır.

Bu çalışmada temel iddia ve hipotezlerden hareketle İstanbul'da dindar üniversite gençlerinin yaşam biçimlerinin, dindarlık algı ve yorumlarının nasıl bir değişim-yeniden kurulma sürecinde olduğu anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışıldı. Derinlemesine görüşme yapılan öğrencilerin genel özelliklerine bakıldığında, dinî değer ve kurallara yüklenen anlamlarda, dindarlık algı ve ölçütlerinde, üniversite öncesi dönemde ve üniversite döneminde belirgin farklılıkların ol-

3 Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 23.

duğu görülüyor. Bu durum ise öğrencilerin dinî yaşama dair pratiklerinin ve bakış açılarının üniversite öncesi ve üniversite dönemi olmak üzere iki dönemde ele alınması zorunluluğunu ortaya koyuyor.

Üniversite öncesi toplumsal yaşam ve dinî eğitim

Üniversite öğrencilerinin dinî alışkanlıkları ve yaşam biçimleri, dindarlık ölçütleri ve tutumları elbette kent alanlarında, üniversite yaşamı ile birden ortaya çıkan bir durum değil. Bu gençlerin üniversite dönemindeki dinsel alışkanlıkları ve gündelik yaşam pratikleri ile ilgili değerlendirmelere geçmeden önce üniversite öncesi dinî bilgi edinme kaynaklarının üzerinde durmak ve bu konuda cemaat ve tarikatların nasıl bir etki ve güce sahip olduğunu açıklamak, elde edilen verilerin daha iyi anlaşılmasında, yorumlanmasında faydalı olacaktır.

Öncelikle öğrencilerin ilk toplumsallaştıkları ortam olarak aile ve ailenin bu konudaki tavrı büyük öneme, etkiye sahiptir. Ayrıca öğrencinin yetiştiği toplumsal ortam yani çocukluğunun geçtiği mahalle, devam ettiği okullar ve kurslar, kaldığı yurtlar ve buralardaki arkadaş çevresi de dinî alışkanlıkların oluşmasında en az aile kadar önemlidir. Burada öğrencilerin dinî anlamda ailenin ve toplumsal çevrenin yoğun baskısı altında mı kaldığı yoksa bu çevreleri örnek olarak mı aldığı sorunsalı karşımıza çıkmaktadır.

Öğrencilerin konuyla ilgili söylem ve yorumlarına dayanarak, dinî alışkanlıkların güçlenmesi ve bunun ekseninde dinî bir yaşam biçiminin oluşmasında çevrenin toplumsal bir baskı olmaktan öte, bireyler için bir *örnekleme*[4] olduğu söylenebilir. Öğrencilerin bakış açılarına göre bir *mahal-*

4 Burada *örnekleme* tanımlaması, görüşmecilerden birinin sık sık kullandığı bir ifadeye dayanılarak kullanılmaktadır.

le baskısı değil, *mahalle örneklemesi* söz konusudur. Ancak *örnekleme* tanımlamasını kullanırken özellikle gözden kaçırılmaması gereken önemli noktalardan biri, öğrencilerin bu örnekleri farklı görünümlere sahip, farklı alternatiflerin olduğu bir çevreden değil, aksine tek bir dinî yaşam biçiminin olduğu bir çevreden seçmeleridir. Daha açık bir ifadeyle, karşılarındaki tek seçenek neredeyse budur. Dolayısıyla, görünüşte bu durum *model alarak öğrenme* olarak değerlendirilse bile, başka seçeneğin olmaması, baskıya dair iddiaları doğrulayan bir niteliği karşımıza çıkarmaktadır.

Üniversitede dindar olarak tanımlanan öğrencilerin büyük çoğunluğu zaten dindar, muhafazakâr ve milliyetçi geleneğe sahip bir aile ortamında, dinî hassasiyetleri ve görünümleri olan bir toplumsal çevrede yetişmiştir. Ancak öğrencilerin ailelerinden farklı olarak dindarlıklarını milliyetçi ve muhafazakâr söylemden ayrı tutma çabası içinde oldukları görülmektedir. Bu durumu, İslâm'ı muhafazakâr ya da milliyetçi söylemden ayırarak, tek başına güçlü bir söyleme sahip olduğunu ortaya koyma çabasının bir sonucu olarak düşünmek mümkündür. Yıllarca bu söylemlerle birlikte görünür olmaya çalışan İslâmî söylem, tek başına kendini ispat etme ve bu söylemlerin üzerinde, daha evrensel bir yana sahip olduğunu gösterme çabası içine girmiştir. İslâm'ın muhafazakârlıkla birlikte anılmasından duyduğu rahatsızlığı bir görüşmeci, birçok öğrencinin de dile getirdiği gibi, şöyle ifade ediyor:

> İslâm ve muhafazakârlık, birbirinden apayrı iki söylemdir. Beni en çok rahatsız eden muhafazakâr olarak tanımlanmamız. Hayır, bizler muhafazakâr değil, İslâmî gençleriz. Aynı şekilde kendimizi milliyetçi olarak da tanımlayamayız. Çünkü İslâm'ın dili, coğrafyası ve ırkı yoktur.
>
> (Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji, 4. sınıf, Kadın)

Bazı görüşmeciler ise kendileri tanımlanırken en sık kullanılan ve en rahatsız oldukları "İslâmcı" sıfatının bile bazen "muhafazakâr" sıfatının yerine kullanılmasını tercih ettiklerini ifade etmişlerdir.

Aile yapısı

Değindiğimiz gibi, ilk toplumsallaşma süreci ailede başladığından, görüşmelerde istisnasız tüm öğrencilerin, en temel dinî bilgilerini ilk olarak aile ortamında anne, baba ve diğer aile büyüklerinden aldıkları görülmekte. Dinî bilgilerin tebliğ edilmesinde anne çok daha etkiliyken (sanırım annenin çocuklarla daha çok ilgilenmesi ve zaman geçirmesinden kaynaklanmaktadır), baba ise özellikle erkek çocuklar için model oluşturmaktadır.

Dinî kuralların yerine getirilmesi, dinî yasaklar konusunda katı ve keskin tavır ve düşüncelere sahip görüşmecilerden biri, ailenin sadece dinî anlamda değil birçok alanda bireyin yetişmesinde, bilinçlenmesinde önemli olduğunu vurgulayarak kendi dinî bilgilerinin temeli noktasında kendi ailesinden örnekler veriyor:

> Babam İlahiyat Fakültesi mezunudur ve annem de dahil hepimizin bilgi kaynağı babamdır. Dinî anlamda babam bizimle hep sohbet eder, meseller, hikâyeler anlatırdı ve hâlâ da anlatır. Çocukluğumdan beri akşam yemeklerimiz tam bir dinî sohbet ortamında geçer ve en az 2-3 saat sürer. Bu alışkanlığın benim bugünkü dinî tavrımı ve alışkanlıklarımı doğrudan ve derinden etkilediğini düşünüyorum. Ben de çocuklarımı babamın bizi yetiştirdiği gibi yetiştirmek isterim.
>
> (Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji, 3. sınıf, Kadın)

Ailenin dinî bilgilerin edinilmesi ve dindar bir tavrın kazanılması noktasında nasıl bir etki ve güce sahip olduğu ko-

nusunda lise döneminden beri Gülen Cemaati evlerinde kalan bir öğrenci, dinî bilgilerin yanı sıra ibadetlerin yerine getirilmesinde ailenin bir baskı unsuru değil bir model olma etkisinden bahsederken kendi deneyimlerinden örnekler veriyor:

> Çocukken babam namaz kılarken onu taklit eder, arkasına geçer, onunla birlikte yatar kalkardık. Bu bir oyun gibi gelirdi. Böyle yaptığımızda babamızın bizi sevgiyle karşılaması çok hoşumuza gider, böyle yapmaya devam ederdik. Ramazan aylarında ise bizi sahura kaldırmadıkları için küser, sahura kalkmadan oruç tutmaya çalışırdık. Çünkü nasıl bugün içinde bulunduğunuz arkadaş çevresine ayak uydurmaya çalışıyorsanız çocukken de içinde bulunduğunuz ortama ayak uydurmaya çalışıyorsunuz.
>
> (Boğaziçi Üniversitesi, Bilgisayar Mühendisliği, 3. sınıf, Erkek)

Başka bir görüşmeci, ailenin "ödüllendirme" yöntemiyle dinî alışkanlıkların kazandırılmasında ve pekişmesinde önemli bir etkiye sahip olduğunu söylerken, kendi deneyimlerden hareketle bu durumu şöyle değerlendirmekte:

> Mesela hiç unutmuyorum, ilk oruç tuttuğumda babam beni sırtında taşımıştı. Böyle çocukların ibadete başlamaları büyükler tarafından ödüllendirilirdi. Bu bizi çok heveslendirirdi ve dinî konularda daha çok takdir görmek için kendi aramızda yarışırdık. Elbette yaşımız ilerledikçe, bunu daha bilinçli ve içselleştirmiş olarak sürdürmeye devam ettik.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Diğer yandan ailenin etkisi sadece dinî pratiklerin yerine getirilmesi ve dinî davranışların öğrenilerek pekiştirilmesi noktasında değil, düşünce ve algı biçimlerinin yaratılmasın-

da da etkilidir. Çünkü aile içinde yapılan sohbetler; olaylara, durumlara ve düşüncelere getirilen yorum ve açıklamalar farkında olmadan dinî bir düşünce yapısının ve zihin algılarının oluşmasına da neden olmaktadır. Bu zihin ve algı yapılarının oluşmasında ailenin nasıl bir etki ve güce sahip olduğu görüşmelerden birinde şöyle ifade ediliyor:

> Bence bu konuda toplumsallaşmanın başlangıç noktası olarak aile yapısı ve ailenin verdiği eğitim çok önemlidir. Elbette dinî bilgileri edinme noktasında da, diğer toplumsal etkilere göre ailenin etkisi çok daha güçlüdür. Ailenin yaptıkları ve söyledikleri zamanla insanın bilinçaltına yerleşiyor ve birtakım değerleri aileden almaya başlıyorsunuz. 'Babam gibi, annem gibi olacağım' diyorsunuz. Ailede nasıl bir güçlü temel alırsanız dindarlığınız o seviyede güçlü oluyor. Ama aileden bu değerleri eksik aldıysanız, inançlarınız ve dindarlığınızın ölçüsü o kadar zayıf ve kırılgan oluyor.
>
> (Fatih Üniversitesi, Hukuk, 1. sınıf, Erkek)

Hem pratiklerin ve alışkanlıkların kazanılmasında hem de zihin ve algı yapılarının oluşumunda aile etkisinin üzerinde nasıl bir baskı oluşturduğunu ve bunun uzun vadede nasıl olumlu bir durum olduğunu ise bir başka görüşmeci şöyle açıklamaktadır:

> Küçükken babam bana ve kardeşlerime zorla namaz kıldırır, camiye götürürdü. İlk başta babamızdan korktuğumuz için kılardık. Sonraları babamın bu baskısına karşı bir tepki olarak kılar gibi yapıyor ve sanki dua ediyor gibi dudaklarımızı kımıldatıyorduk. Aslında babamın istediklerini yapmayarak, onun baskıcı tavrına tepki gösteriyorduk. Ama yıllar geçtikçe öğrendim ki, babam iyi ki böyle bir baskıyla bize öğretmiş bunları. Bizim keyfimize bırakса asla öğren-

mez ve iki rekat namaz kılmaktan, iki satır dua etmekten aciz insanlar olurduk.

(Yıldız Teknik Üniversitesi, Fizik, 2. sınıf, Erkek)

Ailenin etkisi sadece aile içinde yaşanan bir süreç olarak değil, aile dışındaki sosyalleşme süreçlerinde de etkilidir. Çünkü aile, sosyal çevredeki ilişki biçimlerinde de yönlendirici ve etkileyici olabilmektedir. Bu konuda görüşmecilerin birçoğu ilk ibadetlerinde olduğu gibi aile dışındaki dinî eğitimlerine de (Kuran kurslarına devam etme ve dinî sohbetlere katılma) ailelerinin etki ve yönlendirmesiyle başladıklarını ifade etmekte. Hatta bu etkiyi bazen *baskı* olarak da değerlendiriyorlar. Bu baskıya maruz kalanların ya da bu durumu bir *baskı* olarak ifade edenlerin özellikle erkek öğrenciler olması dikkat çekicidir. Ama görüşmeciler yukarıdaki örnekte olduğu gibi, bunun iyi anlamda bir baskı olduğunu daha sonraki yaşlarında fark ettiklerinin altını çizmekteler:

> Ben muhafazakâr, dindar ve çocuklarını 11-12 yaşından sonra namaza zorlayan bir ailede yetiştim. Başlangıçta belki bazı şeyleri aile zoruyla, baskısıyla yapıyorsunuz ama bilinçlenmeye başladıktan sonra işin önemini, aslını anlamaya başlıyorsunuz ve isteyerek, daha yoğun bir biçimde bu ibadetleri yerine getirmeye çalışıyorsunuz. Tabii ki, bu gelişme 13-16 yaş dönemine rastlıyor. Ve şimdi "ailem iyi ki bu konuda baskı yapmış" diyorum.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Ailenin, bireyi normlara uymaya zorlayarak normalleştiren bir kurum olduğu söylenebilir: Birtakım pratikler yoluyla, birtakım deneyimler kurup, insanları bu deneyimlerin öznesi olarak tanıtarak, onlara kendileri ile ilgili hakikatleri dayatarak, iktidarın şiddet kullanmadan bedeni (*bi-*

reyi) kuşatmasını sağlar, onu itaatkâr ve uysal hale getirir.[5] Buna göre ailelerden gelen baskıyla oluşan dinî davranışların nasıl içselleştirildiği ve normalleşerek kendi içinde nasıl bir zorunluluk haline geldiği aşağıdaki alıntıda açık bir biçimde ifade edilmekte:

> Dinî olarak sağlam bir aileden geldim. Babam dinî anlamda çok bilgi sahibidir, İlahiyat mezunudur. Ama annem biraz daha bilgisizdir. Babam risalelere çok hâkimdir ve hep birlikte risale okuduğumuz zamanları hatırlıyorum. Ayrıca babam küçükken namaz kılmamız için zorlardı bizi. Önceleri babam görsün diye namaz kılardım ama sonrasında, buna alıştıktan sonra yapmadığım zaman rahatsız olmaya başladım... Yani zorlamayla başlıyorsunuz, sonrasında ise hayatınızın bir parçası oluyor, yapmayınca kendinizi tuhaf hissediyorsunuz ve en önemlisi vicdanınız sizi rahatsız etmeye başlıyor, kendinizi suçlu hissediyorsunuz...
>
> (Fatih Üniversitesi, Hukuk, 2. sınıf, Erkek)

Tüm bu açıklamalar bugünkü en temel dinî düşünce ve tavırların aile ortamında edinildiğini göstermektedir. Ayrıca bu dinî öğrenme ve uygulama sürecinin, gerek doğrudan bir baskı yoluyla gerek görünmez ve yönlendirici olan, öğrenciler tarafından bir zorlama olarak değil de bir *örnek alma* biçimi olarak ifade edilen bir baskı şeklinde yaşandığı görülmektedir. Kısaca ailenin, bir iktidar olarak dinî değer ve kuralların bireyler üzerinde güç kurmasının bir aracısı olarak işlev gördüğü söylenebilir.

Toplumsal çevre ve mahalle kültürü

Dinî değer ve kuralların, pratiklerin birey tarafından içselleştirilmesinde bir diğer araç toplumsal çevredir. Bireyi bir

5 Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 19.

"özne" olarak inşa etme sürecinin parçası olarak içinde yaşanılan çevre de önemli bir etki ve güce sahiptir. Birçok toplumsal düşünce ve tavır ilk olarak aile içinde öğrenildikten sonra dahil olunan diğer toplumsal çevrelerde yeniden şekillenmeye başlar. Aynı biçimde dinî bilgilerin edinilmesi de ailede başlamakta, diğer toplumsal çevrelerde yeniden şekillenmekte, yeni bir biçim kazanmaktadır.

Elbette ilk aşamada bu değişim aile içinde öğrenilenin dışında bir biçim olmaktan öte, öğrenilenleri güçlendiren bir etkiye sahiptir. Fakat dinî bilgi ve alışkanlıkları asıl biçimlendiren, güçlendiren ya da zayıflatan en önemli faktör toplumsal çevredir. Zira belli bir yaşa geldikten sonra toplumsal çevre, aileden daha büyük ve güçlü bir etkiye sahip olabilmektedir. Dolayısıyla mahalle ortamı, toplumsal çevre, arkadaşlık grupları bir süre sonra dinî alışkanlıklar konusunda daha etkili olmaya; tatillerde gidilen Kuran kursları, mahalledeki diğer ailelerin tavırları ve bakış açıları, okuldaki ve mahalledeki arkadaşlık grupları dinî bilgilerin güçlenmesinde ve dinî alışkanlıkların yeni bir biçim kazanmasında etkili bir kaynak olmaya başlamaktadır. Görüşmecilerden biri dindarlık algı ve pratiklerinin oluşmasında aile dışı çevrenin, özellikle arkadaş gruplarının etkisini şöyle anlatmakta:

> Kuran kurslarına giderken duaları ezberlemek için kendi aramızda yarışırdık. Çocukken oyun gibi gelirdi, çok eğlenirdik. Kuran okumaya geçenlere hocamız hediye verirdi. Bu ise aramızda bir üstünlük ve güç göstergesi olurdu.
>
> (İstanbul Kültür Üniversitesi, Amerikan Dili ve Edebiyatı, 4. sınıf, Kadın)

Toplumsal çevrenin dinî alışkanlıkların oluşmasındaki doğrudan etkisi konusunda çocukluğu Anadolu'nun küçük bir kentinde geçen bir görüşmeci kendi deneyimlerin-

den hareketle, kendi ifadesiyle, çevrenin kendi üzerindeki *görünmez baskısını* şöyle aktarıyor:

> Benim yetiştiğim yerde çocukların kaç yaşında namaz kılması, oruç tutması, örtünülmesi gerektiği bellidir. İbadetler genellikle topluca hep bir arada yapılır. Eğer buna uyulmazsa çevreden önce uyarı niteliğinde hatırlatmalar gelir, "Sizin çocuklar ne zaman kapanacak" ya da "Hâlâ namaz kılmıyorlar mı?" diye. Buna uymazsanız, dışlanmaya başlarsınız. Benim kapanmam da böyle bir ortamda gerçekleşti. Ailem bu konuda doğrudan bir yönlendirici olmadı. Zaten o dönemde benim için başka bir durum söz konusu olamazdı. Şimdi düşünüyorum ki, o dönemde sadece böyle olması gerektiği için kapandım. Yoksa bunun bir dinî gereklilik olduğunu düşünerek değil.
>
> (Maltepe Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

Dindar öğrenciler için kullanılan en önemli ifadelerden olan *aile ya da çevre etkisiyle [baskısıyla]* dine yönelme ve özellikle başörtüsü takarak tesettüre girme konusunda, öğrencilerin bu eğilimi baskı değil ama *örnek alma* biçiminde tanımlamanın daha doğru olacağını ifade ettikleri görülüyor. Örneğin bir genç kadın, ailesindeki ve en yakınındaki insanları örnek alarak dine yönelmekte ve dinin bir gereği olarak tesettüre girmektedir. Benzer biçimde öğrenciler, elbette aile baskısıyla bilinçsiz örtünenlerin olduğunu da ifade ederek daha ziyade olumlu biçimde ailelerini ya da çevrelerindeki insanları örnek alarak, onlara benzeme isteği ile örtündüklerini ifade etmektedirler. Bu durumu, daha önce belirttiğimiz gibi, mahalle baskısı değil *mahalle örneklemesi* olarak tanımlamaktalar. Ne var ki, *örnek alma* olarak görülen bu duruma daha derinlemesine bakıldığında aslında bunun görünmez bir baskı olduğu anlamı çıkmaktadır. Bu konuda çocukluğu ve ilk gençlik yılları Erzurum'da geçen bir

görüşmeci, kendi örtünmesi ve dinî ibadetlerini yerine getirmeye başladığı dönemi açıklarken şu yorumu yapmakta:

> Erzurum'da kız çocuklarının ne zaman örtüneceği, ibadetlerine başlayacağı bellidir. Farkında olmadan buna uyarsınız. Yani bu aslında kendi tercihiniz değildir. Eğer Erzurum'da geçmeseydi çocukluğum, yine dindar biri olurdum ama o kadar erken örtünmez –belki de hiç örtünmez– ve o kadar erken ibadetlerimi yerine getirmeye başlamazdım. Ayrıca İmam Hatip Lisesi'ne devam etmemde de içinde bulunduğumuz çevrenin etkisi çok büyüktü. Kız çocuğu olarak ya eğitimime devam etmeyecektim ya da İmam Hatip Lisesi'ne gidecektim. Dolayısıyla ilk başlangıç, tamamen benim iradem dışında, tamamen çevrenin etkisiyle [*baskısıyla*] oluşan davranışlar bütününden oluşmaktaydı.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans, Kadın)

Bu örnekte de toplumsal etkinin nasıl görünmez bir baskıya dönüştüğü ve kişinin kendi tercihi, özgür iradesiyle verdiği bir karar gibi görünen birçok davranışın aslında böyle bir baskının sonucu olduğu görülmektedir.

Bu görüşmecinin, yetiştiği çevreye ilişkin kendi deneyimlerinden bahsederken "Kız çocuklarına örtünmesi gerektiği söylenmez ya da ne zaman namaz kılmaya ve oruç tutmaya başlayacağı öğretilmez. Çünkü benim yetiştiğim çevrede bunların yeri ve zamanı bellidir. Zaman geldiğinde bu davranışlar kendiliğinden ortaya çıkar," biçimindeki açıklamaları ailenin ve çevrenin doğrudan olmayan baskıcı gücünü açıklamaktadır. Elif, bu durumun bir baskı olduğunu ise söz konusu çevrenin dışına çıktığında fark ettiğini ve bunun doğrudan, tebliğle oluşan baskıdan daha güçlü bir etkiye sahip olduğunu ifade etmekte. Temsilin tebliğden daha önem-

li ve etkili olduğu düşüncesi özellikle Gülen Cemaati öğrencileri arasında yaygın olan bir durumdur. Bu öğrenciler arasında "Artık büyük lafların edildiği tebliğler etkisini yitirmiştir. İnsanlara örnek olmalısınız ve davranışlarınızla yol göstermelisiniz. Dinin önemi ve kıymeti sözlerinizde değil, davranışlarınızda görülmelidir," düşüncesi hâkimdir.

Dinî gruplar

Öğrenciler her ne kadar temel dinî eğitimi ailede ve içinde oldukları çevrede öğreniyorsa da dinî bilgilerin öğrenilmesi ve pratiğe dönüştürülmesi noktasında, ilköğretimden lise eğitimine kadar toplumsal hayatta güçlü bir etkiye sahip olan dinî cemaat ve tarikatların, gençlerin bu konuda eğitilmesine verdikleri önem yadsınamayacak kadar güçlüdür. Dinî cemaat ve tarikatlara ait okullar, kurslar, yurt ve dershaneler bu amaca hizmet eden en önemli kuruluşlardır. Devlet bünyesindeki dinî eğitime, laiklik ilkesine dayanılarak, çeşitli sınırlandırılmaların getirilmesi bu eğitimin yasal olmayan bir biçime bürünerek sürdürülmesine neden olmuş; cemaat ve tarikatların dinî eğitim konusundaki faaliyetlerini arttırmıştır. Yani çocukluğu 1990'lı yıllara denk gelen bugünün genç kesimi ya tamamen dinî eğitimden uzak kalmış (ailenin verebildiği ve okullardaki din kültürü ve ahlâk bilgisi dersleri ölçüsünde) ya da çeşitli dinî grupların kontrol ve yönlendirmelerinde dinî eğitimini almış durumdadır. Hal böyleyken, günümüzde gençlerin yaşadığı dinî pratiklerin, dinî bir yaşam biçiminin ya da dindarlıklarının en genel anlamıyla bir cemaat ya da tarikat dindarlığı olduğunu söylemek çok da yanlış olmaz.

Araştırma boyunca görüşme yapılan öğrencilerden birçoğu dinî gruplarla ilk tanışmalarını ve nasıl bir ilişki içine girdiklerini açıklamaya çalıştılar. Özellikle aileden alınan dinî

eğitimin belli bir süre sonra yetmemeye başladığını ve bunun sonucunda söz konusu gruplara yakınlaşmaya başladıklarını; bu grupların dinî sohbet, toplantı ve okumalarına katılarak dinî bilgilerini arttırdıklarını ve asıl dinî bilgilerini bu gruplar içinde öğrendiklerini ifade ettiler. Elbette bu dinî gruplarla olan yakınlaşma çoğunlukla, ailenin onayı ve kontrolünde gerçekleşmektedir.

Muhafazakâr ve dinî bir eğilime sahip olan aileler bir süre sonra çocuklarını dinî ve ahlâki yönden daha iyi yetişeceklerini düşündükleri cemaat evlerine, yurtlarına ve kurslarına göndermeye başlamaktadırlar. Ailelere göre öğrenciler, onları kötü yönlendirecek, olumsuz etkileyecek bir çevreden ve arkadaş grubundan uzaklaştırılmalı; hem okul derslerine yardımcı hem dinî bilgilerinin güçlenmesinde etkili olacak, ahlâki yönlerinin gelişmesinde faydalı olacak bu dinî gruplar içinde yer almalıdır.[6] Nitekim öğrencilerin büyük bir kısmı da, ilk dinî bilgilerini ailelerinden aldıklarını ama gerçek anlamda dinî temellerini bu grupların sohbet ve okumalarında güçlendirdiklerini ifade ediyorlar. Bu gruplar, asıl dindarlıklarını şekillendiren yerler olarak görülmekte. İlköğretimden liseye kadar dinî grupların okul ve kurslarında eğitim gören, üniversite yaşamında da bir dinî grubun evlerinde kalan bir görüşmeci en "doğru" dinî bilgilerin ve alışkanlıkların öğrenilmesinde bu dinî grupların nasıl bir etkiye sahip olduğu şöyle açıklıyor:

> İlk bilgilerimizin kaynağı elbette ailelerimiz. Ama asıl derin bilgilerimizin kaynağı dinî kitaplar ve içinde bulunduğumuz dinî gruplardır... Okuduğumuz kolejlerin, dersha-

6 Bu konudaki bilgiler, on yıl boyunca yaptığım öğretmenlik deneyiminde görüştüğüm velilerin çocuklarını neden bu yurtlara gönderdiklerine dair açıklamalarına dayanmaktadır. Bu bilgiler, saha çalışması boyunca görüştüğüm öğrencilerin, neden ilköğretim ve lise döneminde bu yurtlarda kaldıklarına dair açıklamalarıyla da doğrulanmaktadır.

nelerin, sohbetlerin de çok büyük etkisi var. Elbette ilk olarak aile, sonrasında okul, okuduğumuz kitaplar. Ama asıl içinde bulunduğumuz cemaatin okulları, eğitim kurumları çok daha etkilidir.

(Haliç Üniversitesi, Elektronik ve Haberleşme Mühendisliği, 3. sınıf, Erkek)

Benzer biçimde başka bir görüşmeci dinî grupların, dindarlık algı ve pratiklerin oluşumu, sürdürülmesi üzerindeki etkisini açıklarken bu etkinin nedeni olarak ailelerin dinî anlamda yetersiz olduğunu, bu eksikliği söz konusu cemaat ve tarikatların kapatmaya çalıştığını ifade ederek dinî bilgilerin öğrenilmesinde bu dinî grupların neden bu kadar önemli olduğunu şöyle açıklamakta:

Aileler dinî bilgiler konusunda bir süre sonra yetersiz olmaya başlıyorlar. Çünkü derin dinî bilgilere sahip değiller ve bizler için artık yetmemeye başlıyorlar. Mutlaka daha ileri seviyede bilgi kaynakları için, bir yerlere [*kurslara, sohbetlere*] çocuklarını göndermeleri gerekiyor ki, daha ileri seviyede bilgi sahibi olsunlar.

(İstanbul Üniversitesi, Hukuk, 3. sınıf, Erkek)

Bu görüşmecinin ifade ettiği gibi öğrenciler, bir yandan ailelerinin dinî konularda yetersiz kaldıklarını vurgularken bir yandan da kendi ailelerinde gözlemledikleri ve Anadolu'da yaygın olarak görülen *geleneksel dindarlık*[7] biçimlerine de eleştirel yaklaşmaktadırlar. Üniversite gençleri, bu tavırlarıyla ailelerinin ve yetiştikleri çevrenin dindarlıklarını eleştirirken, bu geleneksel dindarlığın dışına çıkmakta ve kendi dinî yaşam biçimlerini ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu şekilde gelenekselliğin kabuğu kırılmaya, fark-

7 Burada dinî pratiklerin geçmişten günümüze aktarıldığı üzerinde durulmakta ve ibadetlerin sadece yerine getirilmesi gereken bir sorumluğa dönüştüğü, gerçek anlam ve öneminin sorgulanmadığı bir dindarlık anlamına gelmektedir.

lı yorumlamalara ve eleştirilere açık *yeni* dindarlık biçimleri sergilenmeye başlanmaktadır. Elbette bu yeni dindarlık biçimlerinde kutsallığını koruyan dinî değer ve kurallar varlığını sürdürmektedir. Her ne kadar değişim söz konusu olsa da eleştirilemeyen ve sorgulanamayan değerler hâlâ varlığını korumaktadır. Örneğin görüşmecilerden biri, *içkinin haram olmasının akla dayanarak açıklanabileceğini fakat domuz etinin neden haram olduğunu akla dayandırılarak açıklanmaya çalışılmasından kaçınılması gerektiğini ve sorgulamadan tam bir teslimiyet içinde "emredildiği" biçimiyle kabul edilmesi gerektiğini* ifade etmektedir. (Yıldız Teknik Üniversitesi, İnşaat Mühendisliği, 2. sınıf, Erkek)

Yapılan derinlemesine öğrenci görüşmelerine dayanarak, öğrencilerin dine bakışlarının ve dindarlıklarının temel belirleyici, güçlendirici noktasının cemaat ve tarikat içi faaliyetler olduğunu söylemek mümkündür. Görüşülen öğrencilerin tamamı temel dinî bilgilerini ailelerinden almışlar ve içinde bulundukları toplumsal çevre ile bunu pekiştirmişlerdir. Ama dindarlığı bireyin yaşamında kökleştirerek etkili bir hale getiren, bunu bir yaşam biçimine dönüştüren ve ideolojik bir tavır haline getiren, önceleri pasif sonrasında ise aktif olarak dahil oldukları dinî grup örgütlenmeleri ve bu gruba ait kuruluşlardır. Yani cemaat okulları, evleri, kursları, yurtları ve katıldıkları sohbet toplantıları. Kısaca bu dinî cemaat ve tarikatlar ekseninde biçimlenen, güçlenen bir dindarlık söz konusudur.

Son yirmi yılda hızla yaygınlaşan cemaatlerin sorumluluğundaki dinî eğitim faaliyetleri ilkokuldan üniversite dönemine kadar geniş bir yelpazede uzanmaktadır. Bu eğitim alanlarının en önemli özelliği ise özellikle dindar gençler için bir toplumsallaşma mekânı olarak işlev görmeleridir. Buralarda öğrencilere sadece dinî eğitim verilmediği, birtakım sosyal faaliyetlerle bu gruplara uyum süreçlerinin kolaylaştırılması sağlanmaya çalışıldığı görülüyor.

İlkokul ve ortaokul seviyesindeki bu eğitim birimleri cezalandırma, mevcut toplumsal yapıdan (velilerin ve öğrencilerin tanımlaması ile olumsuz anlamda *"ortamdan"* uzaklaştırma amacını taşıyan bir durumdur) uzaklaştırma işlevi görmektedir. Eğer öğrenci yaramazsa ve derslerinde başarısızsa bu yurtlara ya da kurslara yatılı olarak gönderilmekte, yoğun bir dinî eğitim çerçevesinde hem ilmi hem de dinî eğitim konusunda yetiştirilmektedir.[8] Hukuki anlamda sadece öğrencilerin ikamet ettiği yerler olarak görülen ve bu doğrultuda denetlenen bu yurtlar aslında ehlileştirici ve arındırıcı bir niteliğe sahiptirler.

Yurtlara belli referanslar aracılığıyla giriş yapılabilmekte, kayıt esnasında öğrenci yazılı ve sözlü sınavlara tâbi tutulmaktadır. Sınav içeriği ise dinî alışkanlıklar ve anlayışlar üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu yurt ve kurslardaki yaşam şartları, kurallar son derece katıdır. Öğrenciye sadece belli zaman aralıklarında ailenin bilgisi ve izni dahilinde evine gitme izni verilir. Öğrenci okula yurdun servisi ile gidip gelmekte yani toplumsal çevre ile teması minimum seviyeye indirgenmektedir. Ayrıca dinî ibadetlerini de eksiksiz yerine getirmek zorundadır. Dinî sohbetlere mutlaka katılmalı, okumalarını eksiksiz yapmalıdır. Bu yurtlarda Arapça Kuran eğitimi de verilmektedir. Hatta bazı cemaat yurtlarında (özellikle Süleymancılar'ınkilerde) kılık kıyafet konusunda da çok katı kural ve yaptırımlar söz konusudur. Örneğin, öğrenciler tek bir biçimde giyinmek zorundadırlar: *Beyaz gömlek ve kumaş pantolon.* Kot pantolon giymek kesinlikle yasaktır. Kız öğrenciler ise İslâmî esaslara uygun bir biçimde abartılı ve gösterişli kıyafetlerden kaçınmalı, mümkün ol-

8 Bu açıklamalarla görüşmecilerden Sudenur, Serhat, Nurdan, Yusuf'un üniversite öncesinde neden bu yurtlara gittiklerini (ya da gönderildiklerini) ifade etmektedirler. Ayrıca üniversiteye hazırlık dershanelerinde öğretmenlik yaptığım son on yıl boyunca, görüştüğüm velilerin özellikle bu yurtlara çocuklarını göndermelerinin temel nedeni olarak anlatılmıştır.

duğunca sade ve vücut hatlarını (kendi aralarında bile) belli etmeyecek kıyafetler tercih etmelidirler.[9]

Lise seviyesinde de farklı bir durum söz konusu değildir. Fakat üniversite hazırlık sürecinde eğitim veren yurtlar ve kurslarda biraz daha istekli bir katılım söz konusudur. Öğrenciler bu yurtlarda üniversite sınavlarına hazırlanmak istemelerini şöyle açıklıyorlar: *Bu sınav bizim için çok önemli. Aklımızı karıştıracak, bizi ders çalışmaktan alıkoyacak şeylerden olabildiğince uzak durmamız gerek. En başta da kız arkadaşlardan* [ya da kız öğrenciler için erkek arkadaşlardan] *uzak durmamız gerek. Bu nedenle yurtlarda* [ya da dershanelerde] *bu sınava hazırlanmak çok daha önemli.*[10]

Bu örnekte genelde dinin özelde ise dinî cemaatlerin cinsiyet ayrımı üzerindeki etkisini de doğrudan görmek mümkündür. Bir yandan bu kurallarla içlerindeki düzen ve kontrol sağlanırken, diğer yandan dışarıdaki dünya ile bağlantılar belli bir düzen ve kurallar sistematiği içinde sağlanmakta, kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır. Özellikle iletişim araçları noktasındaki tavır gayet belirgindir. Örneğin bu yurtlarda öğrenciler, hiçbir biçimde (zorunluluk arz etmedikçe) iletişim araçları (telefon, internet, televizyon, radyo ve gazete) kullanamamaktadırlar. Cep telefonu kullanmak yasaktır ve internet yoktur. Televizyon ve radyo vardır ama kullanılması kontrole tâbidir. Sadece dinî konularla ilgili videolar ve cemaat liderlerinin sohbet konuşmaları dinlenip izlenebilmektedir. Ayrıca cemaatin gazeteleri ve dergileri düzenli olarak gelmekte, okunmaktadır. Tüm bunların yanı sıra okunan kitap ve dergilerde, dinlenen müziklerde

9 Bu bilgilere, öğretmenlik yaptığım dönemlerde bu yurtlarda kalmış öğrenciler aracılığıyla ulaştım.

10 Bu bilgiler, üniversiteye bu cemaatlerin dershanelerine giderek hazırlanan lise mezunu öğrencilerle yapılan kısa görüşmelerden alınmıştır. Ayrıca görüşme yapılan öğrencilerden Zeynep ve Yusuf da bu nedenlerden dolayı üniversite hazırlık sürecinde cemaat dershanelerine gitmeyi daha uygun bulmuşlardır.

de ciddi yasaklar söz konusudur. Kız ve erkek yurtları ayrı olduğu gibi ders görülen derslikler ve binalar da ayrıdır. Dolayısıyla hem doğrudan hem de dolaylı olarak uygulanan bir baskı söz konusudur. Üniversite hazırlık seviyesindeki bu yurtlara isteğe bağlı katılımın yanı sıra ailenin doğrudan bir baskısı ile katılım da görülmektedir.

Sonuç olarak üniversite yaşamında öğrencilerin dine bakışı, dindarlık ölçütleri ve dinî pratiklerindeki yoğunluk, üniversite öncesi dönemde din ile olan bağları ve kökenlerine göre değişmektedir. Kişinin yetiştiği aile yapısı ve herhangi bir dinî grupla doğrudan ya da dolaylı olarak kurulan bağlar, ilişki biçimleri büyük etkiye sahiptir. Çünkü aile eğer dinî bir hassasiyete sahipse, öğrenci dinî bir grupla daha kolay tanışmakta ve bu grubun faaliyetlerine dahil olmaktadır. Eğer üniversite öncesi dönemde bir dinî grupla bağlar kurulmuşsa (en basitinden sadece üniversiteye hazırlık sürecini bir cemaat dershanesinde geçirmiş olsa bile) üniversite döneminde de bu bağlar sürdürülmektedir. Zira üniversite yaşamında bu gruplar öğrencilere birçok maddi olanak (barınma, yeme-içme, burs gibi) sunmakta; böylece öğrenci, üniversite döneminde kendisi için cemaat tarafından zaten oluşturulmuş bir ortama dahil olmaktadır.

Üniversite dönemi toplumsal yaşam ve dindarlık

Görüşmecilerin kendi ifadelerine göre üniversiteye başladıkları dönem ve devamındaki yıllarda da dinî pratikleri ve dindarlık algılarında belirgin farklılıkların yaşandığı dikkat çekicidir. Aynı şekilde, benzer konulara dair açıklamaların farklı sınıflarda okuyan öğrencilere göre değiştiği, farklı yorumlamaların yapıldığı görülmekte. Üniversite başlangıç döneminde (birinci sınıf ya da hazırlık sınıfında), özel-

likle İstanbul dışından gelen öğrenciler, öncelikle üniversite yaşamına uyum sağlama noktasında bir *kültür şoku* yaşamaktadırlar. Bunun sonucunda üniversite öncesi dönemdeki toplumsal çevrelerini, aile yapılarını, değer ve kuralları-nı karşılaştıkları bu farklı kültür biçimleri ile kıyaslamaya, bunlar üzerine daha derinlemesine düşünmeye, eleştirmeye başlamakta; sahip oldukları dinî değer ve kuralların kültür unsurlarına kısmen de olsa dışarıdan bakabilmektedirler. Eleştiriler ve sorgulamalar sonucunda yaşanan değişim, sonraki yıllarda öğrencilerin kendi hayatlarını bu yönde biçimlendirmeye başlamaktadır.

Görüşmecilerin üniversiteye başladıkları ilk dönemlerde karşı karşıya kaldıkları ve yadırgadıkları farklı durumlara zamanla alıştıkları görülüyor. Bu alışma durumunu ve sürecini, Kayseri'den İstanbul'a üniversite okumak için gelen bir öğrenci şöyle ifade ediyor:

> Üniversitede elbette çevremiz çok değişti. Lise döneminde çok tepki gösterdiğimiz durumlara üniversitede daha sık karşılaştığımız için artık alışmaya, duyarsızlaşmaya başladık. (Fatih Üniversitesi, Hukuk - burslu, 1. sınıf, Erkek)

Bu değişim dinî değer ve kuralların ya da dinî pratiklerin değişiminden ziyade yapılan sorgulamalarla doğrulanmakta, böylece toplumsal yaşamın her alanını etkileyen içselleştirilmiş bir dindarlık algısına dönüşmektedir. Fakat bu değişimle birlikte kendi içlerinde de farklı görünümler ve algılamalar söz konusu olabilmektedir.

Dindarlık algısının oluşumu

Baskı kavramını öncelikle iki farklı odakta değerlendirmek ve yorumlamak mümkündür. Birincisi, kişinin doğrudan içinde bulunduğu çevrede karşı karşıya olduğu baskı-

dır. Bu baskı biçimi önce ailede başlamakta, okul ve mahalle çevresinde, arkadaşlık ortamlarında da görülmektedir. Bu tip çevresel baskılar doğrudan gözlemlenebildiği gibi, çevreye uyum ile birlikte görülen baskı biçimleri gibi doğrudan gözlenemeyen baskılar da söz konusudur. Baskının ikinci odak noktası ise dindar olmayan kesim tarafından *dışlama* biçiminde görülen, *ötekileştirmeye* dayanan baskıdır. Öğrenciler, özellikle birinci grup baskı biçiminin yani çevreden kaynaklanan baskının uzun vadede olumlu bir özelliğe ve etkiye sahip olduğunu söylerken; *ailemiz iyi ki bizi zorlamışlar ki, bunun önemini şimdi daha iyi anlıyoruz* biçiminde yorumlar yapmaktadırlar. İçinde bulunulan çevrede ortaya çıkan bu baskı biçimiyle gençlerin kendi iradeleri dışında başlayan dindarlıkları ve dinî yaşam biçimleri söz konusudur.

Dindarlığın oluşumunda üçüncü bir etki ise "kanaat önderleri" olarak ifade edebileceğimiz İslâmî seçkinlerin gençlerin üzerindeki düşünsel etkileridir. Bu doğrudan bir baskı olarak değerlendirilmese bile dinî değer ve kurallar konusunda bu kişilerin gençler üzerindeki etkisi oldukça güçlüdür.

Baskı olarak tanımlanan bu durumlar aslında bir yandan da dindarlığın yeniden tanımlanmasında ve şekillenmesinde belirleyici olan "etki" unsurlarıdır. Zira bu durum baskıdan ziyade bir etki ve örnek alma olarak değerlendirilmektedir.

Nefsi kontrol etme ve vicdan

Aile ve çevreden gelen baskıların yanı sıra öğrencilerin en fazla mücadele ettikleri ve kontrol altına alma çabasında oldukları olgu *nefs*in[11] yarattığı içsel baskıdır. Allah korkusu ve vicdana dayanan, içsel ya da manevi olarak ifade edilebilecek baskı, nefsi kontrol etmeye dayanmaktadır. Aslın-

11 "Nefs" meselesi İslâmî literatür ve gelenekte en çok tartışılan konulardan biridir. Burada "nefs" kavramı en temel ve en yalın biçimiyle ele alınmaya çalışılmıştır.

da en güçlü etkiye sahip olan da bu manevi olarak tanımlanan baskı biçimidir.

"Günümüzde dindar bir gencin karşılaştığı en büyük sıkıntının ne olduğu" konusunda, görüşülen tüm öğrenciler tarafından vurgulanan ve bireyin kendi içinde gerilimler yaşamasına neden olan *nefs*, dışsal bir baskı olmaksızın kişinin dinî değer ve kuralları tam olarak içselleştirememesi sonucu ortaya çıkan ve dinî anlamda mutlaka mücadele edilmesi gereken güç unsurlarından birisidir; mutlaka uzak durulması, mutlaka terbiye edilmesi ve kontrol altına alınması gereken içsel bir güçtür.

Görüşme yapılan öğrencilerin nefs konusuna bakışlarına ve nefsi nasıl yorumladıklarına baktığımızda hemen hemen hepsinin değerlendirmesi benzerlikler taşımakta. Farklı konularda (karşı cinsle olan ilişkilerinde, yaşadıkları zorluklarla başa çıkma durumlarında, bireysel başarı istekleri ve hırslarında, kazanç noktasında) kendilerince çok büyük mücadeleler içinde olduklarını ve bu durumların kendilerine sınanmak amacıyla (Allah tarafından) verilmiş en büyük imtihanlardan biri olduğunu söylemekteler. Görüşmecilerden biri, nefs ile mücadele noktasındaki sıkıntıların hemen hemen tüm öğrencilerin paylaştığı ortak sıkıntılar olduğunu ifade ederken, kendi deneyimlerinden örneklerle açıklamada bulunuyor:

> Bazen ders çıkışı arkadaşlarla takılıyoruz. Sinemaya ya da kafeye gidiyoruz. Bazen hep birlikte okey oynuyoruz ve bile bile oyunu ya da sohbeti bırakmayıp namaz vakitlerini geçiriyoruz. Daha sonra kaza namazı kılıyoruz ama asıl kıymetli olanı vaktinde kılınan namazdır. En kolay, en değerli olan ve en önemli vazifemiz bize ağır ve zor geliyor. Yani, bedensel hazlarımız, manevi [*dinî anlamda*] hazlarımızın, görev ve sorumluluklarımızın önüne geçebiliyor.
>
> (Marmara Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri, 2. sınıf, Kadın)

Benzer bir örnek olarak, en temel dinî bilgilerini İskender Paşa Cemaati sohbetlerinde edindiğini söyleyen ve İlim Yayma Cemiyeti yurtlarında kalan bir görüşmeci, içinde bulunduğumuz zamanda dindar bir gencin en çok mücadele ettiği şeyin nefs olduğunu vurguluyor. Çünkü günümüzde eğlenceden arkadaşlıklara kadar her şeyin nefsin hoşuna giden, nefsi besleyen hazlarla dolu olduğunu ifade ediyor. Özellikle mücadele edilmesi ve uzaklaşılması gereken bir unsur olarak nefs konusunda, nefsin dinî ibadetlerin önündeki en büyük engel olduğu vurgusunu yaparken Necip Fazıl Kısakürek'in bu konudaki bir sözüne değinerek söylediklerini desteklemeye çalışıyor:

> Nefsin ne büyük bir engel olduğunu büyük üstat Necip Fazıl şöyle açıklamaktadır: "Ferhat'ın sevgilisine kavuşmak için deldiği dağ, benim devirmek borcunda olduğum nefse göre bir kum tanesi..." Bizlerin de en büyük sevgiliye ulaşmak için önce bu nefsimizi yenmemiz, onu aşmamız gerekmektedir.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Dinî değer ve kuralların yerine getirilmesi konusunda daha sert, radikal bir duruşa, Milli Görüş geleneğine ve düşüncesine sahip olan, şu anda İlim Yayma Cemiyeti'nin yurtlarında kalan bir görüşmecinin günümüzde dinî değer ve kuralların, ibadetlerin yerine getirilmesinin bir genç için ne kadar zor olduğu noktasındaki düşünceleri yukarıdaki görüşmecinin düşünceleri ile örtüşmekte:

> Günümüzde kendini dindar olarak tanımlayan bir insanın, inandığı, bildiği değerler ve kurallara uygun olarak yaşanması, hatta böylesine bir dindarlığın 20-25 yaşındaki bir genç tarafından yaşanması, uygulanmaya çalışılması çok daha zor. Çünkü etrafta insanın nefsine yönelik olan o ka-

dar çok unsur var ki. Her şey nefsimizi memnun etmek için hazırlanmış sanki.

(İstanbul Üniversitesi, Tıp, 5. sınıf, Erkek)

Gençler için birçok olanak sunan büyük bir kentte yaşamanın ne kadar zor olduğunu ve dolayısıyla en büyük imtihanlardan biri ile karşı karşıya olunduğunu ifade eden bir görüşmeci, okul dışında çalışmak zorunda olduğunu ve dinî alışkanlıklarını eskisi gibi yerine getiremediğini kendisini de eleştirerek şöyle açıklıyor:

> Okul dışında bir kitapevinde çalışıyorum. Fuarlara katılıyorum ya da mağazalarda satış temsilciliği yapıyorum. Bu dönem benim için çok yoğun ve yorucu geçiyor. Boş zamanım olduğunda ise camiye gitmek ya da Kuran okumak yerine dinlenmeyi tercih ediyorum. Ama bir arkadaşım çağırsa koşa koşa gidiyorum yanına. Maalesef inancımız gittikçe zayıflıyor, Allah affetsin. Nefsimize hâkim olamıyoruz. Nefs insana en hoş geleni, en kolay olanı yaptırıyor.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat (İngilizce), 3. sınıf, Erkek)

Nefs ile mücadelenin tamamen kişinin kendiyle bir mücadelesi olduğunu söyleyen başka bir görüşmeci ise bazen dinî davranışlar ve görünümlerle bazı alışkanlıkların nasıl çeliştiğini açıklarken kendi gözlemlerine dayanarak şöyle bir yorum yapıyor:

> Çok güzel, namaz kılıyorsun, orucunu tutuyorsun, dinî hassasiyetlerin var ama bir arkadaşın akşam Taksim'e seni içki içmeye çağırıyor ya da içkili bir ortama davet ediyor. "Eee gitme o zaman," dendiğinde ise "Nefsim istiyorsa ben ne yapayım," cevabını alıyorsunuz...
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Nitekim aynı görüşmeciye göre *tüm günahlarımızın tek sorumlusu içimizdeki şeytanı temsil eden nefsimizdir.*

Kelime anlamı itibariyle *öz varlık, kişilik*[12] olarak tanımlanan *nefs* kavramı, akla insanın kendi öz varlığı ile mücadele içinde olduğu düşüncesini getirmektedir. Bu noktada *eğer kişi dinî değerler, kurallar ve bunların kendi yaşamında uygulanması noktasında zorluk yaşıyorsa, bu durumun yani dinin kişinin kendi öz varlığına uygun olup olmadığı* sorusu dikkate değerdir.

Bauman'a göre homojen bir toplum algısına sahip olan modernlik anlayışı içinde *düzeni, uyumu, tasarımı bozan, dolayısıyla da amaç ve anlamı reddeden her şey Doğa'dır.*[13] Buna dayanarak düzeni korumak için bu doğal olan ile mücadele etmek gerekmektedir. Dolayısıyla nefs ile mücadele etmede din, doğalın karşısında ve onu ehlileştirme amaç ve çabasında olan, böylece birbirine benzer görünümlerin olduğu homojen bir topluma ulaşma amacı taşıyan bir kurum olarak düşünülebilir. Tıpkı, insanın doğal olan ve kendi öz varlığını ifade eden nefsi ile mücadele etmesi gibi.

Aile ve toplumsal çevre

Ailenin ve içinde bulunulan çevrenin dinî pratikler üzerindeki doğrudan ve dolaylı baskısı üzerinde durulduğunda görüşmecilerin çok az bir kısmının doğrudan bir baskı ile karşı karşıya olduklarını ifade ettikleri görülmekte.

İlköğretim yıllarından bu yana (belirli aralıklarla) cemaat evlerinde ve yurtlarında kalan görüşmecilerden biri, içinde bulunulan çevrenin, dinî davranışların yerine getirilmesi noktasında nasıl bir güce ve etkiye sahip olduğunu açıklarken öncelikle tek başına bireyin nefsi ile mücadele etmek-

12 *Türkçe Sözlük*, TDK, s. 1465.

13 Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 58.

te daha güçsüz olduğunu ama grup içinde dışlanma korkusunun nefsin önüne geçebildiğini açıklamaya çalışmakta; İslâm dininin bir cemaat, topluluk dini olmasının en önemli nedeninin bu olduğunu dile getirmekte:

> Üniversiteye başladığım yıllarda İlim Yayma Cemiyeti'nin yurtlarında kaldım. Bu yurtlarda haftada dört gün dinî içerikli sohbetler oluyordu. Din konusunda, İslâm üzerine hocalar, ilahiyatçılar gelir dersler, sohbetler verirlerdi. Önce istemesem de dinlemek zorunda kalırdım. Dinî konularda yeni bir şeyler öğrenmeye başladıkça hoşuma gitmeye başladı. Zamanla bu öğrenme süreci doğrudan gündelik yaşamımı da etkilemeye, yön vermeye başladı. Topluluk içinde olduğunuzda ister istemez içinde bulunduğunuz çevreye uyumla birlikte etkilenmeye başlıyorsunuz. Aynı odada birkaç kişi ile birlikte kalıyorsanız sabah namazına onlarla birlikte kalkmaya başlıyorsunuz; etrafınızdaki insanlar sizin hassas olduğunuz şeyleri, davranışları sergiliyorlarsa, siz de ister istemez tek başınıza size zor gelen şeyleri onlarla birlikte yapmaya başlıyorsunuz. Yani gruba uyum sağlamaya başlıyorsunuz. Belki tek başınıza sabah namazına kalkmak zor geliyor ama grup olunca ister istemez bunu daha kolay yapıyorsunuz ve sabah namazından kaçma ihtimaliniz azalıyor.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Çevrenin bireyler üzerindeki baskısı konusunda, uzun yıllar Gülen Cemaati içinde yer almış ve cemaate hizmet etmiş fakat sonrasında dinî konularda cemaatin baskıcı yönünü eleştirerek cemaatten uzaklaşmış olan bir görüşmeci, böyle bir deneyim sonrasında, içinde bulunulan cemaatin ya da grubun birey üzerinde nasıl baskıcı bir güce sahip olduğunu şu sözleriyle açıklıyor:

Dinî alışkanlıkların yerine getirilmesinde toplumun bakışı çok önemlidir. Laik bir kesimde biri gider namaz kılarsa yadırganır. Aynı şekilde dindar bir kesimde birisi vakit namazını kaçırır ya da bir cumaya gitmezse yadırganır, eleştirilir, kötü gözle bakılır ve hatta dışlanır. Yani burada içinde bulunduğunuz çevrenin baskısı söz konusudur. İçinde bulunduğunuz çevredeki hâkim olan tavır sizin davranışlarınızı belirleyen bir unsurdur, güçtür. Yani gerçekten o an içinizden geldiği için namaz kılmaz, "Acaba kılmazsam ne derler" korkusuyla kılarsınız. Bu ise gerçekten o dinî değerleri içselleştirmediğiniz, gerçek bir maneviyata sahip olmadığınız anlamına gelir. Herkes için bunu söylemiyorum ama genelde benim gözlemlediğim böyle bir durum.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Çevrenin söz konusu baskıcı yönünün birey için aslında olumlu bir etkiye sahip olduğu ifade edilirken, zorla ve baskıyla yapılan birçok davranışın maneviyat noktasında değeri vurgulanmakta:

Hiçbir dinin ibadet biçimleri toplumsal olarak oluşturulmamıştır. Mesela şu an bana namaz kılmak çok zor geliyor ve arkadaşım yanıma gelip, "Hadi namaz kılmaya gidelim" dedi. Ben zorla da olsa, istemeyerek de olsa namaz kılmaya gittim. Allah katında o namazın kabul olup olmaması gibi bir durum söz konusu değildir. Bana namaz kılmak zor geldiğinde bile, zorla da olsa o namazı kıldığımda bile bunun sevabının ne olacağını bilemezsiniz.

(İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Çevrenin dinî kurallar noktasında birey üzerindeki baskısı ile ilgili olarak ilginç bir örnekte, bir görüşmeci *solak olmasına ve sağ elini kullanmakta çok güçlük çekmesine rağmen,*

sol elin kullanılmasının Şeytan'ın hoşuna giden davranışlardan biri olduğu gerekçesiyle ne olursa olsun sol elin kullanılmaması gerektiği düşüncesinin çocukluğundan bu yana kendisi tarafından içselleştirilmiş bir düşünce ve davranış biçimi olduğunu ifade etti. (Yıldız Teknik Üniversitesi, Metalurji ve Malzeme Mühendisliği, 4. sınıf, Erkek)

Tüm bu görüşmelere bakıldığında her ne kadar ailenin ve çevrenin dinî konulardaki etkisi, baskı olarak tanımlansa bile, görüşmeciler bunun olumlu yönüne vurgu yapmaktadırlar. Bu olumlama biçimi ise kendi dindarlıklarına tam olarak dışarıdan bakamadıkları ve değerlendiremedikleri anlamına gelmekte. Burada söz konusu olan gençler arasında zaman zaman doğrudan baskılarla, zaman zaman içinde bulunulan ortama uyum amacıyla ortaya çıkan dinî yaşam biçimleridir.

Aslında baskı çift yönlü işlemektedir. Öğrenci dinî pratikleri yerine getirmesi noktasında ailesinden ve çevresinden bir baskı ile karşı karşıyayken, üniversite döneminde dinî bir kimliğe sahip olduğundan ve yerine getirdiği dinî pratiklerinden dolayı dindar olmayan çevrenin baskısı ile karşı karşıya kalmaktadır. Dolayısıyla dinî değerler ve kurallar noktasında bu gençlerin, üniversite yaşamı ile birlikte, kendi ailelerinin ve çevrelerinin dışına çıktıklarında başka bir baskı biçimiyle karşılaştıkları söylenebilir. Bu, dindar olmayan (görüşülen öğrencilerin laik, ulusalcı ya da Kemalist olarak tanımladıkları) gençlerin, dindar gençleri, dinî görünümleri ve davranışları nedeniyle dışlamalarıyla sonuçlanan bir baskıdır. Bu konuda, Milli Görüş ve Saadet Partisi geleneğine sahip bir ailede yetişen, rock müzikle ilgilenen ve barlarda gitar çalıp şarkı söyleyen bir görüşmeci, üniversite çevresindeki arkadaşlarının kendisinin dinî alışkanlıklarını nasıl yadırgadıklarını ve karşılaştığı zorlukları deneyimleri etrafında şöyle anlatıyor:

Dindarlığıma ilişkin çevreden gelen baskılarla ilk lise dönemimde karşılaştım. Arkadaşlarım müzikle ilgilendiğim ve gitar çaldığım için önce benimle arkadaşlık yapıyorlar ama namaz kıldığımı öğrendiklerinde yavaş yavaş uzaklaşıyorlardı. Üniversiteye başladığımda ise önce üniversitenin amatör müzik grubuna katıldım ve çok başarılı bir grup haline geldik. Ama ilkokuldan beri hiç aksatmadığım namazlarımı kılmamaya ve stüdyo çalışmalarının olduğu zamanlarda oruçlarımı tutmamaya başladım. Nedeni ise dışlanma korkusu ve gruptan çıkarılmaktı.

(İstanbul Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlamacılığı, 3. sınıf, Erkek)

Dinin görünür sembollerinin taşıyıcısı olduklarından en çok kadınlar çevrenin ötekileştiren, dışlayan baskısıyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bir görüşmeci üniversite döneminde kendi dinî görünümüne ve davranışlarına ilişkin karşılaştığı baskıcı durumu anlatırken, bu baskının sadece öğrencilerden kaynaklanmadığını, üniversite yönetiminden ve öğretim üyelerinden de geldiğini şöyle ifade etmekte:

Birçok arkadaşımız, hocaların İslâmî kimliklerinden dolayı kendilerine olumsuz davranmalarından çekindikleri için bu kimliklerini saklamaya çalışıyorlar. Özellikle Hukuk Fakültesi ve Mimarlık Fakültesi'nde bunun çok yoğun yaşandığını görüyoruz. Hatta hazırlık sınıfında okurken İngilizce hocamız benim quiz kâğıtlarıma not vermezdi, hatırlattığımda ise verebileceği en düşük notu verirdi. Bu tavrının kesinlikle dindar olmamdan kaynaklandığını düşünüyorum. Yani tüm bu etkenler bizim kendimizi saklamamıza neden olmakta, bu ise bizi dinimizden yavaş yavaş uzaklaştırmaktadır. Birçok arkadaşımın bu konuda ciddi değişimler yaşadığına şahit oldum. Elbette bu onların dinî inançla-

rının zayıf olmasından kaynaklanıyor ama içinde bulunduğumuz çevre bu konuda çok ağır baskılar yapıyor.

(Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Dindar gençlerin doğrudan ya da dolaylı olarak gerek kendi çevrelerinden gerek laik kesimden gelen baskılarla karşı karşıya oldukları görülmektedir. Vakıf üniversitelerinde içinde bulunulan sosyal çevrenin yapmış olduğu baskılar öğrencileri temel dinî ibadetlerinden, dinî alışkanlıklarından uzaklaştırırken; devlet üniversitelerinde toplumsal çevre baskısının daha az olduğu görülmektedir. Bu baskının derecesi ve ölçüsü ise öncelikle cinsiyet noktasında farklılaşmaktadır. Dindar kadın öğrenciler gerek üniversitelerde gerek toplumun diğer alanlarında bazen doğrudan bazen de psikolojik baskılarla, tepkilerle karşı karşıya olduklarını dile getirirken, erkek öğrenciler bu konuda herhangi bir baskı ya da eleştiriyle karşı karşıya olmadıklarını ifade etmekte. Cinsiyete dayalı bu farklılığın nedeni olarak ise daha önce de değindiğimiz gibi, kadınların örtünme ve başörtüsü yoluyla dinî sembollerin doğrudan taşıyıcıları ve bu kimliklerinin doğrudan gözlenebilir olmasını göstermek mümkündür.

Tekrar etmek gerekirse öğrencilerin gerek içinde bulundukları dinî gruplar tarafından dinî pratiklerin yerine getirilmesi noktasında gerek dindar olmayan kesim tarafından dışlanmaları sonucu ortaya çıkan ikili bir baskı durumu söz konusudur. Bu iki taraftan da baskı ile karşı karşıya kalan öğrencilerin, "taktikler" olarak değerlendirilebilecek birtakım davranışlarla, bu çevrelerden edindikleri çıkarlarını korumak amacıyla farklılıklarını törpüleyerek uyum sağlamaya çalıştıkları görülmektedir. Örneğin barındığı cemaat evinden uzaklaştırılmamak için istemediği halde toplantı ve sohbetlere katılmak, namaz kılmak ya da arkadaşlık ortamın-

dan dışlanmamak için dindarlığını gizlemeye çalışmak gibi. Uyum sağlayamayanlar ise içinde bulundukları çevrelerden dışlanmakta; dindarlıklarını istedikleri gibi yaşayamayan bu öğrenciler hem ait oldukları dinî gruplar içinde hem de diğer sosyal çevreleri içinde tam olarak her iki tarafa da dahil olamama, bir "arafta olma" durumu sergilemektedirler.

Kanaat önderleri olarak İslâmî seçkinler

İslâmî seçkinleri siyasal alanlarda kendi söylemleriyle görmek mümkündür ve bu kişiler İslâmî söylemleriyle halk arasında yönlendirici bir güce, etkiye sahip olmaya başlamışlardır. Günümüzde dindar üniversite gençleri arasında etkili olan kanaat önderleri olarak Dücane Cündioğlu, Mustafa Kutlu, Mustafa İslâmoğlu, Süheyb Öğüt, Murat Menteş, Tarık Tufan, Selahattin Yusuf, İsmail Kılıçaraslan, Hakan Albayrak, Cahit Zarifoğlu, Bülent Akyürek ve Yusuf Kaplan en çok bahsedilen kişilerdir. Bu isimlere Ali Bulaç, İsmet Özel'in yanı sıra ilahiyatçılardan Hayrettin Karaman ve İsmail Kara da eklenebilir. Sibel Eraslan, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Ayşe Böhürler, Nihal Bengisu Karaca, Nazife Güngör, Hidayet Şefkatli Tuksal ise kadın kanaat önderleri olarak yazı, kitap ve konuşmaları dindar kesim tarafından en çok takip edilen kişiler olmuşlardır. Fakat "İslâmî seçkinler" diye sorulduğunda ilk olarak erkekler akla gelmektedir.

Yapılan derinlemesine görüşmelere dayanarak "kanaat önderleri" olarak tanımlayabileceğimiz bu kişilerin gençlerin dine, dindarlığa ve İslâmî yaşam biçimlerine ilişkin temel tavır ve düşüncelerini doğrudan etkilediği görülmektedir. Bu konuda derinlemesine bir görüşme yapılan Dücane Cündioğlu'nun en temel dinî değerlere, kurallara ve bunlardan hareketle dindarlığa yaptığı yorumların öğrencilerin yaptığı

yorumlamalarla doğrudan örtüştüğü fark ediliyor. Gençlerle yapılan görüşmelerde de Cündioğlu sık sık referans gösterilmekte; öğrenciler Cündioğlu'nun on beş günde bir Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezi'nde yapmış olduğu "Metafizik Soruşturmalar" adlı seminer derslerini eksiksiz takip etmektedirler. Cündioğlu'nun "Kendinizi dindar olarak tanımlayabilir misiniz?" sorusuna verdiği cevap birçok gencin verdiği cevaplarda olduğu gibi ahlâki bir davranış bütünlüğü ve tevazu içinde olma biçimindeki tanımlamalarla benzer bir içeriğe sahiptir:

> Ben kendimi dindar bir insan olarak tanımlayamam. Kıtmir'in[14] vazifesindeyim. Kıtmir'in de Cennet'le falan derdi olmaz. Yani burada kendini unutan, kendini unutmak pahasına dünya nimetlerinin peşinden koşan, para biriktirmekle, makam, mevki peşinde koşarak bir ömür harcayan insanların yaptıklarının doğru olmadığını söyleyen, peşinden koşulabilecek daha değerli şeyler olduğunu hatırlatanlar yani o nimetleri buradayken reddedenler öteki dünyada bu nimetler için o kadar sıkıntıya girmezler. Yani Kıtmir şehir içinde kemik arardı, eğer Cennet'te kendisine verilecek olan büyük kemikleri hayal etseydi. Muhtemelen Kıtmir öteki tarafa gittiğinde şöyle diyecektir: "Ben bunları, bu yağlı kemikleri dünyadayken reddettim." Mağara kapısında Yedi Uyuyanlar'ı bekledi, daha büyüklerini elde etmek için mi? Zannetmiyorum. Her kim bu dünyada neyin peşinde koştu ise öteki dünyada onu bulacaktır. Bu dünyada kendilerinin peşinden koşanlar öteki dünyada başkalarını bulmayacaklar. Herkes neyi arıyorsa onu bulacaktır.[15]

---

14 Kıtmir: Ashâb-ı Kehf'ten (Yedi Uyurlar) birinin köpeğinin adı. Bir mağaraya sığınan Ashâb-ı Kehf'i koruma görevi Kıtmir'e verilmiştir ve onun da Ashâb-ı Kehf ile birlikte Cennet'e gireceğine inanılır.

15 25 Kasım 2009 tarihinde Dücane Cündioğlu ile araştırma çerçevesinde yapılan derinlemesine görüşme.

Diğer yandan Dücane Cündioğlu ile *ibadet biçimleri üzerine* yaptığımız görüşmede dile getirdiği gerek ibadetlerin maksadı gerek İslâm dininin bu dünyadaki görevi noktasındaki yorumları da dindar gençlerin düşünce ve tavırlarını etkilemiş bir bakış açısı olduğundan ilgi çekicidir:

> İbadetlerin bir maksadı vardır. İbadetin kendisi maksat değildir. İbadetin kendisiyle elde edilecek maksatları vardır. Yani bu ibadetlerin bir işe yaraması gerekir. Aksi takdirde namaz basit bir yatıp kalkmaya, abdest basit bir el yüz yıkama âdetine dönüşür ve oruç belli bir süre içinde perhiz yapmak manasına gelir, haccın da bir seyahatten farkı kalmaz. Zekat, insan vicdanını rahatlatan bir vergi gibi anlaşılmaya başlar. Bu ibadetlere ruh verecek, can verecek olan insandır. İnanan insanlar bu yaptıklarına bir şeyler vererek yaptıklarında bir şeyler yapmış olurlar. Şeytanlarına boyun eğdirmek için, bu dünyaya salıverilmiş şeytanlara boyun eğdirmek için bir şeyler yapmış olurlar.

Burada Cündioğlu ibadetleri araçsallaştırmaktadır. Yani ibadetlerin yüksek ahlâka ulaşmak için bir araç, bir basamak olduğu düşünülmektedir. Bu düşünce biçimi ise gençler arasında yaygınlaşmaya ve buna dayanarak en temel ibadet biçimlerinin amacı ve nedeni sorgulanır olmaya başlamaktadır. Ayrıca Cündioğlu, Müslüman'ın bu dünyadaki vazifesi üzerine yaptığı yorumlarla İslâmî gençliğin sorgulayan yönünü ve bunun önemini vurgularken şu örnekleri vermektedir:

> Kutuplarda buzlar eriyor, birçok hayvanın soyu tükeniyor, doğa iflas etmek üzere ve doğa yavaş yavaş intikamını alıyor insandan. Demezler mi insana bu nasıl dindir ki, nasıl son peygamberin kitabıdır ki, nasıl bir hikmet hazinesidir ki, dünyada olup bitenlere karşı hiçbir sözü yoktur?

Yani camilerde yatıp kalkmakla, teravih namazı kılmakla, tüm bunlarla dünyada olup bitenlere karşı bir şeyler söylemiş olur muyuz? Bir Batılı ile karşılaşsak (Alman, Fransız, Japon, Amerikalı ile) ve bize dese ki "Bende olmayan neyi teklif ediyorsun, neyi söylüyorsun hayata, dünyaya dair?" Yani "Siz ey Müslümanlar, biz Batılılar'da olmayan kıymetli neyiniz var?" deseler, "Farkınız ne?" deseler, ne diyebiliriz, ne söyleyeceğiz? Müslümanların Müslüman olmayanlara söyleyebilecekleri, teklif edebilecekleri, onların sahip olamadıkları neleri var? Kiliseye gitme, camiye git. İsa'nın heykeli karşısında eğilme, gel camide namaz kıl. Hamursuz yerine oruç tut. Noel yerine mevlit-i nebiyi kutla. Ne diyeceğiz? İbadetleri ibadetlerle mi değiş tokuş edeceğiz? Yahudiler bizim eski talebelerimizdir. Musa'yı bile biz terbiye ettik. Farabi ile İbni Sina ile ve onların kitapları ile yetişmişlerdir. Ama irfan nazarında bizim dünyaya, hayata dair söyleyecek hangi sözümüz vardır? Ya da söylenecek çok şey var da bizler mi duymuyoruz? Şunu düşünmek zorundayız: Bir insanı camiye soktuğumuzda, yatıp kalkmaya, namaz kılmaya başladığında ya da hacca gittiğinde Kâbe'yi tavaf ettiğinde, Ramazan ayında oruç tuttuğunda kötülüğe karşı daha donanımlı bir hale mi geliyor?

Cündioğlu'nun bu açıklamaları, dindarlığın biçimsel bir özelliğe sahip olmaya başladığı ve gerçek anlamının artık sorgulanmayarak geleneksel bir hale büründüğü eleştirisini de içinde barındırmaktadır. Yani gençler geleneksel olan dindarlığın artık daha derinlemesine, daha niteliksel olarak gerçek anlamını bulmak adına sorgulanması yönünde bir tavra sahip olmaya başlamışlardır. Bunda ise değinmeye çalıştığımız gibi İslâmî seçkinlerin önderliği ve etkisi büyüktür.

Elbette İslâmî seçkinler arasında da düşünsel ve yaşamsal farklılıklar söz konusu olduğundan tek bir seçkinler gru-

bundan bahsetmek mümkün değildir. Bu seçkinler arasında çok esnek bir tavra ve söyleme sahip olanlar olduğu gibi radikal söylemlere sahip olanlar da vardır. Yapılan görüşmelerde ismi sık sık geçen ve yazılarında sert bir İslâmî söyleme sahip olan köşe yazarlarından Bülent Akyürek'in bir köşe yazısındaki "dindarlık ve İslâmcılık" konulu yorum ve açıklamalarının daha radikal bakışa sahip dindar öğrenciler arasında önemli bir referans noktası olduğu görülmektedir. Akyürek söz konusu köşe yazısında günümüzdeki İslâmî yaşam biçimlerini eleştirerek şöyle bir ayrım noktasına gelmiştir:

> Yanlışım varsa Allah affetsin ama benim de yıllardır kafayı yorduğum bir konudur bu. Birkaç kez televizyonlarda söyledim diye topa tuttular. Müminle İslâmcı arasındaki fark sorulmuştu bana. Demiştim ki, "İslâmcı, başına bir iş geldiği zaman karakola, mahkemeye koşar fakat mümin ya affeder ya da Allah'a havale eder." Çünkü mümin, başına gelen şeylerden dolayı karşısındakini suçlamaz. Kötüyle değil kötülükle mücadele eder, Allah'a sığınır, kendi muhasebesini yapar ve sonrası için ise bazen tedbir alır. İslâmcılık, dinin felsefesi, siyaseti ve yaşam biçimi olarak karşımızda duruyor. Bir İslâmcının gün içinde girip çıkacağı mekânların sayısı müminden çoktur ve bunun için kınanmaz. İslâmcıysanız barın kapısında "Bir arkadaşa bakıp çıkıcam abi" deme şansınız vardır. Hareket alanları ve manevra kabiliyeti geniştir. İslâmcının belâ anında liberal veya demokrat bir partiye oy verebilme hakkı gizlidir. Mümin ise yaban eşeği gibi inatçıdır. Kendisini yolundan edecek her şeye karşı tavırlıdır. Görmez, duymaz, işitmez, çok şükür yobazdır![16]

16 Bülent Akyürek, "İslâmcılık, İsmail Kılıçarslan, Vapurlar Filan...", http://www.bulentakyurek.org/yazilari/wwwhabertarafcom/106--islamcilik-ismail-kilicaslan-vapurlar-filan

Akyürek yine aynı yazısında kendi dindar tanımlamasını (dindar kavramı yerine Müslüman kavramını tercih ettiğini de vurgulayarak) ve özlemini duyduğu, artık göremez olduğunu ifade ettiği olması gereken Müslüman sıfatının özelliklerini ise şöyle ifade etmektedir:

> Zahirine [*dış görünümüne*] bakarak "bak bir Müslüman geliyor" diyemez olduk. Dudakları duayla kımıl kımıl, hacıyağı kokan, tespihli, namazlarını kılan, eşkali belli Müslümanları özledik. Bu laikleşme süreci nereye kadar devam edecek? Uzlete mi çekilsek, sadece kendimizi mi kınasak, bilmiyorum ki ne yapsak da artık Müslümanlara soru sormayı bırakıp mutmain olsak...[17]

Benzer bir dindarlık anlayışına sahip bir görüşmeci, çok büyük hayranı olduğu Dücane Cündioğlu'nu referans alarak bir değerlendirme yaparken İslâmî yaşam biçimlerinin ve İslâmî kesim içinde yaygınlaşan dindarlık algılarının da kısa bir eleştirisini yapıyor:

> Dücane hocanın bu konuda söylediği şu söz sanırım bizim içimizdeki en büyük sorunu açık bir biçimde tanımlamaktadır: "Maalesef tüm günahlarımız şeriata uygun." Yani şer-i hükümlere göre hepimiz günahkârız ve hepimiz en ağır suçlara mahkûmuz. Sadece dindar olmayan kesim değil, dindar kesim de bunun içine dahildir.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 2. sınıf, Erkek)

Gençler üzerindeki bu etkiler sinemadan tiyatroya, edebiyattan müziğe kadar İslâmî alanda popülerleşen kültür ürünleri aracılığıyla daha etkili bir biçimde gerçekleşmektedir. Elbette popüler kültür sadece gençliğe hitap etmemektedir. Fakat tüketicilerin ve üreticilerin çoğu gençlerden oluşmaktadır. Böylece gençler, yeni biçimlerin üretil-

17 *A.g.m.*

mesinde, eskilerin yorumlanmasında ve yeni yorumlar kazanılmasında, ayrıca muhalif uygulamaların, zevklerin ve alışkanlıkların geliştirilmesinde, buna bağlı olarak popüler gençlik kültürünün yaratılmasında en etkin kesim olma özelliğini sürdürmektedirler.[18] İslâmî değer ve sembollerin popüler kültür ürünleri içinde işlenmesi, bu ürünlere İslâmî bir nitelik kazandırmış ve eğitimli, özellikle de üniversiteli gençler arasında bir toplumsallaşma aracı olarak ortak bir dilin yaratılmasını sağlamış durumda. Çünkü bu ürünler gençler arasında ciddi olarak takip edilmekte ve iletişimi sağlayan sembolik bir dile dönüşmeye başlamakta. Elbette ki, bu sembolik dilin dönüştürüldüğü yaşamsal pratikler ve paylaşıldığı toplumsallaşma mekânları da büyük önem taşımakta.

Gençlerin gerek yapılan görüşmelerde gerek takip edilen gazete ve dergilerde, televizyon programlarında söz konusu seçkinlerle hemen hemen aynı söyleme sahip oldukları, bunları kullanmaları, aynı konudan bahsederken bile neredeyse aynı örnekleri vermeleri dikkat çekicidir. Mesela özellikle radikal öğrenciler arasında dindarlık ölçütleri olarak Bülent Akyürek'in ifade ettiği biçimsel özellikler (örtünme biçimleri, ibadetlerin yerine getirilmesi gibi) önemliyken, Dücane Cündioğlu'nun fikirlerini paylaşanlar arasında ise ibadetlerin araçsallaştırılarak gerçek amacın "ahlâk sahibi" olma olduğu vurgulanmaktadır. Bu durumdan hareketle, kanaat önderlerinden gençler arasına doğru yaygınlaşan söylemlerin gençler arasında da düşünsel ve eylemsel farklılıklara neden olduğundan; yukardan aşağıya doğru beslenen bir İslâmî söylemin varlığından bahsetmek mümkündür.

18 Ayşe Saktanber, "Türkiye'nin Yeni İslâmcı Gençliği: Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz", s. 268.

Gençler arasında farklılaşan dindarlık algıları

Değinmeye çalıştığımız gibi, dinin ortaya koyduğu değer ve kurallar aynıyken bu kuralların uygulanması, içinde bulunulan toplumsal çevre ve kültürel yapıya göre farklı görünümlere neden olabilmekte. Nitekim üniversiteli gençler arasında içinde bulunulan ortama göre şekillenen bir dindarlık algısının ortaya çıktığı görülüyor.

Görüşmeler sırasında öğrencilere yöneltilen "Dindarlığın en temel ölçütü nedir?" sorusuna verilen yanıtların hemen hemen eşit bir oranda farklı niteliklere sahip olduğu ortaya çıkmakta. Toplamda değişkenler birbirlerine çok yakın gibi görünseler de sınıflar arasındaki dağılıma bakıldığında, dindarlık ölçülerinden biri artarken diğerinin azaldığı görülmektedir. Dindarlığın ölçütü skalasında özellikle ibadetler, rasyonel bakış ve ahlâki özellikler en önemli ölçütler olarak değerlendiriliyor. Verilen cevaplara göre dindarlığın ölçütleri şöyle sıralanabilir:

- Rasyonel bir bakışa sahip olmak,
- Önce ahlâk sahibi olmak,
- Dini temsil etmek,
- Dini tebliğ etmek,
- Bir dinî gruba ait olmak,
- İbadetleri eksiksiz yerine getirmek,
- Teslimiyet içinde olmak.

Üniversitede ilk yılları ve son yılları olan öğrenciler arasında dinî pratik, yaşam biçimleri, ibadetlere bakış noktasında çok ciddi ve belirgin farklılıklar gözlenmektedir. Bu farklılıklar ise kır-kent, kadın-erkek, devlet üniversitesi-vakıf üniversitesi, fen bilimleri-sosyal bilimler tahsili, okunan sınıflar gibi değişkenler noktasında iyice belirginleşmektedir.

Kır-kent ayrımı noktasında baktığımızda, üniversite öncesindeki yaşamı İstanbul dışında geçen bir gencin dindarlık

algısı ile İstanbul'da geçmiş bir genç arasında özellikle ibadetlerin yerine getirilmesi noktasında farklılıkların ortaya çıktığı anlaşılıyor. Görüşmecilerden kırsal[19] alanlarda (ya da taşrada) yetişmiş gençlerin ibadetlere yükledikleri anlam en yüksek seviyedeyken, bu ölçüt kent yaşamında yerini rasyonel bakışa ve ahlâklı olma ölçütüne bırakıyor. Bir diğer dikkat çekici ölçüt ise dindarlığın bir dinî gruba bağlı olup olmama noktasında tanımlanması. Bir dinî gruba bağlılık kırsal alanlarda önemli bir değere sahipken, kent yaşamında yetişen bir genç için bunun dindarlık noktasında belirleyici bir etkisi yok. Ayrıca dinin tebliğ ve temsil edilmesinde de belirgin farklılıklar görülmekte: Kırsaldan gelen öğrenciler dinin tebliğ edilmesini önemli bulurken, kent yaşamında yetişen öğrenciler dinin temsil edilmesini daha önemli bulmaktalar.

Mesela Erzurum'da, Konya'da, Afyon'da ya da Anadolu'nun herhangi bir şehrinde yetişmiş bir gencin dindarlık tanımlaması ile büyük kentlerde, özellikle İstanbul'da yetişmiş bir gencin dindarlık tanımlaması ve ölçütü değişebilmektedir. Tüm çocukluğu bir Anadolu kentinde geçmiş olan ve Fatih Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde burslu olarak okuyan Alper, kent hayatında karşılaştığı dindarlığın farklı yorum ve ölçütlerini eleştirirken aslında taşra-kent farklılığını ve bu farklılığın nedenini açıkça ortaya koymaya çalışıyor; taşra-kent (kır-kent) ayrımını yaparken *dışarıdaki dindarlık* ve *çevre dindarlık* ifadelerini kullanıyor:

> Dışarıdaki dindarlık ile kendi çevremizdeki dindarlık çok farklı. Biz Anadolu'da daha katı bir muhafazakâr dindarlık yaşadık. Buralarda ise daha serbest, daha esnek... En basitinden içki içenleri daha fazla görüyorsunuz. Kız ve erkek

19 Kırsal tanımlaması ile büyük kentler dışındaki Anadolu kentleri ifade edilmektedir.

arkadaşlıkları bile daha serbest, daha rahat, hatta tahayyül edemeyeceğimiz bir ölçüde.

(Fatih Üniversitesi, Hukuk - burslu, 1. sınıf, Erkek)

Ayrıca gençlerin ait oldukları ya da kendilerini yakın hissettikleri cemaat ve tarikatlara olan bağlılıklarının dindarlık algılarını ve ölçütlerini doğrudan etkilediği anlaşılmakta. Buna göre en dikkat çekici durum Gülen Cemaati'ne yakın görüşmecilerin dindarlığı rasyonel bakış açısı, ahlâk sahibi olma ve bir dinî gruba ait olma ölçeğinde tanımlarken; dışarıya kapalı bir cemaat özelliğine sahip İsmail Ağa Cemaati'ne yakın görüşmecilerin tanımı ibadetlerin yerine getirilmesi ve dinî değer ve kurallara karşı tam bir teslimiyet içinde olma ölçüsünde kurmaları.[20] Milli Görüş söylemine sahip ve Nakşibendi tarikatına yakın olduğunu söyleyen görüşmeciler ise dindarlığı dini tebliğ etmek ve ibadetlerin eksiksiz yerine getirilmesi olarak tanımlıyor. Elbette bahsedilen dinî gruplar arasındaki görüşmeci sayılarının aynı olmadığını unutmamak gerekir. Ancak yine de üniversite öğrencilerinin dahil oldukları en büyük dinî grubun Gülen Cemaati olduğu söylenebilir.

Dindarlığın tanımlanmasında belirgin farklılıkların gözlemlendiği önemli değişkenlerden bir diğeri de cinsiyet değişkeni. Bu çerçevede kadın ve erkek görüşmecilerin dindarlığı ne ölçüde tanımladıkları ve yorumladıkları konusunda en belirgin farklılığın dinin tebliği ve temsili noktasında olması dikkat çekici. Erkek görüşmeciler dindarlığı daha çok tebliğ noktasında değerlendirirken, kadın görüşmeciler ise temsil noktasında değerlendirmekteler. Bir diğer farklılık ise rasyonellik ve ahlâklı olma noktasında görülüyor: Erkek görüşmeciler dinî değer ve kuralları, emir ve yasakları, ibadetleri rasyonelliğin ilkeleri ekseninde yeniden sorgula-

20 Bu konudaki niceliksel veriler için EK'ler kısmına bakınız.

yarak doğrularken, böyle bir tavır ve düşünceye sahip kadın görüşmecilerin sayısı daha az. Benzer bir farklılığın dindarlığın ahlâki davranışlar etrafında tanımlanmasında da belirginleştiği görülmektedir.

Dindarlığa getirilen yorumsal farklılıklara okunan üniversite değişkeni çerçevesinde bakıldığında en belirgin farklılıklar ibadetlerin yerine getirilmesi ve ahlâk sahibi olma noktasında ortaya çıkıyor. Devlet üniversitelerinde okuyan görüşmecilerin dindarlık tanımlamaları ahlâklı olma, ibadetleri eksiksiz yerine getirme, dinî değer ve kuralları rasyonel olarak düşünebilme ve dinin tebliği edilmesi noktasında yoğunlaşmakta. Vakıf üniversitelerinde okuyan görüşmecilerin tanımlamaları ise rasyonel bir bakışa sahip olma ve teslimiyet içinde olma gibi iki farklı ölçüt etrafında şekillenmekte. Dolayısıyla devlet üniversitelerinde okuyan görüşmecilerin benzer dindarlık algılarına sahip olduğu, vakıf üniversitelerinde okuyanların ise kendi içlerinde de farklı dindarlık algı ve yorumlarına sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Bir diğer değişken olarak üniversitede okunan alanlar dikkate alındığında da fen bilimleri alanında okuyan görüşmecilerin daha belirgin bir biçimde rasyonel bir bakış ile dini ve dindarlığı sorguladıkları, sosyal bilimler alanında okuyanların ise dindarlığı daha çok ibadetlerin yerine getirilmesi ölçütü ekseninde tanımlamaya çalıştıkları dikkat çekiyor. İki değişken arasında belirgin bir farklılığa sahip olan bir ölçüt ise dine tam bir teslimiyet içinde bağlı olup olmama durumudur. Sosyal bilimler alanında okuyan görüşmecilerin dinî değer ve kurallara, emir ve yasaklara daha fazla teslimiyet içinde oldukları görülüyor. Ancak yine belirtmek gerekir ki, yapılan görüşmelerde fen bilimleri ve sosyal bilimlerde okuyan öğrencilerin eşit dağılımı söz konusu değildir. Toplamda fen bilimleri alanında 21 öğrenci ile görüşme fırsatı bulunmuşken sosyal bilimlerde okuyan 39 öğrenci ile görüşülmüştür.

Daha önce de değindiğimiz gibi, görüşmecilerin, görüşmelerin yapıldığı dönemde devam ettikleri sınıflar göz önünde bulundurulduğunda da dindarlığa, dinî değerlere ve kurallara yaklaşımlarının değiştiği ortaya çıkıyor. Hazırlık sınıfı ve birinci sınıf öğrencileri dinî konularda, üniversite öncesi dönemde çevrelerinden (aile, mahalle kültürü, dinî gruplar gibi) öğrendikleri ve yaşadıkları dindarlığı sürdürmeye çalışırken; sonraki yıllarda eleştirel ve sorgulayıcı bir yaklaşımla dindarlıklarını dönüştürmeye başlamaktalar. Özellikle son sınıfa gelindiğinde dine bakış ve dinî yaşam biçimi noktasında büyük farklılıklar ve değişiklikler söz konusu olmakta. Buna göre üniversitenin ilk yıllarında yadırganan, eleştirilen birçok durumun sonraki yıllarda normalleştiği, buna paralel olarak dinî değerlerin ve kuralların daha *içsel* bir biçimde sorgulanarak sürdürülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Dindarlığın en temel ölçütlerinden biri olarak ibadetlerin eksiksiz yerine getirilmesi vurgulanırken; doğrudan bağlanma, teslimiyet, kaza ve kadere inanma gibi etkenlerle dinî değer ve kurallara ilişkin rasyonel bakış arasında ters bir orantının olduğu söylenebilir. Öğrencilerin en çok teslimiyet içinde bulundukları dönemde rasyonellik en düşük seviyedeyken, rasyonel bakış açısı arttıkça dinî değer ve kurallara tam bir teslimiyet içinde olma durumu da aynı doğrultuda azalmaktadır.

Bu bağlamda –eldeki örneklerden yola çıkarak– üniversite gençleri arasında dindarlığın daha akılcı (*rasyonel/mutezile*[21]) bir biçimde sorgulanması ve ahlâki bir yapı olarak de-

21 Rasyonel düşünce, İslâmî terminolojide "mutezile" kavramı ile ifade edilmektedir. Ayrıca bir mezhep olarak tanımlanan Mutezile, düşüncesinin akla verdiği önem ve düşünme yöntemleri bakımından birçok İslâm tarihçisi ve teologlara göre rasyonalist olarak tanımlanmaktadır. Mutezile'ye göre iman *kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel*den oluşur. Buna göre Mutezile inancında kişinin *mümin* yani "inanan" sayılabilmesi için kalbi ile İslâm'a inanması, dili ile bunu beyan etmesi ve hareketleriyle yani amel ile bunu göstermesi gerekir.

ğerlendirilmesinin eğitim seviyesi yükseldikçe artmakta olduğu söylenebilir. Bu sorgulama sonucunda dinî değer ve pratiklerde herhangi bir değişim söz konusu olmamakta aksine dine ait olan birçok değerler, kurallar, emirler, yasaklar, pratikler rasyonelliğin ilkeleri çerçevesinde doğrulanmaktadır. Bunlara ek olarak en dikkat çekici biçimde görülen değişim ise dinin tebliğ edilmesinden temsiline doğru belirginleşmeye başlayan durumdur. Görüşmeciler, üniversite öncesi dönemde dinî konularda yapılan açıklamaları, ifadeleri, dinî söylemleri daha önemli bulduklarını söylerken; üniversite döneminde kalabalık kent yaşamı içinde dinî değerlerin anlatılmasından ziyade birtakım davranış ve sembollerle temsil edilmesi gerektiğinin daha önemli olduğunun farkına vardıklarını ifade etmektedirler.

Dindarlık tanımlamalarına dair açıklamalara bakıldığında, dinî pratiklerin yerine getirilmesi, ahlâki değerlere uygun davranışların sergilenmesi ve her ikisinin de bir bütün olarak önemli olduğunun vurgulanması biçiminde üç farklı ifade biçimi görülmektedir. Ancak en yaygını, *hem dinî değer ve kurallar eksiksiz yerine getirilmeli hem de ahlâki değerlere mutlaka sahip olunmalıdır* düşüncesidir. Bu düşünce biçimine göre zaten dinî değer ve kurallar ekseninde sürdürülen bir yaşamın amacı ahlâk sahibi olmaktır ve ahlâk sahibiyseniz dinî değer ve kurallara göre hareket ediyorsunuz demektir.

> Tanımadığınız ve ilk defa karşılaştığınız bir kişinin dindarlığını öncelikle biçimsel olarak sonrasında ise niteliksel olarak değerlendiriyorsunuz. Yani bir yandan "Namaz kılıyor mu? Oruç tutuyor mu? Dinî kurallara göre örtünüyor mu?" diye düşünüyorsunuz, diğer yandan ise o kişiyi tanımaya başladıkça, "Dinî değerleri ve kuralları taşıyabilecek ahlâki özelliklere sahip mi?" diye sorgulamaya başlıyorsunuz. Her

zaman sadece namaz kılmak tek başına dindarlığın bir göstergesi olamaz ya da başka biri açık diye, kapalı olan birine göre daha az dindar olarak tanımlanamaz. Dindarlık her şeyden önce ahlâki olarak yüksek bir erdeme sahip olmakla başlar. Temel ibadetlerin, değerlerin ve kuralların en temel amacı bu yüksek ahlâki değerlere sahip olabilmektir. Ya da tersinden düşünmek gerekirse, ibadetler ve dinî alışkanlıklar insana ahlâki açıdan yüksek bir erdeme sahip olmayı öğretir. Bu noktada ise ibadetler araçken asıl amaç ahlâki olarak en yüksek seviyeye ulaşabilmektir.

(Marmara Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Erkek)

Görüşülen gençler arasında dindarlığın tanımlanması ve ölçütü noktasındaki en genel yargı, dinî ibadetlerin yerine getirilmesi için çaba harcanması ve bu tavır ile yaşam biçiminin birleştirilmesi. Yani iyi bir Müslüman genç hem elinden geldiğince dinî ibadetlerini yerine getirmeye çalışmalı hem de gündelik yaşamın her alanında ölçülü, dikkatli ve iyi ahlâk sahibi olmalı; teoride ve pratikte birbiriyle tutarlı davranışlar sergilemelidir. Bu tutarlılık noktasını, yani hem dinî değer ve kuralların içselleştirilmesi hem de bu içselleştirmenin doğrudan davranışlarda gözlenebilir bir duruma dönüştürülmesi gerektiği noktasını görüşmecilerden biri, bu iki durumun bütünün ayılmaz iki parçası olduğu genel yargısına dayanarak şöyle açıklıyor:

Dinî alışkanlıklar sadece doğrudan dinî ibadetlerle sınırlı değildir. En basit alışkanlığınız, sokaktaki davranışınız, bir arkadaşınızla sohbetiniz aslında dinî davranış kalıplarının içine giren konulardır. Elbette dinin gerekleri olan farzları yerine getirmeniz çok önemli: Namaz kılmak, oruç tutmak, Kuran okumak. Bu İslâm'ın şartlarını yerine getirmeye çalıştığınız müddetçe toplumsal alışkanlıklarınız, gündelik yaşamdaki davranış kalıplarınız doğrudan etkilenmekte ve

kendiliğinden dinin gerekleri olan davranış kalıpları ortaya çıkmaya başlamaktadır.

(Marmara Üniversitesi, Makine Mühendisliği, 3. sınıf, Erkek)

Aynı görüşmeci bu düşüncesinden hareketle yani olması gereken bir dindar genç profilini ortaya koyduktan sonra etrafında gözlemlediği dindar gençleri de eleştirmekte:

> Günümüzde birçok dinî değer ve sembollerin içi boşaltılmış ve manası yitirilmiş durumda. Etrafınızda dindar ya da dinî görünen birçok şey aslında sadece içi boş sembollerden oluşmaktadır.

Gerek biçimsel gerek niteliksel dindarlık tanımlamaların özünde içsel bir iman, inanç ve bağlılık yani ilahi bir teslimiyet yatmaktadır. Bu konuda dindarlığın en temel ölçütü kişinin kendi içsel yargı (vicdan) ve değerlendirmeleridir. Sürekli bir sorgulama içinde olan öğrencilerin, dinî değer ve kuralları yeniden anlamaya çalıştıkları görülmektedir. Böylesine bir sorgulama anlayışı, temel dinî değerlerin, kuralların ve pratiklerin değişmesine ve dönüşmesine neden olmamakta sadece bunların kendi içindeki mantıksal bütünün kavranmasını sağlamaktadır.

Dindarlık eğilimleri ve yeniden tanımlanan dindarlık algısı

İslâmî genç kesimde, dinî değerlerin, bilgilerin ve kuralların sorgulanabileceği görüşünün zaman içinde, yavaş yavaş hâkim olmaya başladığı söylenebilir. Görüşme yapılan öğrencilere göre İslâmiyet her şeyden önce akla ve mantığa uygun bir dindir ve her şey mantık kuralları çerçevesinde açıklanabilir.

Yine de öğrencilerin bir kısmı (özellikle üniversiteye yeni başlayanlar) en temel dinî kuralların, değer ve ilkelerin rasyonel olarak değerlendirilemeyeceğini ifade ederken; bir kısmı da (özellikle son sınıfa doğru) Tanrı'nın varlığına kadar tüm değerlerin sorgulanabileceğini ve sorgulayarak her şeyin gerçek anlamına ulaşılabileceğini ifade etmekte. Yani bir yandan bazı şeylerin akli olarak açıklanamayacağını ve sadece kalbi olarak, tam bir teslimiyet içinde, bağlanılması gerektiği söylenirken, diğer yandan aslında her şeyi sorgulayabilmenin insanın imanını ve inancını kuvvetlendireceği vurgulanmakta.

> Dinî anlamda çok keskin ve sınırları belli olan dogmalarım vardır. Bu üniversite öncesinde daha da sertti. Ama üniversiteye başladıktan sonra –sanırım okuduğum bölümün de etkisiyle– biraz daha yumuşamaya, değişmeye başladı. Zaten dinin yasakladığı şeyleri akli olarak anlayabiliyorsunuz. Mantıklı açıklamaları var. Ama yine de bazı temel emir ve yasakların çok fazla sorgulanmaması gerektiğini düşünüyorum. Bunları dinimiz emrettiği için insanlar yerine getirmelidir. Mantığına uyduğu ya da uymadığı için değil.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

Bu rasyonel bakış açısı ve tavrın sadece gençler arasında değil (aslında gençlerin bu tavrının şekillenmesinde doğrudan bir etkiye sahip olan), İslâmî seçkinler olarak tanımladığımız kanaat önderleri arasında da yaygın bir tavır olduğu görülmektedir. Özellikle gençlerin fikri olarak beslendikleri ve günümüz İslâmî değerlerinin yorumlanmasında düşüncelerine önem verdikleri en önemli kişilerden olan Dücane Cündioğlu'nun düşünceleri gençlerin bu konudaki tavırlarında yol gösterici bir niteliğe sahiptir:

Günümüzde İslâm'ın, İslâm dünyasının en önemli sorunu düşünmeyi, sorgulamayı unutmalarıdır. Düşünmeyen bir dünyanın mensuplarıyız artık. İmparatorluğu kaybedeceklerini anladıktan sonra Müslüman elitlerin en büyük zaafı huzura, güç ve iktidara tapınmak oldu. Bu, bir tür Hıristiyanlaşmaydı. Vatikanlaşma! Göklerin meleketunun senin olmasını istiyorsan yeryüzünün melekutunu da ele geçireceksin! Nefesin İsrafil'in sûrunda, elin nükleer bombaların düğmesinde olacak. Hem İrem bağları, hem Adn cennetleri... İnanınız, hiçbir tefeci bu kadar faiz vermez! İslâm'ın en büyük problemlerinden biri düşünmemek ve sorgulamamak. "Bir şeyler yanlış gidiyor," demek istiyorum. Toplumsal sorunları çözümleyebilirim ama çözemem. Dindar zekâların, bu tartışmayı derinlere taşımaları gerekir. Önce kendimizi, içinde yaşadığımız değerlerimizi sorgulamamız gerekir.

Din içinde her şeyin sorgulanabileceği ve bu sorgulamanın değerlerin anlamını kaybetmekten öte aslında daha da güçlendireceği, Müslüman bireyin anlamını bildiği değerlere daha güçlü bağlanacağı fikri de öğrenciler arasında çok yaygın bir düşüncedir. Yani din içindeki her şey sorgulanabilir ve her şeyin akli, mantıklı bir açıklaması vardır. Çünkü görüşme yapılan öğrencilere göre İslâmiyet'teki tüm emir ve yasakların mutlaka bir amacı vardır. Bu konuda özellikle erkek öğrencilerin çoğunun genel tavrı her şeyin sorgulanabilmesi yönündeyken, kız öğrencilerin birçoğu bu sorgulamanın mutlaka bir ölçüsünün ve sınırlamasının olması gerektiği yönünde genel bir kanıya sahiptirler. Yani rasyonel bakış açısının erkek öğrenciler arasında daha güçlü olduğu görülüyor.

Dinî değerlerin ve kuralların sorgulanmasında kız öğrenciler arasında rasyonel bakış açısı erkek öğrencilere göre daha zayıf olsa bile verdikleri örnekler ve yaptıkları açıklamalar dikkat çekici. Görüşmecilerden birinin, dinî değer ve ku-

rallar hakkında düşünürken, bunların ilahi anlamlarının dışında bireyin gündelik yaşamına dair birçok anlama da sahip olduğuna dair düşüncesi vurgulanmalıdır:

> Aslında düşündüğünüzde dinimiz içindeki her şeyin mantıklı bir açıklaması mutlaka vardır. Mesela "neden namaz kılmak ya da oruç tutmak bir Müslüman için farz kılınmıştır?" ya da "sünnetlere neden uymak gerekir?" Elbette bunların hepsinin manevi bir anlamı vardır. Ama bunun yanı sıra mutlaka yan anlamlarının da olduğunu düşünüyorum. Günde beş vakit düzenli olarak vücudu hareket ettirmek ya da oruçla bedeni arındırmak beden sağlığını koruyan bir etkiye sahiptir. Manevi yönünün yanı sıra ibadetlerin bu yönlerinin de önemli olduğunu düşünüyorum.
>
> (Marmara Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri, 2. sınıf, Kadın)

Bu görüşmecinin açıklaması, dinî ibadetlerin kendisinin bir amaç olmaktan ziyade bir araç olduğunu vurgulamakta. Benzer düşünceye sahip başka bir görüşmeci ise kendi deneyimlerinden hareketle dinin emir ve yasaklarının anlamlı ve akli bir bütünlük arz ettiğini ifade ediyor:

> Mesela peygamber efendimiz öğle saatinde bir saat kadar uyurmuş [*kaylûle uykusu*]. Fakat kerahet vakitlerinde uyunmaması gerektiğini öğütlermiş hep. Tıbbi açıdan öğle saatinde uyumak konusuna baktığımızda bilimsel olarak olumlu bir etkiye sahip olduğu ortaya konulmuştur, ki buna adı verilir. Bu saatlerde uyumak gerçekten insanı dinlendiren bir etkiye ve güce sahip. Diğer yandan kerahet vakti uyumanın ise insanı sersemlettiği ve erken bunamaya neden olduğu yapılan araştırmalarla ortaya konulmaktadır.
>
> (Yeditepe Üniversitesi, Diş Hekimliği 3. sınıf, Kadın)

Dinî pratikleri akıl ve mantık kuralları çerçevesinde sorgulamanın insan yaşamında çok anlamlı bir yere sahip olduğu anlayışı görüşmelerde en çok ifade edilen yargılardandır:

> Yaptığım dinî ibadetleri önce akıl çerçevesinde sorgularım ve mantıklı gelen davranışları yaşamımda elimden geldiğince uygulamaya çalışırım. Mesela namaz kılma davranışına baktığımızda insan hayatı ve dolayısıyla beden sağlığı için aslında çok anlamlı. İnsanlara sağlıklarını korumak ve daha sağlıklı olmaları için her gün düzenli spor yaptıramazsınız. Namazın temel ibadet olmasının en önemli nedeni bence insanın bedensel sağlığının korunmasına yönelik oluşudur. Düşünün, günde beş vakit düzenli olarak bedensel hareketler yapıyorsunuz. Oturup kalkıyorsunuz, kollarınız ve bacaklarınız hareket ediyor, belli bir düzende başınızı sağa ve sola çeviriyorsunuz. Tüm bunları düşündüğünüzde aslında tüm ibadetlerin, dinî yasakların ve değerlerin insan için, insanın daha iyi bir yaşam sürdürebilmesi için ortaya koyulduğunun farkına varıyorsunuz. İşte bu nedenle kendi dindarlığım çerçevesinde hiçbir şeyi sorgulamadan, kendi mantığımla açıklamadan hayatıma uygulamamaya çalışırım. Ve baktığınızda da, dinimizdeki her şeyin mantıklı ve bilimsel birçok açıklaması var.
>
> (Marmara Üniversitesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri, 2. sınıf, Kadın)

Görüldüğü gibi, bu ve benzeri birçok görüşmede en temel ibadet biçimlerinden ve dindarlığın en önemli göstergelerinden olan namaz kılma, oruç tutma gibi dinî pratikler mantıksal bir çerçevede açıklanmaya, arkalarındaki gerçek anlam sorgulanmaya çalışılıyor. Gençler arasında özellikle sünnetler ölçüsünde düşünüldüğünde, benzer biçimde akılcı açıklamalarla sık sık karşılaşmak da mümkündür. Dola-

yısıyla üniversite ortamında çok farklı düşünce ve yaşam biçimleriyle karşılaşan öğrencinin kendi inanç, davranış ve yaşam biçimini modernliğin ilkeleri doğrultusunda meşrulaştırma çabasından söz etmek yanlış olmayacaktır.

Bu akılcı yaklaşım bir yandan da daha çok rasyonelliğin ilkeleri çerçevesinde yeniden tanımlanarak anlaşılmaya çalışılan bir dindarlığı ifade eder. Çünkü bu akılcı bakış açısı dinî değer ve kurallara müdahale ederek değiştirmemekte sadece akılcığın ilkeleri ile anlaşılır hale gelmeye başlamaktadır. Diğer yandan dinin ve dindarlığın göstergesi olan birçok kuralın anlamı, bu bilimsel açıklama ve yorumlamalarla ifade edilmeye çalışılmaktadır. Dikkat etmek gerekirse, öğrencilerin dinî değer ve kuralların geçerliliğini ve doğruluğunu açılarken bu düşünceyi güçlendiren bir unsur olarak, bunları bilime dayandırmaya çalıştıkları görülmekte. Ne var ki, öğrencilerin düşünce ve tavırlarını sadece bilimsel bir temele dayandırdıklarını söylemek de eksik ve hatalı olacaktır.

Ayrıca gençler ailelerinden edindikleri ve öncesinde hiçbir açıklama ve yorumlama yapmadan uyguladıkları birçok değer ve kuralı zamanla yorumlayarak mantık çerçevesine oturtmaya çalışmışlardır. Örneğin, geleneksel İslâmî kurallardan biri olan "ayakta su içmenin günah olmasına" ilişkin yorumun aslında bilimsel bir temele dayandığını ve ne kadar mantıklı olduğu şöyle açıklanmakta:

> Ayakta su içmek günahtır. Ve bu kuralın nedeni yine insan sağlığını korumaya yönelik olmasıdır. Yani ayakta su içmenin insan sağlığına ne kadar zarar verdiği bilimsel olarak da açıklanabilmektedir. Eğer ayakta su içerseniz, su boğazınızdan hızla geçerek ciğerlerinize zarar verebilir. Fakat oturarak içtiğinizde su boğazınızdan daha yavaş geçmekte ve ciğerlerinize zarar vermemektedir. Aslında düşündüğü-

nüzde dinimizde her şeyin mantıklı bir açıklaması mutlaka vardır. Önemli olan dinî değer ve kuralları doğru biçimde sorgulayabilmek ve anlamaya çalışmaktır.

(Yeditepe Üniversitesi, Diş Hekimliği, 3. sınıf, Kadın)

Bu açıklamada da görüldüğü üzere aslında dinin değer ve kuralları, emir ve yasakları din dışı neden ve dayanaklarla açıklanarak bunlar *doğrulanmaya* çalışılmaktadır.

Dinî değer ve kuralların akla dayalı bir biçimde sorgulanmasının yanı sıra her şeyin sorgulanmayacağı düşüncesine dair görüşler de yaygındır. Rasyonel bir bakış açısına sahip, birçok dinî değer ve kuralı akli biçimde açıklamaya çalışan, Gülen Cemaati içinde "hizmet" görev ve sorumluluğuna sahip bir görüşmeci asla rasyonalite çerçevesinde ele alınmaması gereken dinî kurallar olduğunu ifade edip, bu kurallara ilişkin şöyle bir açıklama yaparak dinî değer ve kuralların günlük yaşamda nasıl bir etkiye sahip olduğuna dair *akli* ve *nakli* ayrımını vurgulamakta:

> Elbette bize verilen akıl çerçevesinde her şeyi sorgulamalıyız. "Bu dünyadaki yerimizi ve vazifemizi, neden ibadet ettiğimizi, ibadetlerin üzerimizdeki etkisini, insanlara nasıl davranmamız gerektiğini." Ama dinde her şey sorgulanmamalı, akli olarak açıklanmaya çalışılmamalı. Bu yaklaşım bazı şeylerin efsununun, gizeminin kaybolmasına neden olur. Bazı şeyler dinin gereği olduğu için kabul edilmeli ve tam bir teslimiyet içinde, sorgulanmadan kalbi olarak yerine getirilmeye çalışılmalıdır.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat (İngilizce), 3. sınıf, Erkek)

Bir diğer görüşmeci, dinî anlamda her şeyi sorgulamanın doğru olmadığını, bazı temel değerlerin ve kuralların sorgu-

lanarak açıklığa kavuşturulamayacağını şu örnekle doğrulamaya çalışıyor:

> Elbette sorgulamak çok önemlidir. Sorgulamak anlamaktır. Ama din içindeki her şey sorgulanmamalı bence. Bazı şeylerin kendi sırrı vardır. O sır kendi içinde kalmalıdır. Mesela içkinin neden haram kılındığını sorgulayabilirsiniz ve akli bir sonuca ulaşabilirsiniz. Ancak İslâm dininde birçok şeyin kendi içinde akli olarak açıklanamaz bir sırrı vardır. Ve biz bu sırrı bilemeyiz. Kuran-ı Kerim'de doğrudan günah olduğu ve Müslüman'a haram kılındığı için bazı şeyleri yemezsiniz. Bu durumda Müslüman birey tam bir teslimiyet içinde buna uymak zorundadır.
>
> (Yıldız Teknik Üniversitesi, İnşaat Mühendisliği, 2. sınıf, Erkek)

Her şeye rağmen, yapılan görüşmelere dayanarak üniversite gençleri arasında hurafe ve batıl inançların kaybolmaya başladığını, daha çok pozitivist bir bakış açısının dinsel alanda da hâkim olmaya başladığını söylemek mümkün gözükmektedir. Zira temel dinî kural ve değerler akıl ve mantık ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmeye, yorumlanmaya, gündelik yaşama dahil edilmeye çalışılmaktadır. Böylece tüm dinî kuralların kendi içinde tutarlı bir anlayışla derin bir anlamı ve mantığı olduğu "bilgisine" ulaşılmaktadır. Yani yüksek eğitimli gençler arasında dinin ortaya koyduğu ve insana emrettiği her şeyin geleneksel anlamda dogma olmadığı, aksine sorgulanıp yorumlandığında mantıklı bir açıklamasının ve dayanağının bulunduğu ifade edilmekte; tüm bunların bilim ile desteklenir nitelikte olduğu yorumları yapılmakta; bilimsel çalışmalardaki gelişmelerin dinî değerleri daha da güçlendireceğine inanılmakta. Çünkü gençler arasında bilim, Allah'ın varlığını ve onun kusursuz düzenini ispatlamaya yönelik bir araç olarak algılanmakta.

Görüşmelerin yapıldığı üniversite gençleri, dindarlığı daha çok kalbî bir durum olarak değerlendirirken elbette temel dinî akidelere, değer ve kurallara göndermeler yapmaktadırlar. Fakat bireyin dindar olarak tanımlanmasında çevre faktörü belirleyici bir etkiye ve öneme sahiptir. Yani çevrenin sizi nasıl gördüğü, nasıl değerlendirdiği ve dindarlık sıfatını neye dayandırarak yükleyip yüklemediği önemli bir ölçüttür. Bu konuda birçok öğrenci "Kendinizi dindar olarak tanımlayabilir misiniz?" sorusuna, "Buna ben karar veremem. Elimden geldiğince dinî vazifelerimi yerine getirmeye çalışırım ama bunu ne kadar içselleştirdiğim ve nasıl yansıttığım noktasında değerlendirmede bulunacak olan çevremdeki insanlardır," açıklamasını yaparak çevre faktörünün önemini vurguluyor.

Diğer yandan bu minvaldeki açıklamalar, görüşmecilerin dindarlığı tevazu içinde değerlendirdikleri ve dindar olmanın bir lütuf, bir değer olarak algılandığı düşüncesi çerçevesinde de yorumlanabilir. Öğrencilerin dindarlık sıfatını insanın kendi kendine yüklemesinin mümkün olmadığı ancak çevreden böyle bir tanımın yapılabileceğini ifade ederlerken gösterdikleri tevazu dikkat çekici bir noktadır. Yani öğrencilerin ifadelerinde dindarlığın bir üst değer, üst tanımlama olduğu, bunun ise kendileri dışındaki insanlar tarafından yüklenen, üstün bir sıfat olduğu dolaylı da olsa vurgulanıyor.

Dindarlık sıfatının kullanılmasında öğrenciler arasındaki temel düşüncelerden biri, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, hiç kimsenin kendisini dindar ya da dindar olmayan olarak tanımlayamayacağı. Bu durum ise içinde bulunulan çevreye göre tanımlanan bir dindarlığa işaret etmektedir. Nitekim dindarlığın tanımlanmasında çevrenin önemine dikkat çeken bir görüşmeci, bu durumu şöyle açıklıyor:

> Mevcut görünümüm ve davranışlarım ölçüsünde şu an çok dindar biri olarak tanımlanabilirim. Fakat İsmail Ağa Cemaati içinde aynı görünüm ve tavırla din dışı olarak bile görülebilirim. Ailemin yanında yetersiz bir dindarken, üniversitede arkadaşlarım arasında koyu dindar olarak tanınabilirim.
>
> (Marmara Üniversitesi, Hukuk, 2. sınıf, Erkek)

Öğrenciler tek bir dindarlık tanımlaması yapılamayacağını hatta ne kadar inançlı insan varsa o kadar dindarlık tanımının ve ölçütlerinin ortaya koyulabileceğini savunmaktadırlar. Örneğin dinî anlamda çok katı kuralları olan, dindar ve muhafazakâr bir ailede yetişen bir görüşmeci, dindarlığın ölçütleri noktasında şöyle bir örnek vermekte:

> Mahallede bir komşumuzla dindarlık konusunda sohbet ederken kendisini dindar olarak tanımladığını söyledi. Önce şaşırdım, çünkü dindar bir görünüme sahip değildi. Sonra dinî anlamda neler yaptığını sorduğumda zor günlerinde geceleri yatmadan önce dua ettiğini söyledi. Bundan dolayı, yani sadece dua ettiğinden kendini dindar olarak tanımlıyordu. Yani onun dindarlık ölçütü dua etmekti. Ben ise kendimi bu kadar kolay dindar olarak tanımlayamam.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, Yüksek Lisans, Kadın)

Bu açıklama, dindar kesimin kendi içinde dindarlığı öncelikle biçimsel, görünür unsurlar çerçevesinde tanımladığını göstermektedir. Ayrıca dindarlık ölçütlerinin kişinin dinî bilgileri ve toplumsal çevresi ile paralellik arz ettiği görülmektedir. Yani gençler dinî konularda ne kadar çok bilgi sahibi olurlar, daha fazla ve yoğun bir eğitim alırlarsa dindarlık ölçütleri de o kadar ağırlaşmakta ve artmaktadır. Çünkü

gençlere göre dinî anlamda insan bildiklerinden sorumludur ve bildiklerini yerine getirmesi gerekir. Bilip yerine getirmemek ise dindarlığı zayıflatan ve kişiyi dindarlıktan uzaklaştıran bir etkendir. Nitekim bir görüşmeci, *insanın sadece bildiğinden sorumlu olduğunu, bilmediğini ise araştırıp bilmesi gerektiğini* ifade etmekte.

Kendi dindarlığı açısından içinde bulunduğu çevreyi ölçüt alan ama dinin değer ve kurallarının da içselleştirilmiş olması düşüncesinden hareket eden bir görüşmecinin verdiği örnek dikkat çekicidir:

> Kendimi dindar olarak tanımlayamam. Elbette dinî hassasiyetlerim var, belli dinî ibadetlerimi yerine getirmeye çalışırım ama eksikliklerimin de, günahlarımın da farkındayım. Fakat yine de bir ölçü olarak kendi dindarlığımın ölçüsünü ifade etmem ya da tanımlamam gerekirse, mesela içki içilen bir toplantıya katıldım ve bana içki ikram ettiler ve ben de reddettim. Neden içki içmediğimi sorduklarında "Sağlığıma zararlı olduğundan dolayı içmiyorum" demek yerine "Günah olduğu için içmiyorum" diyecek kadar dindar olarak tanımlayabilirim kendimi. Ama dindarlığın ölçütü "ben" değilimdir. İçinde bulunduğum çevrenin, düşünce ve davranışlarıma göre bana yüklediği bir sıfattır. Yani dindar olup olmadığıma ben karar veremem. Ama çevremde kimlerin daha az ya da daha çok dindar olduğunu söyleyebilirim.
>
> (İstanbul Üniversitesi, Hukuk, 3. sınıf, Erkek)

Dindarlığın içinde bulunulan ortama göre değişkenliği ve öznelliği sürekli vurgulanan bir bakış açısı. Ayrıca öğrenciler arkadaşlık seçimlerini ya da kendi sosyal çevrelerini bu ahlâki değerler ölçüsünde belirlemeye çalıştıklarını ifade etmekteler. Çünkü bu öğrenciler arasında ahlâklı olmak dinî alışkanlıklardan daha üstün bir değer olarak algılanıyor.

Eğer ahlâki özelliklere sahipseniz ve çevreniz de bu konuda hassas ise er ya da geç dinî sorumluluklarınızı yerine getirmeye başlarsınız! Bu nedenle arkadaş çevresinin ve arkadaş seçiminin çok önemli olduğu öğrenciler arasında yaygın bir düşüncedir.

Kendi dindarlığını ait olduğu cemaate göre tanımlayan fakat sonrasında cemaat içinde birtakım baskılardan rahatsız olduğu için ayrıldığını söyleyen bir görüşmeci arkadaşlık yaptığı kişileri seçerken dindar olmasından öte ahlâk sahibi olması gerektiğini şu sözlerle ifade etmeye çalışıyor:

> Arkadaşlarımı dindar olup olmamalarına göre seçmiyorum. Yani ibadetlerini, dinî vecibelerini yerine getirip getirmemelerine göre değil, ahlâki manada seçiyorum. Yani ahlâki anlamda kendimle uyuşabilen kişileri arkadaş olarak seçiyorum. Üniversitede pek arkadaşım yok, arkadaşlarımın sayısı dört ya da beşi geçmez. Bunu özellikle kasıtlı olarak yapmıyorum. Çok fazla uyuşabildiğim –özellikle ahlâki anlamda– kişi olmadığı için sanırım.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

İskender Paşa Cemaati içinde yetişmiş bir görüşmeci ise arkadaşlık seçimi konusunda çok seçici olunması gerektiğini hatta ait olduğu dinî grup dışında kimseyle arkadaşlık yapılmaması gerektiğini ifade etmekte:

> İçinde bulunduğu çevre insanı şekillendirir. Nasıl bir ortamda bulunuyorsanız, o ortam yavaş yavaş sizi kendine benzetmeye başlar. Dolayısıyla ben kendi cemaatim dışında hiç kimseyle arkadaşlık etmemeye çalışırım. Çünkü ne kadar direnirseniz direnin bir süre sonra aynı ortamda olduğunuz insanlardan, yanlış olduğunu düşünseniz bile, etkilenmeye başlıyorsunuz.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

İslâmî anlamda daha ılımlı düşünceye sahip öğrenciler de var şüphesiz. Bunlar hemen hemen her kesimden insanla arkadaşlık yaptıklarını ve her ortamda bulunduklarını söylüyor; İslâmî düşünce ve değerlerin toplumun her alanında, her kesiminde bilinmesi ve tanınması gerektiğinin altını çiziyorlar.

Özellikle dindarlıkla doğrudan ilişkilendirilen önemli davranış biçiminin iyi ahlâk sahibi olmak olduğuna daha önce de değinmiştik. Bu görüşmecilere göre dinin bireyin yaşamına ilişkin kurallar, emirler ve yasaklar, üst ahlâki değerlere ulaşmak amacıyla ortaya koyulmuş araçlardır. Dinin emir ve yasaklarına uyulduğunda, dinî pratikler yerine getirildiğinde ahlâkî değerlere ulaşılmış oluyor:

> Dini aynı zamanda ahlâki prensipleri benimsemiş olma olarak tanımlayabilirim. Ahlâklı insan zaten dine yakındır. Yani dindar kişi, ahlâk kurallarını gözeterek yaşayan insandır. Hayatında bir iş yaparken, muhakemesini din ekseninde, çerçevesinde yapan kişi dindar bir kişidir. Ama tabii ki, bu noktada dinin gerektirdiği vazife ve sorumlulukları da yerine getirmeye çalışmalıdır. Namazın ya da genel anlamda ibadetin dindarlığın temel ölçütü olduğu noktasında içtihat yapabilecek bir noktada değiliz. Yani "Namaz kılıyor, oruç tutuyor, bu kişi dindardır ya da bunları yapmıyorsa dindar değildir" deme bilgisine ve hakkına sahip değiliz.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat (İngilizce), 3. sınıf, Erkek)

Uzun yıllar Gülen Cemaati evlerinde kalan ve cemaatin baskıcı tutumu sonrasında cemaatle bağlarını kopardığını söyleyen bir öğrencinin dindarlık tanımlaması ve algısı da ahlâki değerler etrafında şekillendiği görülüyor:

Dindarlığa ahlâki değerler bütünü olarak bakıyorum ve dindarlığı güzel ahlâk sahibi olmak olarak tanımlıyorum. İbadetler ise bu güzel ahlâk sahibi olmanın bir göstergesi ve sonucudur. Yani iyi ahlâk sahibiyseniz –doğruluk, dürüstlük, adaletli olma gibi– ibadetlerinizi er ya da geç yerine getirmeye başlıyorsunuz veya ibadetlerinizi yerine getirmeye çalıştıkça ahlâki olarak erdem sahibi olmaya başlıyorsunuz. İbadetler ve ahlâklı olma arasında karşılıklı olarak bir neden sonuç ilişkisi vardır... Bu noktada kendimi de dindar olarak görmüyorum. İbadetlerimi elimden geldiğince yerine getirmeye çalışıyorum ama sosyal hayatın içine bodoslama girince bunlar aksamaya, yapılmamaya başlıyor. Yani sosyal hayat dindarlıktan, ibadetlerden uzaklaştırıyor insanı. Dindarlık, özellikle ibadetlerin yerine getirilmesi noktasında sekteye uğruyor. Mesela ben şu an burada oturuyorum ve gidip namaz kılmamı engelleyen hiçbir şey yok görünüşte. Gündelik hayatın döngüsü içinde etrafta gördüğümüz şeyler insanın aklını meşgul eden ve yoran şeyler.

(İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Yine dindarlığın ahlâki boyutuna ilişkin bir başka yorum bir İHL Sözlük[22] yazarında görülmekte. Buna göre dindar kişi öncelikle,

Dinine bağlı, ahlâkına ve vicdanına doğru yön veren kişidir.

(Neslihan, 22.08.2009)

Dindar gençler arasında kendini ifade etme ortamı olarak işlev gören, internet ortamında alternatif bir tartışma alanı ve bakış açısı sunan İHL Sözlük'te karşılaşılan dindarlık ta-

22 İHL Sözlük: http://www.ihlsozluk.com. 7 Nisan 2009'da kurulan sözlük, Ekşi Sözlük ve buna benzer İTÜ Sözlük, Uludağ Sözlük gibi internet sitelerinin alternatifi olarak tanımlanmaktadır. Çok kısa sürede oldukça popüler hale gelmiştir ve yazarlarının büyük bölümünü çeşitli sözlüklerden ayrılan muhafazakârların oluşturduğu düşünülmektedir.

nımlamalarının görüşülen öğrencilerin yaptığı tanımlamalardan çok farklı olmadığı görülmekte. Hatta yeni sosyalleşme ortamları olarak değerlendirilebilecek, İHL Sözlük benzeri diğer internet sitelerinde de benzer tanımlamalar ve yorumlamalarla karşılaşmak mümkün. Bu ortamlarda gençler birçok konuda kimliklerini doğrudan açıklamadan daha rahat, samimi yorumlamalar ve değerlendirmeler yapabilmekte. Yapılan görüşmelerde ortaya çıkan yargıları desteklemek amacıyla İHL Sözlük'ten birkaç dindarlık tanımlamasına yer vermek anlamlı olacak. Örneğin, "derviche modern"[23] rumuzuyla dindarlık üzerine yapılan tanımlama dinin en çok manevi ve aşkın yönüne vurgu yapmakta:

> Dindar tanımı... Bence şöyle de denebilir: Kendini ve hayatını dine vakfetmiş, dinin kaidelerine uygun bir tavır ve tarz bütünlüğüne sahip kimsenin dünya adına her şeyini din ile doldurması, dini için feda etmesi nihayetinde bu fani âlemin ona dar gelmesi durumundaki kişidir. Haliyle ruhu da, ilahi aşka susamış kalbi de daha geniş âlemlerin hasretini çekiyordur... Dindar kimse, kindar kimselerin ettiği lafların boyunlarına dolanacağını, yakın zamanda o kişilerin bambaşka bir dar ile yani mezar ile tanışacaklarını unuttuklarını bilir...
>
> (derviche moderne, 08.03.2010)

Bir diğer İHL Sözlük yazarı ise Müslümanların birtakım sıfatlarla nitelendirilmesini eleştirerek dindarlık konusunda kısaca şöyle bir yorumda bulunuyor:

> Dindarlık bence mantıken yoktur. Dini yaşayan insan –mevzu bahis din İslâm ise– Müslüman'dır. Dini başka bir

23 "dervich modern" ismiyle yazılar yazan kişi çalışmanın yapıldığı dönemde IHL Sözlük yazarıdır. Fakat çalışma yayımlandıktan sonra buradan ayrıldığını, başka bir sözlük oluşturduklarını ve bu sözlükle anılmak (derviche modern ismiyle) istemediğini ifade etmiştir. (2. baskı notu)

boyuta taşıyan bir sınıf yoktur, olmamalıdır ki isimleri dindar olsun. Çağrışımdan ve imgelemden ibaret bir sözcüktür.
(Fecr-i fikr, 12.09.2009)

Dindarlığın bir diğer ölçütü, yerine getirilen pratiklerde dinî bir kaygının gözetilip gözetilmediğidir. Yapılan görüşmelere göre bu konudaki en yaygın düşünceyi şöyle özetlemek mümkündür: "Eğer ait olduğunuz dinî grup içinde dışlanmamak için ibadetlerinizi yerine getirmeye çalışıyorsanız, bu davranışı dinî bir davranış olarak tanımlayamazsınız. Ama bir kitap okurken Allah rızası için başkalarına daha faydalı olmayı düşünüyorsanız, bu davranışı dinî bir davranış olarak tanımlayabilirsiniz. Yani bir davranışı sergilerken ortaya koyduğunuz niyet ve düşünce çok önemlidir."

Bu düşünce biçimi ve bakış açısı, Geertz'in bir davranışı tanımlarken hangi niyetle yapıldığının önemli olduğu ve bu davranışın dindarlıkla alakalı olup olmadığını bu niyetin belirlediği yönündeki yorumu ile örtüşmektedir. Geertz'e göre "mesela bir insanın golf konusunda dindar olduğu söylenebilir. Fakat sadece onu heyecanla takip edip Pazar günleri oynuyor diye değil. Onu ayrıca bazı aşkın hakikatleri sembolize ediyor olmasından..."[24] Yani herhangi bir davranışın ilahi bir amaçla yapılması bile o davranışın *dinî* ve o davranışı sergileyenin *dindar* olarak tanımlanmasını mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda görüşmecilere göre, Allah rızası için kitap okumak, çalışmak ya da sohbet etmek aşkın bir çerçevede ele alınmakta ve dindarlığın önemli davranış biçimleri olarak tanımlanabilmektedir. Dolayısıyla bir davranışın hangi niyetle yapıldığı bu tanımlamayı tamamen öznel bir değerlendirmeye götürmektedir. Aslında bu durumun İslâmî terminolojide net bir karşılığı vardır: "Ameller niyetlere göredir."

24 Clifford Geertz, "Kültürel Bir Sistem Olarak Din", s. 181.

Buna benzer bir biçimde, çocukluğu İstanbul'un Fatih semtinde ve İsmail Ağa Dergâhı/Cemaati etrafında geçen bir görüşmeci tarafından, aldığı din sosyolojisi derslerine de dayanarak kendi yaşamında da içselleştirdiği şöyle bir dindarlık tanımlaması yapılmakta:

> Hangi dine mensup olursanız olun, hangi kutsala inanırsanız inanın, eğer bu bağlılığınız ve inancınız etrafında kendi hayatınızı biçimlendiriyorsanız ve günlük hayatınızın her alanına, bu inancınızdan izler ve değerler yüklüyorsanız, dindar biri olarak tanımlanabilirsiniz.
>
> (Marmara Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Erkek)

Geleneksel dindarlık tanımlamalarına göre dindarlığın en çok dinî bilgi ve pratikler ölçüsünde ifade edildiği görülmektedir. Üniversiteli gençler arasında ise bu düşünce çok az bir yer bulmakta, bu geleneksellik genellikle eleştirilmektedir. Yapılan görüşmelere bakıldığında dindarlık, en temel dinî kural ve yasakların içselleştirilmesi ekseninde tanımlanmaktadır. İçselleştirilen bu bilgilerin zaten davranışlara da yansımaya başlayacağı, böylece içselleştirilmiş dinî değer ve kurallarla, düşüncede ve pratikte çelişkilerin olmayacağı fakat içselleştirilmemiş, sadece davranışlara göre değerlendirilen dindarlıklarda çok sık tutarsızlıklar görüleceği ifade edilmektedir.

1994 İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi mezunu olup yaklaşık on beş senedir üniversite civarında özellikle dindar, muhafazakâr ve milliyetçi öğrencilerin yoğun olarak zaman geçirdikleri bir çay bahçesinin işletmeciliğini yapan bir görüşmeci, dindarlığın ve dinî yaşam biçimlerinin son yirmi yıl içindeki değişiminden, dindarlığın son dönemde üniversite gençleri arasındaki nicel artışından kısaca bahsetmeye; kendi gözlemleri çerçevesinde dün-bugün karşılaştırması yapmaya çalıştı:

1989-1994 yılları arasında üniversitede dindar öğrenciler dinî değerlerine, dinî kurallara bugünkünden daha bağlı ve daha radikaldiler. Dinî algılarını, değer ve kurallarını gündelik yaşamlarında daha çok içselleştirip, daha derin yaşıyorlardı. En basitinden dindar bir bayan arkadaşa selam vermeye ya da herhangi bir ders notu istemeye çekinirdik. Çünkü dinî algısı ve tavrı bunu mesafeli kılıyordu. Dinî anlamda olması gereken de budur zaten. Ama günümüzde ilişkiler daha basit, anlamsız ve seviyesiz. Bu ise içi boş dinî kalıpların, bilinmeyen, ezbere hatta gösterişe dayalı dinî algıların oluştuğunun bir göstergesidir. Yeni trend –özellikle bayan öğrenciler arasında– bu süslü püslü örtülerle kapanmak. Çünkü bu daha çok ilgi görüyor. Ama sorsanız hiçbiri temel dinî ibadetlerini yerine getirmiyordur bile, namaz bile kılmıyordur en basitinden. Elbette gerçekten samimi olan (az bir sayıya sahip olsa da) dindar arkadaşlarımız da var hâlâ. Dolayısıyla sanki önceki dönemlere nazaran [*90'lı yılları kastetmekte*] bugün daha gösterişe dayalı bir dindarlığın artmaya başladığı söylenebilir. Belki sayıca daha fazla insan dindar görünüyor ama hakkıyla dinî pratiklerini yerine getirenlerin, gerçek takva sahibi insanların sayısının gittikçe azaldığını düşünüyorum. Yani niteliksel ve niceliksel dindarlık arasında ters bir orantı söz konusu.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat, Mezun, Erkek)

Sonuç olarak yapılan dindarlık tanımlamalarına bakıldığında, öğrencilerin dindarlığı birçok eksen etrafında tanımladığı görülüyor. Bu eksenler, yapılan dinî ibadetler ölçeğinde, dinî değer ve kurallara bağlılık ölçeğinde ve asıl amaç olarak değerlendirdikleri ahlâki özelliklere sahip olma ölçeğindedir. Dindarlığın ölçeğinin tamamen bireyin kendisi olduğu yönünde öznel bir değerlendirme ise tüm yorumlamalara hâkim olan bir bakış açısıdır. Temel dinî değerler ve

kurallar tek olmasına karşın herkesin bunu kendi hayatında yorumlaması çoğul bir özellik taşır. Görüşmeciler arasında dinî değer ve kurallar etrafında ve bunlara tam olarak ters düşmemek kaydıyla "herkes kendi içtihadını yapar" düşüncesi hâkimdir. Bu içtihat ise bireyin o güne kadar oluşturduğu toplumsal ve kültürel birikim, düşünce, yorumlama ve algılama bütünlüğü içinde gerçekleşir.

Geleneksellikten kopuş ve kuşak çatışmaları

Gençlerin, dinî bilgi edinme noktasında cemaat ya da tarikat içi ilişkileri, bağlılıkları hâlâ yoğun bir biçimde devam ederken, aile ile olan bağları incelmeye başlamış hatta dinî değer ve kuralların yorumlanmasında, ibadetlerin uygulanmasında zaman zaman çatışmalar görülür hale gelmiştir. Bu çatışmalar özellikle temel ibadetler çerçevesinde ve kız öğrenciler için ise tüm bunların yanı sıra örtünme noktasında yaşanmaktadır. Geleneksel ve geniş bir aile yapısına sahip görüşmecilerden biri, yaşadığı bu çatışmalar nedeniyle ailesi ile aynı şehirde yaşamasına rağmen cemaat evinde kalmayı tercih ettiğini ifade ederken, ailesi ile dinî konularda yaşadığı çatışmaları şöyle açıklamakta:

> Özellikle dedemle çok ciddi çatışmalar yaşıyoruz. Sürekli olarak yaptığım ibadetleri eleştirerek yanlış yaptığımı söylüyor. Onların yanında dinden uzaklaşmaya başladığımı ve onlara karşı geldiğim için de günaha girdiğimi düşünüyorum. Babaannem, dedem, babam dinî davranışlarımı, özellikle de namaz konusunda, sürekli yargılıyorlar. Böyle olunca içimden namaz kılmak bile gelmiyor. Bu konuda tek baskı yapmayan kişi annemdir. Sadece beni elinden geldiğince yönlendirmeye çalışıyor. "Şöyle kılsan iyi olur, şöyle yapsan daha doğru olur" diye.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Bu durum kuşaklar arasında dine getirilen yorum farklılıklarına ve dinin kuşaklar arasında bir yaşam biçimi olarak nasıl değişime uğramaya başladığının da önemli göstergelerinden biridir. Kız öğrencilerden biri, ailesi ile en çok örtünme noktasında sıkıntı yaşadığını ifade etmektedir. Dedesinin sarıklı, cübbeli bir mahalle imamı ve Erzurum'da dinî konularda danışılan en önemli din âlimlerinden biri olduğunu söyleyen görüşmeci, ailesinde herkesin kendisine göre daha muhafazakâr bir örtünme biçimine sahip olduğunu söyleyerek, bu konudaki sıkıntısını şöyle anlatıyor:

> Özellikle annem pantolon giymem noktasında bana çok kızıyor ve benim adıma bu durumdan çok rahatsız olduğunu, hatta başörtüsü bağlama biçimimin bile yanlış olduğunu, başörtünün omuzlarımı ve göğüslerimi örtmesi gerektiğini söylüyor. Belki doğru olan bu ama ben rahat ettiğim bir biçimde giyinmeyi tercih ediyorum.[25]
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, Yüksek Lisans, Kadın)

Görüşme yapılan öğrencilerin açıklamalarına göre aileleriyle çatıştıkları bir diğer konu ise dinî değer ve kuralların daha rahat bir biçimde sorgulanması noktasındadır. Öğrenciler, dinin sorgulanması konusunda ailelerinden farklı yaklaşım ve bakış açılarına sahip olduklarını, bu nedenle sık sık karşı karşıya kaldıklarını ifade ediyorlar. Çünkü gördüğümüz gibi, gençler arasında dinî değer ve kuralların, yasakların bilimsel bilgilerle çelişmediği, aksine tutarlı ve dinî kuralların da bilimsel açıklaması olduğu düşüncesi yaygındır. Öğrenciler, ailelerinin sorgulamaktan kaçındıkları hatta dinden uzaklaştıracağı, günaha neden olacağı korkusuy-

25 Elif pantolon giymesine rağmen dışarıda asla pardösüsüz dolaşmamakta, pantolon üzerine uzun gömlekler (tunik) giymektedir. Ayrıca başörtüsünü omuzları açıkta kalacak şekilde boyundan bağlamasına karşın omuzlarına uzun şallar örtmektedir.

la özellikle uzak durmaya çalıştıkları birçok konuyu rahatlıkla sorguladıklarını ve bu sorgulamaların kendilerini dinden uzaklaştırmanın aksine dinlerine daha çok bağlanmalarına neden olduğunu ifade etmekteler. Bu konuda benzer bakış açısına sahip bir görüşmeci, dogmatik bilginin geçersiz olduğu ve bunların yıkılması gerektiği konusundaki düşüncelerini şu sözlerle açıklamakta:

> Allah bize akıl vermiş sorgulayalım, anlamaya çalışalım diye. İnsan sorguladıkça dinini anlamaya ve dinine hayran olmaya, anlamaya başladıkça çok daha güçlü bir biçimde bağlanmaya başlıyor.
>
> (İstanbul Üniversitesi, Fizik, 1. sınıf, Erkek)

İçeriği ve biçimi çoğu zaman aileleriyle aralarında gerilimlerin yaşanmasına neden olsa da dinî konularda en basit kurallardan Allah'ın varlığına kadar her şeyin sorgulanabileceği ve bu sorgulamaların insanı dinden uzaklaştırmak yerine aksine daha çok bağlayacağı ve bilinçli Müslüman haline gelineceği düşüncesi görüşme yapılan tüm öğrenciler arasında yaygın olan bir düşüncedir.

Bu örneklerde dinî kural ve değerlerin gündelik yaşama uyarlanmasında öğrencilerin kendi ailelerinden farklı olarak akılcı bir bakış açısıyla yorumlamaları söz konusudur. Dolayısıyla bu durum, iki kuşak arasındaki dinî yorum ve açıklamaların ne kadar derin bir farklılığa sahip olduğunu göstermektedir. Böylesine bir rasyonelleşme ise modernliğin bir sonucu ve din alanındaki yansıması olarak görülebilir.

Dinin akılcı bir bakış açısıyla değerlendirilip gündelik yaşam pratiklerine uyarlanmasında ailelerin daha geleneksel bir yaklaşıma sahip olması ve dinî pratiklerin sadece bir göreneğe dönüşmesi gençler arasında eleştirilmektedir. Bir yandan dinî pratiklerin anlamının ve nedeninin bilinmediği bir görenekler yığını haline gelmesi eleştirilirken, diğer yan-

dan ailelerle çatışma pahasına yeni kuşakların mutlaka bu geleneksel tavrı değiştirmeye ve bu kuralları içselleştirerek yerine getirmeye çalışmaları gerektiği ifade edilmekte:

> Sadece emir olduğu için yapılan dinî davranışlar ve ibadetler bizleri dinin gerçek amacından uzaklaştırabilir. Bu durum ise sadece şeklî ve geleneğe dönüşen bir dindarlığı ifade etmektedir. Keza günümüzde yaşanan İslâmiyet, yani ailelerimizin yaşadığı İslâm, derin bir anlamdan yoksun, geleneksel bir hal almıştır. İnsan neden oruç tuttuğunu, neden namaz kıldığını bilmemekte, sadece dinî görev olduğu için zekat ve fitre vermektedir. Halbuki bunlar derin bir anlama sahiptir. İnsan bunları sorguladığında dine daha çok bağlanıyor, daha derin ve anlamlı bir inanca sahip olmaya başlıyor. Zaten dinimizde akıl ve mantıkla açıklayamayacağınız hiçbir kaide ve kural yoktur... Ben günah işlemekten korktuğum için ya da yerine getirmediğimde büyük cezalarla karşılaşacağım için ibadet etmiyorum; Allah'a daha yakın olmak için, Allah'ın rızasını gözetmek için ve Allah'ın nazarında daha ahlâklı, daha iyi bir insan olmak için ibadet ediyorum. İşte bizim ailelerimizden ve onların dindarlığından en önemli farkımız bu bence...
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Geleneksel İslâm Sanatları, Yüksek Lisans, Kadın)

Bu örneklere dayanarak bilimin, pozitivizmin öğrettiği rasyonellikle, üniversite eğitimi alan gençler arasında dinin temel akidelerini sorgulama ve eleştirilerle daha rahat doğrulanabilir hale getirildiği söylenebilir.

Elbette aileler arasındaki bu çatışmalar tek bir biçimde ve aynı seviyede görülmemektedir. Anne ve babanın eğitim seviyesi yükseldikçe dinî konularda ve özellikle dinî akidelerin sorgulanması noktasında yaşanan çatışmalar ve farklılıklar gittikçe azalmaktadır. Zira ailenin eğitim seviyesi yüksel-

dikçe, sorgulamalara bakışlarının da pozitif yönde artmakta olduğu görülmektedir.

Görüşülen öğrenciler arasında anne ve babanın eğitim seviyeleri oldukça farklıdır ve babanın eğitim seviyesi anneden daha yüksektir. Ailenin eğitim seviyesi ve dindarlık ölçütlerine bakıldığında üniversite seviyesinde rasyonel bakış açısı en yüksek seviyedeyken, ibadetlerin eksiksiz yerine getirilmesi ölçütü ise en düşük seviyededir. Bu iki ölçüt ise yani rasyonellik ve ibadetlerin yerine getirilmesi gençler ile aileleri arasında en çok gerilime neden olan iki önemli unsurdur. Zaten dinî konularda öğrencilerle aileleri arasındaki çatışmalar en çok eğitim seviyesi düşük olan ailelerde yaşanmakta; anne ve babanın eğitimi yükseldikçe bu çatışmalar azalmaya başlamaktadır. Çünkü çatışmaya neden olan ölçütler, özellikle rasyonellik noktasında aynılaşmaya başlamaktadır.

Ötekileşme ya da ötekileştirilme algısı

"Öteki" olarak kalma ve dışlanma korkusu zaman zaman toplumsal yaşamda dinî değer ve pratiklerin gizlenmesine neden olabilmektedir. Görüşmeciler arasında "ötekileştirme" ve "dışlanma" tavrıyla karşı karşıya kalanın daha ziyade, erkek öğrencilere göre daha belirgin bir İslâmî görünürlüğe sahip olan kız öğrenciler olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu "korkuyu" en çok dile getiren kız öğrenciler olsa da, içlerinden bazılarının bunu açıklarken takındıkları küçümser tavır dikkat çekicidir. Bu öğrencilere göre, *onlar gerçek dindar değillerdir. İtikatları zayıftır. İşte "mahalle baskısıyla" dindar olan kesimdir bunlar.*[26]

Türkiye Cumhuriyeti'nde İslâm'ın hep bir tehlike olarak algılandığı, görüşülen gençler arasında da yaygın bir düşünce-

26 Bu düşünce görüşmeler sırasında özellikle Ahmet, Zehra, Elif, Sudenur, Fatih, Mehmet, Yusuf ve Nurdan tarafından sık sık dile getirilmiştir.

dir. Bu algının nedeni olarak ise İslâm'ın güçlenmesi ile şer'i hükümlerin toplumda hâkim olacağı ve şeriatın tüm toplumsal hayatı yönlendireceği anlayışının yattığı düşünülmektedir. Bu konuda Milli Görüş düşüncesine sahip, Anadolu Gençlik Vakfı yurtlarında kalan Bahçeşehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencisi olan Saliha, laik ya da Kemalist olarak tanımlamaya çalıştığı kesimin kendilerine karşı olumsuz tavırlarını, bu korkuyla ilişkilendirerek şöyle açıklamakta:

> Sohbet ettiğimiz arkadaşlarımızın çoğu, bizim şeriat yönetimini istediğimizi düşünerek bizleri eleştiriyorlar. Bizi bu kadar çok dışlamalarının, bizden bu kadar kaçınmalarının nedeni de bu sanırım. Bizim asla böyle bir istek ve beklentimiz yok. Hatta böyle bir duruma önce biz karşı çıkarız. Bizler cumhuriyetçi gençleriz. Bir toplumda herkes kendi kimliği ve özü ile var olmalıdır. Biz çeşitlilikten, çokkültürlülükten, çokkimlikli bir toplumdan yanayız. Bu taleplerimiz sadece İslâmî kesim için değil her kesimden insan için geçerlidir. Bir Yahudi, bir Süryani ya da bir Hıristiyan dinini ülkemizde özgürce yaşayabilmelidir. Bir Hıristiyan'ın dinî yaşamı, inancı onunla aynı ortamı paylaşmamı, aynı okulda okumamı, arkadaş olmamı engellememelidir. Bu durum Alevi, Kürt, Ermeni ve herkes için geçerlidir.

Saliha bu durumun arkadaşları arasında zamanla nasıl bir espri konusu olduğunu, biraz da alaycı bir dille şöyle ifade ediyor:

> Bazen arkadaşlara bu konuda şaka yapıyorum [*gülerek söylüyor*], "Şeriat gelecek, hepinizi çarşafa sokup, evlere kapatacaklar" diye. Yani bu durum kendi aramızda da sürekli bir espri konusu. Bizler modern toplumda, inançlı bireyler olarak da yerimizi almak istiyoruz.

Dindar olmayan ya da öğrencilerin kendi aralarında laik kesim olarak tanımladıkları kişilerin, kendilerine ilişkin yanlış anlama ve önyargılarından bahsederken, bunun sadece halk arasında ya da gençler arasında değil, aydın kesim arasında da böyle anlaşılmasına çok şaşırdıkları anlaşılmakta. Görüşme yapılan öğrencilerden biri, bu konuda yaşadığı bir olayı örnek göstererek şunları anlatıyor:

> Dindar olmayan kesimin –aslında Türkiye'deki siyasal ortam ekseninde laik kesim olarak da ifade edebilirim– İslâmî kesime ilişkin önyargılarının çok temelsiz, anlamsız ve hatta cahilce olduğunu düşünüyorum. Hatta bu cahilliği Türkiye'nin en aydın insanları olarak tanımladığımız üniversite içindeki akademisyenler arasında da görmek mümkün. Mesela başörtüsü konusunda bir açıkoturumda –televizyonda yayınlanan bir açık oturumdu bu ve sanırım "Siyaset Meydanı" idi– akademisyenlerden biri üniversitelerde başörtüsü yasağını desteklerken, kendince şöyle haklılaştırmıştı bu düşüncesini: "Eğer üniversitelerde başörtüsü yasaklanmaz ise bu başörtüsü takmayan diğer öğrenciler için baskı unsuru olabilir hatta zamanla başörtülü öğrenciler onların da kapanması, örtünmesi noktasında doğrudan ya da dolaylı olarak baskı kurabilirler." Bu sözler beni çok şaşırtmış ve üzmüştü. Biz neden insanları baskı altına alalım ki? Böyle bir baskının bizim için ne demek olduğunu bilirken, bunun acısını yaşamışken neden biz aynı baskıyı uygulayalım? Bu düşünce, bize tepeden bakan, bizi eleştiren ama bizi tanımayan bir kesimin anlamsız ve temelsiz düşünceleridir. Ayrıca böyle bir düşüncenin akademisyenler tarafından ortaya atılması ise durumun vahametinin en büyük göstergesidir.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, Yüksek Lisans, Kadın)

Bir başka görüşmeci, doğrudan olmasa bile üniversite

içindeki diğer öğrencilerin düşünce ve davranışlarının kendisi üzerinde rahatsız edici bir baskıya dönüştüğünü şöyle ifade etmektedir:

> Elimden gelse davranışlarının ne kadar yanlış olduğunu söyleyebilsem ve keşke doğrudan uyarabilsem.
>
> (Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji, 4. sınıf, Kadın)

Öğrenciler, İslâmî kesimin yanlış anlaşıldığını, "ötekileştirme" ile sonuçlanan bir baskı ve dışlama ile karşı karşıya olduklarını yaşadıkları deneyimlere dayanarak ifade ediyorlar. Her ne kadar bazı görüşmeciler, İslâmî yaşam biçimlerinin yaygınlaşmasının diğer kesimler üzerinde benzer bir baskı oluşturmayacağını söylese de, çocukluğu İstanbul'un Fatih ilçesinin Çarşamba semtinde geçen bir grup öğrenci ile yapılan görüşmede, çoğunluğun her zaman sayıca az olan kesim üzerinde bazen doğrudan bazen ise dolaylı yollardan baskı uygulama etkisine sahip olduğu ifade edilmiştir. Bu görüşmecilerden birinin sözleri bu bağlamda düşüncürücüdür:

> Eğer sayıca az olan kesim, bir dönem toplumda baskıya uğrayarak dışlanmış ve "öteki" durumuna getirilmişse, hiç kuşku yok ki, bu kesim çoğunluk olduğunda aynı baskıyı uygulayacaktır.
>
> (Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Erkek)

Bu durum ise Certeau'nun kullandığı *strateji* ve *taktik* kavramları ekseninde yeniden düşünülebilir.[27] Strateji hep

27 Certeau'nun bahsettiği "taktik"lerle açıklanabilecek en ilginç örneklerden biri Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisi olan Ebru'nun ÖSYM'nin yaptığı merkezî sınavlarda başörtüsünü çıkarma ya da peruk takma durumuna karşı kendince geliştirdiği çözüm biçimidir. Ebru, sınav gününden yaklaşık bir hafta öncesinden hastaneden (tanıdıklarının yardımıyla) "bir kaza sonucu boynunun kırıldığına dair" rapor almakta ve boyunluk takmaktadır. Sonrasında kafasını ve boynunun açıkta kalan kısımlarını sargı bezleriyle sıkıca sardırmaktadır. Sınavda başörtüsünü çıkarmak ya da peruk takmak yerine böyle bir "taktik" geliştirmiştir: "İktidar her yerde ise direniş de her yerdedir."

baskı kurar, taktikler ise strateji ile yer değiştirdiklerinde aynı baskıyı kurma eğilimindedirler. Stratejinin kimin kontrolünde olduğundan öte ne olursa olsun, strateji kendi hâkimiyetini kurduktan sonra onu korumak, biçimlendirmek ve yönlendirmek için baskıya ihtiyaç duyar.

Öğrenciler için üniversite öncesi dönemde ait olunan toplumsal çevre, dinî grup ve aile tarafından kurulmaya çalışılan, görünür olmayan ve sadece içinde bulunulan ortama uyumun bir nedeni olarak dışlama veya ötekileştirme ile ortaya çıkan baskı unsuru, üniversitede hem kendi içlerinden hem de dışarıdan gelen ve görünür bir baskıya dönüşmektedir. Bu baskının, ötekileştirilme ve dışlanma korkusuyla, öğrencinin gündelik yaşamındaki dinî pratikleri üzerinde olumsuz etkilere sahip olduğu görüşmeciler tarafından her fırsatta ifade edilmektedir. Bu olumsuz baskının özellikle özel üniversitelerde daha çok hissedilmesi ise oldukça dikkat çekicidir. Bir vakıf üniversitesinde okuyan görüşmecilerden biri, içinde bulunduğu toplumsal çevrenin görünmez baskısından en temel ibadetlerini bile aksattığını ve sonrasında yaşadığı ağır vicdan azabını şöyle ifade ediyor:

> Arkadaşlarımla sohbet ederken oruç tuttuğumu ve namaz kıldığımı söylemekten çekiniyorum bazen. Hatta bundan dolayı vakit namazlarımı çok kaçırdığım oluyor. Çünkü beni farklı görmelerinden, dışlamalarından, ötekileştirmelerinden çekiniyorum. Ama sonrasında çektiğim vicdan azabı çok rahatsız ediyor.
>
> (Kadir Has Üniversitesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım, 4. sınıf, Kadın)

Aynı üniversitede okuyan bir başka görüşmeci, okul içinde arkadaşlarının kendisine karşı olan olumsuz tavırlarını eleştirerek, bu düşünce ve tavırların nedenini kendince şöyle açıklamaktadır:

> Toplumun diğer kesimi yani kendilerini "laik" olarak tanımlayan ve kendileri için bir tehdit, bir tehlike arz ettiğimizi düşünen kesim sürekli bizi "ötekileştirme", dışarıda tutma çabası içinde. Bazen bizim uzaydan gelmiş olduğumuza inandıklarını düşünüyorum; bakışlarıyla, sözleriyle ve bize karşı önyargılı tavırlarıyla...
>
> (Kadir Has Üniversitesi, Radyo ve Televizyon, 3. sınıf, Kadın)

Görüşmeci gençler kendilerine bakışın tamamen önyargılardan oluştuğunu; bu önyargıların kendilerini "ötekileştirdiğini" ve üniversite yaşamında karşılaştıkları en büyük sıkıntının da kendilerinin "dışlanması ve ötekileştirilmesi" olduğunu ifade etmekteler. Anlaşıldığı üzere, İstanbul'da devlet üniversitelerine göre daha az öğrenci sayısına sahip vakıf üniversitelerinde bu durum daha açık ve belirgin bir biçimde görülmektedir. Bunun nedeni olarak kısaca şöyle bir sav ileri sürülebilir: 1980'li yılların başında ve öncesinde, kültürel yapı ile ekonomik yapı arasında doğrudan bir orantı yani pozitif bir korelasyon söz konusuyken, sonrasında ekonomik seviyesi yükselen bir İslâmî kesim toplumun ekonomik seviyesi yüksek diğer kesimin alanlarına kaymaya ve aynı ortamları paylaşmaya başladı. İslâmî kesimin hızla zenginleşmesiyle birlikte farklı yaşam biçimleri ve kültürel özellikler (özellikle dinî bir görünüme sahip olanlar), toplumun her alanında görülür hale geldi. Nitekim söz konusu durumun özellikle vakıf üniversitelerinde gözlemleniyor olması bu savı doğrular niteliktedir. Bu konuda görüşülen öğrencilerden birçoğu, birçok arkadaşlarının sırf dışlanmamak için dinî kimliklerini sakladıklarını, bazılarının ise bu kimliklerini böylesine psikolojik bir baskı sonucunda kaybettiklerini söylemektedirler.

> Birçok arkadaşımız sırf okuldaki arkadaşları tarafından dışlanmamak ya da hocalar tarafından olumsuz etkilere –düşük not

verilmesi, derslerden bırakılması gibi olumsuz tavırlara– maruz kalmamak için okul içinde olabildiğince bu kimliklerinin tam tersi davranışlar sergiliyorlar. Bazıları bu kimliklerini saklamaya çalışırken dindarlıklarından tamamen uzaklaşıyorlar.

(Doğuş Üniversitesi, Matematik, 2. sınıf, Kadın)

İçinde bulunulan ortamların bireyin dindarlığı üzerinde neden olduğu olumsuz etkiler konusunda, tüm eğitimi boyunca dinî bir grubun okullarında eğitim görmüş ve halen bu dinî grubun evlerinde kalan bir görüşmeci, çevreden gelen görünmez ya da psikolojik olarak tanımlanabilecek bu baskıyı kendi etrafında gözlemleme fırsatı bulduğunu, dindar gençliğin bu konudaki çekincelerini ve korkularını anlatıyor:

> Evet, birçok arkadaşım var, dinî anlamda bir muhafazakârlığa sahip ya da dinî hassasiyetlerinin olduğunun bilinmesini istemeyen. Hatta bu konuda dinî kimliği belli olmasın diye okula geldikten sonra dikkat çekici makyajlar yapan, kısa kollu gömlekler, tişörtler giyen birçok kişi tanıyorum. Hatta örtü kabinlerinde[28] tanıştığım birçok arkadaşım üniversite içinde bana selam vermekten kaçınıyor. Elbette bunun birçok nedeni olabilir. Ama en önemlisi "öteki" damgası ile karşı karşıya kalmak. Yani farklı olarak görülmek ve algılanmak, sonuç olarak ise dışlanmak. Çünkü özellikle vakıf üniversitelerinde okuyan öğrencilerin bir ortam kaygısı vardır. Yalnız kalmaktan, dışlanmaktan ve ötekileştirilmekten, öteki olmaktan çok korkuyorlar.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Öğrenciler arasında bu ötekileştirme durumunun İslâmî kesimin kendini çok iyi tanıtamamasından kaynaklandığı genel düşüncesi de yaygındır. Yani yapılan görüşme içeriklerine gö-

28 Üniversite girişlerinde başörtülü öğrencilerin, başörtülerini daha rahat çıkarmaları için hazırlanmış kabinler.

re dindar üniversite gençleri en önemli sorunlarından biri olarak gördükleri "toplumun diğer kesimi tarafından tanınmama, bilinmeme" durumunu kendilerinden kaynaklanan nedenlerle açıklamakta ve bu konuda bir özeleştiri yapmaktalar. İnsanların onları ve yaşam biçimlerini bu kadar eleştirmelerinin, kendilerine karşı bu kadar mesafeli ve tepkili olmalarının en önemli nedeni olarak kendilerini ve yaşam biçimlerini çevreleyen dinî değer ve kuralları bilmemelerini öne sürmekteler.

> Bir arkadaşım bize "Sürekli bahsediyorsunuz bu Muhammed kimdir?" diye sordu. Önce şaka yapıyor sandık, inanamadık. Ama gerçekten bilmiyordu arkadaşımız. Yani bizi tanımayan, dolayısıyla bizi anlamayan ama en başta bizim kendimizi anlatamadığımız, anlatmadığımız bir kesim var. Bu kesim bizi bilmeden, anlamadan sürekli eleştiriyor, yargılıyor. Bu nedenle birinci vazifemiz ne olursa olsun kendimizi onlara anlatmaya çalışmak olmalıdır.
>
> (Yeditepe Üniversitesi, Diş Hekimliği, 3. sınıf, Kadın)

Özellikle dindar kesime ilişkin önyargıların nasıl bir "şehir efsanesi" haline geldiği konusunda verilen birtakım örnekler de bulunmakta:

> Önceleri hiç ilişkimiz olmayan, hatta bizden olabildiğince uzak duran bir arkadaşımız biraz samimi olduktan sonra bizimle ilgili şöyle bir yorum yaptı: "Siz çok farklısınız. Mesela açık insanları, namaz kılmayanları Fatih'te taşlıyorlarmış." Çok şaşırdık bunu duyunca. Sanırım yaşadığı çevrede –bu öğrenci Nişantaşı'nda büyümüş ve hâlâ burada yaşıyor– herkes böyle düşünüyor ve bu önyargısını hiç sorgulamadan bu çevreden edinmiş. Bir gün bu arkadaşla Fatih'e gideceğiz. Aslında ağlanacak halimize çok güldük. Düşünün, nasıl bir önyargı var ülkemizde dine karşı.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

Bu durum dindar gençler arasında zaman zaman mizah konusu olmakta ve özellikle dindar kesimi temsil ettiği söylenen yayın organlarında da sık sık eleştirisi yapılmaktadır.

Aslında tüm bu örneklere dayanarak gençlerin, dindarlık ya da dinî yaşam biçimi anlayışları dışında, sorunlarının, beklentilerinin, isteklerinin ve yaşam biçimlerinin birçok ortak noktası olduğu görülmektedir. Ne var ki, İslâmî gençlik olarak tanımladığımız gençlik grubu, diğer gençler tarafından hep yanlış anlaşıldıklarını ve kendilerine karşı çok büyük bir önyargı olduğunu sürekli ifade etmektedir. Görüşmecilerden biri bu mesafeli, önyargılı tavırla ilk karşılaşmasını şu yaşadıklarıyla anlatıyor:

> Üniversiteye ilk başladığımız dönemde, birçok arkadaşımız bizden hep uzak duruyorlardı. Hatta selam vermekten bile kaçınıyorlar, selam verdiğimizde ise duymazlıktan gelip karşılık bile vermiyorlardı. Etrafımızda hâlâ böyle arkadaşlarımız var.
>
> (Marmara Üniversitesi, Sınıf Öğretmenliği, 3. sınıf, Kadın)

Önyargılı kişilerin kendileri ve İslâm konusunda çok bilgisiz olduklarını ve önyargıların da sadece kulaktan kulağa aktarılan yanlış bilgilerle oluştuğunu düşünen öğrenciler, söz ettikleri bu bilgisizliğe rağmen kendilerinin nasıl acımasızca eleştirildiklerini anlamadıklarını ifade etmekteler. Hatta bu durum kendi aralarında mizah konusu da olmuştur. Örneğin özellikle dindar gençler tarafından okunan ve içeriği itibariyle dinî kesime yakın ideolojiye sahip bir mizah dergisi olan *CafCaf*'a kapak olan ve hadisin ne olduğunun bilmediğine dair bir karikatürde, gençlerin dinî konulardaki bilgisizlikleri eleştirilmektedir.[29]

29 *CafCaf* mizah dergisi 34. sayı kapağı için EK 5'e bakınız.

Görüşmeciler, bu yanlış yorumlamaların ve önyargıların, dini çoğu kez siyasete alet etmeye çalışan önceki kuşaklardan kaynaklandığını söylemekten de çekinmemektedirler. Ayrıca kendilerine ilişkin laik kesimden geldiğini söyledikleri önyargıların aslında kendi içlerindeki farklı dinî gruplardan geldiğini de ifade etmektedirler. Daha önce bahsettiğimiz, İskender Paşa Cemaati'ne bağlı çevrelerde yetişen ve bırakın dindar olmayan biriyle arkadaşlık etmeyi kendi cemaatinden olmayan kişilerle dahi görüşmemeye çalıştığını ifade eden görüşmeci buna bir örnek olarak verilebilir.

Görüşme yapılan gençlerin birçoğunda belirgin olan eğilimlerden biri görünür dindarlığa sahip olmanın bir görev, sorumluluk olarak algılanmasıdır. Bu nedenle toplumsal alanın her tarafında görünür olmak isteği taşıdıkları, temsil ettikleri görünümleri ve yaşam biçimlerini tanıtmak, anlatmak çabasında oldukları gözlenmektedir. Gülen Cemaati ile fikrî yakınlığı olan bir görüşmeci hemen herkesle arkadaşlık kurmaya çalıştığını şu gerekçelerle anlatmakta:

> Okulda hemen hemen her kesimden arkadaşım vardır. Herkesle her konuda sohbet ederim. Onlar ise benim bu durumumu önceleri çok yadırgadılar ama tanıdıkça bana ve benim gibi örtülü, dindar olan arkadaşlarıma karşı bu önyargıları azalmaya başladı. Bence birçok sorunun nedeni kendimizi anlatamamaktan kaynaklanıyor. Elbette tüm bunlara karşı önyargılarını yıkamadığımız ve hâlâ bize uzaydan gelmişiz gibi bakan birçok insan var.
>
> (Maltepe Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

Dindar gençler arasında buna benzer birçok örnekle karşılaşmak mümkündür. Araştırma sırasında da her kesimden, düşünce ve tavırdan insanlarla bir arada olan ve arkadaşlık yapan ama bir yandan kendi dindarlığını da elinden geldiğince yoğun bir biçimde yaşayan gençlerle karşılaştım. Bu

noktada Elizabeth Özdalga'nın kullandığı *modüler insan* tanımlaması akla geliyor: *Modüler insan*, farklı kurum ve derneklere girip çıkmasını sağlayan bir eğitim seviyesi ile donatılmış bireyi ifade etmektedir. Söz konusu birey çok farklı sosyal topluluklarda yapı taşı olarak hizmet etmesi gereken donanımını elde etmiştir.[30] Nitekim görüşme yapılan öğrencilerden birçoğunun bu *modüler insan* tanımlamasına uygun bir toplumsal çevreye sahip olduğu söylenebilir. Örneğin İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde okuyan ve lise döneminden beri Gülen Cemaati içinde faaliyet gösteren Yusuf, bu şekilde, hatta kavramı biraz daha geliştirmek gerekirse *modüler dindar* ya da *modüler Müslüman genç* sıfatı ile tanımlanabilir. Çünkü her kesimden yani farklı siyasi görüş ve dinî inanca sahip insanlarla arkadaşlık yapmakta ve onların sosyal çevrelerinde de zaman zaman yer almaktadır. Diğer yandan bir vakıf üniversitesinde sosyoloji okuyan Saliha da *modüler insan* olarak tanımlanabilir. Saliha kendisini çok katı dogmaları olan, muhafazakâr bir dindar olarak tanımlarken, bu muhafazakârlığının dindar olmayan insanlarla arkadaşlık etmesine engel olmadığını ifade ediyor. Öğrencilerin bu tavırlarının temelinde kendi İslâmî kimliklerinin daha fazla çevrede yer alması ve daha fazla insan tarafından kabul görmesi gerektiği düşüncesi, birçok alanda bu kimliğin normalleşmesi, sıradanlaşması beklentisi ve isteği yatmaktadır. Çünkü kimlikler açığa çıktıkça ve daha görünür olmaya başladıkça kabul görmekte, böylece daha çok tanımlanmakta, betimlenmekte ve yeniden inşa edilmektedir. Böylece toplumda farklı bir unsur olarak değil, toplumsal bütünün parçası, bir unsuru olarak görülmeye başlamaktadır. Bir başka görüşmecinin bu konudaki yaklaşımı, Saliha ve Yusuf'un neden böyle bir tavır içinde olduklarının ve bu davranışlarının nedenlerinin anlaşılmasını kolaylaştırmakta:

30 Elizabeth Özdalga, *İslâmcılığın Türkiye Seyri*, s. 71.

Ne kadar çok farklı ortamlarda yer alırsak, ne kadar çok farklı düşünce ve yaşam tarzına sahip olan insanlarla birlikte zaman geçirir ve kendimizi onlara anlatırsak daha çok kişi tarafından ve daha kısa bir süre içinde kendimizi bu çevrelere kabul ettirebiliriz. Böylece bizim onlardan farklı olmadığımız, aynı düşünce ve bakış açılarına sahip olduğumuz anlaşılır. Zaten bize önyargıyla yaklaşan arkadaşlarımız daha sonra yani tanıştıktan ve belli zaman geçirdikten sonra bunu doğrudan kendileri dile getiriyorlar. Böylece "öteki" olmadığımızın farkına varıyorlar...

(Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Öğrenciler arasında bu önyargıların mutlaka yıkılması gerektiğini, bunu ise yeni yetişen, eğitim seviyesi yüksek, bir o kadar da dindar olan gençliğin başarabileceği düşüncesi hâkimdir. İslâmî genç kesimin geleceğe ilişkin beklenti ve talepleri bu şekilde ifade edilmektedir. Bu nedenle her fırsatta kendilerini anlatmaları gerektiğini söyleyerek,[31] genel olarak şu çözüm önerilerini dile getiriyorlar:

Toplumun her alanında yer almamız ve kendimizi göstermemiz, ifade etmemiz ve anlatmamız gerekmektedir. Bizden önceki nesil kamusal alandan olabildiğince uzak tutulmaya çalışılmış ve dindarlıkları bazen doğrudan bazen ise dolaylı olarak hep bastırılmıştır. Bugünkü dine ilişkin sorunların temeli buradadır. Bizler üniversiteden çalışma hayatına kadar toplumun her alanında kendimizi göstermeli, ispat etmeliyiz. Bu ülke için tehlike, sorun olmadığımızı göstermeliyiz. Ve bunu inandığımız değerlerden uzaklaşmadan, kopmadan yapmalıyız.

31 Nitekim görüşülen öğrencilerin birçoğu, bu çalışmayı kendilerini anlatmanın bir aracı olarak gördüklerinden görüşmeyi kabul ettiklerini belirtmişlerdir.

Görüşmeciler tarafından genel olarak dindar bir gencin tavır, tutum ve davranışlarının, dinî yaşam biçimlerinin toplumun her alanında görünür olarak kabul görmesi amacına hizmet etmesi gerektiği düşünülmekte. Ayrıca bunun dindar gençler tarafından görev edinilmesi gerektiği, bunun dindar bir gencin en temel sorumluluklarından birisi olması gerektiği vurgulanmakta.

> Dinî alışkanlıklar ve en basitinden örtünmem [*özellikle kendi başörtüsünü kastetmektedir ki, başörtüsü yasağı nedeniyle üniversite içinde bere ve şapka kullanmaktadırlar*] konusunda daha rahat edeceğim başka bir üniversiteye [*Fatih Üniversitesi'ni kastediyor*] gidebilirdim. Eğer hepimiz buralara, hepimizin aynı olduğu, hiçbir problemle karşılaşmayacağımız bu yerlere gidersek, bu alanların dışındaki alanlardaki insanlara bizi kim tanıtacak? Üniversitede bu insanlarla karşılaşmasam başka yerlerde, çalışma hayatında, kültürel yaşamda mutlaka karşılaşacağım. Birilerinin buralarda bizleri temsil etmesi, bizleri anlatması gerekmekte. Bir kişiye bile kendimizi doğru bir biçimde anlatıp, bunun benim kimliğim olduğunu öğretebilirsem, en azından bizden sonra gelen nesiller bizim yaşadığımız sıkıntıları yaşamayacaklardır. Yani farklılıklarımızla, kendi kimliğimizle toplumun her alanında var olup, kendimizi en doğru bir biçimde anlatabilmeliyiz.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Sonuç olarak laik kesimden geldiği ifade edilen ötekileştirme, dışlama gibi tavırlar, dindar kesimin bu alanlara daha fazla girmelerini ve buralarda daha fazla görünmelerini engellemek için bilinçli ya da bilinçsiz biçimde ortaya çıkan savunma mekanizmaları ya da yeni "taktik" biçimleri olarak değerlendirilebilir. Artık stratejiler taktiklere, taktikler de stratejilere dönüşmeye başlar. Yani güçlü olanla zayıf olan yer değiştir-

meye başlamaktadır. Önceleri dindar kesim bu alanlarda daha fazla görünür olmak için taktikler geliştirirken, sonrasında laik kesim olarak ifade edilen diğer kesimin dindar kesimin kendi çoğunlukta oldukları alanlara girmemeleri için dışlama, ötekileştirme gibi taktikler kullandıkları söylenebilir. Dolayısıyla bahsettiğimiz gibi strateji ve taktiklerin yer değiştirmekte olduğu sonucuna varabiliriz. Özellikle, toplumsal alanlarda daha görünür olmak için çeşitli taktikler geliştiren İslâmî kesimin, zamanla bu alanlara ilişkin talep ve beklentilerinin aynı zamanda bu alanlarda strateji kurma taleplerini de yansıttığı düşünülebilir. Böylece İslâmî genç kesim, toplumsal alanda daha fazla görünür olmak için taktikler geliştirirken, değişen talepleriyle bu alanlarda belirleyici stratejileri yaratma çabaları da belirginleşmeye başlamaktadır.

Kent yaşamı ve dindarlık

Nasıl ki modern kent yaşamı dinî alışkanlıkları ve dolayısıyla da dindarlık tanımlamalarının dönüşmesini, değişimini etkiliyorsa, kent yaşamına dahil olmaya başlayan dinî yaşam tarzları da kent yaşamını etkilemektedir. Yani modernliğin en temel kurumlarının dinî bir biçime bürünmesi, dinî bir biçim kazanması gibi en temel dinî değer ve kuralların da modern bir anlam, biçim ve görünüm kazanmaya başladığı söylenebilir. Bu konuda verilebilecek en önemli örneklerden biri İstanbul Üniversitesi civarında, "öğrenci camisi" olarak adlandırılan Basmacızade Kaptan-ı Derya İbrahim Paşa Camii'dir: İstanbul Üniversitesi'nde okuyan ve dindar ya da en azından dinî hassasiyete sahip olan öğrencilerin gerek vakit namazlarını gerek Cuma namazlarını kıldıkları cami, hafta sonları öğrencilerin tatilde olması nedeniyle kapalıdır. Okuduğu üniversitede MTTB temsilcisi olan bir görüşmeci, bu durumu şöyle anlatıyor:

Bizler genellikle namazlarımızı bu camide kılarız. Civardaki diğer camiler hem daha uzak hem de daha kalabalık olabiliyor. Ayrıca caminin yıllardır cemaati hep sadece öğrenciler olmuştur. Burada öğrencilerin yönlendirdiği, biçim verdiği bir gelenek hâkim olmaya başlamıştır. Bu nedenle "öğrenci camisi" olarak bilinir. Mesela bir zaruret durumunda –önemli bir sınavımız ya da dersimiz olduğunda– cami hocasına rica edilir ve namazların sadece farzları kılınır. Cuma hutbesini hoca bazen okumaz ya da çok kısa tutar.

(İstanbul Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler, Yüksek Lisans, Erkek)

Vakit namazlarının sünnetlerinin kılınmaması ya da Cuma hutbelerinin okunmaması modern kent yaşamının, dinî değer ve kurallara ne kadar derinden müdahale ettiğine, bunları nasıl etkileyerek dönüştürebildiğine bir örnektir. Üniversiteye yeni başlamış bir öğrenci, böyle bir durumu yadırgamakta ve kabullenememekteyken, sonraki yıllarda bu durum normal gelmeye hatta haklı görülmeye başlamaktadır. Dinî hassasiyetleri olan bazı öğrenciler yoğun kent yaşamı içinde ibadetlerini yerine getirememe sıkıntılarından bahsederken, bu zorluklar içinde dinî kuralların biraz esnetilebileceğini; bazı öğrenciler ise örneğin namaz gibi en temel ibadetlerin yerine getirilmesinde hiç yap(a)mamak yerine elinden geldiğince, fırsat buldukça ve imkânların sunduğu ölçüde yapmaya çalışmanın önemli ve samimi olduğunu düşünmekte:

Yani derse yetişmek için namazın sünneti kılınmayabilir ya da çok acil bir işiniz varsa Cuma namazında hutbeyi dinlemeyebilirsiniz. Bunun kesinlikle doğru, uygulanabilir olduğunu ama eksik bir dinî tavır, davranış olduğunu düşünüyorum. Çünkü dinimiz zorlukların değil, kolaylıkların dinidir.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat (İngilizce), 3. sınıf, Erkek)

İlahiyat Fakültesi'nde okuyan başka bir görüşmeci ise "İslâm dini kolaylıklar dinidir" ifadesinin çoğu zaman suiistimal edildiği söylüyor:

> Aslında olması gereken din merkezli bir hayatın sürdürülmesidir. Dinî değerlerden taviz vermeden kent yaşamına gayet kolayca dahil olunabilir. Cuma hutbesi Cuma namazının en önemli farzıdır ve İslâm'da farzların yerine bir şey koyamazsınız, geçiştiremezsiniz ya da zaruret hali diye –ki sınav, ders gibi bir zaruret durumu olamaz– bunları yerine getirmekten geri kalamazsınız. Yoksa takvanız kaybolmaya, dininizden uzaklaşmaya, ona yabancılaşmaya başlarsınız.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat, 3. sınıf, Kadın)

Aslında iki örnek arasındaki en belirgin özelliklerden biri, bu görüşmecilerin eğitim gördükleri alanlardır. Her iki öğrenci de *dindar* tanımlaması altında değerlendirilse de, eğitim gördükleri alanlar ölçüsünde farklı yorumlara sahip olmaları dikkat çekmektedir: Birinci öğrenci İngilizce İktisat Bölümü'nde okurken, ikinci öğrenci ise İmam Hatip Lisesi mezunu olup İlahiyat Fakültesi öğrencisidir. Dolayısıyla yapılan bu yorumlamada almış oldukları eğitimin etkisinin çok güçlü olduğu söylenebilir. Bu iki örnek, temel sorularımızdan biri olan "Kent yaşamında gündelik hayatın dinî alışkanlıklara göre mi düzenlendiği" ya da "Dinî alışkanlıklar merkezinde bir gündelik yaşamın mı sürdürülmeye çalışıldığı" sorusuna aslında kısa da olsa da bir cevap niteliği taşıyor.

Bu tür yorum ve pratik farklılıklarının temelinde cinsiyet farklılıklarının bulunduğunu da unutmamak gerekir. Erkek öğrencilerin birçoğu, dinî konularda daha esnek bir tavra sahipken, kız öğrencilerde daha katı tavırlar gözlemlenmekte.

Erkek öğrencilerin dinî konulardaki esnek ve tavizkâr tavırlarına ilişkin kız öğrencilerin genel yorumlarının şöyle olduğu söylenebilir: "Elbette İslâmiyet kolaylık dinidir. Ama insanlar bunu kullanarak işlerine gelen en kolay yolu seçmekteler. Bu, iyi niyetin suiistimal edilmesinden başka bir şey değil. Bu durum zamanla dini yozlaştıracaktır."

Burada İslâm'ın modern görünümlerine ek olarak, modernliğin bazı kurumlarının İslâmî bir görünüme, içeriğe sahip olmaya başlamasına "[Avrupa] İslâm Üniversitesi"[32] örnek gösterilebilir.

Mekânsal alanlar

Kent yaşamı içinde en çok tartışılan ve gerilimlerin, ikiliklerin belirgin olarak gözlemlendiği durumlardan biri kamusal alan-özel alan ikiliğidir. Modern kent yaşamında gözlemlenen bu karşıtlıklar, dinin de bir karşıtlık ilişkisi içinde modern hayatta konumlandırılmasına neden olmaktadır. Kamusal-özel alan ayrımı ile gündelik hayatta ifadelendirilen durum, aynı zamanda geleneksel toplumsal farklılaşmaların karakteristik bir örneği olarak da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim gündelik hayatta yaşanan birçok gerilimlerin temelinde, kamusal-özel alan ayrımı çerçevesindeki ifadelerin bu-

32 (Avrupa) İslâm Üniversitesi'nin merkezi Hollanda'dadır. Birçok Avrupa kentinde şubesi olan üniversite fıkıh, tefsir, Arapça gibi temel ilahiyat eğitimi veren bir kurumdur. Türkiye'de İstanbul'un Fatih semtindeki kuruma, özellikle başörtüsü sorunundan ve üniversiteye girişte İmam Hatip Lisesi mezunlarının (tüm diğer Meslek Lisesi öğrencileri gibi) alan dışı tercihlerde yaşadığı katsayı engelinden dolayı üniversiteye gidemeyen kız öğrenciler burada eğitimlerine devam etmektedir. Dört yıllık eğitim programına sahip okulda öğrencilere öncelikle Arapça hazırlık sınıfı okutulmakta; İlahiyat Fakülteleri'nden öğretim üyeleri eğitim vermekte; bir üniversite kurumsal yapılanması görülmektedir. Öğrenciler sınırlı kontenjandan dolayı belirli bir eleme sürecinden sonra eğitimlerine başlayabilmekte, okula sınavla kabul edilmektedirler. Öğrenciler, okullarının bir süre sonra YÖK'e bağlı bir kurum olacağı beklentisi içindedirler.

lunması dikkat çekicidir. Din daha çok özel alana ait bir durumu ve yaşam tarzını ifade edip, kamusal alan modern toplum hayatının dışa açılan görünür yüzü ve dolayısıyla toplumsal farklılıklara ait sembolik ifadelerin ve davranış biçimlerinin mekânı olarak kabul edilirken, modern sembolik bir değeri de içermektedir.[33] Bu sembolik değerler ise özellikle gençlerin, kendi benzerlerini bulma ve kendi toplumsal alanlarını oluşturmalarında etkili olmaktadır. Bu toplumsal alanlar dindar gençlerin laik olarak tanımladıkları kişilerin olduğu alanlarda benzerleriyle karşılaştıkları ve dindarlıklarıyla birlikte toplumsallaşabildikleri mekânlar olarak değerlendirilmektedir.

Toplumsallaşma mekânları

İslâmiyet'te en önemli toplumsallaşma mekânlarından biri camilerdir. Günümüzde gençler camilerin bu işlevini kabul etmekte fakat yoğun kent yaşamı ile birlikte bu mekânlardan yavaş yavaş uzaklaşıldığını düşünmekteler:

> Cami sosyal bir yaşam alanıdır. Osmanlı döneminde inşa edilen camilere baktığımızda ortada cami etrafında medreseler vardır. Tüm ilim ve irfan erkânı etrafındadır. Yani buralar, camiler ve etrafında oluşan medreselerle birlikte sadece ibadet alanı değildir. Tüm toplumsal yaşamı kapsar. Mesela camilerde uyuyabilirsiniz, hatta maç bile yaptırabilirsiniz. Bu konuda hiçbir sıkıntı ve engel yoktur. Hatta Hz. Ali'nin camide uyuduğunun görüldüğüne dair rivayetler bile vardır. Cami Allah'ın evi ise dinî açıdan haram olmayan her şeyi burada yapabiliriz.
>
> (Fatih Üniversitesi, Hukuk, İngilizce hazırlık sınıfı, Erkek)

33 Nevin Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, s. 37.

Ayrıca camilerin toplumsal yönüne vurgu yaparak geleneksel bir bakış açısıyla camilerin önemini başka bir öğrenci "bayramlarda erkeklerin özellikle önce cami cemaati ile bayramlaştıkları" örneğini vererek vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu örnekler camilerin öncelikle "erkeklerin toplumsallaşma mekânları" olması itibariyle dikkat çekmekte. Kadınların ise geleneksel olarak sadece mübarek gün ve haftalarda sohbet ve vaazları dinlemek amacıyla camiye gittikleri tavrı baskındır. Aynı durum üniversitelerdeki dindar öğrenciler arasında da hemen hemen benzerdir: Kız öğrencilerin camiye gitme alışkanlıklarının, erkek öğrencilere göre daha seyrek olduğu görülmekte. Namaz vakitlerinde dışarıda olan kız öğrencilerin çok az bir kısmı namazlarını en yakın camide kıldıklarını söylerken, büyük bir kısmı daha sonra vakit namazlarının sadece farzlarının kılındığı kaza namazlarıyla durumu telafi ettiklerini, eleştirerek, açıklamaktadırlar. Bir görüşmeci, okula çok yakın bir cami olmasına rağmen çok nadir olarak camiye gitmelerini şöyle açıklıyor:

> Aslında önemli olan namazların vakitlerinde, sünnet ve farz olan tüm rekatlarının bir bütünlük içinde kılınmasıdır. Ama çok fazla cami kullanma alışkanlığımız yok sanırım. Halbuki tüm Müslümanlar için camiler toplumsal mekânlardır. Kadınlar için ayrı namaz kılma ve abdest alma yerleri var. Fakat sanırım biz kadınlar için bu durum, yani camide namaz kılmak çok yerleşmiş bir alışkanlık değil. Ayrıca biz kadınlar için çok zahmetli abdest almak [*özellikle örtünme noktasına dikkat çekiyor*]...
>
> (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji, 4. sınıf, Kadın)

Camiye gitme alışkanlığının kız öğrenciler arasında neden yaygın olmadığını başka bir görüşmeci, bu konuda yaşadığı sıkıntılara dayanarak şöyle aktarıyor:

En yakın camiye birkaç kez gittim. Ders ve öğlen aralarında ama ne kadar yakında olsa, oraya gitmek, abdest almak [*başörtüsünü kastediyor*] çok zor geliyor. Bir de camide abdest almak ücretli, her seferinde abdest almak için abdesthaneyi kullandığınızda para ödüyorsunuz. Tüm bunlardan dolayı akşam evde kaza namazı kılmak –doğru olan bu değil ama– daha kolay geliyor nefsimize. Ama bazı arkadaşlarımız var, çok imreniyorum, on dakikalık aralarda bile ihmal etmeyip koşa koşa gidip namazlarını kılıyorlar.

(Marmara Üniversitesi, Fen Bilgisi Öğretmenliği, 2. sınıf, Kadın)

Camiye gitme alışkanlıkları noktasında, her ne kadar kadınlar için ayrılmış bölümler olsa da, camilerin erkek mekânları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kadınların camiye en yoğun gittikleri zamanlar ise Ramazan aylarındaki teravih namazlarının kılındığı akşam vakitleridir. Bu durumun ise Ramazan aylarına özgü dinî bir gelenek olduğu unutulmamalıdır.

Caminin yanı sıra, özellikle kız öğrenciler için, en önemli sosyalleşme mekânları *ev*lerdir. Öğrencilerin hemen hemen hepsi bir cemaate, dinî gruba veya vakfa ait evlerde, geri kalan kısmı ise ailesinin yanında kalmaktadır. Dolayısıyla aynı mekânı paylaştıkları arkadaşları da, dinî kimliğe sahip öğrencilerdir. Genellikle zamanlarını evlerde toplanıp dinî konularda sohbetler yaparak geçirmektedirler. Bu sohbetlerin hangi konuda ve nerede yapılacağı önceden planlanmakta ve bir program dahilinde sürdürülmekte. Erkek öğrenciler arasında olduğu gibi kız öğrenciler arasında da (ablalık ve ağabeylik tanımlaması çerçevesinde) hiyerarşik bir sıralama ve görev dağılımının olduğu görülmekte. Kız öğrenciler bu sohbetlerin yanı sıra sinema, tiyatro, konserler gibi kültürel

faaliyetlere katılsalar da, bunların erkek öğrencilere kıyasla çok daha az olduğu anlaşılıyor.

Yapılan görüşmelere dayanarak öğrencilerin bir diğer toplumsallaşma mekânlarının İslâmî kimliğe sahip sivil toplum kuruluşları olduğu söylenebilir.[34] Öğrenciler bu STK'ların sürdürdükleri seminer, konferans ya da tartışma ve konuşma programlarına katılmakta; ebru, hat gibi geleneksel el sanatları veya ney, ut gibi enstrüman ve müzik kurslarına devam etmektedirler. Ayrıca bu STK'larda öğrenciler gönüllü olarak çalışmaktadırlar. Mutlu Aile Mutlu Çocuk Derneği'nde ailelere verilen eğitimlerde yer alan İlahiyat Fakültesi mezunu Elif, ahlâklı ve dinîni bilen nesillerin yetişmesinde annelere büyük görev düştüğünü söyleyerek neden bu dernekte gönüllü olarak çalıştığını açıklamakta.

Tüm bunlara ek olarak yine öğrencilerin dinî konularda sohbet ettiği, tartıştığı mekânlar ise daha çok üniversite çevresindeki kafeteryalar, çay bahçeleri, medreseler (burada kastedilen İstanbul Üniversitesi civarındaki çay ve nargile bahçelerine çevrilen, turistik mekânlar olan medreselerdir) ile bazı belediyelere ve vakıflara bağlı kültür merkezleridir. Bu mekânlar öğrencilerin dinî konularda sohbet ettikleri ya da dindarlıklarını sergiledikleri, pekiştirmeye çalıştıkları mekânlar olmasından öte sinemadan edebiyata birçok kültürel konularda tartıştıkları yerlerdir. Ayrıca bu mekânlarda diğer gruplardan öğrencilerle de bir araya gelmektedirler. Diğer gruplar olarak kastedilen diğer cemaat, tarikat ya da vakıflara dahil olanlar, ülkücü kesimden öğrenciler, önceden herhangi bir dinî/muhafazakâr oluşumun içinde olup da sonradan sol düşünceye kayan ya da dinden bir

34 İslâmî STK'lara örnek olarak Akabe Vakfı, Araştırma Kültür Vakfı, Mutlu Aile Mutlu Çocuk Derneği, Aksa Dayanışma Vakfı, Ensar Vakfı, ASDER, Fatih Akıncıları Derneği, Hikmet Vakfı, İHH (İnsan Hak ve Hürriyetleri) İnsani Yardım Vakfı, İnsan ve Medeniyet Hareketi, Mazlum-Der, Özgür-Der, Siyasal Ufuk (SU) Hareketi gösterilebilir.

ölçüde uzaklaşan –hatta "mürtet" olarak tanımlanan– öğrencilerdir.

Bu sohbetlerde en çok üzerinde durulan, tartışılan, eleştirilen konuların başında dinî yaşam biçimlerinde görülen farklılıklar; siyasette ve kamusal alanda dinin yeri; gençlerdeki dinî bilgi eksiklikleri ve ahlâki değerlerin azalması; kız öğrencilerin örtünme biçimleri ve dinî grupların dinî yaşam biçimlerine olan etkileri, müdahaleleri gelmektedir. Bunların yanı sıra yaşam pahalılığı, üniversitedeki derslere ilişkin zorluklar ve geleceğe ilişkin kaygılar da ikinci dereceden tartışılan konulardır.

Öğrencilerin sohbet etmek amacıyla bir araya geldikleri bu mekânlar, kendi aralarında sınıflandırmalara neden olan birtakım niteliklere sahip: Öğrenciler bu mekânları dindar öğrencilerin, zengin dindar kesimin, zengin-dindar-kız öğrencilerin, daha radikal İslâmî düşüncelere sahip olanların, İslâmî solcuların geldiği kahveler olarak sınıflandırmaktalar. Bu mekânların görünüşleri itibariyle de birbirlerinden farklı oldukları, dekorasyonları ve müşterilerinin dış görünüşleriyle doğrudan gözlemlenebilmektedir.

Öğrencilerin birçok amaçla bir araya geldikleri bu mekânlara dair dikkat ettikleri belli başlı değerler var: İçki içilmeyen, aşırı eğlencelerden uzak, kadınlarla erkeklerin çok samimi olmadığı ve davranışların ölçülü olduğu mekânlar olması. Ancak tüm bu sayılanlar arasında en hassas oldukları noktanın içki içilmemesi konusu olduğu söylenebilir. İçki konusunda tüm dinî gruplar içindeki öğrencilerin ya da dinî hassasiyeti olan öğrencilerin tavır ve yorumları hemen hemen aynıdır: *İçki haramdır, mutlaka uzak durulması gereken, tüm kötülüklerin kaynağı olan bir şeydir.*

Örneğin ekonomik olarak çok zengin bir aileden gelen ve bir vakıf üniversitesinde sosyoloji eğitimi alan bir görüşmeci, içki konusunda sert bir tavra sahip; içki markalarının bu-

lunduğu afişleri, reklamları bile görmeye tahammül edememekte: *"Keşke elimden gelse de insanları doğrudan uyarabilsem."* Ayrıca okuduğu okulda en tahammül edemediği, kendisini en çok rahatsız eden konulardan ve dönemlerden birinin, içki tüketilen bahar şenlikleri olduğunu, bu dönemde önemli bir sınavı ya da dersi olmadığı müddetçe okula gitmediğini ifade etmekte. Diğer öğrencilerin içki konusundaki düşünceleri bu kadar sert olmamakla birlikte, en belirgin tavırları içki içilen mekânlarda bulunmamaya çalışmaktır.

Kısaca öğrencilerin içki kullanmamaları en önemli dindarlık ölçülerinden biriyken gündelik yaşam içinde içki içilen mekânlarda bulunmama, içki satışı yapılan yerlerden alışveriş yapmama tavrı da dindarlığın en önemli göstergelerinden biri olarak ortaya konmaktadır.

Üniversiteli öğrencilerin en önemli sosyalleşme alanlarından bir diğeri de internet üzerinden takip edilen sanal ortamlardır. Bunlar tartışma ve sohbet alanları, forum ve arkadaşlık siteleri hatta bilgisayar oyunlarının oynandığı oyun siteleridir. Öğrenciler kendilerini en iyi ve en rahat biçimde ifade edebildikleri alanların sanal ortamlardaki forum siteleri, köşe yazıları ve bloglar olduğunu belirtiyorlar. Bu durum öğrencilerin internette daha çok zaman geçirmelerine neden olmakta. Hatta bu alanlar, İslâmî gençliğin sadece düşünsel olarak kendilerini ifade ettikleri yerler değil her konuyu paylaşıp tartışabildikleri yerler olma özelliği de göstermekte. Bunun en dikkat çekici örneğini ise arkadaşlık ve evlilik siteleri oluşturmaktadır. Bu arkadaşlık ve evlilik sitelerinden en popüler olanı *gonuldensevenler.com* adlı sitedir. Bunun dışında daha önce söz ettiğimiz *İHL Sözlük* dindar gençlerin her konuda düşüncelerini dile getirdikleri bir sitedir. Bu sitede her hareket İslâmî bir biçime sahiptir. Mesela sayfada arama yapılan butonun üzerinde "ara" ifadesi yerine "hadi bismillah" ifadesi vardır; sitedeki benzer birçok ayrıntı

ve ifadeler de İslâmî bir dille oluşturulmuştur. Tüm gençler arasında yaygın olan *facebook* ve *twitter*'da da dindar gençlerin oluşturdukları gruplarla karşılaşmak mümkündür.

Bu gruplarda gençler, kendilerini daha rahat ve daha özgür hissettiklerini ifade ediyorlar. Bir vakıf üniversitesinde okuyan bir kadın görüşmeci, kendi ismi, okulu ve bölümünü belirttiği (başörtüsü ve tesettür üzerine) bir blog yazısından sonra, okuldan birkaç kişinin kendisini bularak sözlü olarak tepkilerini dile getirdiklerini; bu olay sonrasında yazdığı tüm yazı ve eleştirilerinde takma isim kullanmaya başladığını söylüyor. Kendisini eleştiren bu kişilerin yine okuldaki dindar gençliği temsil eden kişiler olması ise dikkate değerdir.

Sonuç olarak bakıldığında kültür araçlarının kullanılması noktasında dindar gençliğin diğer gençlik gruplarından farklı bir görünüme ve faaliyet alanına sahip olmadığı görülmektedir. Fakat gençler bu alanları kendi yaşam tarzları noktasında biçimlendirmekte hatta yeniden üretmektedirler. Örneğin, *Ekşi Sözlük*'ün alternatifi olarak *İHL Sözlük*'ün oluşturulması; öncelikle Amerika'da Native Dean grubu ile başlayan ve tüm dünyada hızla yayılan İslâmî rap'in Türkiye'de Sagopa Kajmer ile temsil edilmesi gençliğin modern dünyanın tüm araçlarından faydalanma ve uzak kal(a)mama çabalarının bir sonucu olarak ele alınabilir. Bu durum ise modernliğin yerelleşmesi, dolayısıyla İslâmî bir biçime sahip olması (İslâmîleşmesi), modern dünyaya uyum sağlaması, şimdileşmesi olarak tanımlanabilir. Bu görünümleri, zaman zaman alternatif görünümler olarak değerlendirilse bile, *akran modernlikler*[35] olarak tanımlamak daha doğru olacaktır. Dolayısıyla, her alanda olduğu gibi, İslâmî kesimin kendi kültürel ihtiyaçlarına cevap verecek, İslâmî bir

35 Burada *akran modernlikler* kavramı, Harry Harootunian'ın *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu* (2006) adlı kitabından alıntı yapılarak kullanılmaktadır.

biçim ve içeriğe sahip kendi kültürel alanlarını ve kültür ürünlerini yaratma çabası içinde olduğu söylenebilir.

Karşılaşma mekânları

Günümüzde dinin semboller aracılığı ile kamusal alana taşınmasıyla hem genel anlamda toplumsal farklılıklar hem de dinî yaşam biçimlerinin kendi içlerindeki farklılıklar da sergilenmeye başlamıştır. Mesela aynı cemaat, tarikat ya da dinî grubun gençleri semboller aracılığıyla büyük kentsel alanlarda, toplumsal mekânlarda birbirlerini tanıyabiliyorlar. Bu konuda görüşmecilerden biri, temsil ettikleri dinî gruba ait kişilerle nasıl bir sembolik iletişime sahip olduklarını şöyle açıklıyor:

> Sınıfa girdiğinizde, giyimlerinden, duruşlarından, konuşmalarından ve hatta simalarından bile belli olur cemaatten olan kişiler. Top sakallı olmayan, düzgün tıraşlı, gömlek giyen, kumaş pantolonlu biri gördüğünüzde "Bu cemaatten ya da muhafazakâr biri" diyorsunuz zaten. Herkes birbirini ilk bir ay içinde tanır ve notunu verir, ona göre arkadaşlığını kurar.
>
> (Marmara Üniversitesi, Hukuk, 2. sınıf, Erkek)

Yine başka bir görüşmeci, çok büyük kalabalıklar içinde bile aynı cemaatten oldukları kişileri çok rahat tanıyabildiklerini ve semboller sayesinde daha kolay arkadaşlıklar kurabildiklerini söylüyor:

> Aynı düşünce biçimine, yaşam tarzına ve dindarlık ölçüsüne sahip olduğunuz kişileri çok büyük kalabalıklar içinde hemen ayırt edebilirisiniz. Öyle somut görünümlere, sembolik araçlara da ihtiyacınız yoktur aslında. İlk göz teması,

selamlaşma ya da kullanılan tek bir sözcükle bile bunu hemen anlayabilirisiniz.

(İstanbul Üniversitesi, Arkeoloji, 3. sınıf, Kadın)

Bu örneklerden hareketle, öğrencilerin aslında ait oldukları dinî gruplar etrafında kendi dinî *habitus*larını oluşturduklarını söylemek mümkündür. Bu durum ise kent hayatında belirgin, görünen cemaat yapılarının; sembollerle örülü görünmeyen ve sınırları olmayan duvarlara sahip toplumsal birlikteliklerin varlığının en önemli göstergesi ve ifadesidir. Ayrıca grup içinde oluşturulan birtakım sembollerin varlığı, aslında kamusal alan içinde sınırları somut olarak belli olmayan kendi özel alanlarının varlığına *(hatta bu özel alanların, görülmeyen sınırlarla çevrili kamusal alanlarının varlığına)* işaret etmektedir. Kamusal alan içinde yer alan bu semboller, grup içi iletişimin de bir aracı haline dönüşmektedirler. Çünkü içinde bulunulan ortamdaki bu sembollerin varlığı ve niceliksel olarak yoğunluğu, bireyin kendine olan güvenini de sağlayan bir etkendir:

> Mesela Hukuk Fakültesi'nde okuyan arkadaşlar, hizmetten [*Gülen Cemaatinden öğrencileri kastediyor*] çok fazla kişinin olmamasından yakınarak, kendilerini rahatsız ve tedirgin hissettiklerini, dinî konulardaki düşüncelerini rahatça dile getiremediklerini söylüyorlar. Ayrıca aynı evde kaldığımız YTÜ'de okuyan bir arkadaşım ise kendi okulunda namaz kılma, oruç tutma gibi konularda çok çekingen olduğunu söylüyor. Biz ise okuduğumuz fakültede [*Siyasal Bilimler Fakültesi*] çok rahatız. Çünkü bizim gibi birçok arkadaşımız var ve birlik olunca daha rahat hareket edebiliyoruz. Yani sayıca az olduğumuzda, bu durum dinî alışkanlıklarımızın dışa vurulması noktasında üzerimizde ciddi bir baskıya neden olmakta.
>
> (İstanbul Üniversitesi, Kamu Yönetimi, 2. sınıf, Erkek)

Elbette bu sembolik olarak bir araya gelmeler yanında kent yaşamındaki bütünleşmelerde çözülmeler ve farklılaşmalar da söz konusu olabilmektedir. Gençler özellikle ailelerinden daha farklı ve yorumsal bir bakış açısıyla dinî değer ve kuralları, kendi dinî ve ibadet anlayışlarını, pratiklerini değerlendirerek gündelik yaşamlarına uygulamaya çalışmaktadırlar. Bu anlayış din içinde neden bu kadar çok ve birbirinden farklı mezhep, cemaat ve tarikat olduğunu kısmen de olsa açıklar niteliktedir. Yani en genel anlamıyla bu farklılıklar İslâmî değer ve kurallara getirilen içtihat *(yorum)* farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Bu durum ise her bir bireyin kendi öznellikleri çerçevesinde bir dindarlık ölçüsünün ve anlayışının oluşması anlamına gelmektedir. Böylece bu farklılaşmalar daha fazla bir çeşitliliğe bürünmektedir. Yani modern kent yaşamındaki genç birey, aslında her şeyin parçalara ayrılarak atomize olduğu bir gündelik hayatı yaşamaktadır. En temelinde imanın bireysel bir olgu olduğu genel savından hareketle günümüzde görünür olan dindarlık, eleştirel bir bakış açısıyla tanımlanmaya çalışılıyor:

> İbadetin gereği olan iman ya da inanç Allah ile kul arasındaki bir şeydir. Bunu herkese göstermeye, ifşa etmeye gerek yoktur. Anlamıyorum, mesela Arap bir pilot bir keresinde uçak pistinde kılmıştı namazı. İbadette gizlilik önemlidir. Her yerde gösteriş yapar gibi ibadetlerin sergilenmesi yanlış bir şeydir. Kişi zaruretten dolayı elbette ibadetini her yerde yapabilmelidir. Ama böylesine dinî saflıkla günümüzde karşılaşmak neredeyse imkânsız.
>
> (İstanbul Arel Üniversitesi, Uluslararası Lojistik - burslu, 1. sınıf, Erkek)

Benzer bir tartışma ekseni olan kamusal alan ve özel alan ayrımı noktasında, İsmail Ağa cemaati çevresinde yetişmiş

bir görüşmeci, ibadetin gizliliği ve özel alana ait bir pratik olması gerektiğini şu şekilde açıklıyor:

> Camide namaz kılınması dinin kamusal alana taşınması anlamına gelmez. Çünkü cami Allah'ın evidir. Müslüman'ın namusu gece ibadetindedir. Yani gece yapılan ibadet daha kıymetlidir Allah katında, çünkü ibadetin en zoru tek başına ve gece yapılan ibadettir. Tek başınıza sınanırsınız. Yani ibadet ifşa edilmemesi gereken bir şeydir. Mesela Melamiler vardır.[36] Bunlar ibadetlerini ve dolayısıyla dindarlıklarını kimseye belli etmek istemezler.
>
> (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

Din konusunda özel ve kamusal alan ayrımı yapılırken, dinî ibadetler ve pratiklerin özel alanda kalması gerektiği vurgulanırken, sadece dine ait olan ve dış görünüme yansıyan davranışların ya da sembollerin kamusal alandaki görünümlerinden bahsediliyor. Elbette bu sembollerin kamusal alanlarda görünür olması, toplumsal alanda gerilimlere ve dinî pratiklere, değer ve kurallara karşı sınırlandırmalara, baskılara neden oluyor. Bu gerilimlerle birlikte ortaya çıkan dışlama ve baskılarla dinî sembollerin en görünür taşıyıcısı olan kadınların karşı karşıya oldukları görülüyor. Öğrenciler bu dışlanmayla sadece okulda değil toplumun tüm alanlarında karşılaştıklarını söyleyerek, özellikle başörtüsü ile ilgili örnekler veriyorlar. Kendileri için başörtüleri ile var olamadıkları kamusal alanların sadece üniversite alanları olmadığını, aile içindeki alanlarda da başörtüsü engeli ile karşılaştıklarını söylüyorlar. Başörtüsünden dolayı sa-

36 Melamilik: Melamiler gizlilikleri ile bilinen bir gruptur. Her kesim insanın aralarında yer aldığı Melamiler, halkın arasında kendilerini gizlemeyi tercih ederler. Öyle ki, çok yakınları bile zaman zaman onların Melami olduklarını bilmezler. Bu kimliklerini sadece kendilerine manen yakın gördükleri insanlara, uygun gördükleri zamanda açarlar.

dece üniversiteye değil mesela bir akrabasının evine de giremeyen bir görüşmeci, bu konuda kendi deneyimlerinden örnekler vermekte:

> Mesela benim için teyzemin evi de bir kamusal alan. Teyzemin eşi asla beni başörtümle birlikte evinde görmek istemediğini söylüyor. Bizi davet ederken de benim başörtümü çıkarıp çıkarmadığımı soruyor. Elbette ben de gitmemeyi tercih ediyorum. Yani en yakınınızda bile bu önyargılarla, yasaklarla, engellerle karşı karşıyasınız. Teyzemin evi de benim için yasakların olduğu bir "kamusal alan" maalesef...
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Yazılım Mühendisliği, 2. sınıf, Kadın)

Yine kamusal alan ve özel alan tartışmasında görüşmecilerden biri, yaşadığı bir durum karşısında bu kavramları yeniden sorgulamış:

> Yılsonu bahar aktiviteleri çerçevesinde bölüm çapında bir piknik düzenlendi ve hepimiz pikniğe gitmek için sabah erkenden okulun bahçesinde bir araya geldik. Gideceğimiz yer okul dışında bir piknik alanıydı. Bölüm hocalarımdan biri beni yanına çağırıp, "Tülay biliyorsun bu bir okul organizasyonu. Dolayısıyla okul içinde geçerli olan tüm kurallar piknik alanında da geçerlidir" diye beni uyarırken aslında başörtüme işaret ederek piknik alanında da başörtümü çıkarmam gerektiğini söylemeye çalışıyordu.
>
> (Marmara Üniversitesi, Biyoloji Öğretmenliği, 3. sınıf, Kadın)

"Dindar" gencin tüketim biçimlerine bakışı

Modern toplumsal ve kültürel ortamda bireyler tüketim biçimleri ile kendi yaşam tarzlarını inşa etmeye başlamışlar-

dır.[37] Modern tüketim kültürünün temel nitelikleri maddileşmeyi, estetikleşmeyi, hazza yönelmeyi ve sürekli farklılaşmayı içermekte.[38] Dolayısıyla bu tüketim kültürü ile inşa edilen yaşam tarzları toplumsal olanın nesnel (piyasa, moda ve reklam) ve öznel (etkileşimler, moral değerler, anlam atfetme ve meşrulaştırma) boyutlarını bütünleştiren bir yaşam projesidir.[39] Diğer yandan ise tüketim biçimleri bir aidiyet değeri içersinde gerçekleştiriyor ve bu durum kişilerin ait oldukları toplumsal gruba ve kendilerini dahil ettikleri kültürel değerlere göre yeniden biçimlendiriyor. Dolayısıyla bireylerin tüketim alışkanlıkları dahil oldukları gruplara, bu grupların değer ve kurallarına göre yeni bir biçim ve yön kazanmaktadır. Dindar kesim içinde de yeni yaşam biçimlerine ve görünümlere neden olan tüketim alışkanlıkları eleştirilen konulardan biridir.

Kültürel tüketim

Din, genel olarak tüm toplumsal yapı içinde özel olarak ise gençler arasında hem yerel ölçekte gündelik yaşamı biçimlendiren hem de toplumsal yapıdaki farklılıkları ortak bir paydada birleştirebilen simgesel, davranışsal ve ideolojik bir alan sağlayarak kendine kültürel bir alan yaratmaya çalışmaktadır.[40] Bu durum ise dini kimi zaman siyasal bir ideolojiye kimi zaman ise toplumsal bir harekete dönüştürmektedir. Dinin asıl niteliğinin çok önemli bir *hafıza zincirine* sahip olması olduğunu söyleyen ve özellikle *dinî hafıza* ifadesine vurgu yapan Hervieu-Leger'e göre "din ideolojik, sem-

37 David Chaney, *Yaşam Tarzları*, s. 18.

38 Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, s. 38.

39 David Chaney, *Yaşam Tarzları*, s. 22.

40 Jenny White, *Türkiye'de İslâmcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma*, s. 413.

bolik ve sosyal bir aygıttır."[41] Bu hafıza zinciri ortak bir dille sağlanmakta, sürdürülmekte ve korunmakta; bu ortak dil en yaygın ve güçlü bir biçimde kültür ürünleri etrafında sağlanabilmektedir. Gençler arasında dinin farklı yorumlarının gündelik yaşama taşınmasında ve gündelik yaşamdaki dindarlık algısının değişiminde kültür ürünlerinin etkisi yadsınamayacak kadar güçlüdür. İslâmî söylemin edebiyattan sinemaya, müzikten medyaya kadar birçok alana yayılmasıyla İslâmî kesimin gündelik yaşamları ve dinî pratikleri bu kültür araçlarından etkilenmeye ve değişmeye başlamıştır.

Gündelik yaşam içinde İslâmî pratikler gösterişi, içinde bulunduğu ortama göre sıradan olmayan bir tikelciliği, davranışlarda, giyim ya da saç-sakal biçiminde teşhircilik derecesine varan bir farklılaşmayı gerektiren bir deneyimdir.[42] Gençler arasında belirginleşen İslâmî yaşam biçimlerinin ortaya çıkışının bir parçası olarak, Türkiye'nin kent hayatında İslâmî bir günlük yaşam tarzının gerçekleşmesiyle, buna uygun estetik bir anlayış, davranış biçimleri ve alışkanlıklar da doğmaya başlamıştır. Böylece ağırlıklı olarak İslâmî nitelik taşıyan ve gittikçe yaygınlaşan popüler kültür ürünlerinin ortaya çıktığı görülmektedir.[43] Kültür ürünleri gençlerin gündelik yaşamlarını etkileyen, dinî değer ve kurallara farklı açılardan bakmalarını sağlayan etkin faktörlerden biridir. Böylece hem kendi yaşam biçimlerine dışarıdan bakabilme hem de farklı yaşam biçimlerini gözlemleme ve değerlendirme imkânı bulabilmektedirler. Ayrıca üniversite öncesi yaşamlarında gerek aileden gerek dinî kurslar ve cemaatler, gruplar ve tarikatlardan edindikleri dinî bilgiler, üniversiteye başlamalarıyla birlikte daha geniş bir alana yayılmaya, da-

41 Daniel Hervieu-Leger, "Secularization, Tradition and New Forms of Religiosity: Some Theoretical Proposals", s. 37.

42 Aziz Al-Azmeh, *İslâm ve Modernite*ler, s. 87.

43 Ayşe Saktanber, "Türkiye'nin Yeni İslâmcı Gençliği: Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz", s. 267.

ha fazla görünür olmaya başlamaktadır. Nitekim bazı ortak zevk ve popüler kültür biçimlerine rağmen, İslâmî gençliğin eğlence ve hoşça zaman geçirme anlayışında laik akranlarına göre zaman zaman farklılıklar görülebilmektedir.

Dinî bilgi edinme kaynakları üniversite hayatı ile birlikte çeşitlenmektedir. Bu anlamda kültür ürünleri ve kitle iletişim araçları dinî bilginin sunulmasında ve farklı yorumlamaların getirilerek gündelik yaşama adapte edilmesinde ciddi bir öneme sahiptir. Ayrıca bunlar gençler arasında ortak bir iletişim dilinin oluşmasında da etkili olmaktadır. Yazılı basın alanında en çok *Zaman*, *Yeni Şafak*, *Taraf* gazeteleri; *Aksiyon*, *Genç Beyin*, *Dergâh*, *Yedi İklim*, *Sızıntı*, *Hece*, *Semerkant* gibi haftalık ve aylık yayınlar takip edilmektedir. Öğrencilerin birçoğu ise bu yayınlarla üniversite öncesindeki dönemlerinde, özellikle üniversite hazırlık ve lise dönemlerinde tanıştıklarını ama asıl üniversite dönemlerinde daha ciddi ve anlayarak takip ettiklerini ifade ediyorlar. Radyo ve televizyon alanlarında ise neredeyse her dinî grubun bir televizyon kanalı ve birkaç radyo istasyonu bulunuyor. Böylece dinî grupların en temel ve basit söylemleri, düşünce ve tavırları bu alanlardan daha geniş bir toplumsal alana yayılma imkânı buluyor.

Gençler arasında yaygın olan bir diğer kültür alanı ise sinemadır.[44] Erkek öğrencilerin sinema konusuyla daha ilgili oldukları; özellikle Avrupa sinemasını çok iyi takip ettikle-

44 Görüşmelerin yapıldığı tarihlerde dindar bir kız öğrencinin dini ile yaşamı arasındaki gerilimlerin anlatıldığı "Büşra" adlı bir film gösterime girmişti. Yapılan görüşmelerde öğrencilere film ile ilgili düşünceleri de soruldu. Özellikle kız öğrenciler filme karşı çok tepkili olduklarını ve filmdeki Büşra karakterinin asla kendilerini temsil etmediğini ifade ettiler. Hatta dindar kız öğrencileri kötülemek maksadıyla yapılmış olduğu düşüncesi de çok yaygındı. Filmde en çok eleştirilen sahnelerden biri Büşra'nın kaza geçiren erkek arkadaşının kanayan bacağına başörtüsünü çıkarıp bağladığı sahneydi. Öğrencilerin bu sahneye ilişkin yorumları özetle şöyleydi: "Hiçbir başörtülü öğrenci böyle bir durumda bile başörtüsünü çıkarmaz; eteğinden bir parça yırtar, hırkasını ya da şalını çıkarıp bağlar. Bu sahne başörtüsünün bir bez parçasından başka bir şey olmadığı mesajını vermektedir."

ri gözlenmekte. Gençler arasında Kieslowski, Aronofsky, Lars von Trier, Tarkovsky, Angelopoulos gibi yönetmenlerin filmleri çok iyi bilinmekte ve derin sorgulamalara, yorumlara tâbi tutulmakta; hatta bu değerlendirme ve yorumlar dinî bir eksen etrafında sürdürülmektedir. Örneğin Kieslowski'nin "Dekaloglar" serisinin aslında ruhani değerleri sorgulayan, Batı'nın materyalist anlayışına oldukça eleştirel yaklaşan ve özünde vicdan, sadakat, dürüstlük gibi unsurları barındıran dinî imgelemlerle dolu olduğu yorumu yapılmakta. Bir diğer örnekte ise Aronofsky'nin "Requiem for a Dream" filminin modern kapitalist dünyadaki insanı kuşatan maddi bağımlılığın eleştirisini içerdiği ve bir çıkış noktası olarak temel dinî değerlerin ön plana çıkarıldığı düşüncesini dile getiriyorlar. Aslında tüm bu kültür ürünleri gençlere göre dinin temel öz değerlerini ön plana çıkaran ve bireye bir kapı, bir kurtuluş yolu gösteren imgelerle doludur.

Görüşmelerin yapıldığı tarihte bir görüşmeci, arkadaşlarıyla birlikte bir kısa film çalışması içindeydi. Bu görüşmeci, İslâmî genç kesimin sinema, müzik gibi kültür alanlarında daha görünür olmalarını ve bu alanlara olan ilgilerini şöyle açıklamaya çalışıyordu:

> İslâm ve İslâm'ın en önemli dinamiği ve hareket ettirici unsuru olarak gençler tüm Cumhuriyet tarihi boyunca dinî yönlerini açığa çıkaramamışlar aksine gizlemek zorunda kalmışlardır. Hep gerici, yobaz olarak algılanmış ve yorumlanmışlardır. Son dönemde gençlerin bu genel kabulleri yıkmak için kendi alanları dışında da var olduklarını göstermek ve kendilerini dışarıda tutan, "ötekileştiren" kesimle aynı ilgi ve beğenileri paylaşabileceklerini göstermek için sergiledikleri gayri iradi bir tepkidir bu durum. Yani kendilerinin de var olduklarını gösteren bir savunma mekanizmasıdır ve İslâmcı gençlerin "biz her yerde varız ve başarılıyız"

düşüncesiyle ortaya koydukları var olma, kendilerini ispatlama çabasıdır. Çünkü bu gençler Doğu'dan Batı'ya tüm kültür ürünlerini çok iyi takip etmekte, okumakta, yorumlamakta ve kendi ürünlerini ortaya koyma çabasındadırlar.

(İstanbul Üniversitesi, İşletme, 2. sınıf, Erkek)

Bu düşünce ve tavır, günümüzdeki İslâmî gençliği daha önceki dönemlerdeki İslâmî gençlikten ayıran önemli farklılıkları vurgulamaktadır. Dindar gençler arasında güçlü bir etkiye sahip olan ve *abi* olarak tanımlanan, birçok konuda öğrencilerin fikir danıştığı ve bu çalışmada *modüler dindar birey* olarak ifade ettiğimiz görüşmecilerden biri, İslâmî kimliğe sahip olan üniversite gençlerinin, bu kadar yoğun bir biçimde kültürel alanlarda var olmaya, kendilerini bu konularda yetiştirmeye çalışmalarını şöyle açıklıyor:

> Bizler Avrupa sinemasının, çağdaş edebiyatın, klasik Batı müziğinin koyu takipçileriyiz. O kadar çok farklı biçimde tanımlanıp, bu alanların dışında tutulduk ki –hoş biz de şimdiye kadar pek bu alanlarla ilgilenmedik, yüzümüzü Batı'ya dönmekten hep kaçındık– bunu ezilmişlik kabul edip, kendimizi bu alanlarda da var olduğumuzu göstererek kabul ettirme çabası içine girdik. Kieslowski, Aronofsky, Lars von Trier, Tarkovsky, Angelopoulos, Haneke seyredip, Yann Tiersen dinledik ve tüm bu çabalarla aslında bizi "ötekileştirenlere" bir cevap vermek istedik: "Aslında biz de sizinle aynı dili konuşuyoruz, aynı yerden bakıyoruz." Yani sizin bildiklerinizi ve daha da fazlasını biliyoruz. Peki, sizin bizden, bizim inancımızdan, dinî bilgilerimizden haberiniz var mı?
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat (İngilizce), 3. sınıf, Erkek)

Görüldüğü gibi öğrenciler toplumun diğer kesimlerinin kendilerini tanımadığı serzenişinde bulunmakta; bu kadar

eleştiriye maruz kalmalarını da bu durumun bir sonucu olarak ifade etmekteler. İslâmî gençlerin sinemadan müziğe, mizahtan edebiyata kültürel alanlara bu kadar dahil olmaya çalışmaları dışlanmışlık karşısında varlıklarını kanıtlamak, kabul ettirmek ve din dışındaki alanlarda da var olabileceklerini göstermek için yapmış oldukları bir savunma mekanizması olarak da değerlendirilebilir. Yani artık İslâmî gençlik sadece ilahi *(tasavvuf müziği)* dinlememekte ya da sadece muhafazakâr kesimin yayınlarını takip etmemekte, daha evrensel bakış açısıyla kendi kültürel alanlarını yeniden yaratmaktadır. Bu durumun ise dinden uzaklaştırmak yerine kendilerini dine daha çok yaklaştırdığını, dinî duygularını daha da yoğunlaştırdığını, güçlendirdiğini ifade etmekteler.

Benzer bir biçimde, lise döneminde Özgür-Der faaliyetleri içinde yer almış ve hâlâ zaman buldukça derneğin çalışmalarına katılmayı sürdüren bir görüşmeci, kültürel alanda görünür olmalarının, diğer kesimler tarafından nasıl şaşkınlıkla karşılandığını şu sözleriyle açıklamaya çalışıyor:

> Yann Tiersen dinlediğimde ya da Edgar Allan Poe okuduğumda şaşırıyorlar ve sanki okuyamazmışım, dinleyemezmişim, dinlesem de anlamazmışım gibi davranıyorlar... Bizim sadece namaz kılıp, Kuran okuduğumuzu, bunların dışında hiçbir sosyal yanımızın olmadığını düşünüyorlar sanırım. Sinema salonlarında ya da herhangi bir konserde karşılaştığımızda da şaşkın gözlerle bakıyorlar. Halbuki aynı filmi izliyor, aynı sahnede ağlıyor, aynı sözlere gülüyoruz. Aslında bu kadar ortak yönlerimiz varken, neden sadece farklılıklarımız noktasında değerlendiriyorlar bizi? Aslında bunun en açık cevabı, dine ve dinî yaşam biçimlerine ilişkin bilinçsiz ve bilgisiz bir biçimde sahip oldukları önyargıları.
>
> (Yıldız Teknik Üniversitesi, Fizik, 2. sınıf, Erkek)

Müzik alanına baktığımızda daha önceki yıllarda İslâmî kesim tarafından üretilen, takip edilen ilahilerin ve ezgi türü çalışmaların yerini İslâmî rap ve rock müzik çalışmalarının almaya başlaması dikkat çekicidir. Özellikle ilk İslâmî rap çalışmaları 2000'li yılların başında Amerikalı bir İslâmî grup olan *Native Dean* grubunun tüm dünyada ünlenmesi ile başlamış ve sonrasında diğer ülkelerde de benzer gruplar görülmeye başlamıştır. Türkiye'de buna örnek olarak gençler arasında yaygın ve içeriği itibariyle eleştirel, protest bir tavra sahip *Sagopa Kajmer* verilebilir. Bu durum bir yandan modernliğin yerelleşmesi ve bu örnek üzerinden İslâmîleşmesi, diğer yandan ise İslâm'ın modernleşmesi temel savına verilebilecek bir örnek niteliği taşımaktadır.

Bir süre Sagopa Kajmer grubunda gitar çalan görüşmecilerden biri İslâmî kesimden gençlerin popüler müzik ürünlerine olan ilgilerini şöyle anlatıyor:

> Rap ve rock müzik türleri her dönem bir şeylere karşı duruşlarını sergilemeye çalışmışlar ve içinde bulundukları düzeni eleştirmişlerdir. Sagopa'nın da yapmaya çalıştığı hemen hemen aynı şeydir. İçinde bulunduğu sistemin eksikliklerini müzik yoluyla dile getirmeye çalışmaktadır. Ayrıca bu eleştirisini İslâmî bir pencereden yapmaya çalışmaktadır. İslâmî kesimin ve özellikle gençlerin içinde bulundukları olumsuzlukları, izledikleri yanlış gidişatı müzik diliyle anlatmaya çalışmaktadır.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Diğer popüler kültür ürünlerine bakıldığında ise üniversiteli gençlerin mizah ürünlerini de çok sıkı takip ettikleri görülmektedir. Özellikle *CafCaf* İslâmî gençler arasında takip edilen ve kendisini İslâmî bir kimlikle tanımlayan bir mizah dergisidir. Dergi ekibi dünyadaki tek İslâmî mizah dergisi olduklarını ifade ediyor. *Cafcaf* dergisi genel yayın

yönetmeni Asım Gültekin dergiyi tanımlarken, "*Cafcaf* dergisine dışarıdan bakılacak olursa dinciliğinden ziyade 'entel dinci' ve 'şamatacı' denebilecek bir dergi" ifadelerini kullanmakta.[45] Dergide işlenilen mizahın konusunu çoğu zaman kendilerine, özellikle de dinî pratik ve alışkanlıklarına yönelik eleştiriler oluşturuyor. Dergi, öğrenciler arasında düzenli olarak takip edilse de birçok öğrenci mizah kültürü açısından dergiyi yetersiz buluyor ve sadece İslâmî kimliğe sahip çıkmak adına takip ettiğini belirtiyor. Tüm üniversite gençleri arasında beğenilerek okunan *Penguen, Leman, Uykusuz* gibi dergiler de İslâmî gençlik arasında da takip edilen dergilerden. *Ustura* ise önceki dönemlerde çıkarılan, muhalif tavrıyla dikkatleri üzerine çeken, kapatılma nedenlerinden birinin de bu sert muhalif tavrı olduğu söylenen ve gençler arasında hâlâ "efsanevi" olarak adlandırılan bir mizah dergisi.[46]

Gösterişçi tüketim

Tüketim kültürü ve yaşam tarzları arasında doğrudan kurulan bağ, aslında modern dünyada insanların kimliklerini, kim olduklarını da belirleyen bir etkiye ve güce sahiptir. İnsanlar kim olduklarını, nasıl bir yaşam biçimine sahip olduklarıyla ve nasıl bir yaşam biçimine sahip olduklarını da neyi, nasıl ve ne kadar tükettikleriyle açıklayabilmektedirler. Yaşam tarzı ve tüketim biçimleri de bu noktada, toplumsal kimliklerin ve bu kimliklerin toplumsal alanlardaki görünümlerinin en önemli belirleyicisidir.

---

45 http://www.moralhaber.net/roportaj/dunyada-tek-İslâmî-mizah-dergisi-cafcaf/ (19.12.2009)

46 Hasan Kaçan ve ekibinin 1994-1997 yılları arasında çıkardıkları derginin, dönemin İslâmî kimliğe sahip televizyon kanalı TGRT'ye (Türkiye Gazetesi Radyo Televizyonu) yönelik bir eleştirisi yüzünden kapatıldığına dair açıklamalar var.

Elbette modern kent yaşamı ile dindarlık arasındaki çatışmalarda, gerilimlerde değişen dinî bilgi kaynakları, dış dünyaya olan bağlılık ve uyum kaygısı belirleyici olmaktadır. Kitle iletişim araçlarının gittikçe çeşitlenerek yaygınlaşması bu çatışmaların temel nedeni olan değişimin en önemli kaynağı olarak görülmektedir. Bu konuda gençlerin en çok kitle iletişim araçlarının etkisiyle *tüketim odaklı bir özenti* içinde oldukları ifade edilmekte. Örneğin bu araçların etkisiyle geleneksel örtünme biçimlerinin değişmeye başlaması eleştirel bir tavırla şöyle değerlendirilmekte:

> Örtünme noktasında gençler özeniyorlar, özellikle medya araçları aracılığı ile... Bu araçlar biz İslâmî gençleri doğrudan özendirerek, cazip, pırıltılı bir yaşam tarzı sunmakta. Bunu, dindar olarak tanımladığımız medya araçları da dindar kodlamalarla yapıyor. Ayrıca bu, gençleri sokakta gördüğü şeylere özendirmektedir. Özellikle İstanbul gibi büyük kentlere gençlerin özenebileceği birbirinden farklı o kadar çok unsur var ki [*turistleri göstererek söylüyor*]. İnsanlar kot pantolon ya da çok dar giysiler giyip, çok rahat başörtüsü takabiliyorlar. Hatta vücut hatlarını belirginleştiren, vücut hatlarına uygun kesimlerdeki dar pardösüler çok moda şu sıralar. Burada pardösünün vücut hatlarını kapatmak olan amacı ile giyilen bir giysi olma niteliği kaybolmuş oluyor. Tüketim endüstrisi dinî unsurları da kendisi için bir metaya dönüştürebiliyor. Böylece tüketim toplumu dini de, dinî açıdan kutsal olanları da bir tüketim unsuru haline getirmeye ve tüketmeye başlıyor.
>
> (Yıldız Teknik Üniversitesi, Metalurji ve Malzeme Mühendisliği, 4. sınıf, Erkek)

Yeni grupların ortaya çıktığı ve güç kazandığı gündelik hayatta, eskiye ait (geleneksel) toplumsal normlar ve bunların yaptırım güçleri gittikçe zayıflamaktadır. Nitekim mo-

dern kentin ekonomik temelini oluşturan tüketimin ve israfın olumsuzlandığı dinî-geleneksel toplum yapısına ait algılamaların ve dinî pratiklerin değişmekte olduğu görülmektedir.[47] Modern dünyadaki pazarlama tekniklerinin başarısı, artan çeşitlilikteki eşyanın giderek daha fazla tüketilmesi ve sürekli değişen moda akımları özellikle genç kesimi etkilemekte; nesnelere ait anlamların farklı biçimlerde yeniden ortaya konulmasına neden olmaktadır.[48]

Dinî kesim arasında hızla artan tüketim anlayışına ve lüks yaşam tarzına İslâmî kesim içinden de eleştiriler yöneltilmektedir:

> Ben bir iktisatçı değilim ama "kanaat ekonomisi" olarak ifade etmeye çalıştığım şey mesela bir Müslüman'ın yirmi beş tane gömleğinin olmaması demektir. Bu açıklamam İslâmî kesim içinden çok büyük tepkilerle karşılandı; "Müslüman'ın iyi yaşamaya, dünya nimetlerinden faydalanmaya hakkı yok mu?", "Zenginler olmazsa zekatı kim verecek?" diye. Ama bir Müslüman fikriyatıyla ve yaşam biçimiyle tam bir bütünlük arz etmelidir, çelişkiler değil.
>
> (Mustafa Kutlu ile görüşme, 18.03.2010)

Mustafa Kutlu'nun *kanaat ekonomisi* ifadesine benzer bir açıklama, bir vakıf üniversitesinde burslu olarak okuyan bir görüşmeci tarafından da dile getiriliyor:

> Sahip olduğumuz her üç şeyden fazlasının hesabı bize sorulacaktır. Buna hep dikkat etmeye çalışırım. Eğer bir şeyden ihtiyacım olandan fazlası varsa hemen birine hediye etmeye çalışırım.
>
> (Maltepe Üniversitesi, Sosyoloji - burslu, 2. sınıf, Kadın)

47 Örneğin, "Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz." (Araf suresi, 31).

48 Nevin Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, s. 65.

Diğer yandan İsmail Ağa Dergâhı çevresinde çocukluğu geçmiş olan, daha eleştirel ve sorgulayıcı bir dindarlık anlayışına sahip bir görüşmeci ise ihtiyacı olmadıkça yeni bir şeyler almadığını, eşyalarını kullanabileceği en son noktaya kadar kullandığını şu sözleriyle açıklıyor:

> Örneğin şu an giydiğim pantolon birkaç kez annemin elinden geçmiştir. Ufak tefek yamalar yapmıştır. Artık giyilemeyecek ve tadilat yapılamayacak hale gelene kadar kullanmayı ve ancak o zaman yeni bir pantolon almayı düşünürüm. Ayrıca ayakkabılarım yaklaşık üç senelik, yaz-kış hep bunu giyerim. Kullandığım çanta ise liseden kalma çantam ve üniversiteyi bununla bitiririm sanırım.
>
> (Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Erkek)

Bu görüşmecinin tavrı, yine kendi ifadesine dayanarak, biraz aşırı tüketime kendini kaptıran İslâmî kesime bir eleştiri niteliği de taşımakta. Ona göre, bir Müslüman davranışlarıyla ve görünüşüyle tam bir tevazu içinde olmalıdır.[49]

Tüketim alışkanlıkları ekseninde eleştirilen bir diğer konu ise İstanbul'un hemen her yerinde açılan alışveriş merkezleridir. Mustafa Kutlu, İstanbul'un hemen her ilçesinde açılan büyük alışveriş merkezlerini (AVM) eleştirirken, bu alışveriş merkezlerinin hemen hepsinde mescitlerin bulunmasını da İslâmî kesimin bu modern tüketim biçimlerindeki payının gücüyle açıklamaya çalışmakta. Kutlu'nun görü-

49 Bu görüşmeci aslında zengin bir ailenin çocuğudur ancak bu durumu dış görünüşünden ve davranışlarından anlamak mümkün değildir. Babası Galatasaray Lisesi mezunu, Boğaziçi Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi okumuş ve yurtdışında iktisat yüksek lisansı yapmış bir işadamıyken, annesi üniversite eğitimini evlilik nedeniyle yarıda bırakmıştır ve şu dönem bir anaokulu işletmektedir. Ablası ise başörtüsü sorunları nedeniyle yurtdışında eğitimini tamamlamıştır.

nen İslâm'ın sayısal olarak arttığına fakat niteliksel yönünün azaldığına dair gözlemleri de dikkat çekicidir:

> Etrafınıza baktığınızda daha fazla insanın oruç tuttuğunu, hacca gittiğini, sokaklarda 20 yıl öncesine göre daha fazla insanın örtülü olduğunu, Cuma namazlarına giden insanların camilerden sokaklara kadar taştığını görüyorsunuz. Fakat bu durum gittikçe dindar olduğumuz anlamına gelmiyor aksine dinî niteliğimizi yitirdikçe tüketim alışkanlıklarının da değişmesiyle sadece dinin görünür yönünün artması ile karşı karşıyayız. Belki sayıca dindar görünen kesim artıyor fakat dindarlık asıl özünü, anlamını yitirmeye başlıyor.
>
> (Mustafa Kutlu ile görüşme, 18.03.2010)

Kutlu'nun bu düşüncesi ve yorumu görüşme yapılan gençler arasında da yaygın olduğu için oldukça önemlidir. Üniversitede okuyan *dindar* gençlerle yapılan derinlemesine görüşmelere dayanarak, bu gençliğin İslâmî kesime ilişkin yönelttikleri en önemli eleştirilerin tüketim alışkanlıkları sonucu ortaya çıkan yaşam tarzlarına yönelik olduğu söylenebilir. Bu konuda gençlerin önce kendilerinden başlayarak en yakınlarındaki, özelikle de dindar gençliği sürekli eleştirdikleri görülmektedir. Görüşmecilerden biri, tüketim alışkanlıkları noktasında eleştirilerini önce kendisine yöneltmekte:

> Bizler bu toplumsal yaşam içinde nefsimizle mücadele edemeyip en temel dinî değerlerimizden bile taviz verir hale geldik. Mesela bazen alışverişteyken ezan okunduğunu ve namaz vaktinin geçmekte olduğunu bile bile namazımı kılmak yerine alışverişime devam ediyorum. Ya da dinimizin sadeliği, tevazuyu emretmesine karşın en pahalı ve gösterişli kıyafetleri, ayakkabıları, çantaları, takıları almayı ter-

cih ediyoruz. Harama bakmaktan kendimizi alamıyoruz. Yani nefsimizin emrinde yaşıyoruz.

(Maltepe Üniversitesi, Sosyoloji - burslu, 2. sınıf, Kadın)

Yapılan görüşmelerde buna benzer yorum ve eleştirilerle çok sık karşılaşılması tüketim kültürünün olumsuz etkilerine dindar gençliğin de maruz kaldığını göstermektedir. Dolayısıyla modernlikle birlikte yaygınlaşan ve gösterişçi bir niteliğe sahip tüketim kültürü, tüm alanlarda gözlemlendiği gibi din alanına da sızmakta ve dinî yaşam biçimlerinde de görünür olmaya başlamaktadır. Dinî değer ve kuralları, sembolleri kullanarak dine özgü ya da dinî bir biçime sahip bir tüketim kültürü yaratılmakta; İslâmî niteliğe ve görünüme sahip tüketim biçimleri oluşmaya başlamaktadır. Örneğin yeni açılan büyük alışveriş merkezlerinde, mescitlerin bulunmasına özellikle dikkat edilmesi,[50] bu gösterişçi tüketim kültürüne İslâmî kesimin de dahil olduğunun en önemli göstergelerinden biridir.

Bunlara karşın Müslüman bireyin de en iyisini, istediği kadar tüketme hakkına sahip olduğu anlayışına sahip öğrenciler de var. Aşırı tüketim noktasında dinî anlamda hiçbir mahsur olmadığını da düşünmekteler. Hatta süslenmenin dinî bir gereklilik olduğunu sık sık Kuran'ı kaynak göstererek açıklamaya çalışmaktalar.[51] Bu çerçevede İslâmî genç kesimin nasıl bir tüketim anlayışına sahip olduğunu eleştirel bir bakış açısıyla ifade etmeye çalışan bir görüşmeci şunları anlatmakta:

---

50 Daha önce değindiğimiz gibi, bu alışveriş merkezlerinin tanıtım reklamlarında otopark, servis, kafeterya, çocuklar için oyun alanlarının yanı sırada mescitlerin varlığı özellikle vurgulanan bir niteliktir.

51 Burada kaynak gösterilen Araf suresinin 27. ayetidir: "Size avret yerlerinizi örtecek ve sizi süsleyecek elbiseler gönderdik. Takva örtüsü ise örtülerin en hayırlısı ve en güzelidir."

> Bir gün üşenmedim ve okulun örtü kabinlerinde asılı başörtüsü markalarını tek tek saydım. Gucci'den Beymen'e, Versace'den Dior'a kadar en pahalı markalar vardı. Yerli marka ürünler pek yoktu. Zaten gençler arasında da yerli markalardan sadece Armine ile karşılaşırsınız. Tekbir ise sadece annelerimizin kullandığı markalardandır.
>
> (Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

İlahiyat Fakültesi mezunu başka bir görüşmeci ise İslâm dininin aşırı tüketimi haram kılmasına karşın örtünme ve özellikle başörtüsü konusunda buna çok dikkat edemediğini şöyle açıklamaya çalışmakta:

> Bazen ihtiyacımız olmayan şeyleri, sırf hoş görünmek için alıyoruz. Özellikle başörtüsü konusunda kendimi sınırlayamıyorum. Çünkü başörtüsünü kıyafetinize uydurmak zorundasınız. Bu nedenle her renk ve desende almanız gerekiyor. Ayrıca bir Müslüman'ın dışarıdan hoş görünmesi gerektiğini düşünüyorum.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi-Yüksek Lisans, Kadın)

Burada görüşmecinin kendi tüketim anlayışı ve davranışını, *Müslüman'ın hoş görünmesi* gerektiği vazifesine dayandırarak dinî kurallar etrafında meşrulaştırdığı ve haklılaştırdığı görülmektedir. Ayrıca bu gösterişe dayalı tüketimin özellikle kız öğrenciler arasında yaygın olduğu, erkek öğrencilerin ise özellikle giyim konusunda tüketim eğilimli olmadıkları göze çarpmaktadır. Bu nedenle de İslâmî sermaye gruplarının özellikle kadın modasına yönelik faaliyetler sürdürdükleri görülmektedir.

Bu tüketim kültürü ile birlikte dinî yaşam tarzları da nesneleşmekte, ticarileşmekte ve tüketim kültürü değerleri-

ne göre yeniden inşa edilmektedir. Dinî yaşam biçimlerinin oluşumundaki tüketim davranışlarının nedenleri Batılı tüketim anlayışından farklı değildir. Dinî yaşam biçimlerinde hızla artan tüketim alışkanlıkları, daha iyi ve daha lüks yaşama isteğini yansıtmaktadır. Ayrıca tüketim alışkanlıkları örtülü kadın için kamusal alanda daha görünür olma anlamına da gelmektedir. Diğer yandan her tüketim biçimi farklı tüketim nesnelerinin oluşmasına da neden olmaktadır. Örneğin İslâmî turizmin yaygınlaşması, örtülü kadının denize girmesine olanak veren *haşema* ve *burkini* tarzı deniz kıyafetlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Tüm bunlara dayanarak dindar üniversite öğrencilerinin kendi dindarlıklarına, özellikle en temel dinî değerler, kurallar ve ibadetler noktasındaki eleştirilerinin tüketim alışkanlıkları etrafında da yoğunlaştığı görülmektedir. Eleştirilerinin temelinde ise dinî yaşam biçimlerindeki niteliğin gittikçe azaldığı, belli sembollere bağlı olarak sergilenen biçimsel dindarlığın ise hızla artmaya başladığı genel kanısı vardır. Yani üniversite gençleri arasında insanların görünen dindarlıkları artarken tersine dine ilişkin takvalarının gittikçe azaldığı düşüncesi yaygındır. Sonuç olarak dinî yaşam biçimlerinin içeriğini popüler kültür ve moda değerleri doldururken, tesettür modasında olduğu gibi sembolik görünümleriyle de aşkın, kutsal değerlere gönderme yapmaktadır. Kısaca evrensel anlamda tüketim mantığı dinî kurallar ve değerler çerçevesinde yeniden biçimlenmektedir.

Cinsiyet eşitliğini reddeden İslâmî cinsiyet algısı

Tüm dinlerde olduğu gibi İslâm dini de erkek egemen bir dindir. Dinî değer ve kurallar, yasaklar ve imkânlar hep erkek ekseninde oluşmuş; kadın her zaman arka planda olmuştur. Bu durumu İslâm hukukundan İslâm'ın gündelik

yaşam pratiklerine kadar her alanda gözlemlemek mümkündür. Bu cinsiyet eşitsizliğine dayanan İslâmî algının üniversitede okuyan gençler arasında nasıl bir anlam ve görünüme sahip olduğuna bakmak gerekirse öncelikle kadın-erkek ilişkilerinden başlamak yerinde olacaktır.

İslâmî kimliğe sahip olan gençlerin, toplumun muhafazakâr kültürel kodlarını kullanmaktaki ısrarları; kendilerini dinî olmayan alternatif yaşam tarzlarına ve başka kişisel ya da toplu girişimlere kapatmaları; cinsel esnekliğe ve kadın-erkek arkadaşlığına yönelttikleri eleştiriler yüzünden İslâmcı gençlik ile İslâmcı olmayan gençlik arasındaki mesafe daha da görünür hale gelmektedir.[52] Görüşmeciler de kadın-erkek ilişkilerinin, arkadaşlıklarının ne kadar "masumane" olsa da kaygan bir zemine sahip olduğunu ifade edip, arada mutlaka mesafe olması gerektiğini dile getiriyorlar. İslâm dininin her zaman kadın ve erkek ilişkilerine bir mesafe koyduğunu ve bunu kadını korumak maksadıyla yaptığını ifade eden bir görüşmeci bu mesafenin nedenini şöyle açıklıyor:

> Kadın ve erkek ilişkilerinde oldukça hassas olunması gerekir. Kan bağı olmayan tüm kadın ve erkekler birbirlerine nikâh düştüğü için namahremdir. Yani dikkat edilmesi ve uzak durulması gerekir. Belki siz kendinizden eminsiniz, herhangi bir duygusal bağınız ve beklentiniz yok. Ama karşınızdaki insanın her an duyguları size meyledebilir. Karşınızdaki insanın bu durumundan bile siz sorumlusunuz. Dolayısıyla her şeye dikkat etmek ve hassas davranmak zorundasınız. Çünkü dinî açıdan kadın-erkek ilişkileri çok kaygan ve hassas bir zemine sahip olan bir konudur. Yani bir kadın ya da erkek karşı cinsle normal bir arkadaşlık sürdüremez. Mesela aynı cemaatten ya da dindar olan kızlar-

52 Ayşe Saktanber, "Türkiye'nin Yeni İslâmcı Gençliği: Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz", s. 274.

la arkadaşlık yapmayız. Diğer kesimlerden selamlaştığımız arkadaşlarımız vardır okulda ama çok samimi değilizdir.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Yine de toplumsal bir çeşitliliğe ve karmaşıklığa sahip büyük kentlerdeki üniversite yaşamı ile birlikte kadın-erkek ilişkilerindeki bakışın, tavrın nasıl değiştiğine dair ifadelere görüşmelerde sık sık rastlamak mümkündür. Üniversite yaşamı boyunca kendi dindarlığında yaşadığı değişimi, lise ve üniversite dönemlerini örneklendirmeye çalışan bir görüşmeci, bu değişimin hem olması gerektiğini hem de kaçınılmaz olduğunu ifade ederken, kadın-erkek ilişkilerinden de örnekler veriyor:

> Elbette bu farklılıkları başlangıçta, İstanbul'a ilk geldiğimde yadırgıyordum ve hâlâ alışamadığım birçok şey var. Ama elimden bir şey gelmediğini gördüm ve bu duruma müdahale edemediğim, değiştiremediğim için kendi haline bıraktım. Çok fazla yadırgamıyorum artık, benim için normalleşmeye başladı. Geldiğimiz çevre ile bu üniversite çevresi arasında çok büyük farklılıklar var. Mesela lise döneminde bir-iki arkadaşımın kız arkadaşı vardı. Pek kimsenin sevgilisi, arkadaşlıkları olmazdı. Elbette birkaç yıl içinde üniversitede çevremiz genişleyecek ve daha çok kız-erkek arkadaş ortamlarına gireceğiz ve kızlarla da arkadaşlıklar kuracağız, belli bir seviyede özel arkadaşlıklarımız bile olacak. Yani lisedeyken yadırgadığımız, hiç karşılaşmadığımız hatta tepki gösterdiğimiz bu durum bizim için normal bir hale gelecek. Önce tepki gösterdiğimiz şeyler zamanla kendi değerlerimizin arasına girerek, bizim için normal bir duruma dönüşecek. Elbette doğru bir şey değil bu... Ama bu durumdan kaçmak çok mümkün değil. Bir de değişime açık olmak gerekir. Keskin fikirler olmaması lazım.
>
> (Yıldız Teknik Üniversitesi, Makine Mühendisliği, 4. sınıf, Erkek)

Gençler arasındaki mesafenin korunmasına ilişkin tavrın geleneksel İslâmî yaşam biçimlerindeki karşılığı haremlik-selamlık (kaç-göç) uygulanması olarak görülmektedir. Bu tavır, sık sık Kuran'daki Ahzap suresiyle temellendirilmeye çalışılmaktadır: "Ey Peygamberin hanımları! Sizler herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Allah'tan sakınıyorsanız edalı konuşmayın, yoksa kalbi bozuk olan kimse kötü şeyler ümit eder; daima ciddi ve ağırbaşlı söz söyleyin. Evlerinizde oturun; cahiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın; namazınızı kılın, zekatınızı verin; Allah'a ve Peygamberine itaat edin: Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister."[53] Nitekim karşı cinsle neden mesafeli olunması gerektiği yine birkaç öğrenci tarafından aynı ayetlerle açıklanmıştır. Fakat burada ilginç olan, özellikle erkeklerin tavırlarında, bu mesafenin dindar genç kadınlarla ilişkilerinde söz konusu olmasıdır. Herhangi bir dinî hassasiyeti olmayan kadınlara karşı söz konusu mesafenin daha esnek olduğu gözlemlenmiştir.

Diğer yandan öğrencilerin birçoğu evlilik öncesi arkadaşlık ilişkilerinin eşlerin birbirlerini tanımaları açısından mutlaka gerekli olduğunu söylerken, İslâmî kesim arasındaki gençlerin birçoğunun flörte bakışları şu yöndedir:

> Bizim kesimden sevgilisi olan herkes evlenmek amacıyla birliktedir ve bu arkadaşlığı çıkma ya da flört olarak tanımlanmaz. Ama hiçbirinin de evlendiğini görmedim. Yani "Biz çıkmıyoruz, evlenmek niyetindeyiz" diyerek dinî açıdan kendilerini rahatlatmaya çalışıyorlar. Hatta daha rahat dolaşabilmek, el ele tutuşabilmek için kendi aralarında, ailelerinden habersiz imam nikâhı yapan arkadaşlar bile var.
>
> (Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyoloji, 2. sınıf, Kadın)

53 Ahzab suresi, 32. ve 33. ayetler.

Gençlerin kendi aralarında daha rahat edebilmek için (daha rahat dolaşmak, el ele tutuşmak gibi) nikâh kıymalarına eleştirel yaklaşan bir başka görüşmeci bu tavrın nikâhın anlamına ters bir davranış olduğunu, eskiden yapılan ve daha sonra yasaklanan *mute* nikâhını örnek vererek şöyle açıklamakta:

> Gençlerin kendi aralarında daha rahat arkadaşlık edebilmek için –evlilik öncesi birlikteliği kastetmiyorum kesinlikle– kendi aralarında nikâh kıymaları bence nikâhın kendisine zarar veren bir şey. Eskiden Müslüman biri hayat kadınlarıyla birlikte olmak istediğinde zina sayılmaması için bir gecelik nikâh kıyarmış. Bu durum o kadar yaygınlaşmış ve evlilik kurumuna zarar verir hale gelmiş ki, yasaklanmış. Çünkü nikâh gizli değil aksine bir insanla olan birlikteliğinizi diğer insanlara göstermek için yapılan bir davranıştır.
>
> (İstanbul Üniversitesi, Tıp, 4. sınıf, Erkek)

Öğrenciler arasındaki arkadaşlıklar belli zeminlerde ifade edilmeye çalışılarak meşrulaştırılmakta. Görüşülen öğrencilerin yaklaşık yarısının lise döneminde ya da üniversitede sevgilisi olmuş. Şu anda sevgilisi olan öğrenciler ise *zaten evlenmek niyetinde olduklarını* ifade etmekteler.

Cinsiyet eşitsizliğine dayanan İslâmî söylem daha çok aile yaşamı ve çalışma hayatı noktasında belirginleşmeye başlamaktadır. Her ne kadar gençler arasındaki yaygın söylem, kadının her yerde görünür olmasına dayansa da, uygulamada tam tersi bir davranış biçimi görülmekte. Özellikle erkekler arasında kadının birinci vazifesinin annelik olduğu düşüncesi hâkim. Dolayısıyla kadının eğitim seviyesi ne kadar yüksek olursa olsun evlendikten sonra çalışma hayatından uzaklaşması gerektiği düşüncesi yaygın. Bu konuda erkek görüşmeciler arasındaki en genel düşünce, kadının iyi bir eğitim alması ama evlendikten sonra çalışmaması gerektiği yönünde:

Evlendikten sonra eşimin çalışmasını, özellikle diğer erkeklerle çalışacağı bir ortamda çalışmasını istemem. Ama asıl neden çocukların daha iyi yetişmesi için. Çünkü bizler nasıl dinî eğitimimizi ailelerimizde aldıysak, çocuklarımızın da ilk dinî eğitimlerini aileden almaları gerekir. Bu konuda ise kadına büyük görev ve sorumluluklar düşmektedir. Çünkü dinî değer ve kuralların bilincinde olan, dinî yaşam biçimlerini devam ettirecek yeni nesillere ihtiyaç vardır. Ne kadar dinî konularda eğitim alması için kurslara, okullara gönderirseniz gönderin, eğer çocuk ilk tohumları aileden almamışsa bu, temeli çürük bir binaya benzer, çabuk yıkılır.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Kadına yüklenen bu görev ve sorumluluk hemen hemen tüm İslâmî kesime hâkim olan bir düşünce biçimidir. Kadın, yani anne İslâmî yeni nesillerin yetişmesinde büyük bir sorumluluğa sahiptir. Ayrıca bu düşünce sadece erkekler arasında değil kadın öğrenciler arasında da yaygındır. Görüşme yapılan ve sosyolojiden sinema-televizyona, mühendislikten diş hekimliğine, iktisattan öğretmenliğe kadar birçok bölümde okuyan kadın öğrenciler üniversite sonrasında çalışma hayatında zaten var olamayacaklarını (özellikle başörtüsü meselesine dikkat çekerek), çalışma hayatına başlasalar bile evlendikten sonra çalışmayı düşünmediklerini ifade ettiler. Sosyoloji bölümünde okuyan ve bu konuda oldukça idealist olan kadın bir görüşmeci, sırf bu nedenle *evliliği hiç düşünmediğini ve* [ideallerinin ne kadar büyük olduğunu göstermek için] *siyasete atılarak ileride başbakan olmak istediğini* [biraz da alaycı bir ifadeyle] dile getiriyor.

Çalışma hayatında yaşanan cinsiyet eşitsizliği ise dindar kesim açısından özellikle kadının örtünmesi noktasında belirginleşmektedir. Bu konuda bir görüşmeci, ablasının Bilgi

Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni başarılı bir derece ile bitirdikten sonra başörtüsü nedeniyle baroya kayıt yaptıramadığını ve bu nedenle çalış(a)madığını dile getirirken, bir yandan da bu ve benzeri nedenlerden dolayı kendisinin de fakülteyi bitirdikten sonra çalış(a)mayacağını, büyük ihtimalle yakın çevrelerinden biriyle evlenip hayatına devam edeceğini ifade ediyor. Bir diğer ihtimal olarak ise alanını [sosyoloji] çok sevdiği için yurt dışında yüksek lisansa devam edebileceğini ve kaçınılmaz sonun yine aynı olacağını söylemekte.

İçinde bulunulan toplumsal çevreden kaynaklanan cinsiyet ayrımcılığının kadınların İslâmî sembollerin (başörtüsü ve örtünme biçimi olarak) temel taşıyıcısı olmalarından kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durum ise İslâmî kesime karşı olan düşünce ve tavırlarla kadınların daha çok karşılaştıkları sonucunu ortaya koymakta. Sonuç olarak cinsiyet eşitsizliğinin, hem İslâmî kesimin kendi içindeki değer ve yargıları dolayısıyla hem de toplumun diğer kesimlerinin İslâm'a karşı olan tavırları nedeniyle muhatabı ve hatta mağdurunun İslâmî sembollerin taşıyıcısı kadınlar olduğu söylenebilir.

Dindarlık tanımlaması ve bireye yüklenen dindar sıfatı, içinde bulunulan çevre tarafından bireye yüklenen anlamı ifade etmektedir. Bu çerçevede daha önceki başlıklar altında gençler arasındaki dindarlık ölçütleri ve tanımları tartışılırken, bireyin dışında bireye yüklenen anlamlar olarak yorumlanmıştır. Dolayısıyla dindarlığa cinsiyet noktasında baktığımızda "Kadınlar mı, erkekler mi daha dindar?" sorusuna verilen cevapların hemen hemen tamamında dindarlık sıfatı hep karşı cinse atfedilmiştir. Yani kadınlar daha çok erkekleri, erkekler ise kadınları daha dindar görmektedir.

Öncelikle erkeklerin verdiği cevaplar üzerinden bakıldığında, erkek öğrenciler bu soruya cevap verirken anne ve

babalarının dinî yaşam ve pratiklerine dayanmaktadırlar. Erkek öğrenciler dinî ibadetlerin yerine getirilmesi ve bu ibadetlerin yaşamın içinde içselleştirilerek en basit davranışlara bile ahlâki olarak yansımasında kendi annelerinin daha hassas ve daha tutarlı olduklarını ifade etmişler; bu nedenle kadınların daha dindar olduğunu söylemişlerdir. Kız öğrenciler de yine en yakınlarının dindarlıkları üzerinde bu soruya yanıt vererek, babalarının daha dindar olduğu gözlemlerinden hareketle erkekleri daha dindar bulduklarını ifade etmişlerdir. Bu açıklamalara dayanarak erkeklerin dindarlıklarını daha uç noktalarda yaşadıkları, kadınların ise daha orta seviyede ama istikrarlı bir dindarlık biçimlerine sahip oldukları söylenebilir.

Dinî konularda en katı muhafazakâr ve radikal düşüncelere sahip olanların erkekler olması dikkat çekici bir husustur. Yine öğrencilerin söylem ve düşüncelerinden, dinî konularda kadınların daha hassas olduğu ve hatta sayıca dindar kadınların daha fazla olduğu düşüncesinin hâkim olduğunu fakat erkeklerin dindarlık ölçütlerinin daha katı ve muhafazakâr olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

İslâmî örtünme biçimleri

1980 sonları ve 1990 sonrası kadının kamusal alanda görünümü ve bu görünümün tüketim alışkanlarına dayanarak modern bir biçimde sunulması kimlikler üzerinden yürütülen piyasa mücadelesinde, öncelikle başörtüsü olmak üzere, kadının örtünme biçimlerinin sembolik bir unsur olduğunun en önemli göstergesidir. Çünkü kadının örtünme biçimleri 1980 sonrası dönemde üzerinden politikalar yapılan bir tartışma, bir eleştiri nesnesi haline gelmiştir. Özellikle bu dönemdeki kamusal alan tartışmaları İslâmî hareketin en temel aktörleri olan kadınlar üzerinden yapılmaktadır. Dola-

yısıyla İslâmî örtünme biçimleri her şeyden önce günümüzde söylemsel bir anlama sahiptir. Bu noktada örtünmeye ve başörtüsüne yüklenen anlamların üniversite gençleri arasında nasıl algılandığı, yorumlandığı ve nasıl bir değişim içinde olduğu bilgisi önemlidir. Öğrencilerin örtünmeye yükledikleri anlamlara, gerekliliğine, biçimine, olan ve olması gerekene dair söyledikleri gençler arasında dinin görünümü ve anlamı üzerine önemli veriler sunmakta.

Öğrencilerle örtünmenin amacı ve biçimi üzerine yapılan görüşmeler sonucunda "gözlemlenen örtünme biçimi" ve "olması gereken örtünme biçimi" ayrımı üzerinden bir değerlendirme yapılmaya çalışıldığı görülmekte. Değerlendirmelerde özellikle Kuran, hadis ve sünnetler gibi temel dinî kaynaklar esas alınmakta. Bu sorgulama ve değerlendirmelerin temel hareket noktası olan sorunsal ise *kadının neden örtündüğü ve neden örtünmesi gerektiğidir*. Burada üç bakış açısının belirgin olduğu görülmektedir. Buna göre örtünme: *Allah'ın emridir, kadının korunmasıdır, toplumsal yaşamda farklılığın sembolüdür.*

Örtünme konusunun Müslümanlar arasında hatta aynı toplum içindeki dinî grup ve cemaatler içinde farklı şekilde algılanmasında *örfi* olanın ayet ve hadislere göre yeniden yorumlanmasının büyük rolü vardır. Müslümanlar diğer konularda olduğu gibi "örtünme" konusunda da kendi benimsedikleri anlayış biçimine en temel dinî kaynakları referans olarak göstermektedirler.

Konuyla ilgili yapılan hemen hemen tüm görüşmelerde örtünmenin ölçüsü, gereği, biçimi Kuran'dan ayetlere dayandırılıp açıklanarak bugüne ilişkin yorumlar yapılmaya çalışılmakta.[54] Özellikle kadının örtünmesi ve İslâm'da ka-

54 Ahzab suresi 59. ayet: "Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle; dış örtülerini sımsıkı örtsünler. Bu, onların tanınıp, eziyet görmemeleri için en uygun yoldur. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir." Araf suresi 26. ayet: "Ey Âdemoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek bir elbise, bir de

dının yeri konusunda her fırsatta Nisa suresi kaynak olarak gösterilmekte.[55]

Örtünmenin amacına ilişkin yaygın olan düşüncelerden bir diğeri, örtünmenin kadının korunmasına ilişkin bir işlevi olduğuna yöneliktir; özellikle erkekten korunması amacını taşıması en genel ve yaygın olan düşünce. Bu konuda görüşmecilerin en çok eleştirdikleri nokta, tüketim kültürü içinde örtünmenin asıl amacını ve işlevini yitirerek bir moda aracı haline gelmeye başlaması yönünde. Tüketim kültürünün örtünmenin asıl anlamını tüketen bir unsur haline gelmeye başladığı da ifade edilmekte.

Yapılan görüşmelerin büyük kısmı örtünme üzerine odaklanmakta ve gençlerin üniversitelerdeki sorunlarından önde gelenlerinden birinin örtünme ve başörtüsü olduğu ifade edilmekte. Son dönemlerde gençler arasında yaygınlaşan ama gerçek amaç ve işlevini yitirdiği düşünülen örtünmenin kökeni, anlamı ve ideal biçimi üzerine yorumlar yapılırken, gençlerin örtünme konusundaki tavır ve davranışlarının da eleştirildiği görülmekte:

> Mesela dinimiz doğrudan başörtüsü ile ilgili bir şey söylemez. Doğrudan "başını ört" demez. Tesettür kelimesi "setr" yani örtünme kökünden gelir ve sadece başını örtmek değildir. Dışarıdan kimsenin dikkatini çekmeyecek bir biçimde, vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde örtünmektir. Bu sadece bir uzvun ya da bir saç telinin örtünmesi değildir.

---

süslenecek giysi yarattık. Takva elbisesi daha hayırlıdır. İşte bunlar Allah'ın ayetlerindendir, belki düşünüp öğüt alırlar." 31. ayet: "Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde güzel elbiselerinizi giyin; yiyin, için fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez." 32. ayet: "De ki: 'Allah'ın kulları için ortaya çıkardığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı.' De ki: 'Onlar, dünya hayatında müminlerindir, kıyamet günü de yalnız onlara mahsustur.' İşte bilen bir topluluk için ayetleri böyle açıklıyoruz."

55 Nisa suresi, kadınlardan ve onların toplum içindeki hukuki ve toplumsal durumlarından bahsettiği için kadınlar anlamına gelen "Nisa" adını almıştır.

"Kapanmak" başka bir şeydir, kapanıp her şeyi yaparsınız ama "tesettür" mevzusu başka bir şeydir. Mesela başörtülü bir gencin giydiği dizin biraz altına kadar inen "midi" etekler tesettürle alakası olmayan "kapanmaya" giren durumları ifade eder. Tesettürün gerçek anlamı böyle örtünmek ya da "kapanmak" değildir. Bu noktada ise birçok "açık" [*saçı açık*] insan ise bu kişilere göre daha kapalıdır. Mesela bu konuda fıkıhçıların yorumu kadının ayakları ve elleri [*bileklerine kadar*] dışında her yerinin kapanmasına dayanır. Yani esas olan dışarıdan hiçbir şekilde vücut hatlarının belli olmamasıdır. Kuran'da sadece "örtününüz" ifadesi vardır. Örtünmenin şekline ilişkin ifadeler, Peygamber dönemindeki ve sonrasındaki âlimlerin yaptığı bir içtihattır.

(İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Aynı görüşmeci örtünmenin gereği, kökeni üzerine yaptığı açıklamadan sonra günümüzde örtünmeye-başörtüsüne ilişkin anlayış farklılıklarını, gösterişçi bir biçime dönüşen görünüm ve anlamlarını şöyle eleştiriyor:

Günümüzde gençler sadece başını kapatıp her yerini açabiliyor. Yani kısa kollu gömlek ve bluzlar, diz boyunda etekler, yakası açık bluz ve elbiseler giyebiliyorlar. Eskiden insanlar tesettürün hakikatine uygun kapanırlardı. Mesela bundan on beş yıl önce böyleydi. Yani insanlar örtünmek için kapanıyorlardı. Bu durum günümüzde biraz "laubaliliğe" döndü gibi sanki...

Aynı biçimde örtünmenin gerçek anlamını ve işlevini yitirdiğini, daha çok biçimsel anlama sahip olduğunu; "yozlaştığı"nı, gerçek anlam ve niteliğini kaybettiğini düşünenler de bulunmakta:

Bilinçsizce, sırf ailesinden öyle gördüğü için kapanan o kadar çok kişi var ki. Bu insanların kapalılığı sadece başörtü-

süyle tanımlanmaktadır. Bunu çıkardığında normal başörtüsüz bir insandan hiçbir farkı yok [*bu durumu bakışları ve ses tonuyla vurgulayarak hayret içinde ifade ediyor*]. Dindarlık, dinsellik sadece örtüyle değildir, örtü sadece onu tamamlayan bir unsurdur.

(Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji – burslu, Kadın)

İslâmî kesim içinde dünyevi olana bağlılığın artması, kendi içlerinde eleştirilere neden olmuştur. Özellikle hiçbir dinî değer ve kuralın dünyevi değerler için esnetilmesinin, yumuşatılmasının, değiştirilmesinin asla söz konusu olmadığı ve her şeyin aslında öteki dünya için yapıldığı düşüncesinin bir grup İslâmî genç arasında paylaşıldığı görülmekte. Bu anlayışın kadın öğrenciler arasında daha yaygın ve güçlü olması ise ilginçtir. Örneğin kadın görüşmecilerden birinin başörtüsünü çıkararak çalışmak yerine her türlü dünyevi zorluğu çekmeye razı olduğuna dair ifadesi dikkate değerdir:

> Çocuklarımın aç kalması pahasına bile olsa bir iş yerinde başörtümü çıkarmayı asla kabul edemem. Cenneti kazanmak, huzursuz insanların hakkıdır. Cennet huzursuz, sıkıntılı insanların mekânıdır. Biz ise Müslüman olarak cenneti hak edebilmek için bu dünyaya geldik. Cenneti kazanmak için ise her zorluğa katlanmamız gerekir.
>
> (Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, Yüksek Lisans, Kadın)

Tüm bunlara ek olarak, daha geleneksel olan örtünme biçimleri İslâm'a ilişkin bir değer ya da kural olarak görülmemekte, bunun toplumsal yaşam içine zamanla yerleşen gelenekler bütünü olarak değerlendirildiği görülmekte. Bütün çocukluğu Anadolu'nun küçük bir kasabasında geçmiş olan bir görüşmeci, örtünmenin geleneksel yönünü vurgularken kendi deneyimlerinden hareketle şunları söylüyor:

Mesela benim annem kara çarşaflı. Ama bu, onun bağlı olduğu yere [*Nakşibendî tarikatı*] karşı bir görevidir. Dine karşı olan görevi değil. O da biliyor ki, çarşafını çıkarıp yerine pardösü giymek dinî açıdan bir sıkıntı oluşturmayacaktır.

(Fatih Üniversitesi, Hukuk - burslu, 1. sınıf, Erkek)

Gençler arasında örtünmeye yüklenen anlamlardan biri de, dinin gerektirdiği bir kural, bir emir olmasının yanı sıra kişinin farklı düşünce ve yaşam biçimine sahip olduğunun bir göstergesi olmasıdır. Başörtüsü ya da sakal gibi İslâmî göstergelerin anlamının, düşünsel ve yaşamsal farklılıkları ifade etme amacı güttüğü ifade edilirken, bunun nedeni şöyle açıklanmakta:

İslâmî açıdan başörtüsüne ait kuralların belirlendiği ve biçiminin tanımlandığı döneme bakıldığında bunun Müslüman kadını gayrimüslimlerden ayırıcı bir unsur olarak görüldüğü dikkat çekicidir. Nur süresi 31. ayette "başörtülerinizi omuzlarınızın üzerine indirin" ifadesinin, o dönemde örtülü olan gayrimüslim kadınlardan ayırmak için kullanılan bir ifade olduğunu düşünüyorum. Günümüzde de kullandığım başörtümün benim gibi yaşamayan ve düşünmeyen insanlardan beni ayıran en önemli gösterge olduğunu düşünüyorum.

(Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sanat Tarihi, 1. sınıf, Kadın)

Bu konuda başörtüsü, sakal, hatta erkeklerin kullandığı "takke" gibi İslâmî sembollerin, diğer yaşam biçimine sahip olan insanlardan farklı olunduğuna dair anlamlar taşıdığı düşüncesi çokça ifade edilmekte. Dolayısıyla başörtüsü ve tesettürün üç önemli amacı karşımıza çıkmaktadır: *İslâm'ın*

emri ve kuralı olarak örtünme, kadını muhafaza eden bir araç olarak örtünme ve toplumsal alanda farklılığın bir göstergesi olarak örtünme...

Örneğin araştırma sürecinde yapılan görüşmelere bakıldığında öğrencilerin dinî açıdan *sakal bırakma* pratiğine getirdikleri yorumun üzerinde kısaca durmak yerinde olacak. Öğrencilere göre bu davranış ya da pratik, sadece sakal bırakma, sadece dinî anlamda bir sünnet değildir, bu pratik aynı zamanda toplum içinde farklı olunduğunu ifade eden bir dildir. Yani bu pratik üniversitede diğer öğrencilere "ben sizden farklıyım" mesajı vermektedir. Ayrıca tüm toplumsal pratikler insanların içinde bulundukları ortamları değiştirme ve böylece geçmişten devraldıkları toplumsal koşulları yeniden yaratma yeteneklerini de yansıtmaktadır. *Sakal bırakma* pratiğinde, geçmişten bugüne taşınan *sünnet* yorumu *farklı olma* anlamını da yüklenerek, bu pratik semboller ve anlamlar dünyası içinde yeniden üretilmektedir.

Geleneksel sembollerin (kılık-kıyafet ölçüsünde) yanı sıra kent hayatında geliştirdikleri ve kendi aralarındaki iletişimin bir göstergesi olan farklı semboller de görülmekte: Daha önce bahsettiğimiz gibi, bu noktada mekânlardan kültür araçlarına, sohbet içeriklerinden çevreye ilişkin genel tavırlarına kadar kendi aralarında geliştirdikleri birtakım semboller oluşmaktadır. Bu semboller kendi aralarında, kendi benzerlerini bulmaya ve onlarla bir arada olmaya ilişkin sembolik araçlardır.

Dindarlığın alamet-i farikası: "Başörtüsü"

Kent hayatında, farklı dinî grupların, farklılıklarını en görünür ve doğrudan bir biçimde ifade etme şekilleri kılık-kıyafet üzerinden yeniden kurgulanmaktadır. Bu kurgu en çok kadın kıyafetleri üzerinden sürdürülmesine karşın ay-

nı durum erkek kıyafetleri üzerinden de izlenebilmektedir. Şu nokta da önemlidir: Nasıl başörtüsü farklılıkların bir göstergesi, dindar olmayan kesimden ayırıcı bir özellik olarak algılanıyorsa, farklı örtünme ve tesettür biçimleri din içindeki farklılıkların da bir göstergesi olma niteliği taşımaktadır. Farklı dinî grupların örtünmeye farklı anlamlar yüklediği, dolayısıyla farklı biçimlere sahip oldukları gözlenmekte. Mesela yapılan görüşmelerden birinde, bir dinî cemaat içinde 78 farklı başörtüsü bağlama şekli olduğundan bahsedildi. Ayrıca kadınların doğrudan örtünme biçimlerine bakarak hangi dinî gruba ait olduğu bilgisini edinmek mümkündür. Örneğin Gülen Cemaati içinde olan bir gencin daha renkli kıyafetler giydiği ve başörtüsünü daha farklı biçimlerde bağladığı gözlenebilir. Oysa Milli Görüş düşüncesine sahip bir gencin, çok daha sade kıyafetler giydiği, tek renk ve geniş başörtüsü kullandığı, başörtüsünün omuzlarına kadar döküldüğü görülmektedir. Bu genel ayrım noktaları ise gencin hangi dinî grup içinde olduğunun en önemli göstergeleri haline gelmiştir.

Yine örtünme biçimlerine dayanarak, kendi içlerindeki dindarlığın ölçüsü ve boyutlarına ilişkin bir başka eleştirel değerlendirme yapan kadın bir görüşmecinin açıklaması ise şöyle:

> Son beş-altı yıl içinde dindarlığın ya da dindarlığın göstergelerinden biri olan örtünen öğrencilerin arttığı ifadesinin doğru olduğunu kendim de gözlemleyebiliyorum açıkçası. Bunun bir sonucu olarak da insanların din konusuna karşı var olan korkaklıklarının aşıldığını düşünüyorum. Bundan üç sene öncesine göre bizim üniversitede din konusunun, dinî olguların daha çok konuşulduğunu, tartışıldığını görüyorum. Bunların hepsi içten, kendi içimizden yapılan eleştiriler, dindar gençlik olarak kendi öz eleştirile-

rimiz bunlar. Ama biraz da bu konuya dışarıdan bakmak gerekir. Yani ben bu işin içinde olduğum için böyle düşünüyor olabilirim. Ayrıca bu durumu nasıl yorumladıklarını dindar [*ya da dinî hassasiyeti*] olmayan kişilere de sormak gerekir.

(Marmara Üniversitesi, Sınıf Öğretmenliği, 3. sınıf, Kadın)

Başörtüsü konusunda yapılan değerlendirme ve eleştirilere baktığımızda, dinî grupların genel tavırlarının çok farklı olduğu ve bu farklılığın öğrencilerin yorumlarını, konuya bakışlarını doğrudan etkilediği görülmektedir. Ayrıca bu konudaki biçimsel farklılıklara, dindar gençler arasındaki eleştirel değerlendirmelere İslâmî söyleme sahip kültür araçlarında da rastlamak mümkündür.

Örneğin Gülen Cemaati'nden öğrenciler, başörtüsünün dinî açıdan zorunlu olmadığını ve eğitim noktasında gençlerin başörtülerini çıkarabileceklerini, bu konuda dinî anlamda hiçbir sorumluluğa sahip olunmadığını söylerken; Nakşibendî tarikatı, Süleymancılar ve İsmail Ağa Cemaati'nin bu konudaki düşüncelerini temsil ettiğini düşündüğümüz öğrenciler ise başörtüsünden asla taviz verilemeyeceğini ve dinin en önemli emirlerinden biri olduğunu söylemekte, Gülen Cemaati'ni bu konuda çok eleştirmektedirler. Yine Milli Görüş düşüncesine yakın olan öğrenciler ise başörtüsünden asla vazgeçmeyeceklerini, bunun kendi bedenlerinin bir parçası gibi olduğunu ifade etmektedirler. Özellikle Saliha başörtüsünü, kendi bedeninin (kol, bacak, göz, kulak gibi) ayrılmaz bir parçası olarak görmekte; başörtüsünü çıkarmakla, mesela kolunun kesilmesinin, bedeninden ayrılmasının onun için aynı şey olduğunu söylemektedir. Halbuki Gülen Cemaati'ne yakın öğrenciler, başörtüsünün dinin en temel unsurlarından biri olmadığını ve herhangi bir zaruret

halinde (mesela eğitime devam etmek adına) taviz verilebileceğini söylemektedirler.

Ayrıca dinî değerler ve kurallar konusunda gelenekselci bakış açısına sahip öğrenciler dindarlığı, temel dinî akidelerin yerine getirilmesi ve özellikle de kadınların örtünmesi örneğinde olduğu gibi birtakım semboller çerçevesinde değerlendirilmektedir. Böyle bir değerlendirme dindarlık algılarındaki biçimsel bir anlayışı ortaya koymaktadır. Fakat bu yorumlamalar görüşme yapılan gençler arasında çok küçük bir kesimi ifade etmektedir. Biçimin ve içeriğin bu konuda bir bütün oluşturması gerektiği genel savı da öğrenciler arasında daha hâkim bir düşüncedir. Yani dindar bir birey hem dinî ibadetlerini kusursuzca yerine getirmeye çalışmalı, bu konuda asla taviz verilmemeli hem de ahlâki davranışları ile de bu yaşam tarzını içselleştirmelidir.

Cemaat ya da tarikat dindarlığına doğru

Gençler arasında belirginleşmeye başlayan dinî pratik ve yorumlara ilişkin farklı görünümler, birçok toplumsal dinamiğe bağlı olarak çeşitlenebilmekte, değişebilmekte ve bu görünümler kendi aralarında farklı seviyelerde ölçeklendirilerek tanımlanabilmektedir. Bu farklılık çizgileri ait olunan dinî gruplara göre belirginleşmektedir. Bu durum ise İslâmî kesim içinde yavaş yavaş belirginleşmeye başlayan "bir cemaat ya da tarikat dindarlığı mı oluşuyor?" sorusunu akla getirmektedir.

Yapılan görüşmelere bakıldığında, üniversite öncesinde ailenin ve çevrenin yönlendirmesiyle dinî bir grup etrafında bir araya gelen gençler, üniversite seviyesine geldiklerinde bu grupların bakış açıları ve yaşam tarzlarını içselleştirmektedirler. Bu gruplar içindeki faaliyetlerin tamamen gönüllülük esasına dayandığı ifade edilmektedir. Fakat bu gönüllük,

kişinin tamamen özgür iradesi ile oluşmuş bir gönüllülük değildir. Üniversite öncesi dönemde, bu alanlara yönlendirilen ve bu ortamlara alış(tırıl)an öğrenciler, başka alternatifleri olmadığı için, seçim yapabilecekleri başka bir durum söz konusu olmamıştır. Bu nedenle kent yaşamında üniversite gençleri arasında herhangi bir dinî gruba mensup olma durumu çok yoğun bir biçimde gözlenmektedir. Özellikle İstanbul dışından ya da İstanbul'un kenar semtlerinden gelen gençler için bu gruplar (cemaatler, tarikatlar ve bunların ekseninde oluşan dinî vakıflar), öğrencilerin kendilerini koruma ve sığınma mekânları olarak işlev görmektedir. Bu mensup olma durumu, gençlerin dinî alışkanlıklarını ve dindarlık ölçütlerini yeniden biçimlendirmekte ve bunların yeniden tanımlanmasına neden olmaktadır. Bu nedenledir ki, kent yaşamında dindarlığın farklı görünümleriyle ve farklı ölçütleriyle çok sık karşılaşılmaktadır. Çünkü her dinî grup, üyelerine dine ilişkin kendi içtihatlarını sunmakta ve bunlara göre bir biçim tayin etmektedirler. Bu durum ise kent yaşamında bir cemaat ya da tarikat dindarlığının daha görünür olmasına neden olmaktadır.

Dindar gençliğin İslâm'ı yaşama biçimi, en temel İslâmî değer ve kurallara bakışı ve kendi gündelik yaşamlarına dahil etme noktasındaki değerlendirme ve yorumlara bakıldığında sıklıkla vurguladığımız gibi, ilk eleştirilerin yine kendi içlerinden yani dindar gençler arasından geldiği görülmektedir. Özellikle İslâmî değerlerin yozlaştırılmasının ve toplumsal hayata taşınmasında yaşanan problemlerin en temel kaynağının yine dindarlık algıları olduğu düşünülmektedir. Dindar genç kesim arasında bu kadar çok yorum farkının olması, İslâm'ın gerçek anlamının tam olarak anlaşılamadığının bir göstergesi olarak görülmektedir.

Uzun yıllar İsmail Ağa Cemaati'ne bağlı yurtlarda kalan ve çok katı dindarlık ölçütlerine sahip olan erkek bir görüşme-

ci, dinî grupların neden gerekli olduğunu ve grupların üyelerine nasıl bir dinî yorum ve biçim kattığını şöyle açıklıyor:

> Günümüzde dindarlığın en iyi biçimde sürdürülebilmesi maalesef bir cemaate bağlı olmakla sağlanabiliyor. Dindarlık bir insanın tek başına, kolay kolay aşabileceği bir şey değildir. Cemaatler bu yüzden vardır ve önemlidir. İslâm dini aslında cemaat dinidir, topluluk dinidir. Yani ben namaz kılıyorsam ve namaz hakkında hiçbir şey okumuyorsam, hiçbir şey dinlemiyor ya da konuyla ilgili hiçbir sohbete katılmıyorsam, namaza karşı olan ilgim yüzeyseldir ve bir süre sonra azalmaya başlar. Hatta bir süre sonra namazı aksatmaya başlarım ve durum namazı terk etmeye kadar varır. Ama bir kitap okuduğumda ve namaz hakkında bilgi edinmem arttıkça ona olan bağlılığım daha da artmaya başlar. İslâm dinini, değer ve kurallarını anlatan sohbetler, kitaplar ve hocalar bu yüzden vardır. O ilgiyi, ateşi sürekli insanın içinde tutması gerekir ki, ondan soğumasın, uzaklaşmasın. Çünkü insan unutabilen bir varlıktır. İçinde yaşadığımız zaman ve çevre koşulları dindarlığımızı zayıflatan ve gerileten bir özelliğe sahip. Günümüz yaşantısının da bana göre İslâm dinine çok ters olduğunu düşünüyorum.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Dinî grupların ve grup liderlerinin günümüzde dindarlığın korunması ve sürdürülmesi noktasında nasıl bir öneme sahip olduğunu Dücane Cündioğlu ise şu sözleriyle açıklamaya çalışıyor:

> Dindarlık günümüzde yeterince politikleşmiş, bir aidiyet bir kimlik haline gelmiş durumdadır. Dindarlık neden insana arzuları, nefsi karşısında güçlü bir irade, güçlü bir istikamet kazandır(a)mıyor? İnsan çok okuyarak bunu başaramaz. Bir hocanın, bir mürşidin elinden tutması, peşin-

den gitmesi gerekir. Bu yollardan geçmiş bir ustanın peşinden gitmesi gerekir.

(Dücane Cündioğlu ile görüşme, 25.11.2009)

Cündioğlu tarafından ifade edilen dinî anlamda bir öncünün gerekliliğinin yanı sıra gençler arasında herhangi bir dinî gruba ait olmanın önemi birçok nedene bağlı olarak vurgulanmaya çalışılmaktadır. Bu konuda bir dönem ülkücü, bir dönem İsmail Ağa Cemaati'ne yakın olmuş bir aile içinde yetişmiş ve güçlü bir Milli Görüş ideolojisine sahip bir görüşmeci, dindarlığın ölçütlerini ve biçimlerini dinî gruplar ekseninde değerlendirirken içinde bulunulan çevrenin ne kadar etkili ve belirleyici olduğunu vurgulamakta:

> ... Mesela dinî grupları bu konuda ayırmaya, sınıflandırmaya çalışırsak, Milli Görüş tabanında değişime açık bir bakışı bulmak çok zordur. Erbakan Hoca ne söylerse, görüşler o yöndedir [*Bekir bu konuda diğer öğrencilere "Değil mi?" diye sorarak onların da onayını almaya çalışıyor*]. Bunun üzerine başka bir şey söyleyip bir fikir üretmeye çalışmazlar. Milli Görüş düşüncesi ve özellikle Anadolu Gençlik Vakıfları etrafında bir araya gelen genç kesim, benim gözlemlediğim kadarıyla, Erbakan Hoca'nın görüşlerinin, söylediklerinin aksine bir şey söylemezler, fikir üretmezler. Ama ben burada genel bir gözlemimi, tüm İslâmî kesim gençleri üzerine bir gözlemimi yapmaya çalışıyorum. Mesela kendini dindar görür, tanımlar ama beş vakit namazını kılmakta zorlanır... Ama kendini günah olduğunu bildiği yasak olan şeylerden uzak tutamaz.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İşletme, 3. sınıf, Erkek)

Dine ilişkin yorumlar ve düşünceler farklılaştıkça bunların yaşamsal pratiklere dönüştürülmesi noktasında farklı biçim ve görünümlerin olduğu görülmektedir. Düşünceler

farklılaştıkça, o düşüncelerin davranışa dönüşmesi ve dolayısıyla yaşam biçimleri de farklılaşmaktadır.

Günümüzde dindarlığın böylesine cemaatler ve tarikatlar ekseninde tanımlanıyor ve yaşanıyor olması da çok sık eleştirilen bir konudur. İslâm'ın manevi yönü vurgulanarak bu dinî oluşumların etrafında şekillenen dindarlığın bir yandan siyasal bir biçim kazandığı yorumları yaygındır. Daha önce dinî bir cemaat içinde aktif olarak yer alan, tüm ibadetlerini fazlasıyla yerine getirmeye çalışan ama yaşadığı birkaç olumsuz durumdan sonra cemaatten ayrılan ve şu anda kendini *mürtet*[56] olarak ifade eden bir görüşmeci dinî gruplar etrafında oluşan, tanımlanan ve farklı görünümlere sahip olan dindarlığın nedenlerini eleştirel bir biçimde şöyle açıklıyor:

> Din tamamen insanın kendisi ile ilgili bir durumdur. Yani bireyseldir ve kalbidir. Ama din ile ilişkilendirilen laiklik ya da herhangi siyasetle ilgili bir kavram topluma dayanan sosyolojik bir olgudur. Ben dinî konularda kendime ne kadar özen gösterirsem o kadar dindarımdır. Mesela vakıflar, cemaatler bu dinin bireysel boyutunu aşarak dini daha toplumsal bir hale büründürüyorlar. Tek bir dindarlık tanımını ya da bir cemaat, vakıf etrafında tanımlanan dindarlığı bu nedenle doğru bulmuyorum. Bir insan ne kadar inanıyorsa, o kadar dindardır. Bunun bir ölçüsü yoktur, olmamalıdır da.
>
> (İstanbul Üniversitesi, İktisat, 3. sınıf, Erkek)

Bu görüşmeci her ne kadar, dinin bireysel, kalbi, manevi yönüne atıflar yapsa da, genel olarak yapılan görüşmelerde vurgulanan düşünce, İslâm dininin bir cemaat, bir topluluk dini olduğu yönünde: Büyük ve karmaşık kent yaşamı içinde birey mutlaka bir grup içinde yer alarak dinini

56 *Mürtet*, dinden çıkmış anlamına gelmektedir.

yaşamaya çalışmalıdır. Çünkü tek başına kalan birey, nefsine çok kolay kapılabilmektedir. Daha derin ve niteliksel dinî bilgilerin, bir dinî grup etrafında, dinî bir liderin öncülünde öğrenilebileceği ve dinî alışkanlıkların ancak bu gruplar içinde içselleştirilebileceği düşüncesinden hareketle bir dinî gruba bağlı olmanın önemi ve gerekliliği ifade edilmektedir:

> Mesela şu an bana namaz kılmak çok zor geliyor ve arkadaşım yanıma gelip, "Haydi namaz kılmaya gidelim" dedi ve ben zorla da olsa, istemeyerek de olsa namaz kılmaya gittim. Allah katında o namazın kabul olup olmaması gibi bir durum söz konusu değildir. Bana namaz kılmak zor geldiğinde bile, zorla da olsa, öfleyerek püfleyerek o namazı kıldığımda bile bunun sevabının ne olacağını bilemezsiniz. Bu nedenle bir gruba ait olduğunda dinî ibadetlerinden kolay kolay taviz veremezsin. Belki başlangıçta bu bir baskı gibi gelir ama bunun önemi sonrasında anlaşılır.
>
> (Haliç Üniversitesi, Elektronik ve Haberleşme Mühendisliği, 3. sınıf, Erkek)

Buradaki cemaat ve tarikat benzeri dinî gruplara yüklenen anlam ve önem, ortak bir bilincinin oluşmasına dayandırılmaktadır. Bu ortak bilincin oluşmasıyla ortaya çıkacak olan galeyan *(effervescence)* etkisinin önemli olduğu ve bu ortak bilincin dindar kesimin güçlenmesini sağlayacağını söyleyen İstanbul Üniversitesi İktisat 3. sınıfta okuyan, yıllarca Gülen Cemaati evlerinde kalmış olan ve MTTB İstanbul bölge teşkilatı içinde çalışmalarda bulunan bir görüşmeci, Cahit Zarifoğlu'nun şu sözlerine referans vermektedir: "Alnı secdeye inen insanların sesleri birbirine bağlanabilirse ancak o zaman sokaklar, meydanlar ardına kadar açılır."

Tüm bu verilere dayanarak dindar gençlik arasında bir sınıflandırma düşünüldüğünde ortak paydalarını dinî grupla-

ra dayandırmak mümkündür. Nitekim kent yaşamı içindeki dindar üniversite öğrencileri arasındaki dindarlık algı ve biçimlerindeki en genel farklılıkların dinî gruplara göre değişmesi dikkat çekmektedir. Dinî gruplar etrafında oluşan, şekillenen farklılıklara dayanan bir sınıflandırma yapmak gerekirse üçlü bir kategori karşımıza çıkmaktadır:

1) Birinci kategoride yer alan öğrenciler daha muhafazakâr, dinî kurallara ve değerlere daha bağlı, dinî görev ve sorumluluklarını ciddi bir hassasiyetle yerine getirmeye çalışan, değişime ve dinî doktrinlerin şimdileştirilmesi noktasında daha katı bir bakış açısına sahiptir. Bu özellikteki öğrenciler daha çok İskender Paşa Cemaati, İsmail Ağa Cemaati ve Milli Görüş etrafında yetişenlerdir.

2) İkinci kategoride ise dinî değer ve kurallara bağlı, dinî doktrinlerin bugüne uyarlanması noktasında daha esnek bir anlayışa ve "modern" bir görünüme sahip öğrencilerden bahsedilebilir. Bu öğrenciler kendi içlerinde daha katı ama dışarısı ile daha ılımlı ilişkilere sahip, ilahi ve dünyevi unsurları iç içe geçirmeyi başarmış, dinî sorumluluklarını yerine getiren fakat zaman zaman dünyevi birtakım alışkanlıklarını dinî sorumluluklarının önüne geçirebilen, daha yumuşak bir politik anlayışa sahiptirler. Bu kategoride ise daha çok Fethullah Gülen Cemaati içinde yer alan öğrenciler yer almaktadır.

3) Üçüncü kategori içinde ise sadece sembolik bir dinselliğe sahip, dinî sorumluluklarının yerine getirilmesini içinde bulunulan duruma ve ortama bağlayan, yani dinî değer ve kuralları her koşula, ortama kolaylıkla uyarlayabilen öğrencilerden bahsedilebilir. Bu öğrenciler belli bir dönem dinî grupların içinde yer aldıktan sonra, çeşitli nedenlerle bu gruplardan ayrılan öğrencilerdir. Bunlar, dinî gruplar etrafında oluşan dindarlık anlayışına da eleştirel yaklaşmaktadırlar. Ayrıca bu öğrenciler kendi aralarında zaman zaman "küskünler" olarak tanımlanmaktadırlar.

Ne var ki, tüm grupların her konuda kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılması söz konusu değildir. Yani bir öğrenci sergilediği davranışlar ve düşünce biçimleri ölçüsünde değişik kategorilerin içine de dahil olabilmektedir. Yine tekrar etmek gerekirse, dindarlık ölçü ve görünümlerinde keskin ayrımlarla ifade edilebilecek bir sınıflandırmanın mümkün olmadığı, dolayısıyla Bauman'ın tanımlamasına göre daha çok bir *müphemliğin* söz konusu olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Türkiye son otuz yılda, toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasal alanda çok hızlı bir değişim süreci geçirmiş ve bu değişim toplumsal yaşamın her alanında görülmüştür. Değişimin en belirgin biçimde gözlemlendiği toplumsal dinamiklerden biri de "din", yani İslâm'ın yükselişi ve değişen yaşam biçimleri olmuştur. İslâm'ın bu yükselişi siyasi bir dil kullanmaya başlayan kendi aktörlerinin kamusal alanda söylemleriyle ve çatışmalarıyla daha görünür olmasını sağlamıştır. Bu dönemde İslâm, kamusal alanda yükselişe geçen önemli değerlerden ve toplumsal dinamiklerden biri haline gelmiştir. Gerek İslâmî kimliğe sahip toplumsal gruplar gerek bu grupların ürettiği İslâmî söylem ve anlayışlar günümüze kadar tartışma gündeminin odağında yer alan konulardan olmuştur.

1990'lı yıllar İslâmî yaşam biçimleri ve İslâmî ideoloji için önemli bir dönüm noktası olmuş; siyasal bir söylem olarak İslâm tek başına kendini ifade etmeye başlamıştır. Dolayısıyla daha önceden milliyetçilik ve muhafazakârlık söylemleri ile varlığını ortaya koymaya ve böylece toplumsal yaşamda

daha çok görünür olmaya çalışan İslâm, bu dönem sonrasında başka hiçbir söyleme ihtiyaç duymadan siyasetten ekonomiye, eğitimden kültür alanına kadar birçok alanda zemin bulmuş ve kendini ifade etmeye çalışmıştır. Bu noktada özellikle üniversitede okuyan dindar gençlerin, ailelerinden farklı olarak dindarlıklarını milliyetçi ve muhafazakâr söylemden ayrı tutma çabası içinde oldukları görülüyor.

Toplumsal yapı içinde farklı düşünce ve algı biçimleri, farklı toplumsal çevre ve bilgi birikimleri gibi birçok değişken etrafında oluşan farklı yaşam biçimlerinden söz edilebilir. Aynı durum din konusunda da geçerlidir. Aynı kutsala inanmak, aynı değer ve kuralları paylaşmak üst bir yaşam biçimi algısı sunarken, diğer yandan kendi içinde belli başlı değişkenler etrafında farklı görünümler sergilenmesine de neden olmaktadır. Bourdieu'nün belirttiği gibi farklılaşmış bir toplumsal yapıda, farklı grup ve sınıflara ait dinî temsiller ve pratiklere kutsal anlamlar atfedilerek mevcut değişen durumun devamına ve yeniden üretilmesine katkıda bulunulmaktadır. Bu temsil ve pratikler sistemi, ait oldukları dinî grupların var oluşlarını meşrulaştırmakta ve desteklemektedir.[1]

Bu farklılıkların en belirgin biçimde göründüğü kesim, toplumsal yapının değişim ve dönüşümünde "hız belirleyicileri" olarak tanımlanan gençlerdir. Laik, Kemalist ya da ulusalcı olarak tanımlanan kesimin, dindar gençliği nasıl anladığı, algıladığı dindar genç kesimin toplumsal görünümlerini, kimlik özelliklerini yeniden tanımlamasına ve oluşturmasına neden oluyor. Dolayısıyla gençler arasında (özellikle üniversite gençleri) geleneksel İslâm'ın aksine, yeniden biçimlenen İslâmî yaşam biçimleri ve görünümleri söz konusudur. Bu durum aynı zamanda değişen bir siyasal yapı ve anlayışı da ifade eder.

1 Pierre Bourdieu, *Genesis And Sructure of The Religious Field*, s. 2.

Üniversite yaşamı ile birlikte geleneksel algı ve yorumlara getirdikleri bakış açıları ve alternatif düşünce biçimleri ile gençler, bu farklılıkların hem öznesi hem de nesnesi durumundadırlar. Gençler düşünce biçimleri, algıları ve bunların oluşturduğu yaşam biçimleriyle hem birtakım farklılıklara neden olmakta hem de yaşanan değişimle birlikte farklılaşmaktadırlar. Aile yapısından yetiştikleri mahalle ortamına, ait oldukları dinî gruplardan kültür araçlarına, ekonomik yapılarından okudukları üniversite ve bölümlere kadar birçok değişken ekseninde dinî yaşam biçimlerindeki farklılıkları anlamak mümkündür.

Bu farklılıklara neden olan en önemli değişkenlerin başında, içinde bulunulan toplumsal çevre ve ait olunan dinî gruplar geliyor. Çünkü Türkiye'de genel olarak gözlemlenen dinî yaşam biçimleri ve siyaset alanındaki dindarlığın görünümleri noktasında çeşitli dinî grupların etkisinin çok belirgin olduğu görülüyor. Tarihî ve toplumsal bir yapıya sahip olan bu dinî gruplar etrafında şekillenen dinî hayat, ekonomiden siyasete ve toplumsal yaşama kadar birçok etken çerçevesinde değişime uğrayarak yeni biçimler kazanıyor.

Dindar gençlik kent yaşamında daha çok bir cemaat ve tarikat çevresinde toplanmakta ve dinî konularda bu gruplardan besleniyorlar. Özellikle bir cemaat ya da tarikata bağlılığın kökenleri, lise hatta ilköğretim yıllarına kadar dayanıyor. Dolayısıyla gençlerin kültürlenme süreçleri, kültürel faaliyetleri bu örgütlenmeler etrafında oluşmakta ve gelişmektedir. Bu dinî grupların giderek güçlenmesi ve birçok alanda faaliyet içinde olması tüm bu alanların işleyişine kadar yayılan bir söylem yoğunlaşmasına neden oluyor. Bu dinî gruplara ait söylemlerin en çok kültür alanlarında etkili olduğu görülmektedir. Çünkü bir söylemi etkili kılan tebliğ ve temsil biçimleri bu alanlarda bir arada sunulmaktadır.

Bu grupların kitap ve dergileri okunmakta, bunlar gençler arasında bir sosyalleşme aracı olarak da işlev görmektedir. Zira izlenen filmlerin, dinlenen müziklerin, okunan kitapların, dergi ve gazetelerin aynı olması kendi aralarında ortak bir dil kurmalarını sağlamakta ve ilgili gruba aidiyet duygularını güçlendirmektedirler. Oluşturulan ve paylaşılan bu ortak alanlar kendi içsel kuralları ve dinamikleri olan, toplumsal olarak bireyleri cezbedici hedef ve çıkarları olan alanlardır. Ayrıca Bourdieu'nün "habitus" olarak tanımladığı bireylerin (eyleyicilerin) alana özgü olarak edindikleri yatkınlıkları, algı ve davranış biçimleri akılda tutulmalıdır. Böylece dinî alan etrafında kişiler, kendi habituslarını ve bu habituslar içinde kültürel ve sosyal sermayelerini oluşturmaktadırlar.

Bu etkilerin gücünün ve değişimin hızının kent ve kırsallık noktasında farklılaştığı düşünülebilir. Bu farklılıklar ise büyük kentlerde yaşayan ve daha küçük kentlerde (kırsal) yaşamış gençler arasında belirgin olarak gözlenebilmektedir.

Gençlerin üniversite yaşamındaki belirginleşen, hatta siyasi bir duruşa dönüştürebildikleri dinî değer ve pratiklerinin temelinin çok daha öncesinde atıldığı ve özellikle de aile yapısının bu davranışları belirlemede ne kadar etkili ve güçlü olduğu yapılan görüşmelerde net bir biçimde açığa çıkmaktadır. Üniversite öncesinde alınan eğitim ve dinî gruplarla olan bağlar üniversite hayatındaki dinî algılama ve yorumlama biçimlerinde de ciddi bir etkiye sahiptir. Özellikle ait olunan dinî grubun öğrettiği birtakım davranış kalıpları, üniversite hayatındaki toplumsal çevrelerinin oluşmasını da doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle üniversite öncesindeki genel duruma kısaca bakmak, üniversitelerde gözlemlenen dinî alışkanlıkların ve farklı ibadet biçimlerinin anlaşılmasında ve tanımlanmasında büyük bir öneme sahiptir.

60 öğrenci ile yapılan derinlemesine görüşmelerin tama-

mında, öğrencilerin dinî hassasiyete sahip ailelerde yetiştiği ve ilk dinî bilgilerini, alışkanlıklarını aile içinde öğrendikleri görülmektedir. Sonrasında ise dinî eğitimlerini yine ailelerin yönlendirmesi ile dinî grupların kontrolünde sürdürdükleri anlaşılmıştır. Bu dinî grupların kontrolünde devam eden dinî eğitim, öğrenciyi disipline etme ve kontrol altında tutma işlevine de sahiptir. Dolayısıyla üniversite öncesi gerek ailelerin etkisi gerek içinde bulunulan çevre ve devam edilen dinî grup içi pratikler, dinî kimliğin ve tavrın oluşmasında çok önemli etkenlerdir. Bu bağlamda üniversite öncesinde mensup olunan dinî grupların dindarlığın ölçüsünün ve değerinin belirlenmesinde etkili olduğu, görüşmecilerin dindarlık ölçülerinin de bu gruplarda şekillendiği ortaya çıkıyor. Farklı dinî alışkanlıklar, değerler ve yorumlar da bu şekillenmeye bağlı olarak okunabilir.

Dinî değer ve kurallara ilişkin farklılaşan bu düşünce ve yorumlamalar bireyin ait olduğu toplumsal konumla özdeşleştirilen sınıfsal bir habitus algısı ile de tanımlanabilir. Örneğin özel üniversitelerde okuyan, ailelerinin ekonomik gelir düzeyi çok yüksek olan öğrencilerin toplumsal yaşama dair dinî beklentileri çok daha fazladır. Görüşülen 60 öğrencinin18'i vakıf üniversitelerinde okuyan öğrencilerdir. Bu öğrencilerden sadece 6'sı bu okullarda burslu (bu öğrencilerin 2'si %50 bursludur) okumaktadırlar. Diğer 12 öğrencinin ailevi ekonomik düzeyi oldukça yüksektir. Ayrıca bu öğrenciler görüşmeler sırasında bu talep ve beklentilerini toplumun tamamını kapsayacak bir biçimde doğrudan ve diğer öğrencilere göre çok daha rahat bir biçimde ifade etmişlerdir. Oysa ailesinin ekonomik durumu daha orta ve alt seviyede olan öğrencilerin bu beklentileri daha çok bireysel ibadetlerini daha rahat yerine getirebilme noktasında olmuştur. Bu durum ise toplumsal hayatta dinî değer ve kuralların daha hâkim olması yönündeki beklenti ve talep-

lerin, ekonomik seviyesi yüksek öğrenciler arasından geldiğini gösteriyor. Yani bu görüşmelere dayanarak, toplumsal yapının İslâmî değer ve kurallar merkezinde yeniden oluşturulması noktasındaki değişimden yana taleplerin, ekonomik olarak zenginleşen İslâmî kesimden geldiğini söylemek mümkün.

Gençler arasında en çok dile getirilen konulardan biri de, örtünme biçimleri ve başörtüsüdür. Burada başörtüsü ve örtünme kavramları, bir yandan kendi içinde değerlendirme ve yorumları içerdiği gibi öte yandan da İslâmî yaşam biçimlerinin değerlendirilmesi ve açıklanmasına dayanan metonimik bir içeriğe sahiptir. Örtünme, İslâmî temsilin en görünür biçimi olduğundan dine ve dindarlığa ilişkin tüm yorumlamaların hareket noktası ve temel dayanağıdır. Her ne kadar örtünme biçimlerinin içeriğini yitirdiği, temel işlevinin dışında görünümlere sahip olduğu yönünde eleştiriler yapılsa da, değişen dünyaya İslâm'ın uyum sağlama biçimlerinden biri olarak da ifade edilmektedir. Ayrıca örtünme biçimleri, kent yaşamı içinde ait olunan dinî grubu temsil eden sembolik bir dile de sahiptir. Bu sembolik dil aracılığı ile gençler, üniversite ve kentin diğer alanlarında kendi benzerlerini bularak kendi sosyal alanlarını oluşturuyorlar.

Yine örtünme konusu ile paralel ve din alanı içinde en sorunlu konulardan biri olan cinsiyet algıları noktasında, gençlerin eğitim seviyesi ne kadar yükselirse yükselsin geleneksel anlamda cinsiyet eşitsizliğine dayanan algının varlığını ve anlamını korumakta olduğu gözlenmekte hatta çoğu zaman örtünmenin amacının bile bu cinsiyet eşitsizliğinin getirdiği bir korunma ve koruma işlevi temelinde açıklandığı görülmektedir.

Yaşam biçimlerini anlama, yorumlama ve tanımlama biçimi olarak İslâmî değer ve kurallar, İslâmî kimliğe sahip kültür önderlerinden (kanaat önderleri ya da İslâmî seçkinler

olarak tanımlanan) hareketle yukarıdan aşağıya doğru toplumun tüm kesimlerine yayılmaya başlamıştır. Toplumsal ve siyasal alanda bir söyleme dönüşen İslâmî değer ve kurallar, bu kültür ürünlerini en kolay ve hızlı bir biçimde elde etme gücüne sahip olan üniversite gençleri arasında yaygınlaşarak toplumun diğer kesimlerine de kolay ve hızlı bir biçimde aktarılır hale gelmiştir. İslâmî gruplar ve dindar gençler arasında yaygınlaşan bu kültür ürünleri, İslâmî bir içeriğe ve biçime sahip bir biçimde hızla güçlenmekte, gençlerin toplumsal alana dair talep ve beklentilerinin artmasına neden olmaktadır. Ayrıca tüm bu İslâmî içeriğe sahip olan kültür ürünlerinin yanı sıra –eğitim durumu ile paralel olarak– egemen kültür ürünlerine olan talepler de artmıştır. Dindar genç, hem kendi dinî değer ve yaşam biçimine uygun kültür ürünlerinden faydalanmaya hem de din dışı alanlardaki bazı temel kültür ürünlerini talep etmeye başlamıştır. Başka bir ifadeyle, dindar birey modernliğin temel kurumlarını kullanma talebiyle kendi özel alanından çıkarak dindar kimliği ile (yani hem dinî düşünce ve pratikleriyle hem de sembolik olarak dinî görüntüsü ile) kamusal alanda görünmeye başlamıştır. Bu süreçteki temel aktörler ise geleneksel ve modern olanı bir araya getiren, bu ikisini uzlaştırma gücüne sahip eğitim düzeyi yüksek gençler olmuştur.

Tüm İslâmî gençlik ve İslâmî seçkinler arasındaki düşünce geçişlerine ve kaymalarına baktığımızda, gençler arasındaki İslâmî söylemin aslında bu seçkin kesimden İslâmî genç kesime doğru yayıldığını söyleyebiliriz. Bu durumda İslâmî seçkinlerin söylemsel düzeyde, özellikle üniversite gençleri arasında fikir öncülüğü, kanaat önderliği yaptığı söylenebilir. Daha çok okuyan, daha çok sorgulayan ve böylece ait oldukları dini daha çok anlamaya yönelen üniversite gençleri kendi fikir önderlerini seçmekte ve onları takip etmeye çalışmaktadırlar. Örneğin gerek yapılan görüşmelerde

gerek takip edilen gazete ve dergilerde, televizyon programlarında bu seçkinlerle hemen hemen aynı söyleme sahip oldukları, kullandıkları cümlelerde, kelimelerde hatta verilen örneklerde bile karşımıza çıkmakta, aynı konudan bahsederken aynı örnekleri kullandıkları görülmektedir. Yani yinelemek gerekirse, gençler arasında yukardan aşağıya doğru beslenen bir İslâmî söylem vardır.

Yapılan tüm görüşmelerden hareketle çıkarılabilecek en genel sonuçlardan biri öğrencilerin hem kendilerini nasıl tanımladıkları hem de içinde bulundukları toplumsal çevre tarafından nasıl tanımlandıkları konusundaki temel eleştiri çizgisinin üniversite öncesi dönemde belirginleşmekte, üniversite döneminde benzerlerini bularak oluşturdukları toplumsal çevre ekseninde devam etmekte olduğudur. Elbette üniversite hayatı ile birlikte bu tavır ve davranışlar ciddi bir değişime, dönüşüme uğramakta ama yine de kent hayatında benzerlerini bularak oluşturdukları bir toplumsal ortam etrafında yeniden şekillenmektedir. Ayrıca öğrenciler daha önce tanımlanan ve bu doğrultuda yaşanan dindarlığın ölçütlerine, değerlerine yeni yorumlar ve biçimler kazandırmaktadırlar. Yani üniversite öncesinde daha geleneksel ve aile etrafında şekillenen dindarlık biçimleri üniversite hayatında daha sorgulayıcı, yorumlayıcı bir biçime bürünmektedir. Bunlar üniversite hayatında yeni bir biçim ve nitelik kazanırken, bir yandan da daha önceki dinî yaşamlarının, düşüncelerinin birçok yönü eleştirilmeye başlanmaktadır. Üniversite öğrencilerinin (kendi ailelerinden farklı olarak) dinî ibadetlerin somut bir biçimde, bir görev olarak yerine getirilmesinden önce mutlaka derin ve içsel bir sorgulamaya tâbi tutulması gerektiği, bu ibadetlerin içsel anlamlarının ve gerekçelerinin ortaya çıkarılması düşüncesine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Hâkim olan düşünce ise *rasyonelliğin* modernleşme sürecinin bir parçası olduğudur.

Modernliğin, kendisi de dahil, her şeyi dönüştüren etkisi karşısında, İslâmî değer ve kuralların bireyin gündelik yaşamındaki etki ve gücüne bakıldığında modern bir biçim görülmektedir. Bu noktada hem İslâm dininin bireyi kontrol altına alması hem de içinde bulunan toplumsal yapı içindeki farklılıkları giderme çabası ile modernliğin, işleyen çift taraflı bir mekanizma olduğu söylenebilir. Bu durum hem İslâm'ın kendi içindeki modern bakış açısının hem de toplumsal yapı içinde sistemin İslâm dinine karşı olan (farklı olanı kendine benzetme çabası ki, bu durum İslâm dini içindeki farklı dinî grupların birbirlerine karşı olan tavırlarını da ifade etmektedir) tavır alma özelliğinin modernliğin bir sonucu olduğunu ifade etmektedir: Din modernleşen ya da modernizmle karşı karşıya olan bir kurum olmaktan öte, var olma amacı ve insanlar üzerindeki etkisi nedeniyle seçici bir modernlik anlayışına (ya da modernliğin oluşum mantığına uygun olan) sahip bir kurumdur.

Gençler arasında dinî değer ve kurallara uygun, dindar bir yaşam sürdürülmesindeki en büyük engel olarak karmaşık ve yoğun modern kent hayatı görülmektedir. Zira öğrencilere göre modern dünyanın insana sunduğu her şey nefsi şımartan, nefsi besleyen unsurlarla doludur. Modernleşen kent hayatında "boş zaman" faaliyetlerine dair daha çok alternatif sunulmaktadır. Bu alternatiflerin sunulmasının en önemli nedeni ise tüketim kültürü eksenindeki haz elde etmeyi amaçlayan fikriyattır: Modern dünya, bireye hazza yönelik olarak tüketim odaklı bir dünya sunmaktadır. Dolayısıyla aslında buradaki mücadele ve sıkıntı, insanın modern hayata uyum sağlaması noktasında ortaya çıkan sıkıntılardır. Çünkü modern dünya, varlık olarak insanı ve onun en temel fizyolojik ihtiyaçlarını hedef almaktadır. Oysa din insanın dünya zevklerinden uzak durmasının ve kendini (yani nefsini, öz varlığını) ehlileştirmesinin ilahi olarak mükâ-

fatlandırılacağını vaat etmektedir. Burada tüketimin hazcı (*hedonist*) yönüne karşı durarak din ve modernizm arasında gerilimlerin yaşandığı düşünülebilir ki, bu durum daha çok biçimsel bir karşıtlıktır. Fakat modernizm anlayışı ve mantığı noktasında bakıldığında aslında disipline etme anlayışı ile ortak bir hareket noktasına, ortak bir paydaya sahiptirler. Yani modernizm ve din arasında biçimsel ve yapısal olarak gerilimler söz konusuyken, anlayış ve mantık yapısında benzerliklerin ve aynılıkların söz konusu olduğu söylenebilir.

Ayrıca dinin, bireyleri disipline etme amacını, toplumsal ve bireysel düzeyde baskının farklı biçimleriyle sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu baskı unsuru olma özelliği, modern dünya ve dini birleştiren bir etkendir. Modern dünya içinde sorgulanan gündelik yaşamın en önemli özelliklerinden biri, bireyler üzerinde kurmaya çalıştığı baskıcı yapısıdır; Lefebvre'in söylediği gibi *gündelik hayat baskılardan oluşmuş ve terörize edilmiş toplumsal bir yapı sunar.* Modern dünyanın bir gereği olarak ortaya çıkan (ya da modern dünyada yeniden biçimlendirilmiş olan) gündelik hayat içinde bireyler ve toplumsal yapı üzerinde kontrol mekanizması olma işlevine sahip ve üst-baskıcı bir güç taşıyan toplumsal kurumlardan biri de "din"dir. Dolayısıyla *baskı*, bireyi kontrol altına almak ve toplumsal yaşamı belli bir düzene sokma, biçimlendirme noktasında gündelik yaşamın gerektirdiği en önemli unsurlardan biridir.

Bu noktada üst-baskı unsuru olarak dinî değer ve kuralların, bireyin yaşamını yönlendiren, biçimlendiren ve kontrol altına alan etkisi üzerinde durduğumuzda bu baskının bireyin gündelik yaşamında üç farklı seviyeye ve görünüme sahip olduğu dikkat çekmektedir: Allah korkusu ve vicdan ile gelen manevi baskı, içinde yetiştiği toplumsal çevreye uyum ile ortaya çıkan aile ve çevre baskısı (ki bu baskı üniversite yaşamında dindar olmayan kesime uyum iste-

ği ile ortaya çıkan, dolayısıyla dinden uzaklaşma ile sonuçlanan bir baskı olarak da görülebilir) ve daha yoğun bir biçimde üniversite yaşamında karşı karşıya kalınan dindar olmayan kesimden gelen "ötekinin" baskısı. Burada önemli olan noktalardan biri, bireyin bu baskıların farkında olmamasıdır. Birey verdiği kararların, her ne kadar kendi özgür kararları olduğunu ifade etse bile, bu davranış biçimleri bireyin içinde bulunduğu toplumsal çevreye uyum sağlamak için istem dışı olarak verdiği kararlar sonucu sergilediği davranışlardır; örneğin, çevrenizdeki insanlar namaz kılıyorsa, siz de bu çevreye uyum sağlamak ve bu çevreden dışlanmamak için namaz kılmaya başlarsınız gibi. Bu noktada özellikle cemaat evleri ve yurtlarında gözlemlenen toplu ibadetleri böylesine bir uyum çabasının sonucu olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Kişi, baskıyı, ancak ait olduğu kültürün dışına çıkıp, başka kültürlerle karşılaşma ve kendi kültürüne dışarıdan bakma fırsatı bulduktan sonra fark edebilmektedir.

Bu uyum çabalarını, içinde bulunulan ortamdan dışlanmamak için geliştirilen birtakım taktikler olarak düşünmek mümkündür. Bu taktikler sadece dindar olmayan kesime karşı değil, mensup olunan dinî gruplar karşısında da geliştirilebilmektedir.

Sonuç olarak elde edilen verilerden ve genel gözlemlerden hareketle üniversite yaşamı içinde dindar gençlerin dine ve dinî pratiklere yükledikleri anlam ve değerler etrafında şu yargılara ulaşmak mümkün gözükmekte:

- Türkiye'deki geleneksel dindarlık ve geleneksel İslâm algısını kırmaya yönelen bir İslâmî gençlik söz konusudur.
- Bu gelenekselliğin kırılma çabalarının hem bir nedeni hem de bir sonucu olarak "sadece biçimsel bir algılamadan

çok dinin manevi ve ahlâki yönünü önemseyen bir genç kesimin" varlığından bahsetmek mümkündür.

• Bu genç kesimin önemli ve belirgin bir özelliği "dini sorgulayan ve sorguladıkça dinin mantığını anlayan, sonuçta dine daha çok bağlanan bir gençlik" olmasıdır. Üniversite öncesinde geleneksel bir biçime sahip olan dindarlık, üniversite döneminde sorgulanan, daha rasyonel bir dindarlığa dönüşmektedir. Bu durum ise üniversite dönemi dinî görünüm ve yaşam biçimlerine göre üniversite öncesi dönemde daha benzer özelliklere sahip dindar genç kesimin olduğu fikrini ortaya koymaktadır.

• Kültürel anlamda gençler arasında yaygınlaşan eleştirel, sorgulayıcı ve değişimden yana olan yeni bakış açılarının kaynağının İslâmî seçkinler ve kanaat önderleri olduğu; İslâmî seçkinlerin söylemsel düzeyde, özellikle üniversite gençleri arasında fikir öncülüğü, kanaat önderliği yaptığı söylenebilir. Bu noktada gençler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olan önderler aracılığıyla İslâmî söylemin kültürel anlamda yukarıdan aşağıya doğru yayıldığı ve güçlendiği gözlenmektedir.

• İslâmî kesimde ideoloji olarak İslâmcılığın ekonomik olarak yine yukarıdan aşağıya doğru yayıldığı söylenebilir. Böylece toplumsal alanların İslâmî bir biçime ve niteliğe bürünmesi, en çok zengin İslâmî genç kesim tarafından bir beklenti olarak dile getirilmektedir. İslâmî genç kesim, toplumsal alanda daha fazla görünür olmak için taktikler geliştirirken, değişen talepleriyle bu alanların belirleyici stratejileri olma çabaları belirginleşmeye başlamaktadır.

• Örtünme ve başörtüsü, üniversiteli dindar genç kesim içinde en çok konuşulan ve eleştirilen konuların başında gelmektedir. Bu durum aslında başörtüsü üzerinden İslâmî yaşam biçimlerinin bir eleştirisine de dayanmaktadır.

• Örtünme konusu ile paralel bir konu olan cinsiyet eşit-

sizliği konusunda ise eğitim seviyesi yükselse de, farklı nedenler gerekçe gösterilerek İslâmiyet'teki cinsiyet eşitsizliğinin varlığını korumaya devam ettiği görülmektedir.

• Ekonomik seviye yükseldikçe, özellikle kız öğrenciler arasında, başörtüsü ve tesettür ideolojik olarak tanımlanmaktadır. Bunu ideolojik olarak tanımlayan grup, çoğunluk olduklarında (doğru olmadığını düşünseler bile) azınlık olan örtünmeyen ya da dindar olmayan kesime (kendilerinin değil ama ait oldukları dindar kesim içindeki bir düşünce ve tavır olarak) baskı uygulama eğilimi içinde olabileceklerini ifade etmektedirler. Ayrıca bu gençler ekonomik bir kaygıları olmadığı için başörtüsünden vazgeçmeme, taviz vermeme noktasında çok sert ve keskin bir tavra sahipler. Buradan hareketle ekonomik durum yükseldikçe, dinî yaşam tarzı ve dindarlığın siyasal, ideolojik bir boyut kazanmaya başladığı ya da daha kolay ve kaygısız bir biçimde siyasal bir tercih olarak ifade edildiği söylenebilir.

• Gençler arasında kent ve taşra dindarlığı olarak ikili bir ayrım dile getirilmektedir. Bu ayrım özellikle İstanbul dışından okumaya gelen ve üniversite öncesi yaşamını Anadolu'da geçirmiş olan gençlerin dile getirdiği, yani onların doğrudan fark ettiği ve gözlemlediği bir ayrımdır.

• Cumhuriyet tarihi boyunca muhafazakâr ve milliyetçi bakış açıları ile birlikte tanımlanan İslâmcılık düşüncesi son dönem genç kesim arasında eleştirilmektedir. Bu düşünce biçimlerinden kendilerini sıyırarak, tek başına bir İslâmî kimlik ve söylem ile birlikte anılma çabası içindedirler.

• Kent yaşamı içinde bu gençleri toplumsallaşma ve karşılaşma mekânları çerçevesinde değerlendirdiğimizde kamusal alanda, değişen kent mekânlarında, dinî yaşam biçimlerinin görünür olmaya başlaması, laiklik çerçevesinde dinin bu alanın dışına taşınması, dışında tutulması reflekslerini de beraberinde getirmiştir. Öte yandan ise kamusal alan dışın-

da tutulmaya çalışılan dindar birey, kent içinde benzerleriyle birlikte var olma isteğinin bir sonucu olarak kendi alanlarını yaratmaya başlamıştır. Dolayısıyla gençler, kendi sosyalleşme mekânlarını yaratarak bir araya gelmeye ve kendi değerleri ölçüsünde toplumsallaşma göstermeye başlamışlardır.

Sonuç olarak dindar gençlerin kent yaşamı içinde üniversite yaşamı ile birlikte farklı olanla karşılaştıkça dinî algı ve yorumlamalarında belirginleşmeye başlayan farklılıklar kent ortamında farklı yaşam biçimi ve görünümlere neden olmaya başlamaktadır. Bu farklılıkların nedeni olarak dinî gruplardan kır-kent yaşamına, aile yapısından okudukları sınıflara ve takipçisi oldukları kanaat önderlerine kadar birçok etken düşünülebilir. Dolayısıyla üniversite öncesi dönemde dindarlık noktasında çok daha fazla ortak özelliklere sahip olan İslâmî gençler, üniversite yaşamı ile birlikte dinî değer ve kurallara, kendi dindarlıklarını oluşturan etkenlere karşı daha sorgulayıcı yaklaşmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda da dışarıdan benzer görünmelerine karşın kendi içlerinde çok belirgin ve güçlü farklılıkların hatta kutuplaşmaların olduğu görülmektedir.

Tüm bu farklılaşmaların hem nedeni hem de sonucu olarak varoluşsal bir süreç içindeki dindar bireyin bir özneleşme süreci içinde olduğu düşünülebilir: İktidar karşısında hem ona tâbi olarak hem de onu aşmaya çalışarak sürekli kendini yenilemekte ve dönüştürmektedir. Bu iktidar bir taraftan ilahi bir güçken bir taraftan kendi içindeki nefs olabilmekte; bir taraftan ait olduğu dinî grupların değer ve ilkeleriyken bir taraftan kendi dışındaki dinî gruplar ya da dindar olmayan kesim olabilmektedir. Bu durumda bir özne olarak dindar birey, bu iktidarın bazen karşısında bazen ise yanında birtakım direnme biçimleri ve taktikler gelişti-

rerek kendisinin yeniden algılanmasına ve tanımlanmasına uğraşmaktadır. Hem kendi içinde bulunduğu toplumsal yapının bir parçası hem de bu yapıyı aşmaya çalışan güç noktası olarak, varoluşsal bir süreç içinde kendini sürekli oluşturan, sergilediği yaşam biçimleriyle, düşünsel pratikleriyle, taşıdığı sembollerle yeniden inşa eden bir "özne" haline gelmektedir.

İster Tanrı, ister nefs, ister tarikat ya da cemaat kaidesi olsun bireyin iktidar karşısında durduğu, onunla mücadele ettiği ve ondan kurtulmaya çalıştığı noktada özneleştiği, sürekli kendini yenileyen, dönüştüren bir süreç söz konusudur. Bu sürecin temel aktörü ise bir özne olarak kendi varlığını ortaya koymaya çalışan ve iktidar tarafından şekillendirilen dindar bireydir.

Derinlemesine Görüşme Sorularından Bazıları

Giriş

- Kendinizden bahseder misiniz?
- Bir gününüz ve bir haftanız nasıl geçiyor?
- Arkadaş olarak seçtiğiniz insanlarda aradığınız en belirgin özellikler nelerdir?
- Kültürel yaşamınızdan bahseder misiniz? Ne okur, ne izler, ne dinlersiniz?
- Bugünkü dinî bilgilerinizi nerelerden edindiniz? (Aile, okul, kurs)
- Aile yapınızdan bahseder misiniz? Dindar bir ailede mi yetiştiniz?
- Üniversite öncesine kadar nasıl bir sosyal yaşamınız vardı? Dinsel yaşamınız nasıldı? Herhangi bir cemaat ya da tarikat toplantı, sohbet, kurs vs. devam ettiniz mi? Bunların bugünkü dinsel alışkanlıklarınıza nasıl bir etkisi oldu?

Sosyal ve siyasal yakın çevre

- Yakın çevrenizde gözlemlediğiniz dinsel yaşam nasıl? Bugünkü dindarlığı kendi çocukluk ve gençlik döneminizi de göz önünde bulundurarak karşılaştırabilir misiniz? Neler, nasıl ve hangi yönde değişiklikler gösterdi?
- Dindarlığı nasıl tanımlarsınız? Dindar kimdir ve nelere dikkat etmelidir? Dindarlığın ölçütleri, göstergeleri nelerdir?
- Kendinizi dindar –dinî hassasiyete sahip– biri olarak tanımlayabilir misiniz? Hayır ise neden?

• Günümüzde insanların dindarlıklarını (özellikle de gençlerin dine bakışlarını ve dinsel davranışlarını) etkileyen en önemli unsurlar nelerdir?

• Çevrenizde –okul, mahalle, kültürel alanlar– dindarlığı nasıl gözlemliyorsunuz?

• İbadetlerinizi ne sıklıkla yaparsınız?

• Günlük yaşamınızda ibadetlerinizi yerine getirmenize engel olan durum var mı?

• Gündelik yaşamınızı dinî pratiklerinize göre mi düzenlersiniz yoksa dinî pratiklerinizi gündelik yaşamınız içinde fırsat buldukça mı yerine getirisiniz?

• Çevrenizde gözlemlediğiniz kadarıyla gençlerin dine bakışı nasıl? Gençler dindarlaşıyor mu, dinden uzaklaşıyor mu?

• Gençler dindarlık konusunda bir kuşak çatışması yaşıyorlar mı? Siz ailenizle yaşadınız mı?

• Şu anda sahip olduğunuz dinî bilgilerinizi nerelerden, kimlerden öğrendiniz?

• Dinî konularda danıştığınız kimseler var mı? Hangi konuda danışıyorsunuz? Din ile ilgili sohbetlere/toplantılara düzenli olarak katılıyor musunuz?

• Kendinizi herhangi bir cemaate, tarikat ya da dinî gruba ait ya da yakın hissediyor musunuz? Evetse, neden böyle bir gruba bağlı ya da ait olma ihtiyacı duydunuz?

Gençlik - yorumsal

• Gençler arasındaki dindarlık semboller noktasında mı, söylemsel boyutta mı? Yoksa gerçek anlamda derin bir dindarlık mı?

• Gençler arasındaki yaygın dinî semboller size göre hangileridir?

• Gençlerin apolitikleşmesi konusunda ne düşünüyorsunuz? Ya da apolitik olduğunu düşünüyor musunuz?

• Gençlerin örtünmesi, örtünme biçimleri hakkında neler düşünüyorsunuz? Mahalle baskısı mı yoksa mahalle örneklemesi mi?

• Dindarlık, milliyetçilik ve muhafazakarlık arasında nasıl bir korelasyon vardır? (Özellikle gençlerin dinî değer ve kurallara, milliyetçiliğe ve muhafazakârlığa bakışı noktasında)

• Özellikle büyük kentlerdeki dindarlığın hızla görünür olmasının en önemli etkenleri sizce nelerdir?

Genel Yorumlar (Türkiye, kamusal alan... vs.)

• Türkiye Cumhuriyeti'nde dindarlığın ölçütleri ve kaynağı sizce nelerdir?

• Dinin kamusal alandaki yerinden bahseder misiniz? Olan nedir ve olması gereken nedir? (Mesela iş yerinde mescit olmalı mıdır?)

• Modernleşmeyle birlikte İslâm'da da bazı değişiklikler olacağını düşünüyor musunuz? İslâm'da reform olma ihtimali var mı? Yani İslâm'ın bugüne taşınması –İslâm'ın şimdileştirilmesi– ne kadar mümkün?

• İslâmiyet'in günümüz yaşam tarzı ile uyuşmayan yönleri olduğunu düşünüyor musunuz?

• Modern hayat ibadetlerin yerine getirilmesini kolaylaştırıyor mu, zorlaştırıyor mu?

• Dua eder misiniz? Hangi durumlarda? Dualarınızda ne istersiniz? (İstekler dünyevi mi, uhrevi mi?)

• Dinî akideler günümüzde kadın-erkek ilişkilerini nasıl düzenlemektedir? Ne kadar müdahale etmektedir?

• Dindar gençler arasındaki kadın-erkek ilişkilerini nasıl değerlendiriyorsunuz? Din, gündelik yaşamda kadın-erkek ilişkilerine mesafe, engel koyuyor mu? Günümüz dünyasında bu ne kadar mümkündür?

• Size göre kadının toplumdaki ideal konumu nedir? Kadınların toplumdaki ideal konumlarını elde edebilmesi önünde ne gibi engeller görüyorsunuz? Bu engellerin ortadan kaldırılması için ne yapılabilir?

• Sizce kadınlar dinî açıdan baskıya maruz kalıyorlar mı? Toplumda örtülü kadın baskı altında mı?

• Üniversitelerdeki başörtüsü sorunu konusunda ne düşünüyorsunuz? Önceki yıllara göre herhangi bir değişim söz konusu mu?

• Kadınların başlarını örtmelerine nasıl bakıyorsunuz? Örtmeliler mi? Neden?

• Gençler arasında artan tesettür (modası) biçimlerini nasıl değerlendiriyorsunuz?

• Dini öğrenme kaynağı, yeri ve yaşı nedir? Dinî eğitime ne zaman başlanmalı?

• Şu anda ilk ve orta öğretimde verilen zorunlu din dersi hakkında ne düşünüyorsunuz?

• "İslâm" ve "zenginlik"i yan yana koyduğunuzda nasıl bir durum sergileniyor sizce? İslâm'ın bu kadar zenginleşmeye, lüks tüketime bakışı nasıldır?

• Vakıf ve devlet üniversitelerindeki öğrencileri dindarlık ölçüsünde

düşündüğünüzde ekonomik durum gençler arasındaki dindarlığın ölçülerini etkiliyor mu?

Çağrışım Soruları:

Şu sözcükler sizin için ne anlama geliyor?:

İslâm, haram, başörtüsü, helal, rızık, ateist, dindar, tarikat, şeriat, laiklik, günah, modern, devlet, gençlik, kader, inanç.

EK 2

Derinlemesine Görüşme Listesi

DG.No	İsim Kodu	Cinsiyet Kodu	Yaş	Üniversite	Bölüm	Süre (dk)
1	Ahmet	E1	22	İstanbul Üniversitesi	İktisat 3	128
2	Veli	E2	23	Yıldız Teknik Üniversitesi	Makine Müh. 4	72
3	Saffet	E3	24	Yıldız Teknik Üniversitesi	Metalurji Malzeme Müh. 4	86
4	Metin	E4	24	Yıldız Teknik Üniversitesi	Metalurji Malzeme Müh. 4	96
5	Mehmet	E5	21	Yıldız Teknik Üniversitesi	Fizik 2	142
6	Saliha	K1	21	Bahçeşehir Üniversitesi	Sosyoloji 2	178
7	Zeynep	K2	20	Bahçeşehir Üniversitesi	Yazılım Müh. 2	146
8	Zehra	K3	20	Marmara Üniversitesi	ÇEKO 2	96
9	Melike	K4	20	Marmara Üniversitesi	ÇEKO 2	92
10	Serap	K5	21	Maltepe Üniversitesi	Sosyoloji 1(burslu)	76
11	Gülendam	K6	24	Maltepe Üniversitesi	Sosyoloji 2	65
12	Elif	K7	25	Marmara Üniversitesi	İlahiyat (Din Psikolojisi-YL)	124
13	Akif	E6	25	İstanbul Üniversitesi	Uluslararası İlişkiler -YL	230
14	Seçkin	E7	23	İstanbul Üniversitesi	İktisat (İng) 3	128
15	Suat	E8	23	İstanbul Üniversitesi	İktisat (İng) 3	102
16	Önder	E9	23	Yıldız Teknik Üniversitesi	Fizik 2	55
17	Ömer	E10	18	İstanbul Üniversitesi	İktisat 1	68
18	Melih	E11	19	İstanbul Arel Üniversitesi	Uluslararası Lojistik 1	46
19	Eşref	E12	19	Fatih Üniversitesi	Hukuk - hazırlık (burslu)	78
20	Muharrem	E13	20	Fatih Üniversitesi	Hukuk 1	62
21	Alper	E14	19	Fatih Üniversitesi	Hukuk 1(burslu)	86
22	Hüseyin	E15	19	Fatih Üniversitesi	Hukuk 1(burslu)	96
23	Gülsüm	K8	21	Yeditepe Üniversitesi	Diş Hekimliği 3	176

DG.No	İsim Kodu	Cinsiyet Kodu	Yaş	Üniversite	Bölüm	Süre (dk)
24	Reyhan	K9	23	Yeditepe Üniversitesi	Diş Hekimliği 3	165
25	Yasemin	K10	23	Doğuş Üniversitesi	Matematik 1 (burslu)	86
26	Tülay	K11	22	Marmara Üniversitesi	Biyoloji Öğretmenliği 3	75
27	Hanife	K12	23	Bilgi Üniversitesi	Sosyoloji 4 (burslu)	146
28	Aysun	K13	24	Bilgi Üniversitesi	Sosyoloji 4	186
29	Aslıhan	K14	24	Bilgi Üniversitesi	Sosyoloji 4	68
30	Cafer	E16	24	İstanbul Üniversitesi	Tıp 5	128
31	Fatih	E17	23	İstanbul Üniversitesi	İşletme 3	256
32	Hayri	E18	19	İstanbul Üniversitesi	İşletme 2	72
33	Nurdan	K15	23	Mimar Sinan Üniversitesi	Sosyoloji 4	146
34	Hasan	E19	22	İstanbul Üniversitesi	İktisat 3	142
35	İsmail	E20	22	Haliç Üniversitesi	Elek. Haberleşme Müh. 3	126
36	Zeliha	K16	23	Kadir Has Üniversitesi	İletişim 4	68
37	Arzu	K17	22	Kadir Has Üniversitesi	İletişim 3	72
38	Ali	E21	24	İstanbul Üniversitesi	Hukuk 3	132
39	Emrah	E22	23	İstanbul Üniversitesi	İktisat 1	96
40	Aydın	E23	23	İstanbul Üniversitesi	İşletme 3	102
41	Bülent	E24	22	Marmara Üniversitesi	Makine Müh. 3	88
42	Yasin	E25	19	İstanbul Üniversitesi	Fizik 1	58
43	Orhan	E26	20	Marmara Üniversitesi	Hukuk 2	65
44	Mustafa	K18	23	Marmara Üniversitesi	İlahiyat (YL)	102
45	Seray	K19	24	Marmara Üniversitesi	İlahiyat (İslâm Sanatları-YL)	132
46	Sudenur	K20	22	Mimar Sinan Üniversitesi	Sosyoloji 2	174
47	Beyza	K21	20	Marmara Üniversitesi	Sınıf Öğretmenliği 3	75
48	Hakan	E27	22	Yıldız Teknik Üniversitesi	İnşaat Müh. 2	40
49	Miyase	K22	19	Marmara Üniversitesi	Fen Bilgisi Öğretmenliği 2	68
50	Berna	K23	20	Mimar Sinan Üniversitesi	Sanat Tarihi 1	56
51	Nurcan	K24	20	İstanbul Üniversitesi	Arkeoloji 3	154

DG.No	İsim Kodu	Cinsiyet Kodu	Yaş	Üniversite	Bölüm	Süre (dk)
52	Hatice	K25	23	İstanbul Kültür Üniversitesi	Amerikan Kültürü ve Edebiyatı	136
53	Bekir	E28	21	Marmara Üniversitesi	Sosyoloji 2	210
54	Burak	E29	21	Boğaziçi Üniversitesi	Sosyoloji 2	180
55	Faruk	E30	23	İstanbul Teknik Üniversitesi	Şehir ve Bölge Planlama 3	65
56	Yusuf	E31	24	İstanbul Üniversitesi	İktisat (İng) 3	360
57	Serhat	E32	23	İstanbul Üniversitesi	Tıp 4	250
58	Süleyman	E33	23	Boğaziçi Üniversitesi	Bilgisayar Müh. 3	85
59	Enes	E34	22	Yıldız Teknik Üniversitesi	İnşaat Müh. 3	45
60	Arda	E35	22	İstanbul Teknik Üniversitesi	İnşaat Müh. 2	55

K: Kadın, **E**: Erkek, **D**: Devlet Üniversitesi, **V**: Vakıf Üniversitesi, **S**: Sosyal Bilimler, **F**: Fen Bilimleri

Derinlemesine Görüşmelerin Niceliksel Özellikleri

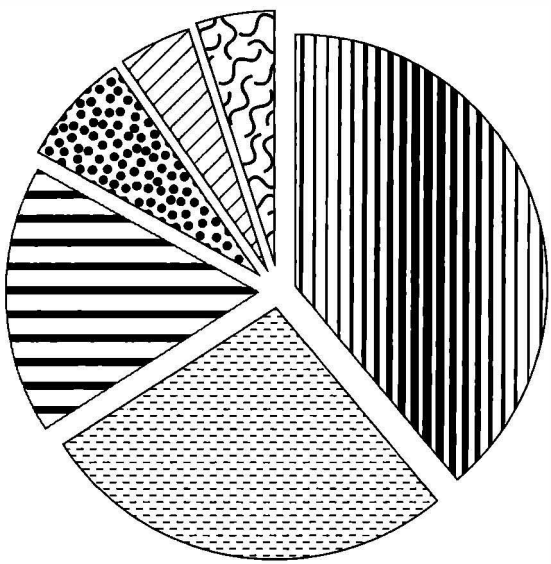
Değişkenler	Frekans	Yüzde
Cinsiyet		
Kadın	25	42
Erkek	35	58
Üniversite		
Devlet Üniversitesi	41	70
Özel (Vakıf) Üniversite	19	30
Bölüm		
Fen Bilimleri	21	35
Sosyal Bilimler	39	65
Sınıf		
Hazırlık+1.Sınıf	11	18
2. Sınıf	18	30
3. Sınıf	15	25
4. Sınıf +	16	27
Çevre		
Kır	35	58
Kent	25	42
Görüşmecinin Siyasi Tavrı		
Muhafazakâr	21	35
Milliyetçi	15	25
Liberal	12	20
Solcu	12	20
Görüşmecinin Dindarlık Ölçüleri		
Rasyonel bir bakışa sahip olmak	11	18
Önce ahlâk sahibi olmak	10	17
Dini temsil etmek	6	10
Dini tebliğ etmek	7	12
Bir dinî gruba ait olmak	6	10
İbadetleri eksiksiz yerine getirmek	12	20
Teslimiyet içinde olmak	8	13

Değişkenler	Frekans	Yüzde
Görüşmecilerin Yakın Olduğu Dinî Gruplar		
Gülen Cemaati	30	50
İsmail Ağa Cemaati	14	23
Nakşibendî Tarikatı	10	17
Süleymancılar	3	5
İskender Paşa Cemaati	3	5
Görüşmecilerin Takip Ettiği STK'lar		
Özgür-Der	22	37
Anadolu Gençlik Vakıfları	18	30
Genç Siviller	9	15
İlim Yayma Cemiyeti	5	8
MTTB	4	7
Med-Zehra	2	3
Toplam	60	100

EK 4

Grafikler

Devlet Üniversitelerinde Okuyan Görüşmecilerin Dağılımı



İstanbul Üniversitesi

Yıldız Teknik Üniversitesi

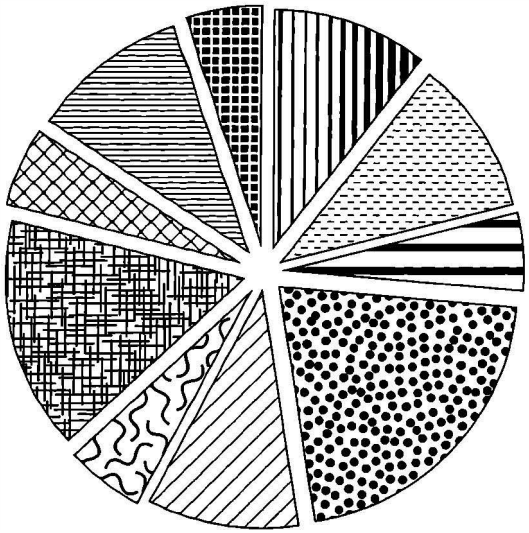
İstanbul Teknik Üniversitesi

Marmara Üniversitesi

Mimar Sinan Üniversitesi

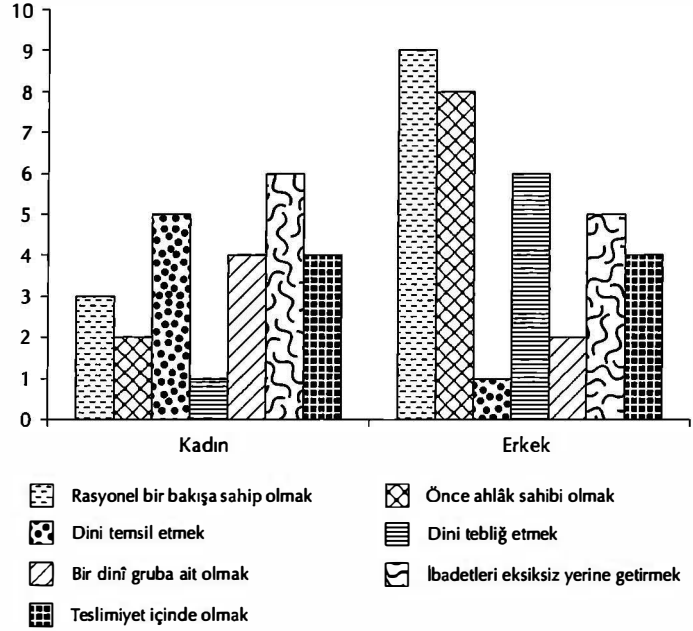
Boğaziçi Üniversitesi

Vakıf Üniversitelerinde Okuyan Görüşmecilerin Dağılımı

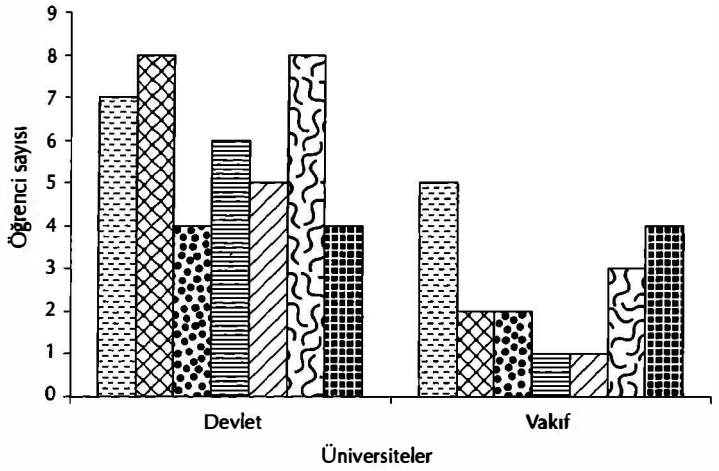


- Bahçeşehir Üniversitesi
- İstanbul Arel Üniversitesi
- Yeditepe Üniversitesi
- İstanbul Bilgi Üniversitesi
- Kadir Has Üniversitesi
- Maltepe Üniversitesi
- Fatih Üniversitesi
- Doğuş Üniversitesi
- Haliç Üniversitesi
- İstanbul Kültür Üniversitesi

Dindarlık Ölçütlerinde Kadın-Erkek Farklılığı

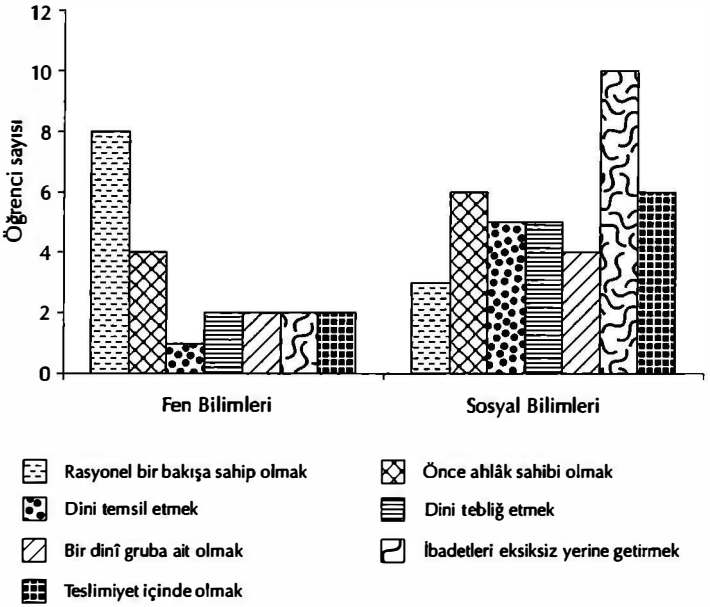


Dindarlık Ölçütlerinde Devlet ve Vakıf Üniversitelerine Göre Farklılıklar

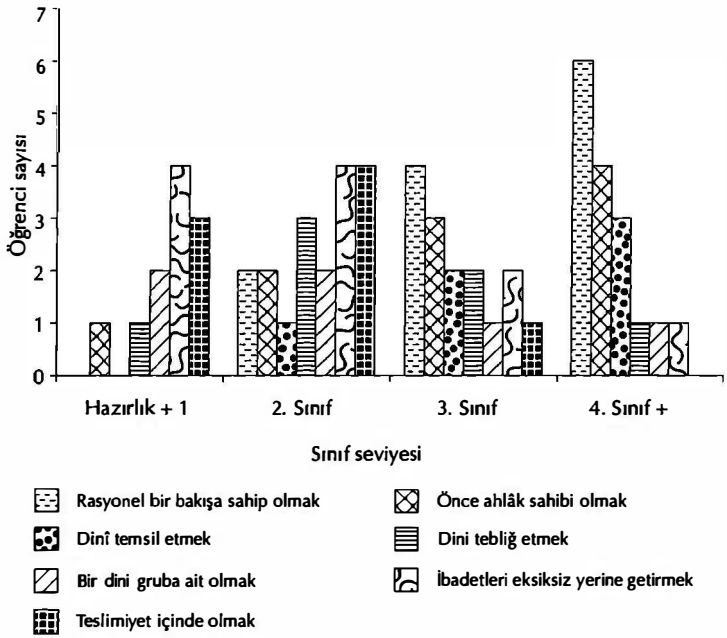


- Rasyonel bir bakışa sahip olmak
- Önce ahlâk sahibi olmak
- Dini temsil etmek
- Dini tebliğ etmek
- Bir dinî gruba ait olmak
- İbadetleri eksiksiz yerine getirmek
- Teslimiyet içinde olmak

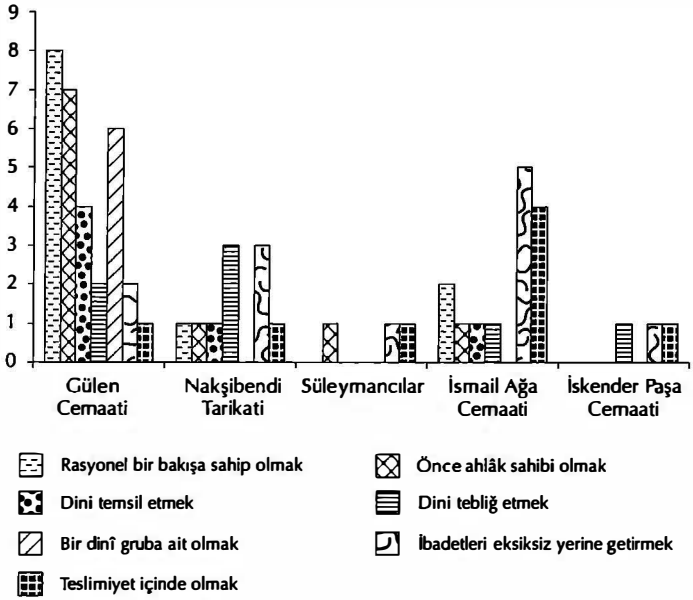
Dindarlık Ölçütlerinde Okunan Alanlara Göre Farklılıklar



Dindarlık Ölçütlerinin Sınıflar Arası Dağılımı



Dindarlık Ölçütlerinin Dinî Gruplara Göre Farklılığı



EK 5

CafCaf Dergisinden Örnekler



Karikatür 1: Örtünme ve başörtüsü farklılıkları üzerine.



Karikatür 2: Dinî pratiklere yüklenen anlamların değişmesi.



Karikatür 3: Gençlerin dinî konulardaki bilgisizliği üzerine.

Ahmad, Feroz (2007), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Akşit, B., Serdar, A., vd. (2005), "İslami Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akşit, Bahattin, vd. (2005), "Türkiye'de Modernleşme Bağlamında İmam Hatip Okulları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktaş, Cihan (2007), *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yayınları, İstanbul.

Aktay, Yasin (2005), "Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı", *Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktay, Yasin (2005), "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktay, Yasin (2005), "Türkiye'de İslamcılığın Siyasal Marjları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akyürek, Bülent (2010), "İslamcılık, İsmail Kılıçarslan, Vapurlar filan...", http://www.bulentakyurek.org/yazilari/wwwhabertarafcom/106--islamcilik-ismail-kilicaslan-vapurlar-filan

Albayrak, Hakan (2007), *Ebuzer: Derviş Devrimcilerin Kuru Ekmeği Yolumuzu Aydınlatıyor*, Vadi Yayınları, İstanbul.

Allport, Gordon W. (2005), *Birey ve Dini*, çev. Bilal Sambur, Elis Yayınları, Ankara.

Artan, İnci Erdem (2005) "Üniversite Gençliği Değerleri: Korkular ve Umutlar", TESEV, İstanbul.

Asad, Talal (2007), *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet, Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yayınları, İstanbul.

Aydın, Mustafa (2005), "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Al-Azmeh, Aziz (2003), *İslam ve Moderniteler*, çev. Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.

Baker, Ulus (2001), "Düşüncenin Kıvrımlan ya da İçerisi (Özneleşme)", *www.korotonomedya.com*, (10.11.2010)

Baker, Ulus (2003), "Muhafazakâr Kisve", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, Cilt 5, İletişim Yayınlan, İstanbul.

Baker, Ulus (2010), *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Harun Kemal Abuşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean (2009), *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

Bauman, Zygmunt (2003), *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bellah, Robert (1970), *Beyond Belief: Essays On Religion In A Post-Traditional World*, Harper and Row Publishers, New York.

Berger, Peter (1969), *The Sacred Canopy - Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor Press, New York.

Berger, Peter (1980), *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities Of Religious Affirmation*, Collins Publication, Londra.

Berger, Peter (1995), "Dini Kurumlar", çev. Adil Çiftçi, *DEÜİFD*, IX, İzmir s. 425-465.

Berger, Peter (1999), *The Desecularization of the World - Resurgent Religion and World Politics*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Berman, Marshall (1999), *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi*, çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1985), *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

Bocock, Robert (2005), *Tüketim*, çev. İrem Kutluk, Dost Yayınevi, Ankara.

Bora, Tanıl (1997), "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığının Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim*, 74, Güz.

Bora, Tanıl (1998), *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul.

Bora, Tanıl, Can, Kemal (2009), *Devlet Ocak Dergâh: 12 Eylül'den Günümüze Ülkücü Hareket*, İletişim Yayınlan, İstanbul.

Bourdieu, Pierre (1987), "Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology Of Religion", *Max Weber, Rationality and Irrationality*, S.Lash, S.Whimster (der.), Allen&Unwin Publication, Boston.

Bourdieu, Pierre (1991), "Genesis and Sructure of The Religious Field", *Comparative Social Research*, 13, s. 1-43.

Bourdieu, Pierre (1996), *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Routledge Publication, Londra.

Bourdieu, Pierre (1998), *Outline Of A Theory Of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bourdieu, Pierre (2002), *Raisons Pratiques: Sur la Théorie de l'Action*, Seuil Editions, Paris.

Bourdieu, Pierre, Wacquant, Loic (2003), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bulaç, Ali (2005), "İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcılığın Üç Nesli", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Casanova, Jose (1994), *Public Religions In The Modern World*, The University of Chicago Press, Chicago.

Chaney, David (1999), *Yaşam Tarzları*, çev. İrem Kutluk, Dost Yayınevi, Ankara.

Charnay, Jean Paul (1977), *Sociologie Religieuse de l'Islam*, Sindbad Edition, Paris.

Cipriani, Roberto (2000), *Sociology of Religion: An Historical Introduction*, Aldine De Gruyter Publication, New York.

Coşkun, Ali (2005), *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, İz Yayınları, İstanbul.

Coulon, Alain (2010), *Etnometodoloji*, çev. Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul.

Çaha, Ömer (2005), "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (2002), *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (2005), "Milli Görüş Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (2008), *Mahalle Baskısı: Prof. Şerif Mardin'in Tezlerinden Hareketle Türkiye'de İslam, Cumhuriyet, Laiklik ve Demokrasi*, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

Çakır, Ruşen, "İslami Sol Mümkün mü?", İslam ve Sol/6, *Vatan*, 18.03.2010.

Çapcıoğlu, İhsan (2009), "Sosyo-Politik Tutumlar ve Dindarlık: İlahiyat Fakülteleri Örneğinde Bir Alan Araştırması", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, s. 143-180.

Çarkoğlu, Ali, Toprak, Binnaz (2006), *Değişen Türkiye'de Din, Toplum, Siyaset*, TESEV, İstanbul.

Çetinsaya, Gökhan (2005), "İslamcılıktaki Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çiğdem, Ahmet (2005), "İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Davie, Grace (2004), "New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective", *Social Compass*, 51 (1), s. 73-84.

Davis, Winston (1987), "Sociology of Religion", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (der.), Cilt 13, Macmillan Publishing Company, New York.

De Certeau, Michel (1990), *L'Invention du Quotidien I: Arts de Faire*, Gallimard, Paris.

Dellaloğlu, Besim F. (1997), "Habermas'ın Postmodern Muhafazakârlığı Eleştirisi", *Toplum Bilim: Aşırı Sağ - Yeni Sağ özel sayısı*, 7 Ekim 1997.

Duran Burhanettin (2005), "Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı", *Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Durkheim, Emile (1968), *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse*, PUF, Paris.

Eagleton, Terry (1996), *Ideoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Eliade, Mircae (1995), *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya.

Featherstone, Mike (1996), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Fichter, Joseph (1981), "Youth In Search Of The Sacred", *The Social Impact Of The New Religion*, Bryan Wilson (der.), Rose of Sharon Press, New York.

Foucault, Michel (2000), *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Freyer, Hans (1964), *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, AÜİFY, Ankara.

Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.

Geertz, Clifford (2001), *Gerçeğin Ardından*, çev. Ulaş Türkmen, İletişim Yayınları, İstanbul.

Geertz, Clifford (2007), "Kültürel Bir Sistem Olarak Din", *Din Sosyolojisi*, Yasin Aktay, Emin Köktaş (der.), Vadi Yayınları, Ankara.

Gellner, Ernest (1994), *Postmodernizm, İslam ve Us*, çev. Bülent Peker, Ümit Yayıncılık, Ankara.

Giddens, Anthony (1981), *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Macmillan, Londra.

Giddens, Anthony (1994), *Beyond Left and Right:The Future of Radical Politics*, Polity Publication, Cambridge.

Giddens, Anthony (1994), *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kusdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Giddens, Anthony (2000), *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel, Ayraç Yayınları, İstanbul.

Gilles, John (1994), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton Universty Press, Princeton.

Göle, Nilüfer (1998), "Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), Tarih Vakfı, İstanbul.

Göle, Nilüfer (2000), *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, İstanbul.

Göle, Nilüfer (2000), "Snapshots of Islamic Modernity", *Daedalus* 129 (1): 91-118.

Göle, Nilüfer (2002), *Melez Desenler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Gülalp, Haldun (2003), *Kimlikler Siyaseti*, Metis Yayınları, İstanbul.

Günay, Ünver (1998), *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Günay, Ünver (2002), "Din Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi ve Temelleri", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, 12, s. 1-20.

Günay, Ünyer (2006), "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, Ünver Günay, Celalettin Çelik (der.), Karahan Kitabevi, Adana.

Habermas, Jürgen (1992), *Rasyonel Bir Topluma Doğru*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara.

Haldun, İbn-i (2004), *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Harootunian, Harry (2006), *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, çev. Mehmet Evren Dinçer, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

Hebdidge, Dick (1988), *Hiding in the Light: On Images and Things*, Routledge, Londra.

Herberg, Will (1995), "Religion in a Secularized Society", *The Sociology of Religion*, Steve Bruce (der.), An Elgar Reference Collection, Aldershot.

Hervieu-Leger, Daniele (1998), "Secularization, Tradition and New Forms of Religiosity: Some Theoretical Proposals", *New Religions and New Religiosity*, Eileen Barker, Mergit Warburg (der.), Aarhus University Press, Danimarka.

Hill, Peter C., Hood, Ralph W. (1999), *Measures of Religiosity*, Religious Education Press, Birmingham.

Johnstone, Ronald L. (2004), *Religion in Sociology*, Pearson Prentice Hall, New Jersey.

Karaman, Hayrettin (2007), "İslam, Siyaset ve Devlet: Kamusal Alanda Din, Toplum, Siyaset İlişkileri", *Köprü Dergisi*, Güz, sayı 99.

Kepel, Gilles (1995), *Allah'ın Batısında*, çev. Işık Ergüden, Metis Yayınları, İstanbul.

Kılıçbay, B., Binark, M. (2002), "Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey", *European Journal of Communication*, Londra, V.17/4, s. 495-511.

Koştaş, Münir (1995), *Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış*, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara.

Kömeçoğlu, Uğur (2003), "Örtünme Pratiği ve Toplumsal Cinsiyete İlişkin Mekansal Bir Etnografı", *Doğu Batı*, 23, s. 39-78.

Kurtoğlu, Zerrin (2005), "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kurtz, Lester (1995), *Gods in the Global Village*, Pine Forge Press, Londra.

Kutlu, Mustafa (2007), *Chef*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kutlu, Mustafa (2009), *Huzursuz Bacak*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kutlu, Sönmez (2008), *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınevi, İstanbul.

Laçiner, Ömer (2005), "İslamcılık, Sosyalizm ve Sol", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Laroui, Abdullah, (1993), *Tarihselcilik ve Gelenek*, çev. Hasan Bacanlı, Vadi Yayınları, Ankara.

Layder, Derek (2010), *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul.

Lefebre, Henri (2007), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul.

Lewis, Bernard (1996), "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview", *Journal of Democracy*, s. 52-63.

Luckmann, Thomas (1974), *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, Macmillan, New York.

Lûkûslû, Demet (2009), *Türkiye'de Gençlik Miti*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1986), *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl, Engels, Friedrich (1985), *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, İstanbul.

Marshall, Gordon (2003), *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Derya Kömürcü, Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Meriç, Nevin (2005), *Değişen Kentte Dini Hayat*, Kapı Yayınları, İstanbul.

Navaro-Yaşin, Yael (2005), "Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (der.), Metis Yayınları, İstanbul.

Oruç, Zülküf (2005), *Bir Öğrenci Hareketi Olarak Milli Türk Talebe Birliği*, Pınar Yayınları, İstanbul.

Öncü, Ayşe, Weyland, Petra (2007), *Mekân, Kültür, İktidar*, çev. Leyla Şimşek-Rathke, Nilgün Uygun, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özbek, Meral (2004), *Kamusal Alan*, Hil Yayınları, İstanbul.

Özdalga, Elisabeth (2007), *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik Bir Perspektif*, çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özipek, Bekir Berat (2005), "28 Şubat ve İslamcılar", *Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Poloma, Margaret (1993), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, İstanbul.

Post, G. Stephen (2003), *Human Nature and the Freedom of Public Religious Expression*, University of Notre Dame Press, Indiana.

Robertson, Roland (1970), *The Sociological Interpretation of Religion*, Basil Blackwell, Oxford.

Roy, Olivier (1992), *Siyasal İslam'ın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, İstanbul.

Saktanber, Ayşe (2005) "Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği: Siz Naşıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (der.), Metis Yayınları, İstanbul.

Saktanber, Ayşe (2007) "Bir Orta Sınıf Ethos'unun ve Onun Günlük Pratiğinin Oluşumu: Kentsel Türkiye'de İslam'ın Yeniden Canlandırılması", *Mekân, Kültür, İktidar*, A. Öncü, P. Weyland (der.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Schenk, C.T. - Holman, R.H. (1980), "A Sociological Approach to Brand Choice: The Concept of Situational Self Image", *Advances in Consumer Research*, 7, s. 610-614.

Sennett, Richard (1996), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. S. Durak, A. Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sezen, Yümni (1993), *Sosyoloji Açısından Din*, İFAV Yayınları, İstanbul.

Simmel, Georg (1971), "The Stranger", *Individuality and Social Forms: Selected Writings*, Donald Levine (der.), University of Chicago Press, Chicago.

Simmel, Georg (2003), *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Tanıl Bora, Elçin Gen, Nazile Kalaycı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Smith, Christian, Woodberry, Robert (2001), "Sociology of Religion", *The Blackwell Companion to Sociology*, Judith R. Blau (der.), Blackwell Publishers, Londra.

Solmaz, Bünyamin (2006), "Sosyoloji ve Din Sosyolojisi Tarihinde Din Odaklı Yaklaşım ve Yöntem Tartışmaları", *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar I*, B. Solmaz, İ.Çapcıoğlu (der.), Çizgi Kitapevi, Konya.

Stark, Rodney, Glock, Charles (1969), "Dimensions of Religious Commitment", *Sociology of Religion*, Roland Robertson (der.), Penguin Books, Londra.

Subaşı, Necdet (1999), *Kutsanmış Görüntüler*, Nehir Yayınları, İstanbul.

Subaşı, Necdet (2000), "Modern Türkiye'de Dinin Referans Gücü", *Türkiye Günlüğü*, Ocak-Şubat, s. 79-84.

Subaşı, Necdet (2004), *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Subaşı, Necdet (2007), *Sınırları Yoklamak: Din Sosyolojisi Okumaları*, Ötüken Yayınları, Ankara.

Şentürk, Recep (2004), *Yeni Din Sosyolojileri*, Gaye Kitapevi, İstanbul.

Şişman, Nazife (2010), "Tüketim Kültürü Herkesi Kardeş Kılar mı?", *Zaman*, 27.06.2010.

Tatlıcan, Ümit, Çeğin, Güney (2007), "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Tezcan, Mahmut (1997), *Gençlik Sosyolojisi ve Antropolojisi Çalışmaları*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Thompson, Ian (2004), *Odaktaki Sosyoloji: Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Bekir Zakir Çoban, Birey Yayınları, İstanbul.

Topçu, Nurettin (1998), *İslam ve İnsan: Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Touraine, Alain (2000), *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul.

Türk Gençliği 98: Suskun Kitle Büyüteç Altında, Konrad Adenauer Vakfı, 1999.

Türkçe Sözlük (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ünal, Asife (2004), *Türkiye'de Örtünme Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri, Ankara.

Vergin, Nur (1973), *Industrialisation et changement social: Etude comparative dans trois villages d'Ereğli, en Turquie*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Georges Balandier (dan.), Universite René Descartes, Paris.

Weber, Max (1996), *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul.

Weber, Max (1996), *Sociologie des Religions*, Gallimard, Paris.

White, Jenny (2002), *İslamcı Kitle Seferberliği*, çev. Esen Türay, Oğlak Yayınları, İstanbul.

White, Jenny (2003) "İslamcılığın Açmazları", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (der.), Metis Yayınları, İstanbul.

Williams, Raymond (2007), *Anahtar Sözcükler*, çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.

Willis, Susan (1993), *Gündelik Hayat Kılavuzu*, çev. A. Bora, A. Emre, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Yaşar, M. Emin (2005), "Dergah'tan Parti'ye, Vakıf'tan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü: İskender Paşa Cemaati", *Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yavuz, Hakan (2005), "Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yavuz, Hakan (2008), *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Yeğenoğlu, Medya (2003), *Sömürgeci Fanteziler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Yorgancılar, Serdar (2006), *1965 Sonrası İslamcı Bir Öğrenci Hareketi Olarak Milli Türk Talebe Birliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi.

www.anadolugenclik.org.tr (18.03.2010)

www.cev.org.tr/Default.aspx?pageID=18&nID=1790 (02.05.2010)

www.dirilisnesli.com/362_MTTB-nin-varisi-Fatih-Genclik-Vakfi.htm (20.06.2010)

www.haber7.com/haber/20090801/TUSIAD-devletten-MUSIAD-dinden-elini-cekmeli.php (01.08.2009)

www.ibb.gov.tr (10.05.2010)

www.ihlsozluk.com (12.08.2010)

www.iyc.org.tr/ (22.04.2010)

www.iyv.org.tr/ (22.04.2010)

www.medzehra.com (02.03.2010)

www.mttb.org.tr (10. 04.2010)

www.muslumansol.net (05.08.2010)

www.numankurtulmus.com/milligorusnedir (20.06.2010)

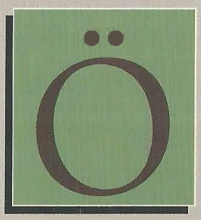
www.ozgurder.org.tr (12.03.2010)

www.turkocagi.org.tr/kitaplar/Tuzuk.pdf (22.06.2010)

"...Bazen bizim uzaydan gelmiş olduğumuza inandıklarını düşünü yorum; bakışlarıyla, sözleriyle ve bize karşı önyargılı tavırlarıyla..."

"Aynı düşünce biçimine, yaşam tarzına ve dindarlık ölçüsüne sahip olduğunuz kişileri çok büyük kalabalıklar içinde hemen ayırt edebilirsiniz. Öyle somut görünümlere, sembolik araçlara da ihtiyacınız yoktur aslında. İlk göz teması, selamlaşma ya da kullanılan tek bir sözcükle bile bunu hemen anlayabilirsiniz."

"...sizin bildiklerinizi ve daha da fazlasını biliyoruz. Peki, sizin bizden, bizim inancımızdan, dinî bilgilerimizden haberiniz var mı?"



zlem Avcı'nın, dinî bir cemaat veya tarikatla doğrudan ya da dolaylı biçimde bağlantısı olmuş; büyük kısmı söz konusu ilişkiyi devam ettiren 60 üniversite öğrencisiyle yaptığı derinlemesine görüşmeler, Türkiye'de dindar üniversite gençliğinin ciddi bir portresini çiziyor: Yetiştikleri toplumsal çevreden aile yapılarına, dinî bilgi edinme kaynaklarından dini yorumlama biçimlerine, toplumsallaşma mekânlarını kullanışlarından kültürel çevrelerine, siyasi tavırlarından başörtüsüne bakışlarına, tüketim toplumuna dair değerlendirmelerinden cemaatlerle ve dinî gruplarla olan bağlantılarına...

Modernlik ve gelenek, dindarlık ve laiklik, "öteki" olma ve "ötekileştirme" hallerinin yanı sıra gerek kendi içlerinde yaşadıkları gerek dinî gruplar arasında görülen gerilimleri teorik bir arka planla sunan *İki Dünya Arasında*, dindar üniversite gençliğinin yaşam biçimlerine, hayat algılarına ve gelecek beklentilerine ışık tutuyor. ■

THG
0230721
HYC

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2315-1
9 789750 523151