

Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni

Theoretical Sociological Adventure of Secularization

Celaleddin ÇELİK^a

^aDin Sosyolojisi AD,
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kayseri

Geliş Tarihi/Received: 26.07.2017
Kabul Tarihi/Accepted: 12.10.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:
Celaleddin ÇELİK
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Sosyolojisi AD, Kayseri,
TÜRKİYE/TURKEY
celikcela@gmail.com

ÖZ Bu makalede sekülerleşme konusu sosyolojik teorinin bir tartışma ve dönüşüm konusu olarak ele alınmıştır. Böylelikle sosyolojik bir olgu olarak sekülerleşmenin kuramsal yaklaşımlar tarafından nasıl ele alındığı konusu, öncelikle tarihsel arka planda izlenmiştir. Sekülerleşmenin Batılı tarihsel tecrübeyle ilişkisi ve sekülerliğin Batıya özgü görünüşleri üzerinde durulmuş, ancak onun bu spesifik görünümlerinin evrenselleştirilmesi eleştiri konusu yapılmıştır. Yine süreç içerisinde sekülerleşme kuramlarında yaşanan değişimler ile bu değişimlerin sebepleri üzerinde durulmuş, paradigmatik ayrışmalar üzerinden analizler yapılmıştır. Sekülerleşme kuramları, teorik bağlamda tartışılırken Batı dışı tecrübenin tartışılmasına girilmemiştir. Bu bağlamda İslam dünyasında sekülerleşme olgusunun teolojik ve sosyolojik yansımaları konu dışında bırakılmıştır. Makale din sosyolojisinde özellikle klasik sekülerleşme kuramının Batı merkezli etnosentrik içeriğine dikkat çekmekte, ancak zamanla ortaya çıkan yeni paradigmalarda bu bakış açısına getirilen eleştirel yaklaşımları da irdelemektedir. Sekülerleşme olgusunun din ve toplum ilişkisinde kültürlere göre ayrışan tecrübelerinin yine özel kavramlarla ele alınmasının uygun olacağını önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Sekülerizasyon; sekülerlik; dini hayat; dindarlık

ABSTRACT In this study secularization is considered as a subject of discussion and transformation of sociological theory. So as a sociological phenomenon it is discussed in the historical background that how secularization has been examined by theoretical approaches. The relationship between secularization and Western historical experience and especially Western appearances of secularization are investigated. However, its universalization of these specific appearances is criticized. The changes in the theories of secularization in the process and the causes of these changes are emphasized and analyzes are made through paradigmatic decompositions. While theories of secularization are discussed in the theoretical context, the discussion of non-Western experience hasn't been included. In this context, theological and sociological reflections of the phenomenon of secularization in the Islamic world have been ignored. The study draws attention to the western-centered ethnocentric content of the classical secularization theory in the sociology of religion, also examines the critical approaches in new paradigms to this perspective. It suggests that cultural experiences of secularization phenomenon in relationship between religion and society should be examined with special concepts.

Keywords: Secularization; secularity; religious life; religiosity

KAVRAMLAŞTIRMA SORUNU

Bu makale din sosyolojisi literatüründe geniş bir yer tutan “sekülerleşme”nin kavramsal ve kuramsal boyutları ile pratik yansımaları üzerine yapılan tartışmaları konu edinmiştir. Buna bağlı olarak makalede sekülerleşme meselesinin teorik yaklaşımlar ve toplumsal pratiklere göre değişen analizler ile yeni problem alanları kritik edilmeye

çalışılacaktır. Farklı toplumlar, kültürler ve geleneklere özgü sekülerlikler arasındaki farklılıklar değerlendirilecektir. Bu bağlamda sekülerleşmenin tarihsel ve toplumsal dinamikleri ile onu açıklama peşindeki kuramların süreç içerisinde yaşadıkları değişimler, makalenin sınırlarını belirlemektedir. Bu sebeple daha özel çalışmaların konusu olması nedeniyle İslam dünyasında sekülerleşme meselesi bu makalenin kapsamı dışındadır.

Seküler kavramının tarihsel bir süreç olarak anlaşılmasının yanı sıra zamanla bir ideolojik proje olarak karşımıza çıkması, konu üzerindeki tartışmaların yalnızca teorik düzlemde kalmadığını göstermektedir. Hatta kavramın belki de en çok kritik edilen yönü tarihsel ve toplumsal bağlamı, yani farklı toplum ve kültürlerde değişen sekülerlik tecrübeleridir. Bu çerçevede Batılı literatürün evrenselleştirdiği sekülerleştirme, İslam dünyası söz konusu olduğunda çok daha farklı boyutları ve yansımaları olan bir ihtilaf ve kriz kavramına dönüşür. Hatta öyle ki konu zaman zaman bir olgudan çok Batılı modernitenin İslami gündelik hayata gelenek ve değerler sistemine bir tehdit ve saldırısı olarak yorumlanır. Esasen dinler ve kültürler arası farklılıkların tetiklediği çatışmalarda olduğu gibi, Batı dünyası içinde de birbirinden çok farklı ve çatışmalı sekülerlik tecrübeleri bulunmaktadır. Üstelik Batı içinde sekülerleşmenin algılanışı, yorumlanması ve pratiğe aktarılması dini, tarihsel farklılıklarla çeşitlendiği gibi, onun teorik izahları da sürekli değişkenlik göstermektedir. Dolayısıyla dini, felsefi temelleri içinde sekülerlik çok yoğun biçimde tartışılmış olup, burada olgunun sadece din sosyolojisindeki kuramsal temelleri ele alınmıştır. Yine sekülerleşmenin kuramsal bağlamda gösterdiği dönüşümlere dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte sekülerleşmenin Türk tarih ve toplum pratiğindeki yansımaları ise ayrı çalışmaların konusu olup, yeri geldikçe kısmi değerlendirmelere girilmiştir.

Kavramsal bir giriş denemesi, sekülerleşmenin anlaşılması bakımından her zaman başvurulmuş bir yol olmuştur. Nitekim bütün çalışmalarda 'seküler'in zaman ve mekân boyutlarını birlikte içeren Latince "saeculum" sözcüğüne dayandırılması, olgunun epistemolojik aidiyeti için de bir çıkış noktası oluşturmaktadır. Attas 'seküler' kavramının zamansal bakımdan, "şimdiki zamanda", mekânsal bakımdan ise "bu dünyada" oluşu birlikte ifade etmesini önemli bulur. Bir başka deyişle seküler kavramı "bu dünyaya ait şimdiki zamanın içinde bir durumu" anlatır.¹ Anlam içeriğindeki bu birliktelik, Batı'nın 'din' ve 'dünyevilik' arasındaki kurumsal dini tecrübesini yansıtır. Kurumsal kilise ruhbanlığının dünyevi otoritesi, sekülerleşme ile tahdit edilmiş, böylece dini alan-dünyevi alan ayrımı ortaya çıkmıştır.

Tarihsel ve kültürel arka planındaki özgüllük nedeniyle sekülerleşmenin başka kültürler ve toplumlara tercümesi bir kavram ve zihin karmaşasına yol açmaktadır. Türkçe'de sekülerliğin karşılığı olarak geçen 'dünyevileşme' sözcüğü, tarihsel geri planıyla ilişkisiz daha çok "dindarlığın azalması, dünya zevklerine ve mal makam düşkünlüğüne" işaret etmek için kullanılmaktadır. Bu bakımdan sekülerleşme kavramı, Türkiye'de ideolojik kamplaşmaların belirlediği içeriklere göre değişen anlamlar kazanmaktadır. Batı'da Kilisenin toplumsal kurumlar üzerindeki hâkimiyeti etki ve otoritesinin azalması olarak anlaşılan sekülerleşme, bizde ise çoğu zaman "kültür içinde dinin zayıflaması" şeklinde anlaşılmaktadır. Bu bakımdan laiklik-sekülerlik ayrımının Batılı muhtevası göz önünde tutulmadan çoğu zaman birbirinin yerine kullanıldığı görülebilmektedir. Nitekim 'laiklik' biraz da özel yöntemlerle siyasal boyutta din ve devlet ilişkilerinin ayrımını ifade ederken, 'sekülerlik' daha çok kültürel alanda dine yapılan referansların ve bağlılıkların azalması olarak anlaşılır. Terminolojik anlamda "devletin laikliğinden, toplumun ise

¹ Nakib Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, çev. M. Erol Kılıç, İnsan Yay., 4. Baskı, İstanbul 2016, s. 40.

sekülerliğinden” ancak söz etmek mümkündür.² Berkes’de bu ayrımın kültürel arka planına işaret ederek, “laiklik kavramının aslında Batılı din-devlet ilişkileri temelinde geliştiğini ve bu bakımdan Osmanlı-Türk tecrübesini izah etmediğini” vurgular.³ Laiklik, Batılı gelenekte daha çok Fransız, sekülerlik ise İngiliz tecrübesini yansıtmaktadır.⁴ Bir başka deyişle laiklik ile sekülerlik ayrımı, Batılı geleneğin kendine özgü farklarını temsil etmektedir.

Sekülerlik ile laiklik arasındaki olgusal ve kavramsal farklılık, dinin toplumsal ve siyasal hayattaki etkileri ve statüleri bakımından yaşadığı değişimi açıklar. Burada dinin tarihsel siyasal gücü ile sosyokültürel öneminin azalması arasında yapısal ve entelektüel farklar bulunmaktadır. Dinin sosyokültürel alandaki etkilerinin azalması ve ana referans sistemi olmaktan çıkması, düşünsel, bilimsel, felsefi ve kültürel gelişmelerle ilgili iken, devlet ve siyaset alanındaki otoritesinin gerilemesi ise daha çok sosyopolitik müdahalelerle gerçekleşmiştir. Sekülerliğin yapısal bir dönüşüm projesi olarak siyasal strateji haline gelmesi ise ideolojik içerikli ‘sekülerizm’ kavramıyla ifade edilmiştir. Bu anlamda sekülerizm ile laiklik kavramları arasında bir yakınlık olup; laiklik, yapısal ve siyasal dönüşümlere, sekülerleşme ise sosyokültürel alanda dine atfın ve dindarlığın zayıflamasına işaret eder.

Sekülerliğin Batılı modernlikle ilişkisi teorik anlamda özel tartışmaların seyrine yön verirken, pratikte ise küreselleşen bir fenomen olarak Batılı olmayan toplumları da etkilemektedir. Modernliğin bugün artık dünyanın bir gerçeği ve pratiği olarak tüm toplumları kuşatması, sekülerleşmenin Batı dışı pratiklerini ve yorumlarını da önemli hale getirmektedir. Sekülerleşmenin sosyolojik literatüre yerleşmiş “modernleşen toplumlarda dini inançların, pratiklerin ve kurumların önemindeki azalma”⁵ olarak bilinen tanımı, her ne kadar olguyu sanayileşmiş toplumlara özgü kılarsa da, küreselleşmiş modern dünyada hemen bütün kültürlerdeki dini inançlar, organizasyonlar ve gruplarda yaşanan değişimler de yine aynı kavramla ilişkili olarak açıklanmaktadır. Bir başka deyişle sekülerleşme kavramı bugün tarihselliğinin dışında, Batı dışı toplumlarda meydana gelen dinsel değişimleri açıklamada çok operasyonel kavram olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte İslam dünyasında toplumsal ve dini hayat ile modernlik arasındaki etkileşimin izahında yetersizlikler taşıyan kavram, özellikle ideolojik dönüşümlerin argümanı olarak kullanılması nedeniyle de sosyolojik olmaktan çok politik bir muhteva kazanmıştır.

Seküler kavramına ihtiyatla yaklaşan ve hatta bunu tamamen Batılı dini-tarihsel geleneğe bağlayan eleştirel eğilimler de bulunmaktadır. Burada örneğin Nakib el-Attas’ın, kavramı Greko-Romen ve İbrani geleneklerinin Batılı Hıristiyanlık içerisindeki kaynaşmasına bağlaması dikkat çekicidir. Seküler kavramında ‘zamansallık’ ile İbrani geleneği, ‘mekânsallık’ ile Greko-Romen dünya görüşü birleşirler ve esasen Hıristiyanlık içindeki epistemolojik ve teolojik problemlerin de kaynağını oluştururlar.⁶ Berger’de sekülerleşme kavramının duruma göre olumlu ya da olumsuz nitelikli ideolojik kullanımların konusu olduğunu açıklamaktan çekinmez. Ona göre sekülerleşme geleneksel kilise yanlısı dindar çevrelerde bir dinsizleşme ya da kiliseden uzaklaşma olarak algılanırken, ruhbanlık karşıtı kesimlerde ise “dini vesayetlerden kurtulma” şeklinde yorumlanmaktadır.⁷

² Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yay., İstanbul 1994, s. 17.

³ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yay., İstanbul 1978, s. 15-16.

⁴ Muhammed Arkoun, “İslam’ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek”, Çev. Sosi Dolanoğlu-Serra Yılmaz, *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik*, Metis Yay., İstanbul 1995, s. 17.

⁵ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınhay-D.Kömürçü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s. 645.

⁶ Attas, *age.*, s. 41.

⁷ Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye/Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yay., İstanbul 2000, s. 166.

Dinsel sistemler arasındaki farklara göre sekülerliğin anlaşılması da değişmekte; tanımlar, süreçler ve yansımalar bakımından sosyolojik kuramlar arasında ayrışmalar ortaya çıkmaktadır. Bu konudaki tartışmalara girmeden önce sosyokültürel bir süreç olarak sekülerlik ile ideolojik bir proje olarak sekülerizm arasındaki farklılaşmanın altını çizmek istiyoruz.

SEKÜLERİZASYONDAN SEKÜLERİZME; SÜREÇTEN İDEOLOJİYE

Tarihsel durumlara göre değişen sekülerleşme tezahürleri ve tanımları, teorik çerçevede ise bir süreç veya ideoloji olarak alınmasına göre farklılaşan kavramlarla terimleşir. Bu bakımdan sekülerleşme, zaman içindeki toplumsal değişmelerle bağlantılı olarak dini inançlar, pratikler ve faaliyetlerin politik müdahale olmaksızın ortaya çıkan zayıflama sürecini ifade eder. Sekülerizm ise daha üstten ve yapısal değişimleri amaçlayan ideolojik bir yaklaşımı, toplumsal kurumları ve kültürü dinden arındırmayı hedefleyen eğilimleri ve projeleri anlatır.⁸ Bu anlamda sekülerizm, toplumsal değişimin tabii ve kültürel süreçleri yerine yukarıdan daha çok yapısal dönüşüme yönelen ülkelerin politikalarında kendini gösterir.⁹ Kültürel dünyada devrimci dönüşümlerin radikal tepkilere yol açması sebebiyle ideolojik yaklaşımlar sürekli olarak eleştiriye uğramıştır.

Süreç olarak sekülerleşme, temelini modernleşmenin, rasyonalizasyon, çoğulculuk, farklılaşma gibi dinamiklerinde bulur.¹⁰ Bir tasavvur ve pratik olarak sekülerleşme, modern toplumun dünya görüşünü ya da modernitenin dilini yansıtır.¹¹ Yaşam biçimi ve dünya görüşü olarak sekülerleşme ise, din tanımlarına göre ters yönlere giden bir değişim gibi anlaşılabilir. Nitekim dinin düşüşte ya da yükselişte olduğu iddiaları genellikle dar ya da geniş din tanımlarına göre değişmektedir. Dar anlamda dini “bir yüce varlığa inanma” ile kurumsal dini organizasyonlarla sınırlama eğilimi, dinin düşüşte olduğu varsayımını öne çıkarır. Ancak geniş anlamda dini bir anlam sistemi olarak tanımlayan eğilim ise, dinin düşüşte değil farklı biçim ve formlarda devam ettiğini savunur. Bu yaklaşıma göre dinin görünümüleri eski kurumsal kalıplardan daha bireyci ve kişisel yorumlara doğru geçiş halindedir.¹² Burada sekülerliğin kendi içinde farklılaşan tanımlarıyla birlikte, dinin dar veya geniş tanımlarına göre açıklaması ve içeriğinde değişimini görmek ilginçtir. Bu durum aynı zamanda kavramın kendisiyle ilişkili diğer olgularla girift ve karmaşık yapısını gösterir.

Öte yandan ‘sekülerizasyon’ her ne kadar zorlama değişim yöntemine sahip ‘sekülerizm’den farklı olarak sosyal dünyanın tabii değişim süreci içinde bir ‘dinden uzaklaşmayı’ ifade etse de bu durum sekülerleşmenin de ideolojik bir kabul gibi değerlendirilmesine mani değildir. Bununla birlikte ‘sekülerleşmenin stratejisi’ kendiliğindedir, toplumsal hayatın doğal akışı içinde ortaya çıkan kültürel, felsefi, düşünsel, dini değişimlerle birlikte gelişen bir süreçtir. Ancak onun her durumda evrimsel bir zorunluluk olduğunu iddia etmek ise onu ideolojik bir kabule ve doktrine dönüştürür.

Netice itibarıyla sekülerizm, tarihi nihai amaca uygun kapalı bir dünya görüşü ve ideoloji iken, sekülerizasyon tarihsel, evrimsel süreçte değerlerin ve dünya görüşünün sürekli olarak değişimidir. Attas, bu noktada sekülerizasyonu savunanların bu gelişmeyi, insan evriminin içsel bir gücü olarak gör-

⁸ Bryan Wilson, “Sekülerleşme”, Der. M.A. Kirman-İ. Çapçioğlu, *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde, çev. Ali Bayer, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 10.

⁹ Mehmet Ali Kılıçbay, “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, *Cogito*, Sayı: 1, Yaz 1994, s. 14-15.

¹⁰ Darren E. Sherkat - Christopher G. Ellison, “Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar”, (Çev. İ. Çapçioğlu), *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Derg.*, 2004, c. 45, sayı: 1, s. 227.

¹¹ Mert, *age.*, s. 64.

¹² Ian Thompson, *Odaktaki Sosyoloji*, Çev. Bekir Zakir Çoban, Birey Yay., İstanbul 2004, s. 11.

düklerine işaret eder. Sözkonusu sürecin yani uygarlığa biçim verecek olan sekülerleşmenin meydana geldiği muhit veya çevre ise kent kültürüdür.¹³ Sekülerliğin kavramsal tasniflerinde tarihsel toplumsal dinamiklerin ve kültürel arka planın belirleyici olduğunu biliyoruz. Bu aşamada kuramsal değerlendirmelere gidebilmek için sekülerleşmenin sosyolojik boyutlarına işaret etmek uygun olacaktır.

TARİHSEL/TOPLUMSAL DİNAMİKLER: SEKÜLERLEŞMENİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ

Tarihsel bir olgu olarak sekülerleşme, literatürde daima Weber'in "dünyanın büyüden arındırılması" metafor kavramıyla birlikte ele alınmıştır. Ancak bu "büyü bozumu" uzun süren büyük çaplı bir değişimin hem sonucu hem de daha sonraki değişimlerin sebebidir. Nitekim bu süreçte en önemli değişim atf sisteminin eksenindeki farklılaşmadır. Sekülerleşme ile insan, tabiat, toplum ve varlık algısıyla her türlü sosyal eylemin ifasında kutsala referansın yerini yeni bilgi kaynakları ve değerleri alır. Bu süreçte artık dünyevi problemlerin çözümü için dini otoritelere değil, yeni uzmanlar ve kurumlara başvurulmakta, toplumun yeni itibarlı uzmanları çeşitli meslek gruplarında yetişmiş ihtisas sahipleri olmaktadır.¹⁴

Tarihsel pratikte sekülerleşme, geçmişte dinin toplum hayatındaki merkezi konumunun değişerek alt kurum haline gelmesini, böylelikle dini algı ve pratiklerde de niceliksel bir değişimin ortaya çıkmasına tekabül eder. Giddens, sekülerleşmeyi bu minvalde "dinin toplum hayatının çeşitli kısımlarındaki etkisinin azalması ya da kaybolması" olarak açıklar. Ona göre sekülerleşme "dini kurumlar ve cemaatlerin üyelik durumları, dini organizasyonların etkileri, güç ve saygınlıklarındaki değişimler ile inançlar ve değerler boyutundaki değişimler" olmak üzere üç boyutta görülen bir gelişmedir.¹⁵

Dolayısıyla sekülerleşme yalnızca kurumsal boyutta değil, değerler ve inançlar alanındaki etkileriyle de izlenmesi gereken bir süreçtir. Dinin sosyal, kültürel ve kamusal alandaki etkilerinin azalmasıyla birlikte, inançlar ve değerler alanında da bu durumun yansımaları ortaya çıkar. Yapısal değişimler ile düşünsel ve değersel değişimler arasında tam bir zorunluluk olmasa da bir etkileşimin olması kaçınılmazdır. Bu çerçevede dini referansların kaybolan ontolojik ve epistemolojik değeri, teolojik yorumlara da sirayet eden bir zihniyet dönüşümünü tetikler. Kuşkusuz bu dönüşüm, çatışmalı sosyal ve psikolojik değişimleri de içine alan sancılı bir süreçtir. Ancak insani hayatın anlamı konusunda temel bir referans olan dinin, sosyal dünyanın işleyişinde ve ilişkilerin tanzimindeki rolleri birbiriyle irtibatlı olup¹⁶ bu işlevler basitçe birbirinden ayıramaz. Bir başka deyişle sekülerleşme süreci dinin kurumsal işlevlerini aşındırıyor gibi görünse de, dini inançlar ve değerler kültür ve kurumlar üzerinde farklı görünümlemlerle de olsa varlığını sürdürebilmektedir. Siyasetten ekonomiye bazı kurumlar dolaylı ya da direk dini alandan gelen etkilere açıktır.

Taylor'da sekülerleşmeyi özellikle din, toplum ve kamusal ilişkilerinde üçlü bir tasnifle açıklarken kavramlaştırma sorunlarında dikkate alınması gereken farkları işaret etmektedir. Ona göre sekülerleşmenin üç anlamı bulunmakta olup birinci anlamı, dinin kamusal alandaki etkinliğinin azalması, ikinci anlamı insanların dini bağlılıklarının, dini pratiklere ilgisinin ve aidiyetlerinin zayıflaması, üçüncü anlamı ise dinin seçeneklerden biri haline gelmesi ve yeniden yorumlanmaya çalışılmasıdır.¹⁷ Ancak Taylor'un sekülerleşme konusundaki yaklaşımının evrenselci bir nosyon taşıdığını vurgulayan

¹³ Attas, *age.*, s. 43-44.

¹⁴ William H. Swatos - Kewin J. Christiano, "Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni", Çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, s. 100.

¹⁵ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, (Yay. Haz. H. Özel-C. Güzel), Ayraç Yay., Ankara 2000, s. 493-494.

¹⁶ Mehmet Özey, *Sekülerleşme ve Din*, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 9.

¹⁷ Charles Taylor, *Seküler Çağ*, (Çev. Dost Körpe), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2014, s. 4-5.

Talal Asad, gerçekte sekülerizmin modernliğin başlarında Batı Hıristiyan toplumunun kendi içindeki din savaşlarına ve siyasi sorunlarına yanıt olarak ortaya çıktığını, ancak Taylor'un Hıristiyan olmayan toplumlara da bunun uygulanabileceği konusundaki ısrarını eleştirir.¹⁸

Bu bağlamda sekülerleşmenin Batılı tarihsel ve toplumsal kodları, günümüzde göstergeleri, sebepleri ve sonuçları bakımından derinleşen tartışmalara yol açmaktadır. Nitekim sekülerlik konusunun Batı toplumları hakkında yine Batılı sosyal bilimcilerin sürdürdüğü bir tartışma olduğu yorumu genel bir varsayım olarak dikkat çeker. Yine çok yaygın diğer bir varsayım ise sekülerleşmenin evrensel bir olgu olarak Batı dışı toplumları da kaçınılmaz bir şekilde kuşatacağı düşüncesidir. Ancak sekülerleşmenin tarihselliği yani tarihin belli bir dönemine özgü oluşunu öne çıkaran düşünce, bu evrenselleşme iddiasını olabildiğince eleştirmektedir.¹⁹

Öte yandan Weber'in sekülerleşmenin Batı'ya özgüllüğü konusundaki açıklamaları Berger'de daha farklı bir noktaya taşınarak olgunun modern Batı tarihinde tecrübi olarak mevcut ve büyük önem taşıyan süreçlere işaret ettiğini belirtir.²⁰ Bilindiği üzere Weber, köklerini eski Yahudilik, Protestanlık ve Kapitalizmde temellendirdiği sekülerleşme olgusunu tamamen Batıya özgü bir fenomen olarak ele alır. Batının düşünce tarihinde öne çıkan akılcılık ve rasyonalizasyon gibi kavramlar insanın kendi yaşamı üzerinde egemen olma düşüncesini geliştirirken, bu durum dini anlayışlar ve inançlarda da önemli sonuçlara yol açmıştır. Weber'in zihniyet ve ahlak gibi düşünce temelinde açıkladığı sekülerleşme teorisi yalnızca Batı'daki dönüşümleri açıklayan bir perspektiftir.²¹ Batılı olmayan toplumlarda sekülerleşme Batılı düşünce ve kurumların ithali şeklinde gerçekleşmiştir.

Sekülerleşme bazı yorumlarda ise Hıristiyanlığın tarihsel gelişimine özgü bir yansıma olarak görül- müştür. Nitekim Cox, "Sekülerleşme Hıristiyanlığın beklediği ve arzu ettiği bir şeydir"²² diyerek bu eğilimin başını çekmiştir. Bu kabulde sekülerleşmenin öncelikle Batılı Hıristiyan dünyada ortaya çıkması belirleyici olmaktadır. Yine tarihsel olarak ilk kez Avrupa'da kilise ile laik güçler arasında süren çatışmalar neticesinde din-devlet işlerinin ayrılması da bu kabulü desteklemiştir. Bilindiği üzere İslam dünyasında tarihsel olarak hiyerarşik bir dini yapının devlete tahakkümü söz konusu olmayıp, daha ziyade bazı merkezî yönetimler içinde din ile devlet birbirine meşrulaştırıcı ilişkiler içinde karışmıştır. Bu bakımdan İslam dünyasında sekülerleşmenin kurumsal sebepleri ya da temelleri olmadığı gibi, normalde toplumsal hayatın dinle iç içe geçen yapısı nedeniyle de sekülerizasyona karşı sosyal bir direnç söz konusudur.²³ Ancak yine de, sekülerleşmenin Müslüman toplumlarda dokusal bir dirençle karşılaşacağı tezi de, sekülerleşmenin Hıristiyan toplumlarda dini köklere sahip olduğu iddiası da tartışmadan hâli değildir. Zira Hıristiyanlığın tarihine sekülerleşmeye elverişli olmayan yorumlar olduğu gibi²⁴ Müslüman toplumlarda da kayda değer sekülerlikler söz konusudur.

Tarihsel kökleri içinde sekülerliğin, Batılı modernlikle doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Hıristiyanlığın Roma ile etkileşimi içerisinde Romanın dünyevi-hazcı kültürüne karşı gelişen tepkisel ruhani- uhrevi dindarlık temayülü kilise temelinde ve manastır düzeni ile şekillenen kurumsal bir ruhban sınıfı ortaya çıkardı. Kilise kurumsal dindarlığı süreç içerisinde edindiği imtiyaz ve ayrıcalıklarla iktisadi, siya-

¹⁸ Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, Metis Yay., İstanbul 2007, s. 12.

¹⁹ Grace Davie, "Din Sosyolojisi: Gelişimi ve Teorik Tartışmalar", (Çev. H. Aydınalp), *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz-İ. Çapçoğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, s. 104.

²⁰ Berger, *age.*, s. 167.

²¹ Francis Robinson, "İslam'da Sekülerleşme", (Çev. Celaleddin Çelik), *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002, Sayı 13, Kayseri, 343-344.

²² Mehmet Aydın, "Dünyevileşme", *İslamiyat*, 2001, c. 4, sayı: 3, s. 14.

²³ Mert, *age.*, s. 42.

²⁴ Niyazi Öktem, "Dinler ve Laiklik", *Cogito*, 1994, sayı: 1, Yaz 1994, 39.

si ve ruhani nüfuz sahibi oldu. Din-dünya ayırımına temel oluşturan ruhban hiyerarşisi ve kilise egemenliği, Rönesans ve Reform süreçlerinde sorgulandı. Sekülerleşme ve Kilise otoritesine açılan bu mücadelede aklileşme ve rasyonalizasyonun tetiklediği bir sonuç oldu. Sekülerlik önce kurumsal alanda başlayarak, daha sonra da sanat, edebiyat, eğitim, felsefe ve kültürde dinin azalan etkisini ifade etti.²⁵

Sekülerleşmenin Batılı arka planında siyasi, hukuki, felsefi, bilimsel ve kültürel boyutların her biri kendi içinde ayrı bir önem ve etki düzeyine sahiptir. Örneğin Batı’da bilimsel bilginin sistematik ve rasyonel koordinasyonu tek başına kurumsal dindarlıkla birlikte gelişen metafizik kavramların ve inançların ciddi bir sarsıntı yaşamasına yol açtı. Zira bu bilginin yeni ampirik temelleri tabiatı ‘Kutsal’dan ve sebepleri Yaratıcı’dan ayırıyordu.²⁶ Teolojik kökenleri Reforma ve Protestanlığın gelişim süreçlerine dayandırılan sekülerleşme, tarihe ve tabiata ilişkin geleneksel kabulleri sorgulayan yeni pozitivist felsefelerle ideolojik bakımdan da güçlendirilmiş oluyordu. Öte yandan sanayileşme ve kentleşme sürecinde artan sosyal farklılaşmalar ile buna bağlı sosyal kurumların yeniden organizasyonu sayesinde, insanda kendi kendine yeterlilik duygusu gelişti. Kent sel bireyciliğin ve çekirdek ailenin yükselişi, bürokratik yapıların hayata egemen hale gelmesi, insani düşünce ve davranışlarda kendi kaderine hükmetme anlayışını motive etti. Tüm bunlar kültürde şeyleşme, metalaşma, insani yabancılaşma ve yalnızlaşma denilen modernliğin krizleri eşliğinde gelişti. Modern hayat, insanlığı büyüsel, dinsel düşünce ve inançlardan uzak kıldığı bir döneme hazırladı. Bu bakımdan zihinsel dönüşüm olarak sekülerleşme ile rasyonalizasyon arasında özel bir bağ kuruldu. Bir başka deyişle Rasyonalizasyon modern dünyanın sistemli bir şekilde akılcı temellere oturtulduğu bazı sosyal süreçleri tanımlamada kullanıldı. Bu süreçlerde günlük hayatın ve sosyal dünyanın geleneksel paradigmaları ve kurumlarının yerini bilimsel mantığın ve rasyonel örgütlenmiş kurumları aldı. Böylelikle dünyanın anlamlandırıcı geleneksel hakikat tasavvurlarının yerine, bilimsel kabullerin geçmesi sekülerleşme kavramıyla açıklandı.²⁷

Bilimsel manada ise dünya, giderek insani müdahaleye ve rasyonel düzenlemeye konu oldu. Teknolojik planlama ve kontrol hayatın bürokratik, rasyonel ve kurumsal temellerde organize olmasını sağladı ve durum insani bilinçte yeni bir biliş, idrak, zihniyet ve tutumların ortaya çıkmasına yol açtı. Vahyin yerine rasyonel, bilimsel bilgiyi koyan bu bilinç Kutsal Kitapların yerine ansiklopedileri, geleneksel hakikat algısını toplumsal gerçekliğe dönüştürdü. Modernite öncesi kavramlar dönüşerek, yeni nesnelleşmiş bir paradigmatik dil ortaya çıktı. Kitle iletişim araçları ve eğitim kurumları sayesinde bu dil genelleşerek toplumsallaştı. Kurumsallaşmış hayat bürokratik ilişkilerin resmileşmiş ve sözleşmeli davranış kalıpları sisteminde, artık tamamen dinin ve geleneklerin kontrol ve denetiminden çıktı.

Burada sekülerleşmenin ideolojik ve kültürel temelleri bir bakıma sosyolojik temelleri ile birlikte düşünölmek zorundadır. Bir başka deyişle sekülerleşmeyi hazırlayan sosyo-ekonomik şartlar ya Weber’in yaklaşımıyla bir Protestan ahlakı ve değerler dönüşümüyle ya da Marks’ın varsaydığı sosyal çatışmalar ve ekonomik değişimlerle açıklanacaktı. Esasen Weber başlangıçta Protestan ahlâkının etkilerini belirtse de, sonraki süreçlerde artık dini düşünce ve değerlerdeki değişimlerin de yeni kapitalist sürecin etkilerine göre şekillendiğini benimsemektedir.

Sekülerleşmenin sosyolojik mekânı veya muhiti ise bütün literatürün de işaret ettiği gibi modern kenttir. Modern kent ortamı sekülerliğin mekânsal boyutudur. Kurumsal, bürokratik, bireyselleşmiş,

²⁵ Mustafa Tekin, “Batı’da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri”, *İnsan ve Toplum*, 2012, c. 2, sayı: 4, s. 186.

²⁶ Wilson, *age.*, s. 19.

²⁷ Bryan S. Turner, “Max Weber’e Göre İslam ve Konfüçyanizm: Kantçı Sekülerleşme Kuramı”, (Çev. İ. Çapçioğlu), *Din Sosyolojisi, Kuram ve Yöntem*, (Der. Peter B. Clarke), İmge Kitabevi, İstanbul 2012, s. 143.

anonim ilişkilerle dokunan kültürel dünya, kentsel gündelik hayatın işleyişinde dini aidiyetlere ve referanslara sadece özel alana sıkışan bir yer bırakmıştır. Kentin ikincil, rasyonel ve kurumsallaşmış seküler sistemi insani karar ve tercihlerde dinin etkisini azaltır. Ancak bu sürecin farklı geleneklere ve kültürlerle göre değişiklik göstermesi söz konusudur. Hatta bu durum sekülerleşmenin kaynağı Batı için de standart ve yeknesak değildir. Avrupa ve Amerika'da sekülerleşme süreci birbirinden farklı bir yol izlediği gibi, yalnızca Avrupa içinde bile birbirine uymayan tecrübeler ve süreçler bulunmaktadır. Avrupa sosyal sisteminde tarihsel arka planda kilise, devlet, eğitim, sağlık, hukuk iç içe kurumları; ancak sosyal ve siyasal farklılaşma ile Kilisenin kurumlar üzerindeki hâkimiyeti kırılınca bu durum bütün sistemin sarsılmasına ve değişimine yol açtı. Amerika'da ise başlangıçta zaten kilise ile devlet yapısal olarak ayrılmıştı. Tarihsel tecrübe gösteriyor ki, aynı dini sistemlere sahip toplumlarda sekülerleşme farklı görüntü ve tarzlarla ortaya çıkabilmektedir.²⁸ Bu durum sosyal ve kültürel sistemlerdeki farklılıklarla açıklanabilir. Öte yandan sekülerleşme, bir toplumun değişik kesim ve kategorilerinde de benzer olmayan etkiler ve görünümde tezahür edebilmektedir. Hatta bazı çalışmalar kadınlardan çok erkeklerin, orta yaş kategorisindekilerin, şehirliler ile sanayi ve bürokraside çalışanların sekülerleşmenin etkilerine daha açık olduklarını göstermektedir.²⁹ Tarihsel arka planla birlikte toplumsal gelişme düzeyleri ve kültürel özgümlükler sekülerliği farklı pratikler olarak karşımıza çıkarmaktadır. Sekülerleşmeyi özel koşullar ve niteliklerle sınırlayan yaklaşımlar, bir bakıma sekülerliğin farklı dini-kültürel çevrelerdeki görünümünü dikkatlerden uzak tutmaktadır.

Bu yaklaşımların bazı problemler içerdiği söylenebilir. Nitekim ilk yanılgı, belli tarihsel koşullarda devlet ve din sistemlerinin çatışmasına bağlı bir olgunun, benzer süreçleri yaşamayan toplumlar için de gerçekleşebileceğini varsaymaktır. İkinci önemli problem ise, sekülerleşmenin Modernliğin bir şartı olarak Batı dışı toplumlar tarafından siyasal bir proje olarak ithal edilmesinde kendini gösterir. Burada belki bir üçüncü tartışmalı yaklaşım ise, Müslüman toplumlar ve kültürlerin sekülerliğe karşı teolojik-kültürel bakımdan dokusal bir dirence sahip olduğu varsayımdır. Bu iddianın yumuşak karnı ise İslam dünyasında da sekülerleşmenin sosyo-politik, ekonomik ve bazı zihni temelleri üretebilecek sebepleri ve dönüşümleri fazla ciddiye almamasıdır.

SEKÜLERLİĞİN DÜZEYLERİ, TANIMLARDAN KURAMLARA

Sosyolojik analizde sekülerleşmenin kategorik görünümünü ayırt etmenin özel önem ve yararları bulunmaktadır. Bu bağlamda Berger'in toplumsal alanda "nesnel sekülerleşme" ile kültürel alanda semboller ve anlamlar düzeyinde yaşanan "öznel sekülerleşme" şeklindeki ikili tasnifi dikkat çekicidir. Ona göre sekülerleşme, toplumsal boyutla birlikte esasen tek tek bilinçler düzeyinde de yansımaları sahiptir. Bilincin sekülerleşmesiyle bireyler dünyayı, hayatı ve kendi yaşamlarını artık dini açıklamalara başvurmaksızın anlayıp yorumlamaktadırlar.³⁰

Karel Dobbelaere ise sekülerleşmeyi, "toplumsal (Makro), örgütsel (Mezo) ve bireysel (mikro)" olmak üzere üç farklı çözümleme düzeyinde ele alır. Tasniflerle farklı düzeylerde açıklanan sekülerleşme pratikleri, dini hayatın değişik boyutlarındaki etkileşimi daha iyi görmemize imkân vermektedir. Ona göre "toplumsal sekülerleşme" düzeyinde kurumsal dini otoritelerin diğer alt sistemler üzerindeki hâkimiyeti kaybolmaktadır. Bu süreçte din, anlam ve meşruiyet kaynağı olma iddiasını giderek kaybeder ve

²⁸ Swatos-Christian, *age.*, s. 101.

²⁹ Berger, *age.*, s. 169.

³⁰ Berger, *age.*, s. 168.

önceden icra ettiği fonksiyonların bir kısmı artık seküler kurumlar tarafından yerine getirilir. “Örgütsel (Organizasyon) sekülerleşme” temelde kurumsallaşmış dini hayatın değişimidir. Bu bağlamda dini organizasyonlar hem üyelerinin yeni taleplerini karşılamak hem de diğer dini organizasyonlarla rekabet edebilmek için kendi dini görünüm ve işlevlerinde değişime giderler. Dini organizasyonlar ve yapıların modern durumlarla başa çıkabilme ve yeni şartlara uyum sağlayabilmek için yaşadıkları bu değişimi Luckmann “içsel sekülerleşme” olarak tanımlar.³¹ Üçüncü düzey olan “bireysel sekülerleşme”de ise bireylerin dini pratiklere katılımlarındaki, ibadet ve uygulamalarındaki azalma ve düşüş ölçü alınır.³² Ancak buradaki bireysel sekülerleşmeyi sadece aidiyet ve katılımdaki düşüşle sınırlamak eksik bir değerlendirmedir. Nitekim dini bireycilik, zihniyet, değerler ve bilinç düzeyindeki sekülerleşmenin de bu bağlamda bir karşılığı olması muhtemeldir.

1960’lardan sonra özellikle Acquaviva, Berger, Luckmann, Martin ve Wilson’un çalışmalarında dikkatler “bireysel sekülerleşme” üzerine çekilir. Bu araştırmalar Avrupa’nın büyük ölçüde bireysel düzeyde sekülerleştiğini ortaya koyar. Dini otoritelerin artık her bir bireyin inanç, ibadet ve ahlak ilkeleri üzerindeki hâkimiyetlerini kaybetmesi, bireysel sekülerleşmenin temel göstergesi olmuştur. Esasen bu durum dinin çöküşü ya da bireylerin ibadetlerinde ve takvalarında bir düşüşü değil, kurumsal dini otoritelerin bireysel dindarlıkları denetim altında tutma güçlerini yitirmelerini ifade etmektedir. Ancak Dobbelaere’a göre bu olgu sekülerleşme kuramının yanılması değil, aksine doğrulanmasını göstermektedir. Bireysel sekülerleşme ile zihin ve bilinç de sekülerliğin kapsamına dâhil olur. Dinin artık diğer alt sistemlere müdahalesinin yararsız ve gereksizliği anlayışının yaygınlaşması zihinlerin sekülerleşmesi anlamına gelmektedir. Zihni sekülerleşme ile dini bireycileşmeyi beraber düşünmek uygundur. Dini bireycileşmede, din karşıtı bir tutumdan ziyade işlevsel farklılaşmanın bir yansımasıdır. İşlevsel açıdan farklılaşmış bir toplumda sosyal mevkiler eskiden olduğu gibi hiyerarşik ve asalete göre değil başarı esasına göre ediniilir. Bu durum hemen her alanda bir eşitleme ve kararların özelleşmesi dediğimiz bir şeye yol açar. Özelleşme en çok dini aidiyetler ve tercihleri etkiler. Bir başka deyişle inanç, özel ve kişisel bir karar haline gelir. Eskiden inançsızlık özel bir mesele iken, şimdi ise inanç özel olmuştur. Bireysel sekülerleşmede Luckmann daha derinlerde gerçekleşen bir şeye işaret eder; yeni dini oluşumlarda giderek dinin aşkınlık boyutu zayıflamakta, dini algılama daha çok “bu dünyacı” bir karaktere dönüşmektedir. Atıf sistemindeki değişimle, yeni dini hareketler daha çok gündelik hayata ve seküler olana odaklanırlar.³³

Toplumsaldan bireyselle, nesneden öznele tasniflerle farklılaşan sekülerleşme görünümleri ve pratikleri bir bakıma kuramsal tartışmaların da eksenini oluşturur. Kuramsal ayrışmalar, tarihsel, toplumsal, kültürel sekülerleşme tecrübelerinin teşvik ettiği canlı bir tartışma alanıdır. Sekülerleşme tartışmalarında bir bakıma kuramsal saflar da ayrışmaya başlamıştır. Bu bakımdan özellikle son dönem din sosyolojisi literatürü, sekülerleşme kuramlarının kritik dönüşümleriyle zenginleşmektedir.

SEKÜLERLEŞME KURAMLARI: KLASİK ANLATININ KRİZİ

Sekülerleşme kuramlarının ortaya çıkışı ile kuramsal yenilenmeler oldukça yeni sayılabilecek bir tarihsel geçmişe sahiptir. Sekülerliğin bazı görünümleri modernlik öncesi dönemlere kadar dayandırılabilir, dini hayatla toplumsal alan arasındaki gerilimlerin tarihi çok eski olmayıp, bu etkileşim modern ve

³¹ Karel Dobbelaere “Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı”, (Çev. Mehmet S. Ünal), *Din Sosyolojisi, Çağdaş Gelişmeler*, (Der. Peter B. Clarke), İmge Kitabevi, İstanbul 2012, s. 13, 24-25.

³² Ole Riis, “Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler”, (Çev. B. Solmaz - İ. Çapçioğlu), *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz - İ. Çapçioğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, s. 197.

³³ Dobbelaere, *age.*, s. 20-22; 23-26.

postmodern süreçlerde iyice açığa çıkmıştır. Dünyanın ve sosyokültürel hayatın değişimine bağlı olarak dini inançlar, anlayışlar, pratikler ve organizasyonlarda ortaya çıkan yeni görünüm ve yorumlar sekülerleşme tartışmalarını canlandırmıştır. Bu bakımdan özellikle modernliğin krizini tartışan yetmişler sonrası sosyolojide sekülerleşme konusunda da kuramsal bir hareketlilik görülür.

Bu dönemde Berger, Luckmann ve Wilson gibi sosyologlar sekülerleşme iddialarını, Durkheim, Weber ve Tönnies'in klasik yaklaşımları üzerinden geliştirdiler. Ancak bu teorilerin geçerlilikleri hakkındaki tartışmalar için çok fazla bir zamanın geçmesi gerekmecekti. Kısa bir zaman diliminde tartışmalar öyle bir noktaya ulaştı ki, bazı sosyologlar "klasik sekülerleşme tezlerinin artık hatalı teoriler mezarlığına gömülmesi" çağrısını bile yaptılar. Bununla birlikte farklı yaklaşımlar da kendini gösterdi ve mesela Stark, Swatos ve Chris gibi bazı yazarlar, genel bir sekülerleşmeden ziyade bireysel dindarlığın gerilemesi üzerinde durdular.³⁴

Wilson, Wallis ve Bruce gibi bazı yazarlar ise sekülerleşmeyi aile, eğitim, ekonomi ve hukuk gibi toplumsal kurumlar ile alt sistemlerde dinin sosyal gücünü yitirmesi olarak tanımladılar. Bu açıklamalara göre sekülerleşme, gerçekte kurumsal dini otoritenin, diğer alt sistemler üzerindeki hakimiyetini kaybetmesidir. Böylelikle "din" diğer alt kurumlarla aynı düzeye inmiş, toplumun "ana kurumu" ve "sistemin bizatihi kendisi olma" konumu ve iddiasından uzaklaşmıştır. Neticede onlara göre dini semboller, anlamlarını, canlılıklarını ve cazibelerini yitirmişler, ibadete katılım oranı düşmüş, kutsalın önemi azalmıştır.³⁵

Sekülerleşme tezleri konusunda ilk ayrışma ya da ihtilaf; "Gerçekte gerileyen dinin toplumsal gücü mü, yoksa bireysel dindarlık mı?" tartışmasıyla başlamıştır. Dinin "sosyal ve kültürel kurumlar üzerinde etkisinin azaldığını" söyleyenlerle, "dini katılım ve aidiyetlerin gerilediğini" vurgulayanlar, aslında bir olgunun farklı görünümüne odaklanmaktadır. Bunun dışında sekülerleşme tartışmaları, tanımlar ve düzeyleri ayrıştırma ötesinde "gerçekten bir sekülerleşme var mı, yoksa bu bir meta-anlatı mı?" aşamasına ulaşmıştır.

Seksenlere kadar pek çok sosyal bilimci modern dünyanın giderek dinden uzaklaştığını düşünüyordu. Bu gelişmede Berger'in sekülerleşme tezi oldukça etkili olmuştur. Bununla birlikte Berger daha yetmişlerde kendi tezlerini sorgulamaya ve iddialarında geri adım atmaya başlamıştı bile. Ancak Bruce, Berger'in tezlerinden dönmesine neden olan "ABD'deki muhafazakâr kiliselerin gelişimi, liberal kilisenin çöküşü ve dünyanın diğer yerlerinde dinin yeniden canlanması" gibi verileri gerçekte zayıf deliller olduğunu belirtir. Klasik sekülerleşme tezinin yanında saf tutan Bruce'a göre ise, sekülerleşme sürecinde dini durum artık "dışsal, kurumsal, aklı ve kamusal"dan ziyade "içsel, bireysel, tecrübi ve özel"dir.³⁶

Sekülerleşme kuramlarında tartışmanın fitilini ateşleyen, beklentilere rağmen realitede dini hareketlerin oranının ve çeşitliliğinin artması olmuştur. Başlangıçta seküler kültür, dini sistemlerde bazı sorunlar ortaya çıkarmış, en başta dinin toplumsal öneminde bir zayıflama gözlenmiştir. Buna ek olarak sembolik bütünleştirme, sosyal kontrol ve yapılandırma gibi işlevleri azalmış, ancak yeni dini hareketler gibi oluşumlar da varlık bulmuştur.³⁷ İşte bu süreçte özellikle "modernliğin büyük dini sistemleri aşındırmasıyla birlikte paradoksal olarak yeni dini oluşumların mantar gibi çoğalması ve yaygınlaşması" nasıl

³⁴ Dobbelaere, *age.*, s. 20.

³⁵ Wilson, *age.*, s. 12-13.

³⁶ Steve Bruce "Sekülerleşme: Sistemik Bir Betimleme", (Çev. İ. Çapçioğlu, Der. M.A. Kirman-İ. Çapçioğlu), Sekülerleşme, *Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 235, 237, 239.

³⁷ Peter L. Berger, "Dini Kurumlar", *Toplumbilim Yazıları*, (Der. ve Çev. A. Çiftçi), Anadolu Yay., İzmir 1999, s. 108.

açıklanmalıdır? sorusu sosyal bilimlerde önem kazanmıştır. Leger'e göre bu tezat görünüm, "aslında modernliğe ait dinamiklerin bir neticesi olup kesinlikle modernitenin bir başarısızlığı olarak görülemez."³⁸ Böylelikle sekülerleşme üzerinden yapılan tartışmaların modernitenin meşruiyeti açısından kritik bir önem taşıdığını anlıyoruz.

Kuramsal tartışmalarda din sosyolojisi açısından kayda değer bir husus da din tanımlarının sınırları konusunda olmuştur. Nitekim bu bağlamda dinin özsel ya da işlevsel tanımları arasında taraflar arasında ciddi ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Leger, bu tanımlama eğilimlerinde inançla ilgili sembolik pratiklerde dini karakterlerin gözden kaçabileceğini, ya da hayat, ölüm, acı çekme gibi durumlarla ilgili temel sorulara verilen cevapların ise dini mahiyetli olarak düşünülebileceğini belirtir.³⁹ Neticede sekülerleşme insan ve toplum hayatında manevi ve dini bakımlardan değişimlere yol açmakta, ama bu değişimin dindarlığın hangi boyutlarında ve ne düzeyde olduğu konusunda bir uzlaşma bulunmamaktadır.⁴⁰

Kuramsal tartışmalarda öncelikle kavramın kendisi tartışmaya açılır. Bu konuda Leger, sekülerleşme kavramının modern toplumda yaşanan dini değişimleri açıklamada yetersiz kaldığını düşünür. Zira modern toplumda hayatın bilinmezleri ve riskleri karşısında adeta bir inanç patlaması söz konusudur. Aslında modernlikle birlikte geleneksel hafıza kurumları devre dışı kaldığı için insanlar dine yabancılaşmaktadır. Dindarlığın azalması, modern insanın giderek geçmişe aidiyet bağlarının zayıflamasıyla ilgili-dir. Dolayısıyla dinin kurumsal zayıflamasına odaklanmış bir sekülerleşme kavramı yerine, kolektif hafızanın tahrip sürecinde yaşanan dini gerilemeyi tahlil etmek daha uygundur.⁴¹

Hadden ise klasik sekülerleşme teorisini, bilimsel bir yaklaşımdan çok doktrin karakterinde olduğunu vurgular. Ona göre sekülerleşme teorisinin varsayımları sistematik bir önermeler grubu olmaktan çok, önyargılara dayalı ideolojik yaklaşımlardır.⁴² Dolayısıyla dini hayatın bu süreçte giderek özel alana sıkışacağı iddiasının da bir temeli bulunmamaktadır. Hadden'a göre, dinin yavaş yavaş sahnedan çekileceği beklentisi, evrimsel modernleşme modeline dayanmaktadır. Ancak son yıllarda görülen gelişmeler, dinin gerileyeceği tezinin geçersizliğini ortaya koymaktadır. Nitekim Bellah'da sekülerleşme teorisinin tecrübeye dayalı bir iddia olmadığını teyit eder.⁴³

Sekülerleşme kuramları, daha çok dini kurumlar ve dini otoritenin kaybı üzerine odaklanmışlardır. Sosyal sistemin işleyişinde, toplumsal kurumlar ve kaynaklar üzerinde dini otoritelerin etkisi ya da önemi azalmakla birlikte, özellikle dini değerler ahlaki düzenin ve anlamlandırma arayışlarının temel referansı olmaya devam etmektedir. Kriz durumlarında toplumsal meşruiyetin sağlanmasında, bireysel tecrübelerin yorumlanmasında din özel durumunu korumaktadır.⁴⁴ Ancak bu yaklaşım dinin özel alandaki rakipsizliğini tescil ederken, yine de bugün siyasetten ekonomiye kamusal alandaki görünümünü ilgi dışında tutmaktadır. Bu çerçevede Dobbelaire'da, "dinin kilise ile özdeşleştirilmesini, genel bir çöküş içinde olduğu kabulünü, sekülerleşmenin evrensel ve geri dönüşü olmayan evrimsel bir süreç olarak tanımlanmasını eleştirir. Ona göre dini pratiklerdeki değişimleri, dinin çöküşü gibi ele almak sakıncalı olup, esasen bu bakımdan dinin daha geniş bir tanımına ihtiyaç bulunmaktadır."⁴⁵ Nitekim Berger'de top-

³⁸ Daniele H. Léger, "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler", (Çev. H. Aydınalp), *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz-İ.Çapçioğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, s. 142.

³⁹ Leger, *age.*, s. 144.

⁴⁰ Mehmet E. Köktaş, *Din ve Siyaset-Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay., Ankara 1997, s. 37.

⁴¹ Leger, *age.*, s. 146-149.

⁴² Jeffrey K. Hadden, "Sekülerizmden Dönüş", (Çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Haz. Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, s. 125.

⁴³ Hadden, *age.*, s. 153-154; Robert N. Bellah, "Din ile Sosyal Bilim Arasında", (Çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Haz. Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, s. 162.

⁴⁴ Köktaş, *age.*, s. 24-25.

⁴⁵ Mert, *age.*, s. 22.

lumsal sekülerleşmenin bireysel bilinçlerde karşılık bulmadığını, bazı dini inançlar ve ibadetlerin, yeni formlar, kurumlar ve ifadelerle bireylerin hayatlarında yerlerini koruduklarını belirtir. Bu bakımdan Berger, karşılaştığımız olgunun bir sekülerleşmeden çok “kurumsallaşmış dinden bir kaçış olduğunu, bu değişimlerin din için bir ‘yok olma’ değil, daha çok ‘yer değiştirme’ anlamına geldiğini” açıklar.⁴⁶

Klasik sekülerleşmeye yönelik bu tarz eleştirilerin ve sarsıcı sorgulamaların artması, özellikle Batı dünyasında Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkışıyla güç kazanmıştır. Sekülerleşmeci iddiaların aksine belli ölçüde seküler bir kültürün yaygınlaşması, dinin bütünüyle bir geri çekilmesine değil, öncekinden farklı formlarda ve anlayışlarda dönüşerek varlığını sürdürmesine yol açmıştır. Bir başka deyişle Leger’e göre, sekülerleşme, değişimin ve yeniliklerin yarattığı belirsizlikler karşısında dindarlığın yeni biçimler ve görünümlemlerle cevap vermesini teşvik etmiştir.⁴⁷ Stark biraz da bu gelişmelerden hareketle toptancı bir sekülerleşme kavramı yerine çok daha kapsamlı yeni bir kavramsal çerçeveye duyulan ihtiyacı vurgular. Gerçekte sekülerleşme teorisinde “din”in değişmeyen, sabit bir şey olduğu fikri temel varsayım olarak yer almaktadır. Oysa dini kavramlar da diğer kavramlar gibi yeni anlam yüklemelerine ve değişimlere açıktırlar. Dinlerin düşünsel temelleri, sosyo-kültürel yapı, kültürel sistem ve kişisel yorumlarla sürekli ilişki içindedirler. Dini kavramsal oluşumların yeni durumlara uyum sağlama ve değişebilme özellikleri bugün genel geçer bir kabul hükmündedir.⁴⁸ Elbette din ve değişme ilişkilerinin normatif olmayan bakış açıları içinde ele alınmasında din sosyolojisinin temel bir katkısı olmuştur.

PARADİGMATİK AYRIŞMALAR VE ARA ALANLAR

Sekülerleşme bağlamında özellikle seksenler sonrası iyice gün yüzüne çıkan kuramsal ayrışmalar neticesinde, “klasik, yeni ve eklektik” olmak üzere üç ana paradigmanın din sosyolojisinde yer ettiği söylenebilir. Dinin modern dönemde artık düşünce, inanç, pratik ve kurumsal önemini kaybettiğini ileri süren “klasik paradigma” içinde Bryan Wilson, Roy Wallis ve Steve Bruce ile daha sonra bu çizgiden ayrılan Peter L. Berger yer alır. Bunlar modernleşme süreci ile dinin gerilemesi arasında bir bağ kurmuşlar, dinin siyaset, eğitim, hukuk ve ekonomi gibi toplumsal kurumlar üzerindeki hakimiyetinin sona erdiğini düşünmüşlerdir. Buna karşılık “yeni paradigma” taraftarları ise, klasik sekülerleşme teorisini “kanıtlanmamış, entelektüel temelleri zayıf ve etnosentrik bir yaklaşım” olarak değerlendirirler. Sekülerleşmenin modernleşmeye eşlik eden zorunlu bir tarihsel süreç gibi algılandığını söyleyen yeni paradigmacılar arasında P. Berger, David Martin, Rodney Stark, William S. Bainbridge, Robert Finke ve Grace Davie bulunmaktadır. Bunlar modernlikle yüzleşen her toplumda sekülerleşmenin ortaya çıkmadığını, hatta Batı’da bile farklı sekülerlikler olduğunu savunurlar. Kurumsal dinin yerine bireysel dindarlığın yükselişe geçtiğini, sekülerleşmenin yeni dini cemaatlerle birlikte dini yenilenmelere de yol açtığını öne çıkarırlar. Öte yandan Mark Chaves, David Yamane, Jose Casanova ve Conrad Ostwald gibi sosyologlarla anılan “eklektik paradigma” ise, sekülerleşmeyi dinin kendisinden çok otorite üzerinden ele alır. Eklektik yaklaşım sekülerleşmenin varlığını kabul eder, ancak modern toplumda dinin bir şekilde devam edeceğini savunur. Bunlar eski ve yeni paradigmanın sekülerleşme konusunda bağlı olduğu coğrafi sınırları aşarak, Batı dışındaki toplumları ve dini hareketleri de dikkate alır.⁴⁹

⁴⁶ Peter L. Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, (Çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, s. 13-14, 21-23.

⁴⁷ Leger, *age.*, s. 141.

⁴⁸ Swatos-Christian, *age.*, s. 114-115.

⁴⁹ Özey, *age.*, s. 138-143.

Casanova'da klasik sekülerleşme kuramının, günümüz dünyasında giderek artık özel alanın dışında etkili olan dini gelişmeleri ve hareketleri açıklamada yetersiz kaldığını belirtir.⁵⁰ Sekülerleşmenin daha iyi anlaşılması konusunda Casanova'nın üçlü bir tasnifi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, modern toplumlarda dini inanç ve ibadetlerin azalması olarak, ikincisi dinin bireyselleşmesi olarak ve üçüncüsü ise devlet, ekonomi, eğitim ve bilim gibi kurumların dini kurumlardan ayrışması olarak sekülerleşmedir. Ona göre üçüncü tanım klasik sekülerleşme teorilerinin temelini oluşturur. Casanova farklı sekülerlik tecrübelerinin anlaşılması için bu üçlü ayrımın önemini ayrıntılı bir şekilde açıklar.⁵¹

Eski ve yeni paradigmalarda arasındaki farkların, modernlik ve postmodernlik arasındaki ilişkiye göre geliştiği söylenebilir. Zira modernite, dini pozitivist kabulü gerileyerek yok olacağını, insanın evrimsel gelişiminde dinin de zihni ve toplumsal süreçlerde işlevini kaybedeceği kabulüne dayanıyordu. Oysa postmodernite, pozitivist tekelciliği izafileştirerek dini oluşumlar lehine bir ortam sağladı. Geçmişin daha dindar ve gelenekçi olduğu algısını kırarak, yeni dindarlıkların daha yaygın ve bireyci örneklerine alan açtı.

Bu ayrımları Dobbelaere, makro düzeyde laiklik ya da toplumsal sekülerleşme, mezo düzeyde kurumsal sekülerleşme ve mikro düzeyde de bireysel sekülerleşme olarak tanımlar. Ancak yeni paradigmadaki dinin modern toplumdaki durumunu tespit etmekten çok, onu bu sınırlar içinde tanımlama eğilimi öne çıkmıştır. Bir başka deyişle onlar dinin modern toplumsal koşullarla uzlaşarak varlığını sürdürdüğünü iddia etmektedirler. Bu yaklaşımların çıkış noktasını dinin işlevselliğine dayalı tanımlama oluşturur.⁵² Sekülerleşme kuramlarına yapılan eleştiriler belli ana başlıklarda toplanmaktadır. Öncelikle bu kuramlarda sekülerleşme evrimci zorunlu bir tarihsel süreç olarak öngörülmekte, ikincisi çöktüğü kabul edilen din daha çok kurumsal yönleriyle tanımlanmakta ve son olarak dinin modern dünyayla uyum sağlamasını zorlaştıran sabiteleri olduğu varsayılmaktadır. Ancak işlevselci din tanımları klasik sosyolojinin dinle ilgili olumsuz kehanetlerine bir eleştiri mahiyetindedir. Dinin işlevsel durumları modern dünyanın yeni çoğulcu koşullarına uyum sağlamasını kolaylaştırmıştır. Modern toplumda din, dünya inşa etme yeteneği sayesinde, yeni anlam evrenleri bağlamında sınırlı bir işlev yüklenir. Bu bakımdan dinin çoğullaşmış anlamlar dünyasında yaşanan krizlere teolojik cevaplar üretebilmesinin, bir dini canlanma ya da dinin geri dönüşü olup-olmadığı konusu tartışmalıdır. Zira bu durum kimi yaklaşımlarda, "dinin yapı ve muhtevasında meydana gelen bir değişim olup, daha çok modern değer ve kavramları bünyesine alarak yaşadığı bir "işsel sekülerleşme" olarak tanımlanabilmektedir.⁵³

Kısaca sekülerleşme modern insanın dinî sembolleri anlama ve pratiğe geçirme konusunda geleneksel motiflerini değiştirmektedir. Bu durum çağdaş seküler insanın dinî yaşayışla ilgili anlama, yorumlama ve tecrübe etme konusunda ciddi boşluklarla karşılaşmasına yol açmaktadır. Bu boşluk durumu din benzeri hareketlerden yeni dinî hareketlere kadar çeşitlenen çok farklı dinsel formların ortaya çıkması sağlamıştır. Dolayısıyla sekülerleşme bir bakıma dindarlığın bazı boyutlarında bir gerileme ve zayıflamaya yol çarken, diğer yandan yol açmış olduğu yeni dinî oluşumlarla teolojinin de tartışması ve cevap araması gereken yeni durumları motive etmiştir. Bir başka deyişle, sekülerleşme sayesinde farklı anlamlandırma sistemleri ve gerçeklik kalıplarıyla hatta diğer dinlerle karşılaşan dinler, teolojik sistemlerinde

⁵⁰ Hatice R. Dursun, "Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak-Arap Baharı'nda Tunus Deneyimi", *Akademik Ortadoğu*, 2015, c. 9, sayı: 2, s. 79.

⁵¹ Jose Casanova, "Sekülerleşmeyi Yeniden Düşünmek: Evrensel Bir Karşılaştırma", (Çev. Selman Yılmaz), *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, Cilt 3, Sayı 2, s. 221 vd.

⁵² Mert, *age*, s. 108.

⁵³ Mert, *age*, s. 34,36.

sarsıcı etkileşimlere açılmış oldular. Artık dinlerin geleneksel formlarını sürdürmesi ve yeni sorulara eski cevaplarla varlığını sürdürmesinin imkânsız hale geldiği bu durumda,⁵⁴ bir bakıma dinsel çoğulculuğun ve dinî bireyseliğin gelişme imkânı bulunduğunu söyleyebiliriz.

Sekülerlikle ilgili paradigmatik ayrışmalar bağlamında belki bütün bu eğilimlerin dışında Talal Asad'a ayrıca değinmek gerekmektedir. Gerçi sekülerliğe eleştirel yaklaşımlarıyla klasik paradigmaya karşı daha çok yeni paradigmanın yanında yer alıyormuş gibi görünse de Asad'ın yaklaşımlarında bazı özel metodolojik kabuller bulunmaktadır. Asad, seküler düşüncenin evrenselliğini sorgulayarak onun daha çok içinden çıktığı Avrupa merkezli biçimlenişine odaklanmanın önemine işaret eder. Bu bakımdan sekülerleşmeyi günümüzden geriye doğru kendi gerçekliğimizi oluşturan olayların karmaşık ilişkileri içinde anlamamızı önerir. Sekülerliğin toplumsal biçimleri farklı farklıdır. Mesela Müslüman ülkelerde sekülerleşme daha çok dini kontrol altına alma amacına göre araçsallaşmıştır.⁵⁵

Asad, dünyanın dört bir yanında dini diriliş hareketlerini ve bunlar hakkında yapılan çalışmalarını klasik sekülerleşmenin din hakkındaki beklentilerini imkânsız kılan yönüne işaret eder. Ona göre sekülerizm aslında din, etik ve siyaset bağlamında birtakım yeni kurallar getirerek yeni sınırlar çizmektedir.⁵⁶ Taylor gibilerine göre Batı toplumlarında sekülerizm toplumsal barış, hoşgörü ve mutabakatın sağlanması konularında özel bir işlevsellikle öne çıkmış ve ortak bir insani etik oluşturmuştur. Ancak Asad, sekülerizme atfedilen bu etik oluşturma misyonuna rağmen, temel siyasi ilkelerle ilgili tartışmaların sona ermeyeceğini düşünmektedir.⁵⁷ Bütün bunlarla birlikte "sekülerin ne olduğunu, nasıl oluşturulduğunu ve gerçek kılındığını, tikel tarihsel koşullarla nasıl bağlantılandırıldığını ve bunlardan nasıl kopartıldığını" anlamaya çalışan Asad, seküleri, daha çok "modern yaşamdaki belli davranışları, bilgileri ve duyarlılıkları bir araya getiren bir kavram" olarak alır. Ancak dinin ve sekülerin sabit kategoriler olmadığını, Hıristiyan yaşamı ile seküler yaşam arasında kopuşlar olduğunu ve bu kopuşlarda sözcükler ile pratiklerin yeniden düzenlendiğini, eski söylemsel gramerlerin yerini yenilerinin aldığını varsayar.⁵⁸ Asad'ın sekülerleşme yorumu, Batı dışı sekülerliğin imkânı ve anlaşılması açısından bize özel perspektifler sunmaktadır.

SONUÇ

Sekülerleşme modernlikle birlikte açıklanmaya çalışılan, ancak düşünsel ve ideolojik temelleri daha geniş bir zaman sürecinde inşa olan bir olgudur. Dünyayı algılama ve yaşama bakımından epistemolojik ve ontolojik öncülleri Batılı Aydınlanma sonrası paradigmada temellendirilmiştir. Bununla birlikte, etkileri Batı'dan başlayıp daha sonra bütün dünyayı kuşatan sekülerleşme, içinden çıktığı modernlikle bağlantılı farklı görünüşler, kavramlar ve kuramlar eşliğinde tartışılmıştır.

Tarihsel bir olgu olarak sekülerleşme, çoğu zaman kuramsal zorlamaların da etkisiyle Batılı kültürel, dinsel, ekonomik ve sosyopolitik temeller içinde açıklanmaya çalışılmış ve kavramlaştırılmıştır. Bu sebeple klasik kuramların genellikle Batılı kurumsal din anlayışı ekseninde sekülerleşmeyi açıkladıkları görülür. Öte yandan Batılı gelenek içinde bile bir süreç olarak sekülerizasyon ile bir ideoloji olarak sekülerizm arasındaki farklılıklar, ister istemez değişik sekülerlik tecrübeleri ve yorumları için kapı açmıştır.

⁵⁴ Bilal Sambur, "Paul Tillich'in Seküler Kültüre Yaklaşımı", *İslamiyat*, 2001, c. 4, sayı: 3, s. 110.

⁵⁵ Dursun, *agm.*, s. 77.

⁵⁶ Asad, *age.*, s. 11.

⁵⁷ Asad, *age.*, s. 17.

⁵⁸ Asad, *age.*, s. 37-38.

Klasik sekülerleşme kuramlarında, ilk dönem sosyologlarının dini yalnızca dini kurumlar ve otoriteler düzeyinde açıklayarak modernlikle birlikte sahnedeki çekileceği beklentisini işleyen mitsel yaklaşımlar rol oynamıştır. Ancak bu tartışmalar Batı'da ortaya çıkan yeni dini hareketler, dini çoğullaşma ile dünyanın pek çok yerinde görülen dini diriliş ve uyanış hareketleri eşliğinde giderek farklı bir yöne çekilmek zorunda kalmıştır. Sekülerleşme kuramları bu bakımdan din sosyolojisinde belki de çok hızlı bir şekilde varsayımları değişen bir tartışma başlığını oluşturmuştur.

Sekülerleşme kuramlarının iddiaları, eski ve eklektik yaklaşımların restorasyonu ile ya kısmen ortadan kalkmış, ya da dini hayatın farklı boyutlarına hasredilmiştir. Tartışmaların önemli bir kısmı sekülerleşmenin pratiği üzerinde olmuş, bu bakımdan özellikle sosyolojik süreçlerin yerine sosyo-politik uygulamaların zorlayıcı tarzı ile sekülerliğin krizi arasında bağ kurulmuştur. Siyasal ve ideolojik sekülerleşmenin yol açtığı tepkisel dini ve kültürel yansımaların analizi önem kazanmıştır. Özellikle Müslüman toplumlarda dini radikalizm ile baskıcı sekülerleşme süreçleri arasındaki nedensellik ilişkisi çeşitli çalışmalara konu edilmiştir. Kuramlar arasında yenilenmenin en önemli başlıklarından birisi de, yeni dini hareketler, postmodern maneviyatçı akımlar ve bireysel dini yönelimler etrafında oluşmuştur. Dini bağlılıkların, aidiyet ve pratiklerin sosyo-psikolojik görünüşleri, modern dünyanın bireyci krizini aşmada piyasa yapan terapik dindarlık, maneviyatçı ve şifacı arayışlar sekülerleşmenin yeni görünüşleri olarak özel dini yansımalarla yol açmaktadır. Küresel tüketim toplumunun değişen değerler ve anlamlar sistemi içinde yeni dini anlayışlar, görünüşler ve formlar, piyasanın talebine bir cevap olmanın ötesinde içsel sekülerleşmenin de habercisi olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Arkoun, Muhammed, "İslam'ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek", Çev. Sösi Dolanoğlu-Serra Yılmaz, *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*, Metis Yayınları, İstanbul 1995.
- Asad, Talal, *Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, Metis Yayınları, İstanbul 2007.
- Attas, Nakib, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 4. Baskı, (çev. M. Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 2016.
- Aydın, Mehmet, "Dünyevileşme", *İslamiyat*, 2001, c. 4, sayı: 3, ss. 13-17.
- Bellah, Robert N., "Din İle Sosyal Bilim Arasında", (çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, ss. 161-201.
- Berger, Peter L., "Dini Kurumlar", *Toplumbilim Yazıları*, (Der. ve çev. A. Çiftçi), Anadolu Yay., İzmir 1999.
- Berger, Peter L., *Kutsal Şemsiye*, (çev. Ali Coşkun), Rağbet Yay., İstanbul 2000.
- Berger, Peter L. "Sekülerizmin Gerilemesi", (çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, ss.11-32.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yay., İstanbul 1978.
- Bruce, Steve, "Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme", (çev. İ. Çapçioğlu, Der. M.A. Kirman-İ. Çapçioğlu), *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde, Otto Yayınları, Ankara 2015, ss.25-44.
- Casanova, Jose, "Sekülerleşmeyi Yeniden Düşünmek: Evrensel Bir Karşılaştırma", (çev. Selman Yılmaz), *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, cilt: 3, sayı: 2, ss. 220-236.
- Davie, Grace "Din Sosyolojisi: Gelişimi ve Teorik Tartışmalar", Çev. H. Aydınalp, *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz-İ.Çapçioğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, ss. 97-114.
- Dobbelaere Karel, "Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı", (çev. Mehmet S. Ünal), *Din Sosyolojisi, Çağdaş Gelişmeler*, (Der. Peter B. Clarke), İmge Kitabevi, İstanbul 2012, ss. 11-36.
- Dursun, Hatice R., "Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak-Arap Baharı'nda Tunus Deneyimi", *Akademik Ortadoğu*, 2015, c. 9, sayı: 2, ss. 75-93.
- Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, (Yay. haz. H.Özel-C.Güzel), Ayraç Yay., Ankara 2000.
- Hadden, Jeffrey K. (2002). "Sekülerizmden Dönüş", (çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, ss. 123-159.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, "Laiklik Ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", *Cogito*, 1994, sayı: 1, Yaz 1994, ss. 13-19.
- Köktaş, Mehmet E., *Din ve Siyaset-Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay., Ankara 1997.
- Léger, Daniele H., "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler", (çev. H. Aydınalp), *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz - İ. Çapçioğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, ss. 137-154.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev. O. Akinhay - D. Körücü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999.
- Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yay., İstanbul 1994.
- Öktem, Niyazi, "Dinler ve Laiklik", *Cogito*, 1994, sayı: 1, ss. 31-47.
- Özay, Mehmet, *Sekülerleşme ve Din*, İz Yayınılık, İstanbul 2007.
- Riis, Ole, "Modern Toplumda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler", (çev. B. Solmaz - İ. Çapçioğlu), *Din Sosyolojisi*, (Ed. B. Solmaz - İ. Çapçioğlu), Çizgi Kitabevi Yay., Konya 2006, ss. 191-214.
- Robinson, Francis, "İslam'da Sekülerleşme", (çev. Celaledin Çelik), *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002, sayı: 13, Kayseri 2002, ss. 343-355.
- Sambur, Bilal, "Paul Tillich'in Seküler Kültüre Yaklaşımı", *İslamiyat*, 2001, cilt:4, sayı: 3, ss. 103-118.
- Sherkat, Darren E. - Christopher G. Ellison, "Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar", (Çev. İ. Çapçioğlu), *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Derg.*, 2004, c. 45, sayı: 1, ss. 225-262.
- Swatos, William H.-Christiano, K. J., "Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni", (çev. Ali Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, (Haz. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2002, ss. 95-121.
- Taylor, Charles, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2014.
- Tekin, Mustafa, "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri", *İnsan ve Toplum*, 2012, c. 2, sayı: 4, ss.181-204.
- Thompson, Ian *Odaktaki Sosyoloji*, (çev. Bekir Zakir Çoban), Birey Yay., İstanbul 2004.
- Turner, Bryan S., "Max Weber'e Göre İslam ve Konfüçyanizm: Kantçı Sekülerleşme Kuramı", (çev. İ. Çapçioğlu), *Din Sosyolojisi, Kuram ve Yöntem*, (Der. Peter B. Clarke), İmge Kitabevi, İstanbul 2012, ss.143-169.
- Wilson, Bryan, "Sekülerleşme", (Der. M. A. Kirman - İ. Çapçioğlu), *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* içinde, (çev. Ali Bayer), Otto Yay., Ankara 2015, ss. 9-24.