



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SOSYAL DEĞİŞİM SÜRECİNDE
KAZAKİSTAN'DA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ
(Üniversite Öğrencileri Örneği)**

DOKTORA TEZİ

Suat BEYLUR

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ankara 2019

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SOSYAL DEĞİŞİM SÜRECİNDE
KAZAKİSTAN'DA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ
(Üniversite Öğrencileri Örneği)**

DOKTORA TEZİ

Suat BEYLUR

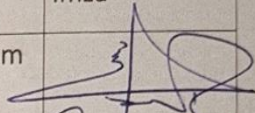
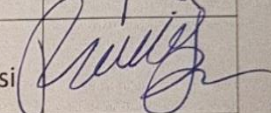
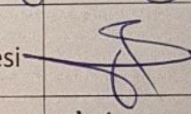
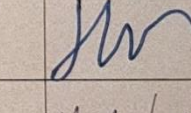
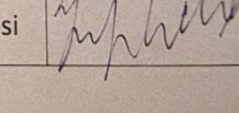
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Prof. Dr. Abdürreşit Celil KARLUK

Ankara 2019

ONAY SAYFASI

Suat Beylur tarafından hazırlanan “Sosyal Değişim Sürecinde Kazakistan’da Din-Devlet İlişkileri (Üniversite Öğrencileri Örneği)” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı’nda Doktora/Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvan Adı Soyadı	Kurumu	İmza
Prof. Dr. Abdürreşit Celil KARLUK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	
Prof. Dr. Ramazan YELKEN	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Prof. Dr. İbrahim MARAŞ	Ankara Üniversitesi	
Prof. Dr. Hayati TÜFEKÇİOĞLU	İstanbul Arel Üniversitesi	
Doç. Dr. Zafer ÇELİK	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	

Tez Savunma Tarihi:

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Ünvan Ad Soyad
Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (22.04.2019)

Suat BEYLUR

İTHAF

Anne ve babama...



TEŞEKKÜR

Tezin her aşamasında samimi destek ve kıymetli katkıları için değerli danışmanım Prof.Dr. Abdürreşit Celil KARLUK’a ve tezin gelişim sürecinde Prof. Dr. Mustafa ORCAN, Prof. Dr. Birol AKGÜN, Prof.Dr. Musa Kazım ARICAN, Prof. Dr. Ramazan YELKEN, Doç.Dr. Zafer ÇELİK ve diğer bölüm hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, saha araştırmasında anket çalışmasının uygulandığı Kazakistan’daki Al Farabi Devlet Üniversitesi, L.G. Avrasya Üniversitesi, Hoca Ahmet Yesevi Türk Kazak Üniversitesi, Nur Mübarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi ve Yabancı Diller ve Kariyer Üniversitesi’nin yöneticilerine, hocalarına ve örneklem grubunu oluşturan öğrencilerine ve mülakatlarımıza katılan Kazakistan’daki ilgili kurum ve kuruluş yetkilileri ile bu randevuların temini hususunda yakın desteklerini gördüğüm Hayrullah MASSADIKOV’a ve son olarak bu süreçte büyük sabır ve özveri ile bana katlanan eşim Şahida ve çocuklarım Elif Reyyan ve Aysu Nur’a teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI	ii
BEYAN.....	iii
İTHAF	iv
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
ÖZET.....	x
ABSTRACT	xi
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiii
BÖLÜM 1.....	1
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, PROBLEMİ, AMACI, ÖNEMİ, KAPSAMI VE METODU	4
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	4
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	6
1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıklar.....	8
1.4. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri	10
1.4.1. Araştırmanın Hipotez ve Varsayımları.....	10
1.4.2. Araştırmanın Modeli.....	11
1.4.3. Araştırmanın Evren ve Örneklemi	11
1.4.4. Veri Toplama Araçları.....	12
1.4.5. Verilerin Analizi	13
BÖLÜM 2.....	16
KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	16
2.1. Kavramsal Çerçeve	16
2.2. Sosyal Değişme Kuramları	21
2.3. Sosyal Değişme Kuramlarında Din	34
2.4. Sosyal Değişme ve Din İlişkisi	43
2.5. Din-Devlet İlişkileri ve Sekülerleşme.....	46
2.5.1. Din-Devlet İlişki Modelleri	48
2.5.1.1. Din Devleti Modeli.....	49

2.5.1.2.	Devlet Dini Modeli.....	50
2.5.1.3.	Laik Model	50
2.5.1.4.	Uyum Modeli	51
2.5.1.5.	Dışlayıcı Model	51
2.5.2.	Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Sekülerleşme.....	52
2.5.2.1.	Klasik Sekülerleşme Yaklaşımları	53
2.5.2.2.	Çağdaş Sekülerleşme Yaklaşımları	55
BÖLÜM 3.....		66
TARİHİ ARKAPLAN		66
3.1.	Türk Tarihi İçerisinde Kazak Türkleri Tarihine Kısa Bir Bakış.....	66
3.2.	Kazak Türklerinde Din.....	73
3.2.1.	İslamiyet Öncesi.....	74
3.2.2.	İslamiyet Sonrası	75
3.2.2.1.	Arap Fetihlerinin Sonucu; İslam’la Tanışma	75
3.2.2.2.	Tasavvufun Etkisi; İslamın Yayılması	76
3.3.	Kazak Hanlığı Döneminde Din-Devlet İlişkisi.....	80
3.4.	Çarlık Rusya’nın Kazak Bozkırındaki Din Siyaseti; Ruslaştırma	82
3.5.	SSCB’nin Kazakistan’daki Din Siyaseti; Ateist İdeoloji Temelli Sekülerleştirme.....	84
3.6.	Kazak Kültüründe Din	87
BÖLÜM 4.....		95
BAĞIMSIZ KAZAKİSTAN’DA SOSYAL DEĞİŞİM; DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ		95
4.1.	Bağımsızlık Sonrası Dönemde Kazakistan’ın Karşılaştığı Sosyal Meseleler ve Uygulanan Politikalar	95
4.1.1.	Milli Tarih Bilinci, Dil ve Kimlik Meseleleri	95
4.1.2.	Demografik ve Diğer Sosyal Meseleler	100
4.2.	Kazakistan’da Din-Devlet İlişkileri	101
4.2.1.	Kazakistan Toplumunun Dini Yapısı ve Dini Grupların Genel Görünümü	103
4.2.1.1.	Müslümanlara Ait Dinî Kuruluşlar	105
4.2.1.2.	Hristiyanlar ve Diğer İnanç Gruplarına Ait Dinî Kuruluşlar	108
4.2.2.	Din-Devlet İlişkilerini Etkileyen Faktörler	109
4.2.2.1.	İç Faktörler	110
4.2.2.1.1.	Tarihi Miras.....	110
4.2.2.1.2.	Eğitim Sistemi ve Eğitim Politikaları	111
4.2.2.1.3.	Sosyal Yapıdaki Etnik ve Dini Çeşitlilik	115
4.2.2.1.4.	Liderin Kökeni ve Söylemleri.....	116
4.2.2.2.	Dış Faktörler	123

4.2.2.2.1.	Rusya ve Çin Etkisi	123
4.2.2.2.2.	Yurtdışı kökenli “Tebliğ” Çalışmaları; Türkiye, Mısır ve Körfez Etkisi	125
4.2.2.2.3.	Misyonerlik Faaliyetleri.....	128
4.2.2.2.4.	Batı Faktörü ve Uluslararası Örgütler	129
4.2.2.2.5.	Göç; Ormanlar Faktörü	130
4.3.	1991-2001 Dönemi Din-Devlet İlişkisi.....	131
4.3.1.	Devletin Din Politikası	131
4.3.2.	Din Politikalarının Toplumsal ve Kurumsal Boyutta Etkileri	135
4.3.2.1.	Toplumsal Boyuttaki Etkileri.....	135
4.3.2.2.	Eğitim Kurumu Üzerindeki Etkileri.....	137
4.4.	2001-2017 Arası Dönemde Din-Devlet İlişkisi	140
4.4.1.	Devletin Din Politikası	140
4.4.2.	Din Politikalarının Toplumsal ve Kurumsal Boyutta Etkileri	142
4.4.2.1.	Toplumsal Boyuttaki Etkileri.....	142
4.4.2.2.	Eğitim Kurumu Üzerindeki Etkileri.....	145
4.5.	1991-2017 Arası Dönem Din-Devlet İlişkilerinin Kurumsal Sekülerleşmeye Etkileri	154
BÖLÜM 5.....		160
ARAŞTIRMANIN BULGULARI.....		160
5.1.	Verilerin Analizi	160
5.2.	Örneklem Grubuna Ait Temel Kişisel Bilgiler	160
5.2.1.	Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Dağılımı	160
5.2.2.	Örneklem Grubunun Anadile Göre Dağılımı.....	161
5.2.3.	Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı	162
5.2.4.	Örneklem Grubunun Yaşa Göre Dağılımı.....	162
5.2.5.	Örneklem Grubunun Medeni Duruma Göre Dağılımı.....	163
5.2.6.	Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı.....	163
5.3.	Örneklem Grubunun Temel Düzeyde İnanç ve İbadet Boyutu	163
5.4.	Örneklem Grubunun Dini Simgelere İlişkin Algısı.....	184
5.5.	Örneklem Grubunun Bazı Alanlardaki Dinî Hassasiyet Görünümü.....	192
5.6.	Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Kaynakları ve Dinî Kuruluşlarla İlişki ve İlgi Düzeyi	196
5.7.	Örneklem Grubunun Dinin Kazakistan Toplumundaki Yerine İlişkin Tutumu.....	202
5.8.	Örneklem Grubunun İnanç ve İbadet Özgürlüğüne İlişkin Tutumu.....	206
SONUÇLAR		208
YARARLANILAN KAYNAKLAR.....		215
EKLER.....		236

1. Veri Toplama Aracı	236
1.1. Soru Formu.....	236
1.2. Mülakat Soruları.....	242
1.2.1. Mülakat (Örnek)	244
1.2.2. Mülakat Yapılanlara Ait Bilgiler.....	247
2. Tablolara Ait χ^2 Test Detayları.....	248
3. Özgeçmiş	252



ÖZET

Kazakistan’da din-devlet ilişkilerinin incelendiği bu çalışmayla, din-devlet ilişkilerinin eğitim kurumu üzerinden kurumsal sekülerleşmeye; dindarlık üzerinden bireysel sekülerleşmeye olan etkilerinin incelenmesi ile tarihi ve sosyolojik olgular doğrultusunda din-devlet ilişkilerinde daha reel politikaların geliştirilmesine katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Doküman analizi, yarı yapılandırılmış mülakat, soru formu (anket) ve bazı durumlarda katılımlı gözlem tekniklerinin kullanılmış olduğu araştırmada nitel ve nicel araştırma yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Sayılan yöntem ve teknikler kullanılarak çağdaş sekülerleşme paradigması çerçevesinde Kazakistan’daki din-devlet ilişkilerinin kurumsal ve bireysel boyutta sekülerleşmeye etkileri incelenmiştir.

Laik bir devlet olan Kazakistan’da ilgili yasal ve kurumsal düzenlemeler ile uygulanan politikalar eğitim kurumunda bariz bir sekülerleşme sürecinin yaşandığını göstermektedir. Temel düzeyde inanç ve ibadet boyutu, öznel dindarlık algısı, dini öğrenme kaynakları, dinî simgelere ilişkin algı, bazı alanlardaki dinî hassasiyet düzeyi, dinî grup ve kuruluşlarla ilişki düzeyi ve dinin Kazakistan’daki yeri gibi sorular üzerinden elde edilen bulgular ise bireysel düzeyde hissedilir bir sekülerleşme sürecinin yaşanmadığını göstermektedir. Bu sonuç, çağdaş sekülerleşme yaklaşımlarınca kabul edilen sekülerleşme sürecinin her toplumda farklı boyut ve biçimlerde geliştiği iddiasını desteklemektedir.

Anahtar Kelimeler: Din-Devlet İlişkileri, İslam, Kazakistan, Sekülerleşme, Sosyal Değişme.

ABSTRACT

This study, which examines impacts of religion-state relations on institutional and individual secularisation level in the context of education and religiosity in Kazakhstan aims to contribute to the development of more real politics in religion-state relations in accordance with historical and sociological facts.

In this study, with documentary analysis, semi-structured interview, questionnaire and in some cases participatory observation techniques, qualitative and quantitative research methods were used together. By using the aforementioned methods and techniques, the impacts of religion-state relations on institutional and individual secularisation level were examined within the framework of contemporary secularization paradigm.

As a laic state, in Kazakhstan legal and institutional regulations and policies show that there is an obvious secularization process in the educational institution. On the other hand, the findings obtained from the questions at the basic level on dimension of faith and worship, perception of subjective religiosity, sources of religious knowledge, perception of religious symbols, level of religious sensitivity in some areas, level of relationship with religious groups and organizations and place and importance of religion in Kazakhstan society show that there is no perceivable secularisation process in the individual level. This result supports assertion of contemporary secularisation approach which claims that the process of secularisation can be seen in different forms and dimensions in every single society.

Keywords: Islam, Kazakhstan, Religion-State Relations, Secularisation, Social Change.

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AEB	Avrasya Ekonomik Birliği
AGİT	Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı
AI	Uluslararası Af Örgütü (Amnesty International)
BDT	Bağımsız Devletler Topluluğu
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı (Türkiye)
HRW	İnsan Hakları İzleme Örgütü (Human Rights Watch)
KHA	Kazakistan Halklar Asamblesi
İKÖ	İslam Konferansı Örgütü
KGAÖ	Kollektif Güvenlik Anlaşması Örgütü
KMDB	Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Başkanlığı (Müftiyat)
ROK	Rus Ortodoks Kilisesi
SADUM	Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
STK	Sivil Toplum Kuruluşu
ŞİÖ	Şangay İşbirliği Örgütü
TÜRK AKADEMİSİ	Uluslararası Türk Akademisi
TÜRK KENEŞİ	Türk Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi
TÜRKPA	Türk Dünyası Parlamenterler Asamblesi
TÜRKSOY	Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı
USCIRF	ABD Uluslararası Din Özgürlüğü Komisyonu
YDH	Yeni Dini Hareketler

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1-Kazakistan İdari Haritası*	94
--	----



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Etnik Toplulukların İnanç Dağılımı (2009 Sayım Sonuçlarına Göre)	104
Tablo 2. Kazakistan'da Kayıtlı Dini Kuruluşlar	104
Tablo 3. “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” Dersi Yıllık Programı	149
Tablo 4 Kendini Tanı Ders İçeriği	150
Tablo 5. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Dağılımı	161
Tablo 6. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dağılımı.....	161
Tablo 7. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı	162
Tablo 8. Örneklem Grubunun Yaş Kategorisine Göre Dağılımı.....	162
Tablo 9. Örneklem Grubunun Medeni Durumuna Göre Dağılımı	163
Tablo 10. Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı	163
Tablo 11. Örneklem grubunun Allah'ın varlığı ve birliğine inanma faktörüne göre dağılımı.....	164
Tablo 12. Örneklem grubunun ahiret hayatına inanma faktörüne göre dağılımı	164
Tablo 13. Örneklem grubunun kadere (alinyazısı) inanma faktörüne göre dağılımı.	164
Tablo 14. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı	165
Tablo 15. Örneklem Grubunun Anadile Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı	166
Tablo 16. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörüne Göre Dağılımı	167
Tablo 17. Örneklem Grubunun Yaşa Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörü Dağılımı	168
Tablo 18. Örneklem Grubunun Medeni Duruma Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı	169
Tablo 19. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı	170
Tablo 20. Örneklem Grubunun Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Dağılımı.....	171
Tablo 21. Örneklem Grubunun Cuma Namazı Kılma Durumuna Göre Dağılımı	171
Tablo 22. Örneklem Grubunun Ramazan'da Oruç Tutma Durumuna Göre Dağılımı	172
Tablo 23. Örneklem Grubunun Kur'an Okuma Durumuna Göre Dağılımı	172
Tablo 24. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu	173
Tablo 25. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu	174
Tablo 26. Örneklem Grubunun Medeni Haline Göre Vakit Namazı ve Cuma Namazı Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu	175
Tablo 27. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Vakit Namazı ve Cuma Namazı Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu	175
Tablo 28. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısı (ÖDA) Dağılımı	176
Tablo 29. Örneklem Grubunun Cinsiyetine Göre Öznel Dindarlık Algısı.....	177
Tablo 30- Örneklem Grubunun Yaş Kategorisine Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı	177
Tablo 31. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı.....	178

Tablo 32. Örneklem Grubunun Anadile Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı	179
Tablo 33. Örneklem Grubunun Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı.....	182
Tablo 34. Ramazan Orucu Tutuma Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı.....	183
Tablo 35. Örneklem Grubunun Hicab Algısına Göre Dağılımı	184
Tablo 36. Örneklem Grubunun Başörtüsü (Oramal) Algısına Göre Dağılımı	185
Tablo 37. Örneklem Grubunun Sakal Algısına Göre Dağılımı.....	187
Tablo 38. Örneklem Grubunun Takke Algısına Göre Dağılımı.....	187
Tablo 39. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısına Göre Hicab Algısı Dağılımı.....	189
Tablo 40. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısına Göre Oramal Algısı Dağılımı	190
Tablo 41. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dini Simgelere Yönelik Algı Dağılımı	191
Tablo 42. Örneklem Grubunun 1990 Sonrası Kazakistan’da Dinî Hassasiyet Görünüm Algısı Dağılımı.....	192
Tablo 43. Örneklem Grubunun Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti Dağılımı	192
Tablo 44. Örneklem Grubunun İş Seçimi ya da Kariyer Planlamasında Dinî Hassasiyet Dağılımı	193
Tablo 45. Öznel Dindarlık Algısına Göre Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti Dağılımı	194
Tablo 46. Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Kaynağına Göre Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti (HGTH) Dağılımı.....	195
Tablo 47. Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Ana Kaynağına Göre Dağılımı	196
Tablo 48. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Dini Öğrenme Ana Kaynağı Dağılımı	196
Tablo 49. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dini Öğrenme Kaynağı Dağılımı	197
Tablo 50. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dini Öğrenme Ana Kaynağı Dağılımı	197
Tablo 51. Örneklem Grubunun “Dintanu” Dersinin Yeterliliğine İlişkin Tutum Dağılımı	198
Tablo 52. Örneklem Grubunun İlk-ortaöğretim Çağındaki “Geleneksel Dinlere” Mensup Öğrenciler İçin Temel Düzeyde Din Eğitimi Verilebilir Önermesine İlişkin Tutum Dağılımı	198
Tablo 53. Örneklem Grubunca Düzenli Olarak Takip Edilen Dinî Yayın Dağılımı.....	200
Tablo 54. Örneklem Grubunun Dinî Grup ve Kuruluşlarla İlişki Düzey Dağılımı.....	200
Tablo 55. Örneklem Grubunun KMDB’den Haberdar Olma Durumuna Göre Dağılımı	201
Tablo 56. Örneklem Grubunun KMDB Başkanının Adını Bilme Durumuna Göre Dağılımı	201
Tablo 57. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre KMDB Başkanının Adını Bilme Durumu Dağılımı	202
Tablo 58. Örneklem Grubunun Dinin Sosyal Alanda Öncelikli Bir Konu Olduğuna İlişkin Tutum Dağılımı.....	202
Tablo 59. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dinin Sosyal Alanda Öncelikli Olma Durum Dağılımı.....	203
Tablo 60. Örneklem Grubunun “Kazak Kimliği ile Müslüman Kimliği Arasında Doğrudan Bir İlişki Olduğu” Düşüncesine İlişkin Tutum Dağılımı	204
Tablo 61. Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Kazak Kimliği ile Müslüman Kimliği Arasında Doğrudan Bir Bağlantı Olduğuna İlişkin Algı Dağılımı.....	205
Tablo 62. Örneklem Grubunun Kazakistan’daki İnanç ve İbadet Özgürlüğüne İlişkin Algı Dağılımı	206
Tablo 63. Örneklem Grubunun “Kazakistan’da Müslümanların Dini İnançları Gereği Giyinmeleri Anlayışla Karşılır” Kanaatine İlişkin Tutum Dağılımı.....	206
Tablo 64. Örneklem Grubunun Din Kanununda Yapılan Değişiklikle Kamu Kurumlarında İbadetin Yasaklanmasına İlişkin Tutum Dağılımı.....	207

BÖLÜM 1

GİRİŞ

Sosyal değişim her toplumda her zaman var olan, kimi zaman hızlı, kimi zaman ise tedrici olarak gerçekleşen ancak iyi-kötü, ileri-geri olarak tanımlayamayacağımız bir olgudur. Toplum, bütün kurumları ile sosyolojinin çalışma sahasındadır. Ancak tabiatı gereği bütün kurumları etkileyebilme kapasitesiyle din ile toplumu düzenleme ve yönetme yetkisinin yanında meşru şiddet kullanma tekeli uhdesinde bulunduran devlet ilişkileri, sosyoloji yanında diğer disiplinlerin de her zaman ilgi alanlarından birisi olagelmıştır. Din ile siyaset arasındaki ilişki, kaçınılmaz olarak din ile devlet arasındaki ilişkiyi doğurmuştur. Tarih boyunca inişli-çıkışlı bir seyir izleyen bu ilişki, günümüz toplumlarında da görüleceği üzere karşılıklı olarak birbirini etkileme gücüne sahiptir. Bu sebeple denilebilir ki sosyal değişim süreci din-devlet ilişkisinin yönünü tayin edebilirken bazen de din-devlet ilişkisi, sosyal değişim sürecini etkileyip onu belirli bir yöne sevk ve kanallı edebilir.

Sosyal değişim sürecinde din, klasik dönemden günümüze kadar evrimci, organizmacı, dengeli ve çatışmacı kuramların hemen hepsinde merkezi bir konumda farklı perspektiflerden incelenmiştir. Bununla birlikte pozitif düşüncenin etkisinde, 20. asrın ikinci yarısına kadar evrimci, organizmacı, dengeli ve çatışmacı kuramlar arasında dolaşan çoğu sosyal bilimci, dini belirli bir fonksiyonu icra eden ya da engelleyen yönüyle ele almış ve belirli süreçler sonrasında toplumsal alandaki etkisinin azalacağını öngörmüşlerdir. Çağdaşlarından farklı yöntem ve yaklaşımla dini ele almış olmasına rağmen Weber de rasyonelleşme süreci ile birlikte, irrasyonel olanın (dinin) zayıflayacağını iddia etmiştir. (Berger P. L., 2008, s. 271-281) Bu bakış açısı, modernleşme ile birlikte din-devlet-toplum ilişkilerinde yeni bir yaklaşım olarak sekülerleşmeyi sosyal bilimcilerin gündemine

getirmiştir. İlk defa, Weber tarafından sosyolojik zeminde kuramsal olarak incelenen, E.Troeltsch tarafından geliştirilen ve çağdaş dönemde Bryan Wilson, Karel Dobbelaere, Peter L. Berger, Thomas Luckman, Rodney Stark, David Martin ve Jose Casanova gibi sosyal bilimciler tarafından farklı yönleri ile tartışılan sekülerleşme bir yaklaşım olarak sosyal değişme incelemelerinde sıkça kullanılmaya başlanmıştır.

Din ve sosyal değişim ilişkisi, değişim sürecinde birisi dinin etkin olduğu diğeri ise toplumsal değişimin belirleyici olduğu iki üst başlıkta, altı alt ilişki düzeyinde incelenebilir. Bunlar, toplumsal değişimi yavaşlatıcı veya engelleyici, toplumsal değişimi takviye edici, toplumsal değişimin temel etkeni, dini olumsuz etkileyen, dini olumlu yönde etkileyen, toplumsal değişimle birlikte dinin değişimidir. (Okumuş, 2012, s. 280-300) Araştırmamızın ilgili kısmında görüleceği üzere tarihte ve günümüzde bu ilişki tarzlarını yansıtan çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Din'in fitri olduğu ön kabulü ile din-devlet ilişkileri, bugünkü anlamda olmasa da, siyasal olarak örgütlenmiş en eski toplumların/milletlerin tarihine kadar uzanır. Bu ilişkiler, birinci bölümde detaylı görüleceği üzere, biçimsel ve pratik çeşitliliklere sahip olmuştur. Bu nedenle günümüz din-devlet ilişkilerini ontolojik bağlamında anlamak ve anlamlandırabilmek, hem Batı (Hristiyan) hem de Doğu (Müslüman) tarihi tecrübesine bakmayı gerekli kılmaktadır.

Batı Roma İmparatorluğunun yıkılmasının ardından oluşan yeni düzende feodal yapılarla krallıklar arasındaki mücadelenin bir sonucu olarak dünyevi iktidarın giderek kilisenin kontrolüne girmesiyle kilise ile siyasal iktidar sahiplerinin ilişkileri oldukça gerilimli geçmiştir. Bundandır ki, rönesans ve reform hareketleri ile başlayıp, aydınlanma çağı boyunca devam eden süreçte yaşanan sancılı tecrübe dikkate alınarak “din” (Hristiyanlık) “reforme” edilmiş, devletle ilişki sınırları belirlenmiş ve modernleşmeyle birlikte diğer kurumlar üzerindeki sembolik anlam ve işlevi zayıflatılarak dinin, bireylerin özel alanına çekilmesi arzu edilmiştir.

Müslüman Doğuda, ilk uygulama olan, İslam peygamberi Hz. Muhammed dönemi dikkate alındığında toplum ve devletin dinle yeniden oluşturulduğu, eğitim, hukuk, ticaret, sosyal politikalar vb. toplumsal olan her şeyin yeniden doğal olarak dinî usul ve esaslara göre şekillendiği bilinmektedir. (Eren, 2013, s. 25-26) Hz. Muhammed'den sonra, Hristiyan Batıda görüldüğü gibi siyasal iktidardan egemenlik devşirecek bir kurum (kilise) ile bir

ruhban sınıfın olmaması ve aynı zamanda Sünni itikadında “ulü’l-emre itaat” ilkesi gereği Müslüman Doğuda 18-19. asra kadar din-devlet ilişkileri Batıdaki kadar gerilimli geçmemiştir.

Tarih boyunca özellikle semavi dinlerin hâkim olduğu toplumlarda din-devlet ilişkilerine dair tartışmaların günümüz modern/post-modern toplumlarında da devam ediyor ve edecek olmasının temel nedeni “meşru şiddet kullanma tekelini” elinde bulunduran ve toplumsal alanı yönetme erkini elinde bulunduran devlet ile “aşkın ve fitri” yönüyle birey, siyaset kurumu dâhil olmak üzere bütün kurumlarıyla toplumu etkileme gücüne sahip olan bir din fenomeni arasındaki ilişkinin hususiyetinde yatmaktadır. Diyalektik bir ilişkiye sahip olan din-devlet ilişkileri pratikte, dinî otoritenin hâkim olduğu devlet modeli, devlet dini modeli, laik model, dinin devlet tarafından desteklendiği uyum modeli ve devletin dini dışladığı ya da yok saydığı model olarak beş başlıkta incelenmekle birlikte her toplumda kendine has hususiyetlere sahip olduğu görülmektedir.

Modernleşme ile birlikte 19. ve 20. asırda kurulan hemen hemen bütün ulus devletler, *de facto* olarak Batı tecrübesinden etkilenmişlerdir. Sosyalist/komünist idareye maruz kalmış nüfusun büyük çoğunluğu Müslüman olan diğer bölge ülkelerinde olduğu gibi Kazakistan’da da din devlet ilişkilerinin çok daha fazla faktör tarafından etkilendiği görülmektedir. Bunlar; İslamiyet öncesi Kök Tengri (Gök Tanrı) inancı ve Türk devlet tecrübesi, İslamiyetle birlikte tasavvuf geçmişi, Çarlık dönemi dini ve kültürel asimilasyon ve diğer Müslüman coğrafyadan tecritin bir sonucu olarak etnik (milli) Müslümanlık, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) dönemi Marksist-Leninist doktrin doğrultusunda ateist düşünce zemininde sekülerleşme ve “paralel İslam” tecrübesi, Sovyet sonrası dönemde Sovyet din politikaları izdüşümü ve etkisinde küresel düzeyde yaşanan modern ve post-modern liberal din politikaları ile güvenlik eksenli politikalar arasında inişli-çıkışlı tecrübeler olarak sayılabilir.

7. ve 8. asırlarda İslam’la tanışan ve 12. asırdan itibaren esas olarak İslam’ın tasavvuf düşüncesiyle beslenen ve bu ekolün dünyaya yayılma merkezlerinden biri olan Türkistanın kadim unsurlarından günümüz Kazakistan coğrafyasında yaşayan halkların, Çarlık ve Sovyet yönetiminin yaklaşık iki asırlık asimilasyon politikalarına rağmen bağımsızlık sonrası ulus devlet inşa sürecinin ilk basamak taşı olan¹ ve Kazakistan’ın sosyal

¹ Ulus inşa süreçlerinde başta gelen üç unsurdan (dil, tarih bilinci ve din) Kazak dilinin 1990’ların başında kullanılma oranının etnik Kazaklar dâhil olmak üzere oldukça düşük olması ve tarih bilincinin yok olmak üzere olduğu bir dönemde dini kimlik, bilinç ve semboller üzerinden de olsa hep canlı kalmıştır. N.Nazarbayev’in söylemlerindeki ifadeler de bu husus desteklemektedir. Bkz. (Nazarbayev N. , 2012, s. 152-156)

dönüşümünde, siyasi ve ekonomik olarak Batı Türkistanın en istikrarlı devletini kurup geliştirmesinde dinin önemli bir unsur olduğu düşünülmektedir. Bu düşüncemiz, hem Kazakistan yönetici kadrosunun söylem ve tutumlarından hem de araştırmacılar² tarafından teyit edilmektedir.

Türkistan, Çarlık ve SSCB mirasının her birisinden farklı ölçülerde etkilenen bağımsız Kazakistan'ın sosyal yapısında en derin izlerin, Sovyet dönemine ait olduğunu söyleyebiliriz. 70 yıllık ateist ideoloji temelli uygulanan “seküler politikalar”³ din, eğitim, aile ve ekonomi başta olmak üzere toplumsal kurumları etkilemiştir. Sovyet dönemi laik devlet tecrübesine sahip Kazakistan, anayasal olarak din ve devletin ayrıştırıldığı laik bir modeli benimsemekle birlikte kendine özgü özel bir modele sahiptir. Bu model, tarihi dinamikler yanında günümüz Kazakistan'ın sosyal yapısını da dikkate alan “uyum modeli” olarak nitelendirilebilir.

ARAŞTIRMANIN KONUSU, PROBLEMİ, AMACI, ÖNEMİ, KAPSAMI VE METODU

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

1990'lı yıllar, küresel düzeyde önemli gelişmelerin yaşandığı dönemdir. Sovyetler Birliği'nin dağılması, Sovyet sonrası coğrafyada kurulan bağımsız cumhuriyetlerde yakın tarihte nadir görülen bir sosyal değişim sürecine neden olmuştur. Sovyet dönemi siyasi ve bürokratik elitleri liderliğinde kurulan bağımsız devletler, küresel düzeyde yükselişte olan liberal trendden etkilenirken, özellikle siyasi ve kurumsal yapılanmada Sovyet mirasından kurtulmak üzere aceleci davranmamışlardır. Başlangıçta Sovyet mirası ile barışık olma halini devam ettiren Kazakistan Cumhuriyeti, bir yandan da Kazak etnisitesi üzerinden hızlı bir ulus inşa süreci başlatmıştır. Bu süreçte tarihi, kültürel kodlar ve hafıza üzerinden tarih yeniden yazılmaya başlanmış, Kazak Türkçesinin geliştirilmesi ve milli tarih bilincinin oluşturulması gibi önemli alanlarda hummalı çalışmalar başlatılmıştır.

Bağımsız Kazakistan'ın bu sosyal değişim sürecinde din (İslam), merkezi kurumların başında gelmektedir. Belirtmek gerekir ki bu dönemde “din” olarak ifade ettiğimiz şey aslında dil, düşünce, kültür ve yaşam biçimi olarak çok benzeşen Sovyet

² Bkz. (Aydingün, 2007, s. 69-80) ; (Yemelianova, 2013, s. 1-16) vd.

³ Çağdaş dönem literatürde kullanılan seküler politikalarından oldukça farklı niteliğe sahip Sovyet seküler politikaların özüne ilişkin kavramsal çerçeve ve ilgili bölümlerde gerekli açıklamalar yapılmıştır.

insanını (homo-Sovieticus) ötekinden (Rus'tan) ayıran “aidiyetten” başka bir şey değildir. Yani özellikle Sovyetler döneminde uygulanan din karşıtı politikalar neticesinde “paralel İslam”⁴ aracılığı ile yaşanan din dışında, toplumsal boyutta inanç ve ibadet yok noktasına getirilmişti. Özetle “içi boşaltılmış” olan dinin çok sınırlı merasimler ve semboller üzerinden bireysel bilinç boyutunda yaşatılmış olması dahi bağımsızlık sonrası kritik bir öneme sahip olmuştur.

Kazakistan’da din-devlet ilişkilerindeki çok boyutlu ve çok katmanlı tarihi ve kültürel tecrübenin, sosyal değişim sürecinde çok etnili, çok dinli ve çok kültürlü Kazakistan devletinin günümüz din politikalarına yansıdığı görülmektedir. Bu araştırmanın konusu, tarihi arkaplan ışığında Kazakistan’ın sosyal değişim sürecinde din-devlet ilişkilerinin incelenmesidir.

Bağımsız Kazakistan, Sovyet döneminde toplumsal ve bireysel düzeyde tecrübe edilen sekülerleştirme sürecine (ateistleştirme) rağmen, Berger’in de işaret ettiği gibi dinî canlanmanın yaşandığı bir ülkedir. Bu dinî canlanma, sosyal değişimi takviye eden ve ulusal kimlik oluşum sürecini destekleyen bir işlev görmüştür. Bu işlev yönetim kademesi tarafından da teşvik ve tasdik edilmiş ve söylem düzeyinde sıkça ifade edilmiştir. Ancak bölgesel ve küresel düzeyde yaşanan bir kısım gelişmeler ve terör olaylarının da etkisi ile 2000’li yılların başından itibaren din-devlet ilişkilerinde bir paradigma değişikliği görülmüştür. 2000 öncesi dönemle kıyaslandığında bu dönemde gerçekleştirilen bir kısım yasal düzenlemeler ve uygulamalarla din alanı üzerindeki devlet kontrolünün artırıldığı ve bazı kısıtlamaların getirildiği görülmektedir.

Bu çalışmanın problemini ise, çağdaş sekülerleşme paradigmasının önde gelen temsilcilerinden Peter. L. Berger’in sekülerleşme yaklaşımı çerçevesinde, dökümantasyon tekniği kullanılarak ikincil veriler üzerinden Kazakistan devletinin din politikalarının toplumsal sekülerleşme sürecine etkisinin eğitim kurumu üzerinden incelenmesi, uygulama düzeyinde ise bu politikalarla, alan araştırmasından elde edilen veriler doğrultusunda Kazakistan’da yükseköğretim düzeyinde eğitim gören öğrencilerin dindarlık durumu arasındaki ilişkilerin tasvir, analiz ve değerlendirmesi oluşturmaktadır.

⁴ “Paralel İslam” kavramı, Sovyet idaresini tanımayan ve onun kontrolünde teşkil ettirilen dini idareler bünyesinde kayıtlı bulunan dini kurum ve yapılanmalar dışındaki Müslüman yapılanması için kullanılmıştır. Sovyet idaresi tarafından zararlı görülen tasavvuf kökenli bu yapılanma, Sovyet yasaları çerçevesinde faaliyet yürüten resmi dini kurum ve kuruluşlara karşı olmadığı gibi, onların Sovyet idaresince engellenen sosyal işlevlerini tamamlar mahiyette görev icra etmiştir. (Bennigsen A. , 1988, s. 15)

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

130'dan fazla etnik, 40'in üzerinde⁵ dini ve inanç grubunu bünyesinde barındıran, Rusya, Çin ve Türk dili konuşan ülkelerle jeo-kültürel, jeo-stratejik, jeo-ekonomik kesişim noktalarına sahip yapısı ile Türkistan'ın merkezinde ulus devlet kurma sürecini siyasi ve ekonomik açıdan istikrarlı bir şekilde sürdüren Kazakistan'da din-devlet ilişkilerinin, tarihi miras dâhil olmak üzere etkilendiği çok sayıda faktör bulunmaktadır. Bu araştırmayla, Kazakistan'da din-devlet ilişkilerinin eğitim kurumu üzerinden kurumsal sekülerleşmeye; dindarlık üzerinden bireysel sekülerleşmeye olan etkilerinin incelenmesi ile tarihi ve sosyolojik olgular doğrultusunda din-devlet ilişkilerinde daha reel politikaların geliştirilmesine katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Akademik anlamda ise Türkiye'de şu ana kadar bu konunun çalışılmamış olması, Kazakistan'da yapılan benzer çalışmaların ise din araştırmaları (İlahiyat, din felsefesi, dinler tarihi vb.) alanında olduğu, sosyoloji alanındaki çalışmaların ise daha ziyade kimlik ve ulus inşası bağlamında yapıldığı bilinmektedir.⁶ Öte yandan bu alanda yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun Batı ve Rus kaynaklı çalışmalar olduğu literatür taraması sürecinde tarafımızca da müşahade edilmiştir. Bu nedenle de Türkiye gibi dil, din, tarih ve kültürel ortaklığı bulunan ülkelere yapılan bu vb. araştırmaların literatüre yapacağı katkının hem anlamlı hem de önemli olduğu düşünülmektedir.

Kazakistan'da din-devlet ilişkileri üzerine yapılan ve ulaşabildiğimiz ilgili akademik çalışmalar şu şekildedir;

Raşid Tacibayev, "Kazakistan Cumhuriyetinde İslam Dinine Yönelik Devlet Politikası" (2012). Araştırmada, Kazakistan devletinin din politikalarının 11 Eylül ve Arap Baharı gibi bir kısım bölgesel ve küresel gelişmelerden etkilendiği, din politikalarının 2001 yılına kadar kimlik inşa sürecinde belirleyici olduğu, 2001 sonraki dönemde ise daha güvenlikçi bir zemine kaydığı ifade edilmektedir. Araştırmada, Kazakistan'ın din-devlet ilişkilerinin iç dinamiklerin yanında ABD, Rusya ve Türkiye gibi devletlerle olan ilişkilerden etkilendiği belirtilmektedir.

⁵ Kazakistan Sosyal Gelişme Bakanlığı'nın verilerine göre 2011 sonrasında resmi kayıtlı din ve inanç sayısı 18 olmuştur. Bkz. <http://mckr.kz/en/> (erişim/24.09.2018)

⁶ Örn. Galimcan Adilcanov, İslam as a part of Kazakh Identity Chokhan Valikhanov, A. Ayse Rorlich, İslam, Identity and Politics: Kazakhstan 1990-2000, Journal of Nationalism and Ethnicity, 2010, Juldyz Smagulova, Language, identity and conflict, The European Journal of Social Science Research, 2006, Aziz Burkhanov, Kazakhstan's National IdentityBuilding Policy: Soviet Legacy, State Efforts, and Societal Reactions, Cornell International Law Journal, 2017, Saulesh Yessenova, "Routes and Roots" of Kazakh Identity: Urban Migration in Postsocialist Kazakhstan, The Russian Review, 2005

Ayşegül Aydıngün, “İslam as Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and State Building Process in Post-soviet Kazakhstan” (2007). Araştırmada, bağımsızlık sonrası dönemde Kazak milli kimliğinin oluşumunda Rus ve Sovyet mirasına karşı İslam’ın önemli bir araç olduğu ve bunun Kazakistan yönetimi tarafından bilinçli bir şekilde kullanıldığı, bölgesel bir tehdit olarak görülen köktencilğe karşı geleneksel İslam düşüncesinin desteklendiği ifade edilmektedir. Astana, Almatı ve Atırau şehirlerinde yapılan mülakatlarda Kazak milliyetçiliğinin ve milli kimliğinin hem dinî hem de seküler yönleri üzerinde durulmaktadır.

Guliya Kadylkhan, “Kazakistan'da üniversite gençlerinin dine yönelimi L. N. Gumilyev Ulusal Avrasya Üniversitesi örneği” (2016). Avrasya Üniversitesi’nde eğitim gören 226 kişi ile yapılan anket çalışması olan yüksek lisans tezinde, üniversite gençlerinin inanç, ibadet ve değerlere ilişkin tutumları, dine bakış açıları ile Kazakistan dinî yaşamına ilişkin bazı hususlardaki tutumları incelenmiştir. Araştırma sonuçları, gençlerin dine yönelimlerdeki artan pozitif bir trende işaret etmektedir.

Baytenova, N., & Kurmanaliyeva, “Kazakistan'daki Mevcut Dini Durum: Genel Hatlarıyla Laiklik ve Din-Devlet İlişkileri”. (2013). Araştırmada, Kazakistan’ın hızlı bir sosyal değişim sürecinden geçtiği, bu süreçte “rönesans” olarak adlandırılacak düzeyde bir dinî canlanma yaşandığı vurgulanırken bir tehdit olarak “geleneksel olmayan inançların” tehdit olduğuna işaret edilmekte ve laik bir devlet olan Kazakistan’ın din politikasının temel hedefinin inançlar arasında uyumu, hoşgörüyü ve diyalogu sağlamak olduğu belirtilmektedir. Devlet tarafından din politikalarına yansıtılan bu yaklaşımın, “Dünya ve Geleneksel Dinler Liderleri Kongresi” gibi Kazakistan’ın inisiyatifi ile dünyaya model olabilme potansiyelinden bahsedilmektedir.

Zaure Zhanazarovaa, Zhanar Nurbekovaa, “Secularism is a guarantee of the development of Kazakhstan’s society (sociological vision)” (2015). Bir fenomen olarak dinin bireyin iç dünyasına bakan yönünün yanında yaşadığı sosyal çevredeki görünümü ve yansımaya dikkat çekilen araştırmada, Kazakistan gibi etnik ve dini çoğulculuğa sahip bir ülkede milli birlik ve bütünlüğün korunması ve ulusal kalkınma da sekülerleşmenin önemine dikkat çekilmektedir.

Talgat Abdeshev, “Kazak halkının din algısı ve din eğitimi beklentileri” “2015” Almatı’da 500 kişiden oluşan cami cemaati ile yapılan saha araştırmasında yerli halkın din algısı ve din eğitiminden beklentisi ölçülmeye çalışılmıştır. Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan söz konusu araştırmada Kazak toplumunun din algısının İslam öncesi

inançlardan etkilendiği, bağımsızlık sonrası dönemde belirgin bir şekilde dini canlanma ve milli ve geleneksel değerlere dönüş görüldüğü ifade edilmektedir. Araştırma ayrıca, sıradan vatandaşın din ve dinî yapı hakkında bilgi ve malumatının olmadığı, gerek eğitim kurumlarında gerekse farklı zeminlerde temel düzeyde verilecek din eğitiminin aşırılıkları önleyebileceği üzerinde durmaktadır.

Bu çalışmalar dışında “Kazakhstan's National Identity Building Policy: Soviet Legacy, State Efforts, and Societal Reactions (A.Burkhanov, 2017), The religious situation in Kazakhstan: The Main Trends and Challenges (Aktolkyn Kulsaryieva, Ainur Kurmanalyeva and Damira Sikhimbaeva, 2013), The Islamic Situation in Kazakhstan (Saniya Edelbay, 2012) Kazakistan’da Dini Yaşayış - G. Kazakistan Örenği (Didar Shauyenov, 2002), Komünizm sonrası Kazak gençlerinin dini yönelimleri (Zhandos Yrsbayev, 2002) Islamic Revival and Civil Society in Kazakhstan (Dilshod Achilov, 2015) gibi araştırmaları da bu çerçevede ismen zikredebiliriz.

1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıklar

Her araştırmada olduğu gibi bu araştırmanın da bir takım sınırlılıkları bulunmaktadır. Araştırmamızın asıl odaklandığı bireysel boyutta sekülerleşmenin incelendiği uygulamalı (ampirik) çalışmaya altlık oluşturmak üzere sekülerleşmenin kurumsal boyutta tartışıldığı ikincil verilerden doküman analizinde anayasa, yasalar, söylemler, müfredat ve dini kuruluşlar olmak üzere bir sınırlandırma yapılmıştır. Bireysel boyutta sekülerleşmenin incelendiği uygulamalı çalışmada da örneklem, Astana, Almatı ve Türkistan olmak üzere üç büyük şehirdeki (vilayet) 5 üniversite ile sınırlandırılmıştır. Araştırma sürecinde literatür taramasında kullanılan kaynakların güvenilir olduğu, uygulamalı araştırmanın evreni temsil ettiği ve son olarak soru formuna katılımcıların verdikleri cevaplar ile yarı yapılandırılmış mülakat yapılan kişilerin değerlendirmelerinin kişisel görüşleri yansıttığı ve güvenilir olduğu kabul edilmektedir.

Diğer taraftan araştırmamızın esas incelediği dönem bağımsızlık sonrası dönem olmakla birlikte söz konusu dönemi tarihi ve kültürel bağlamında anlamlandırabilmek için İslamiyet öncesi, İslamiyet sonrası (Kazak hanlığı ve öncesi), Çarlık Rusya ve Sovyet dönemlerine ait Kazak Türklerindeki din fenomeni ve din-devlet ilişkilerinin teorik düzeyde incelenme aşamasında da bağlamına göre bu dönemlerin bir kısmı daha detaylı bir kısmı ise daha öz bir şekilde verilerek bir kapsam sınırlandırılmasına gidilmiştir. Çalışmada, ilgili

bölümlerde diğer dinlerin durum ve kurumsal yapılarına ilişkin bilgiler verilecek olsa da din-devlet ilişkilerindeki “din” esas olarak İslamiyet özelinde incelenmiştir. Bunun sebebi ise nüfusun büyük çoğunluğunun Müslüman olmasının yanında, henüz gelişmekte olan demokratik yapı içerisinde din-devlet ilişkilerinin temel çerçevesinin kuruluşundan beri Müslüman bir kimliğe sahip olan devlet Başkanı N. Nazarbayev tarafından belirleniyor olmasıdır.

Din-devlet ilişkilerini inceleyen günümüz çalışmalarında incelenen başlıklardan birisi de genelde din-siyaset ilişkisi olmaktadır. Kazakistan ve benzer tarihi ve siyasi tecrübeye sahip genç cumhuriyetlerde iktidar partisi dışındaki diğer siyasal yapıların tam anlamıyla bir aktör olarak değerlendirilememesinden kaynaklı olarak çalışmamızda din-devlet ilişkileri ibaresi kullanılmıştır. Araştırmamızda kullanılan Türkistan, Batı Türkistan, Türk Yurtları, Orta Asya gibi kavramların kapsamlarına ilişkin de kısa açıklamalar yapılmasında fayda görülmektedir. Tarihi arkaplanda kullanılan, Uluğ Türkistan olarak da bilinen Türkistan kavramı ile doğuda, Doğu Türkistan’dan batıda Hazar Denizi’ne güneyde Afganistan içlerinden kuzeyde İrtiş nehrinin ortalarına uzanan bölge (Togan Z. V., 1981, s. 1-2), Batı Türkistan kavramı ile literatürde yaygın bir şekilde “Orta Asya” olarak tanımlanan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan’ın bulunduğu coğrafya, Türk yurtları kavramı ile ise Türk devletlerinin, toplumlarının ve halklarının yaşadığı dünyanın muhtelif bölgeleri kast edilmektedir. Bağlamına göre bu kavramların her biri araştırmamızda farklı anlamlarda kullanılmıştır.

Uygulamalı çalışmamızda örneklem için zorunlu olarak belirli sınırlılıklar yapmak gerekmiştir. Bu nedenle araştırmamızın örneklemini, Astana, Almatı ve Çimkent olmak üzere üç büyük şehirdeki 5 üniversite ile sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte anket uygulaması yapılan üniversitelerin ülkenin en büyük ve en önde gelen üniversiteleri olması, doğum-yerleşim dağılımının dengeli çıkmasını ve dolayısı ile örneklemin, evreni temsil etmesi sağlanmıştır. Uygulanan 650 anketten geçerli anket sayısı 601 olup, 2015-2016 döneminde üniversitede okuyan öğrenciler için uygun bir örneklem olduğu düşünülmektedir. Uygulamalı çalışma ve yapılan mülakatların analizinden çıkan sonuçlar, 18-Kasım-15 Aralık 2015 tarihinde ankete katılanların görüşlerini yansıtmakta, verilen cevaplar doğru kabul edilmektedir.

1.4. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Din sosyolojisinde ele alınan konunun anlamlandırılıp açıklanmasında, değişenin ne olduğu, nasıl değiştiği, arkasındaki koşullar, değişimin ritmi, değişimin aktörleri ve değişimi açıklayan faktörlere bakılır. (Günay, 2012, s. 150) Bu çerçevede her araştırmanın bilimsel bir yönetime dayanması gerekmektedir.

Teorik ve uygulamalı olmak üzere iki aşamadan oluşan araştırmamızda nitel ve nicel araştırma yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı doküman analizi, yarı yapılandırılmış mülakat ve bazı durumlarda da katılımlı gözlem teknikleri kullanılmıştır. Nicel araştırma yönteminin kullanıldığı uygulama düzeyinde ise soru formu (anket) tekniğine başvurulmuştur.

Sayılan yöntem ve teknikler kullanılarak çağdaş sekülerleşme paradigması çerçevesinde Kazakistan'daki din-devlet ilişkilerinin kurumsal ve bireysel boyutta sekülerleşmeye etkileri araştırılmıştır. Araştırmamızda nicel verilerden elde edilen bulgular, yarı yapılandırılmış mülakat ve katılımlı gözlem sonucunda nitel verilerden elde edilen bulgularla desteklenmiştir.

1.4.1. Araştırmanın Hipotez ve Varsayımları

Kuram ve uygulama bütünlüğünü birlikte sağlamak amacıyla araştırmamız, aşağıdaki hipotez ve varsayımlardan hareket etmektedir:

Laik bir devlet modelini benimseyen Kazakistan'da din-devlet ilişkilerinde belirli kurumları önceleyen, kurumsal boyutta kısmi bir sekülerleşme görülürken küresel trendin aksine bireysel boyutta bariz bir sekülerleşme görülmemektedir. Aksine din alanında canlanma ve dindarlaşma görülmektedir. Din-devlet ilişkilerinin bir sonucu olarak sekülerleşme sürecinin Kazakistan'da kurumsal ve bireysel boyutlarda farklılaştığı temel hipotezimizin, araştırma alt soruları şu şekildedir;

Laik politikaların eğitim kurumu üzerindeki sekülerleşmeye etki düzeyi nedir?

İnanç ve ibadet boyutu nasıldır?

Öznel dindarlık algısı nasıldır?

Dini öğrenme kaynakları ve yeterlilik düzeyi nedir?

Dini simgelere ilişkin algı nasıldır?

Dini hassasiyet düzeyi nasıldır?

Dini grup ve kuruluşlarla ilişki düzeyi nasıldır?

Dinin Kazakistan toplumundaki yeri ve önemi nedir?

Araştırmamızın varsayımları ise şu şekildedir:

Literatür taramasında kullanılan kaynaklar güvenilir.

Uygulamalı araştırmanın örnekleme evreni temsil etmektedir.

Uygulanan ankete katılımcıların verdiği cevaplar ile mülakat yapılan kişilerin değerlendirmeleri kişisel görüşleri yansıtır ve güvenilir kabul edilmektedir.

1.4.2. Araştırmanın Modeli

Bilimsel araştırmaların belirlenen amaca ulaşabilmesi için belirli bir modele oturtulması zaruridir. Belirlenen model, araştırmanın problemine uygun yaklaşım, metodoloji ve uygun veri toplama araçlarının tespiti için de önemlidir. (Günay, 2012, s. 150) Din sosyolojisi çalışmalarında nitel araştırma önemli olmakla birlikte nicel araştırma modelleri ile desteklenmesi araştırmayı güçlendirir. Bununla birlikte model, teknik ve yöntem arasında bu kavramların birbirleri ile olan yakın ilişkisinden dolayı çoğu kere bir anlam karmaşası olduğunu da belirtmemiz gerekir.

Betimsel, keşfedici ve açıklayıcı bir yaklaşımla nitel ve nicel araştırma yöntemlerine başvurulmuş bu araştırmada ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Bağımsız değişken olan din-devlet ilişkilerinin kurumsal ve bireysel boyutta sekülerleşmeye etkileri ile dindarlığı ölçmeye çalışan bağımlı değişkenler arasındaki ilişki incelenmeye çalışılmıştır.

1.4.3. Araştırmanın Evren ve Örnekleme

Araştırmanın evrenini, 2015-2016 eğitim-öğretim döneminde Kazakistan'da yükseköğretim kurumlarında öğrenim gören ve kendini Müslüman olarak tanımlayan öğrenciler oluşturmaktadır. Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı'nın 2016 yılı verilerine göre Kazakistan'da yükseköğretimde öğrenim gören öğrenci sayısı 500 bin civarındadır. (Eğitim Bakanlığı, 2018) Toplam nüfus içerisindeki Müslümanların oranının %70 olduğu düşünüldüğünde evrendeki öğrenci sayısının 300-350 bin civarında olduğu tahmin

edilmektedir. Araştırmanın örnekleme ise Almatı, Astana ve Türkistan eyaleti olmak üzere Kazakistan'ın üç büyük şehrinde yerleşik, öğrenci sayısı itibari ile ilk sıralarda yer alan beş üniversitesindeki lisans, yüksek lisans ve doktora düzeyinde eğitim alan üniversite öğrencilerinden oluşmaktadır. Almatı'da Al Farabi Devlet Üniversitesi, Kariyer Üniversitesi, Nur Mubarek Üniversitesi, Astana'daki Avrasya Üniversitesi, Türkistan'daki Ahmed Yesevi Üniversitesi'nin coğrafi konumu, öğrenci kapasitesi ve akademik başarı oranları gibi nedenlerle ülkenin her bölgesinden öğrencinin bu üniversitelerde eğitim aldığı bilinmektedir. Tablo 5'te görüleceği üzere ankete katılanların doğum yeri bilgileri de bunu desteklemektedir.

Konunun hassasiyeti ve etnik ve dinî çeşitlilikten kaynaklanan toplumsal hususiyeti, rastlantısal örneklem seçimine uygun olmadığından bir sınırlılık yapılarak (amaçlı) kota örnekleme tekniği kullanılmıştır. Bu çerçevede adı geçen üniversitelerin ilgili birimleri ile önceden görüşülerek doğum yeri, anadil, cinsiyet, eğitim durumu ve bursluluk durumu (yarı, tam, ücretli) gibi faktörler dikkate alınarak soru formunun uygulanacağı örneklem grubu belirlenmiştir. Toplamda 650 kişi ile yapılan soru formu uygulamasında 49 soru formu kayıp veri ve geçersiz yanıtlar nedeniyle değerlendirme dışı bırakılmıştır. Yarı yapılandırılmış mülakat yapılan örneklem grubundan altısı soru formu uygulanan örneklem grubu içerisinde cinsiyet ve eğitim durumu dikkate alınarak, beşi ilgili üniversitelerde ve araştırma merkezlerinde görev yapan akademisyenlerden, birisi ise Müftiyat bünyesinde görev yapan din görevlileri arasından seçilmiştir. Benzer şekilde araştırmamızın kurumsal boyutta sekülerleşmenin incelendiği doküman analizi kapsamında da bir sınırlılık yapılarak ikincil veri kaynağı olarak yasal düzenlemeler, kurumsal yapılanmalar, söylemler, din eğitimi müfredatı ve dinî kuruluş sayıları esas alınmıştır.

1.4.4. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmada veri toplama aracı olarak doküman analizi, soru formu ve yarı yapılandırılmış görüşme teknikleri ile katılımlı gözlem tekniği kullanılmıştır. Soru formu hazırlanma aşamasında, yapılan benzer çalışmalar gözden geçirilmiş, uzman araştırmacıların görüşlerine başvurulmuştur. Özellikle soru formunun dindarlığı ölçen

soruların çerçevesinin oluşturulmasında yerelde sosyoloji ve din alanlarında görev yapan akademisyenlerin görüşleri dikkate alınmıştır.

Kazakça'nın yanında Rusça'nın resmi dil olarak kullanılıyor olması sebebiyle Kazakça ve Rusça olmak üzere iki dilde hazırlanan soru formumuz, kişisel bilgiler ve temel düzeyde dindarlık ölçeği olmak üzere iki ana kısım ve 33 sorudan oluşmaktadır.

Soru formu uygulama öncesinde yapılan ön çalışmalarda görülen bazı hassasiyetler ve tepkiler nedeniyle soru formunda bazı sorular doğrudan sorulmamış (etnisite gibi) farklı faktörler üzerinden (anadil ve doğum yeri gibi) elde edilmeye çalışılmıştır.

Soru formu uygulaması, üniversite yönetimlerinden alınan izinler üzerine dersliklerde, daha önceden anadil, doğum yeri, cinsiyet ve eğitim düzeyi gibi faktörler dikkate alınarak belirlenen öğrenci gruplarına yapılmıştır. Soru formu uygulama öncesinde gerekli açıklamalar yapılmış, öğrencilere yeteri miktarda süre tanınmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler için de öğrenci, akademisyen (araştırmacı) ve din görevlilerine yöneltilmek üzere ayrı sorular oluşturulmuş ancak mülakat bu sorularla sınırlandırılmamıştır.

1.4.5. Verilerin Analizi

Araştırmamızın uygulama kısmında soru formu tekniği kullanarak elde edilen veriler SPSS 20 programı aracılığı ile çözümlenmiştir. Tek değişkenli verilerin analizinde sıklık ve yüzde dağılım istatistiksel analiz tekniği, iki ya da daha fazla değişken arasındaki ilişkinin analizinde çapraz tablolama istatistik analiz tekniği kullanılmıştır. Aralarında anlamlı ilişki olduğu düşünülen bazı değişkenlere de χ^2 analiz testi uygulanmış, elde edilen bulgular betimsel analiz modeli ile yorumlanmıştır.

Araştırmada Karşılaşılan Bazı Sorunlar

Son olarak, araştırmamız boyunca karşılaştığımız ve sonraki araştırmalarda dikkate alınmasını tavsiye edebileceğimiz bazı kavramsal ve olgusal sorunlardan bahsetmekte fayda görülmektedir.

Bunlardan ilki, din kanununda geçen ve bizim de araştırmamız boyunca sıkça kullandığımız “dini kuruluşlar” ifadesinin kapsamı ile ilgilidir. İlgili kanunda dini kuruluşların tanımı yapılmadığı gibi diğer kuruluşlar üzerinde düzenleme, denetleme ve akredite etme gibi görev ve fonksiyonları olan en üst yapı olarak KMDB (Müftiyat) ile bir Kur’an kursu, mescid ya da dinî alanda faaliyet yürüten bir STK arasında kategorik bir ayırım da yapılmamıştır. Bu durum, bir taraftan araştırmalarda farklı sayısal verilerle karşılaşılmasına neden olurken diğer taraftan dinî yapılanma ve dinî kuruluşların sosyal etki boyutunun tam olarak anlaşılamamasına neden olmaktadır.

İkincisi, Kazakistan’da “*laiklik/зайырлы/светский*” ve “*sekülerlik/секулярлық/секуляризм*”⁷ kavramlarının siyaset, bürokrasi ile akademik araştırmalarda sıkça birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Hatta bir adım daha ileri götürerek seküler kavramının çok az kullanıldığını bunun yerine anlam olarak iki kavramın genelde laiklik (*зайырлы*) kavramı ile birlikte kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu iki kavramın Türkiye’de ya da başka ülkelerde de sık sık birbiri yerine kullanıldığı söylenebilir ancak Kazakistan ve Sovyet idaresine maruz kalmış benzer toplumlardaki kullanım, tarihsel ve etimolojik olarak bariz bir şekilde farklılaşmaktadır. Tarihsel arka planı farklı olmakla birlikte tıpkı Fransız devrimi sonrasında olduğu gibi, Bolşevik devrimi ile iktidara gelen Sovyet yönetimi kısa bir süre sonra Marxist-Leninist ideoloji doğrultusunda, önce din ve devlet işlerinin ayrılığı, laiklik (*svetskiy/ светский*) ilkesini yasal olarak kabul etmiş (1918) ve kısa bir süre sonra da (1930 sonrasında) bu ideoloji doğrultusunda “zararlı” olarak nitelendirilen dine karşı bir savaş başlatmıştır. Kademeli olarak yürütülen bu süreçte önce din, kurumsal olarak kontrol altına alınmış, devamında ise sistematik olarak eğitim ve kültür politikaları, propaganda, sindirme, korkutma ve şiddet gibi araç ve yöntemlerle bireysel ve toplumsal hafızadan silinmeye çalışılmıştır. Bütün bu süreçlerin yasal ve kurumsal temel dayanağı, laik yönetim (*светская администрация*), laik devlet (*светское государство*), laik yaşam (*светская жизнь*), laik toplum (*светское общество*) gibi tanımlamalara eklenen laik (*svetskiy*) sözcüğüdür. Sayılan tanımlamaların hemen hemen hepsi aynı zamanda, Türkçe kullanımdaki seküler (dünyevi) anlamına gelen “*mirskoy*” (*мирской*) ve “*sekyularnyy*” (*секулярный*) sözcükleri ile de kullanılabilir. Ancak gerek Sovyet dönemine ait düzenlemelerde gerekse bugünkü post-Sovyet ülkelerde “*mirskoy*” ve “*sekyularnyy*” (seküler) yerine yaygın olarak “*svetskiy*” (laik) sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir.

⁷ Kazak Türkçesinde Зайырлы (zayırlı), Rusçada светский (svetskiy) laiklik; Kazak Türkçesinde секулярлық (sekyularlık) секуляризм (sekyularizm) seküler/lik anlamına gelmekle birlikte yukarıda izah edildiği üzere bu sözcükler çoğu zaman birbirleri yerine kullanılmaktadır.

Sovyet döneminde olduğu gibi bu olgu, din-devlet ilişkisi çerçevesinde siyasal alan ile bu alan dışındaki bireysel alanı ayırmayan toptancı bir bakışın devam ettiğini göstermektedir.

Üçüncüsü, kendine has tarihi ve kültürel bir yapıya sahip olan Kazakistan'da son zamanlarda siyaset ve din bürokrasisi tarafından kullanılmaya başlanan “*Geleneksel İslam/Дәстүрлі ислам*”, “*Kazak İslamı/қазақ исламы*” gibi bazı kavramların (tanımlamaların) sosyolojik ve teolojik olarak yeterince tartışılmamış olması ve bu haliyle subjektif değerlendirmelere açık olması, araştırmacılarca dikkate alınması gereken bir husustur. Araştırmamızın kavramsal çerçeve ve tarihi arkaplan bölümlerinde izah edildiği üzere her iki kavramın da ortaya çıkışında bozkır yaşam tarzının yanı sıra Rus ve Sovyet yönetimleri tarafından bilinçli bir şekilde uygulanan tecrit politikalarının etkili olduğu düşünülmektedir.

Dördüncüsü, dindarlaşma ile ilgili yapılan araştırmalarda kullanılan öznel dindarlık ölçeklerinin çok çeşitli olması ve bunun bir sonucu olarak araştırma bulgularının birbirinden çok farklı çıkmasıdır. Kavramsal çerçevede, dindarlık ve dindarlık ölçeği üzerine yapılan çalışmaların, her din ve o dinin yaşandığı toplum ve coğrafyaya göre değişiklik gösterdiği bu nedenle genel geçer bir tanımlama ve ölçek oluşturma mümkün olmadığı belirtilmişti. Bu nedenle bölge üzerine yapılacak çalışmalarda bu hususun da dikkate alınmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

Sonuncusu ise hem içerden hem de Kazakistan dışından Kazakistan'daki sosyal değişme ya da din-devlet ilişkileri ile ilgili yapılan çalışmaların büyük bir kısmının tarihi ve kültürel arka planı yeterince dikkate almadığı görülmüştür. Bu durum, doğal olarak bu süreçlerin Rus (Sovyet) yahut Batılı kavramlar ve bakış açısı ile değerlendirilmesine neden olduğu söylenebilir.

BÖLÜM 2

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1.Kavramsal Çerçeve

Araştırmamızda sıkça kullandığımız devlet, muhafazakârlık, dindarlık, “geleneksel İslam”, “milli İslam”, aşırı dini akımlar, modernleşme, rasyonelleşme, farklılaşma, çoğulculuk, laiklik ve sekülerleşme gibi kavramların tanımları çalışmanın amaç ve kapsamı dikkate alınarak aşağıda verilecektir.

Devlet; Weber’in ifadesi ile modern anlamda devlet, “belli bir arazi içinde fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde bulunduran insan topluluğu”dur. (Weber, 1996, s. 132) Diğer bir ifade ile devlet, “toplumu yöneten, kuralları belirleme yetkisine sahip olan özel bir kurumlar bütünüdür” (Marshall, 1999, s. 146)

Muhafazakârlık; Sosyal bilimlerde sıkça kullanılan ve köken olarak Batılı olan muhafazakârlık, basit anlamıyla geleneksel kurum ve uygulamaların önemine vurgu yapan siyasi bir doktrin olarak tanımlanmaktadır. Bir ideoloji olarak muhafazakârlık ise birey olarak insanının sınırlılıklarını göz önünde bulundurarak, toplumların tarihten gelen din, aile vb. geleneksel kurum ve değerlerini temel alan ve radikal değişiklikler yerine tedrici değişimi savunan siyasi bir akımdır. (Nisbet, 2011, s. 9-22) Dindarlık gibi zaman ve mekâna göre çok farklı düzeylerde algılanma özelliğine sahiptir.

Dindarlık; Bireyin “iman-amel” temelinde sahip olduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimidir. (Okumuş, 2006, s. 17-33) Yani bir dine ait temel iman ve amel esaslarının batını ve zahiri yönleri ile yaşanmasıdır. Ancak dindarlık ve dindarlık ölçeği üzerine yapılan çalışmalar, her din ve o dinin yaşandığı topluma göre dindarlık ve dindarlık ölçeklerinin değişiklik gösterdiğini bu nedenle genel geçer bir tanımlamanın mümkün

olmadığını göstermektedir. (Karaşahin, 2008, s. 197-200) Dindarlık kavramı ile birlikte burada bahsedilmesi gereken diğer bir kavram ise “dindarlaşma”dır. Sıkça modernleşme ve sekülerleşme kavramları ile birlikte kullanılan “halk içinde dini değer, tutum ve davranışların yaygınlaşması” olarak ifade edilen (Torun, 2012, s. 48) dindarlaşma kavramının, “sekülerleşmiş bir kavram” olması sebebiyle Müslüman toplumlardaki sosyal değişim süreçlerinde kullanımı eleştiriye açıktır. (Çiçek, 2008, s. 80) Söz konusu kavramların, kökeni ve anlamları bağlamında işaret edilen eleştiri ve sorunların farkında olarak bu çalışmada Kazak Türklerinin sosyal değişim sürecinde kullanılan “dindarlaşma” olgusu incelenirken tasavvuf düşüncesi ile beslenen, iki asra yakın Çarlık ve Sovyet idaresi altında kültürel asimilasyon ve ateist politikalara maruz kalan bozkıra has Kazakistan toplumunun sosyal dinamikleri dikkate alınmaya çalışılmıştır.⁸

Geleneksel İslam; Kur'an ve Sünnet gibi İslam'ın ana kaynaklarına dayanan ve bu çizgide günümüze uzanan “iman-amel” birlikteliğini esas alan anlayıştır. (Çalışkan, 2012, s. 397) Bu anlayış, Türkistanda Kadimcileri, Ceditçileri ve Sovyet sonrası dönemde tekrar görünür olan tasavvuf anlayışı da kapsayan bir niteliğe sahiptir. Ancak günümüzde Kazakistan siyasi ve akademik çevrelerinde kullanılan “geleneksel İslam” (дәстүрлі ислам) kavramı “milli İslam” anlayışına benzer bir şekilde Kazak geleneklerine uygun olan anlamında kullanılmaktadır.

“Milli İslam” Anlayışı; Sovyet sonrası dönemde etnik kimlikle dinin özdeşleştirildiği bir anlayıştır. Dini, milli kimliğin bir unsuru ayrılmaz bir parçası olarak gören bu anlayışta, İslamiyet öncesi inançlar, İslam'ın tasavvuf anlayışı, sovyet dönemi kültürel düzeye indirgenmiş din ve sovyet sonrası kimlik oluşturma sürecinde dinin sembolik işlevini esas alan ve bu süreçte milli kimliğe uyarlanan bir yaklaşım görülmektedir. Bu anlayış yer yer kendini diğer Müslüman toplumlardan görece farklı gören bir bakışla farklı coğrafyalarda değişik görünümeler arz etmektedir. Türkmenistan, eski devlet başkanı tarafından kaleme alınan ve Müslümanlığı, etnik (Türkmen) kimlik bağlamında işleyen “Ruhnama” bu bakışın açık bir göstergesidir. (Çalışkan, 2012, s. 397) Son dönemlerde Kazakistan'da benzer bir anlayışın benimsenmeye başladığı görülmektedir.

⁸ Günümüz toplumlarında dindarlık görünümleri ve dolayısı ile bunları ölçmek üzere kullanılan ölçekler farklılık göstermektedir. Yaygın olarak inanç ve amel üzerinden ölçülmeye çalışılan dindarlık ölçeğinin, son zamanlarda yapılan çalışmalarla, bu iki boyutun bireysel ve toplumsal yaşama olan etkileri dikkate alınarak geliştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Aşırı Dini Akımlar; Dinin, siyaset, ekonomi ve hukuk başta olmak üzere bütün sosyal kurumlara hâkim kılınması amacıyla din kisvesi altında siyasal müdahale (kalkışma, devrim, vb), şiddet ve terör dâhil olmak üzere aşırılığı savunan hareketleri kapsamaktadır. (Çalışkan, 2012, s. 397) Küresel olduğu kadar bölgesel olarak da popüler kullanımda olan “siyasal İslam”, “köktencilik” (fundamentalizm)⁹ ve “aşırılık” (ekstremizm) gibi menşei Batı olan kavramlar, bu çerçevede değerlendirilebilir. 1980’lerin başında ABD’nin SSCB’ye karşı geliştirdiği Afganistan merkezli “yeşil kuşak projesi” günümüzde Orta Asya’da bulunan aşırı akımların çıkış noktasını oluşturmaktadır. (Askarov, 2014, s. 48-50) Bununla birlikte Sovyet dönemi Komünist rejimin tetiklediği yapılanmaların varlığı da inkâr edilemez. Esasen bölgenin tarihi geçmişi ve sosyolojik zeminin müsait olmadığı bu tür yapılanmaların zuhur etmesinde siyasal ve ekonomik eşitsizliklerin önemli rol oynadığı uzmanlarca üzerinde durulan bir husustur. (Hizmetli, 2014, s. 690-700) Bu çerçevede üzerinde durulması gereken diğer bir husus ise Sovyet sonrası coğrafyada geleneksel görünümde olmayan her tutum, davranış ve yapının bir süzgece tabi tutulmadan toptancı bir yaklaşımla aşırı sayılmasıdır. Bu tutumun aşırılık yanlısı grupların ekmeğine yağ süren bir sonuca neden olduğunu belirtmek gerekir. Özetle, İslam tarihi ve kültüründe yeri olmayan bu tür yapılanmalar, bugün Batı Türkistan’ın da içinde olduğu Müslüman coğrafyalara yönelik kullanılan politik söylem ve akademik çalışmalarda sıklıkla görülmektedir.

Modernleşme; Bir sosyal değişme (gelişme) kuramı olarak modernleşme kavramının tanımını vermeden önce modernlik kavramının köken ve sözcük anlamına kısaca değinmek gerekir. Kökeni aydınlanma düşüncesine dayanan modernlik, Giddens’a göre “17. Yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder” (Giddens, 1994, s. 9) Comte’un metafizik ve teolojik çağlardan sonra gelen “pozitif çağı”, Durkheim’in “işbölümü”, Marx’ın “kapitalizm” ve Weber’in “rasyonelleşme” ve “bürokrasi” kavramları, modern dünyanın belirleyici kavramlarıdır. Bu yaklaşımları bir bütün olarak değerlendiren

⁹ Berger, Fundamentalizmi “çok kuvvetli bir dini iştiyak, zamana uymak gerek söylemine karşı çıkış ya da geleneksel dini otoriteye dönüş” şeklinde tanımlamakta ve kavram olarak kökeninin Amerikan Protestanlığında olduğunu, bu kavramın Müslüman toplumlarda kullanılmasının doğal olarak bir anlam kaymasına neden olacağını ifade etmektedir. (Berger P. , 1996)

Abel Jeaniere modernitenin, fiziksel, siyasal, kültürel ve toplumsal olmak üzere dört alanda analiz edilmesi gerektiğini söyler.¹⁰ (Yelken, 2000, s. 176-190)

Bu açıklama çerçevesinde modernleşme, rasyonelleşme ve toplumsal farklılaşmanın bir sonucu olarak geleneksellikten modernliğe geçiş süreci olarak tanımlanabilir. Avrupa kıtasında başlayan ve daha sonra ABD’de gelişen modernite, doğayı ve bütün unsurları ile toplumsal kurumları planlanabilir ve yönetilebilir (Aktay & Köktaş, 1998, s. 101) bir bakış açısı ile alır. Batı ile özdeşleştirilen modernitenin (Giddens, 1994, s. 156), Batı dışı toplumlarda çağdaşlaşma yönünde yaşanan değişim süreçleri ise modernleşme olarak tanımlanmaktadır. Bu özdeşleştirme nedeniyledir ki batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernleşme tartışmalarının merkezinde olmuştur. Avrupa ve ABD’deki modernite gibi, Batı dışında Rus, Japon, Türk ve Çin modernleşmesi gibi çok sayıda modernleşme örneklerinden bahsedilebilir.

Rasyonelleşme: Akıllı bilginin esas kaynağı olarak gören rasyonelleşme, aydınlanmanın ve modernleşmenin ana düşüncesidir. Bu düşünce, bireysel ve toplumsal düzeyde bütün eylemlerde akılcı davranışı esas alır. Berger (2008, s. 271-281), eleştirel bir bakışla rasyonelleşmeyi, irrasyonel olan “dini hurafelerin” yerini akla dayalı bilime terk etmesi olarak nitelemekte, Nietzsche’den, Marx’a, Durkheim ve Weber’e kadar olan düşünürlerin varmak istedikleri nokta olarak ifade etmektedir. Bu yönüyle rasyonelleşmenin aynı zamanda sekülerleşmenin de kaynağını teşkil ettiği söylenebilir.

Farklılaşma: Rasyonelleşmenin bir sonucu olarak düşünebileceğimiz farklılaşma kavramı, esasen geleneksel toplumlardaki sınırlı sayıdaki kurum ve yapıların işbölümü ve uzmanlaşma neticesinde çoğalması, en genel anlamı ile bir sosyal değişim anlamına gelmektedir. (Özay, 2006, s. 154-160) Durkheim’in işbölümü, Weber’in rasyonelleşme kavramlarıyla üzerinde durduğu bu kavram, kurumların yanında sahip oldukları nitelikleri ölçüsünde bireyleri de kapsamaktadır.

Çoğulculuk: Rasyonelleşme, farklılaşma ve sekülerleşme ile ilişkili diğer bir kavram ise “çoğulculuk” tur. Bu süreçlerin ve ek olarak liberal düşüncenin gelişmesi, bireylere kendi özgür iradeleri ile “seçilebilir” şeyler sunmuştur. Berger’e göre modernleşmeyle birlikte toplumsal yapıdaki farklılaşma öncelikle eskiden bütün kurumlar üzerinde bir şekilde etkisi olan din için “tekelden arındırma” temin edilmiş, devamında her bir kurum,

¹⁰ Newton’un yer çekimi yasasının formüle edilmesi bilimsel devrimi, Fransız devrimi, siyasal devrimi, Aydınlanma, kültürel devrimi, endüstri devrimi, kültürel ve toplumsal devrimin başlatıcısı sayılabilir. Bkz. (Yelken, 2000, s. 176-190)

din de dâhil olmak üzere özerkleştirilmiştir. Bu durum bir bütün olarak din kurumunun yanında aynı zamanda bir toplumdaki en yaygın/hâkim inanç olan dini de etkilemiştir. Çünkü çoğulculuğun bir sonucu olarak artık bu hâkim dinin karşısında “pazara” yeni girmiş rakipler de oluşturulmuştur. Böylesi bir ortam da dinlere düşen pazarlama maharetlerine göre mensuplarını muhafaza etmek ya da yeni mensuplar elde etmekten başka bir şey değildir. (Berger P. L., 2008, s. 271-281) Modern devletlerdeki din-devlet ilişkilerini sekülerleşme bağlamında değerlendiren Berger, 2000 sonrası araştırmalarında ağırlıklı olarak çoğulculuk kavramı üzerinde durmaktadır.

Sekülerleşme ve Laiklik; Yukarıda tanımları verilen modernleşme, rasyonelleşme, farklılaşma ve çoğulculuk gibi kavramların tamamının bir yönüyle din kurumu ile sekülerleşme ve laikleşme kavramı ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Köken olarak Latince “Saeculum” sözcüğünden gelen Fransızcaya “seculere” İngilizceye ise “secular” olarak geçen kelimenin Türkçe anlamı “çağ” ya da “dünya” anlamına gelmektedir. Zaman ve mekân içerimi bulunan seküler kelimesi çağa (şimdiye) ve dünyaya ait (dünyevi) olan demektir. Tschannen, Dobbelaere, Shiner vd. teorisyenlerce farklı şekillerde tanımlanan Sekülerleşme (secularization) ise kutsal olanın (din ya da kilise) sosyal gücünün azalması (Stark, 1999, s. 249-273), kutsallığını kaybetmesi, dünyevileşmesi anlamına gelmektedir. Laiklik ise ilk olarak ABD’de uygulanan ve daha sonra da Fransa ve dünyanın farklı ülkelerinde uygulanan “devlet ile dinin (kilise) ayrılığı ve devletin din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından tarafsız olması” anlamına gelmektedir.

Çoğu kere birbiri yerine kullanılan bu iki kavram, aslında Batının aydınlanmayla başlayan ve modernleşmeyle devam eden, din kurumunun başta devlet olmak üzere toplumun bütün kurumları üzerindeki sembolik ve fiili egemenliğini zayıflatma ve sonunda yok etme düşüncesine dayanmaktadır.

Burada bahsetmemiz gereken önemli bir husus, araştırma içerisinde sıkça kullanılan “Sovyet sekülerizmi” ifadesinin Sovyetlere özgü bir siyasal ve ideolojik temele sahip olduğu, bu yönüyle çağdaş dönemde kullanılan seküler kavramı ile tam olarak örtüşmediğidir. Önceki bölümde izah edildiği üzere, Sovyet yönetimi, laik (svetskiy/светский) ve seküler “mirskoy” (мирской) ve “sekyularnıy” (секулярный) kavramlarının kullanımında din-devlet ilişkisi çerçevesinde siyasal alan ile bu alan dışındaki bireysel ve toplumsal alan ayırımı yapmamış ve bunu politikalarına da yansıtmıştır. Yani ister laik ister seküler anlamda olsun Sovyet politikalarının temel amacı din-devlet ayrılığı

ya da dinin diğerkurumlar üzerindeki etkisini zayıflatmak şeklinde olmamış, ateizm ideolojisi ile doğrudan dini bireyin ve toplumun hayatından çıkarmaya yönelik olmuştur.

2.2. Sosyal Değişme Kuramları

Sosyal bilimciler, sosyal değişmenin ne olduğuna dair farklı tanımlamalar yapmış olsalar da hemen hemen birbirine yakın tespitlerde bulunmuşlardır. Bunlardan Alvin Boskoff'a göre sosyal değişme, "belirli sosyal sistemlerin yapı ve işleyişinde meydana gelen anlamlandırılabilir ciddi değişimler" (1966, s. 260-265) olarak ifade edilmektedir. Görüleceği üzere toplumsal değişme iyi-kötü ya da ileri-geri gibi bir trend veya istikameti işaret etmez. Bununla birlikte toplumsal değişme, merkezinde insan, mekân ve zaman gibi üç temel unsurun yer aldığı bir süreçtir. Bu unsurların yanında bir de toplumsal değişmeye neden olan faktörler vardır. Bunlar; demografi, teknoloji ve bilim, kültürel değerler, dış faktörler ve fiziki çevredir.

Demografi faktörü; Demografi, önemli bir sosyal değişim faktörü olarak kabul edilmektedir. Emile Durkheim ve P.A. Sorokin'in sosyal değişme incelemelerinde özel bir yere sahiptir. (Okumuş, 2012, s. 426) Durkheim, nüfus yoğunlaşması ile işbölümü ve mekanik toplumdan organik topluma geçiş arasında doğrudan bir ilişki kurmakta ve nüfus yoğunluğu ile iç ve dış göç arasında da yakın bir bağlantı bulunduğunu savunmaktadır. Sorokin'in "demografik faktörlerin normal oyunu" olarak adlandırdığı ilişki ve sosyal tabakalaşma sürecinde sınıflar arası geçişi temsil eden "elitlerin dolaşımı" da bir demografik olgudur.

Teknoloji ve Bilim Faktörü; Ticari ilişkilerin, enerjinin çeşitlenmesinden sanayi, bilim ve iletişimin teknolojik gelişmeye paralel olarak gelişmesi ya da dünyanın geri kalanına göre gelişmemesi, W.F. Ogburn'un, icat ve kültürel gecikme kavramı ile üzerinde durduğu gibi doğrudan toplumsal değişmeyi etkiler.

Kültürel Değerler; Kültürel değerlerin en başında dini ve ahlaki değerler gelmektedir. Kültürel değerler, ele alınışlarındaki farklılıklarına rağmen Auguste

Comte'dan günümüze kadar hemen hemen bütün sosyologların üzerinde durduğu önemli bir faktördür. Marx Weber'in "protestan ahlakı" üzerinden incelediği temel faktör de doğrudan kültürel değerlerle ilgilidir.

Tabii Afetler ve Dramatik Beşeri Gelişmeler; Büyük tabii afetler, ani gelişen ve ciddi sonuçları olan çevre sorunları, teknoloji eseri büyük felaketler, uluslararası enerji ve ulaşım koridorlarının gelişmesi, istila ve vb. olaylar da sosyal değişimlerin önemli faktörleri arasında sayılabilir. (Okumuş, 2012, s. 420-428)

İbn Haldun'dan günümüze, sosyal değişimi açıklamaya çalışan çok sayıda model ve yaklaşım ortaya çıkmıştır. Genellikle ortaya çıktıkları tarihsel süreçlere ait toplumsal yapılara özgü modeller öneren bu yaklaşımların belli bir sistematik içerisinde kategorize edilmesi mümkün bulunmamaktadır. Bununla birlikte araştırmacıların sosyal değişimi inceleyen çalışmalarında farklı tasniflere rastlanmaktadır. Örnek vermek gerekirse, evrimci kuramlar, dengeci kuramlar, çatışmacı kuramlar, yükseliş ve çöküş kuramları (P.Appelbaum, 1970, s. 91-93); natüralist kuramlar, hümanist kuramlar ve ruhbanlık eğilimli yaklaşımlar (Polama, 2017, s. 24-30); işlevselci, içsel değişim ve çatışmacı kuramlar (Coser L. , 2008, s. 493-500) tündengelimci klasik teoriler ve çağdaş değişim teorileri (Arslantürk, Amman, 2013, s. 421); organizmacı, evrimci ve diyalektik modelleri içeren büyük boy kuramlar, yapısal-fonksiyonel modeller ile çatışma modellerini içeren orta boy kuramlar, grupsal modeller ile bireysel modelleri içeren küçük boy kuramlar (Kongar, 1993, s. 8) bunlardan bazıları olarak zikredilebilir.

Belli başlı tasniflerden yukarıda verilen kuram ve yaklaşımların bir kısmı sosyal değişimi makro düzeyde incelerken bir kısmı mikro düzeyde incelemektedir. Kullanılan metotlarda da farklılıklar arz eden bu kuram ve yaklaşımların belirli açılardan birbirleri ile örtüştüğü ya da birbirini desteklediği görülebilir. Dengeci ve çatışmacı kuramlar, belirli hususiyetleri çerçevesinde evrimci kuramlar içerisinde değerlendirilebilirken, öte yandan devrim sosyolojisi yaklaşımı ile Sorokin, Marx'la aynı dairede değerlendirilemez. Benzer şekilde Ralph Dahrendorf'u da sınıf çatışmalarına odaklanması sebebiyle Marxist çevrede değerlendirmek doğru olmaz. (Erkilet, 2015, s. 266)

Bu çalışmada, kuramsal çerçevede sosyal değişim kuramları esas olarak Richard P.Appelbaum'un tasnifi dikkate alınarak kısaca verilecektir. Ancak din ve sosyal değişim bağlamında bu tasnifle sınırlı kalınmayarak Kazakistan'ın bağımsızlık öncesi ve bağımsızlık sonrası tecrübe ettiği sosyal değişim bağlamında din-devlet ilişkileri dikkate

alınarak J.Wach, P.L. Berger ve H. Freyer gibi bazı çağdaş düşünürlerin görüşleri de aktarılacaktır.

Evrimci Kuramlar: Evrimci kuramlar temelde Darwin'in biyolojik evrim tezi doğrultusunda toplumu yaşayan bir organizma olarak ele alır ve o şekilde incelerler. Ancak bu kuramın temsilcileri de kendi içerisinde klasik ve çağdaş yaklaşımlar olarak iki ayrı kategoride değerlendirilir. Herbert Spencer, Auguste Comte ve Emile Durkheim klasik yaklaşımın temsilcileri olarak değerlendirilirken Talcott Parsons, Lucien Levy ve Neil J. Smelser, evrimci kuramın çağdaş temsilcileri arasında sayılmaktadırlar. (P.Appelbaum, 1970, s. 35) Evrimci bakış açısı, toplumların tecrübe ettikleri değişim aşamalarını dikkate alarak bütün toplumlar için evrensel bir model önerir. Farklılıklarına rağmen bu kuramın temsilcileri, pozitivist bir bakışla değişim süreçlerinin belirli aşamalardan oluştuğunu ve bu değişimin her zaman iyi yönde bir gelişme trendini işaret ettiğini iddia etmişlerdir. P.Appelbaum'a göre Spencer, Comte ve Durkheim'in görüşleri, klasik evrimci yaklaşım içerisinde belirli konularda farklılaşmaktadır. Sosyal değişim, Spencer ve Comte'da tek yönlü/tek çizgide ilerleme şeklinde ele alınırken Durkheim'da uzmanlaşma, farklılaşma ve bütünleşme gibi daha karmaşık ve birbirleri ile bağımlı kavramlarla incelenmektedir. Benzer şekilde Spencer ve Comte'un görüşleri arasında da bariz farklılıklar bulunmaktadır. (1970, s. 38)

Spencer, her bir organın bağımlılık gereği bütün içerisinde bir işlevi olduğu savıyla toplumu yaşayan bir organizmaya benzetir. Bu yönüyle o, hem organizmacı hem de işlevselci çerçevede değerlendirilebilir. Endüstri ve endüstriyel birikime özel önem atfeden Spencer, toplumsal tipleri askeri ve endüstriyel olarak iki aşamada değerlendirir ve sosyal değişmeyi de toplumun kendi içinde görür. Bununla birlikte değişimin dışsal faktörler tarafından (savaşlar vb.) tetiklendiğini de ayrıca ekler ve tüm insanlığın homojen olandan heterojen olana evrildiğini söyler. Ancak Comte'un aksine sosyal değişimi, tek yönlü geri döndürülemez bir aşama olarak değerlendirmez. Bireyci bakış açısı ile de Comte'dan ayrılan Spencer, toplumu, bireylerin ihtiyaç ve beklentilerinin gerçekleştirildiği bir alan olarak ele alan bakış açısıyla bireyler arasındaki ilişkiye özel önem vermiştir. (Coser L. , 2008, s. 98-110)

Toplumların ve toplumsal olayların anlaşılmasında pozitif bilimlerin kullanılması gerektiğini söyleyen Comte, çalışmalarında dili, dini (pozitivizm) ve işbölümü ile yeni bir toplum yaratmaya çalışmıştır. Toplumu aileden meydana gelen bir organizma olarak

inceleyen Comte sosyolojisinin ana ayaklarını toplumsal dinamik ve toplumsal statik kavramları oluşturur. (Coser L. A., 2008, s. 23) Toplumsal dinamik, ilerleme, değişim ve evrimle ilgiliyken toplumsal statik, uyum, düzen ve istikrarla ilgilidir. Bu iki kavram birbiri ile sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü toplumsal düzen, toplumsal kurumlar arasındaki uyuma (düzen) ilerleme ise toplumsal gelişmeye bağlıdır.

Comte, bir evrim olarak ele aldığı sosyal değişmeyi “üç hal yasası” ile açıklamaya çalışır. Teolojik, metafizik ve pozitif aşama olarak belirlediği bu evrim sonunda Comte, insanlığın gelişerek son aşama olan en iyiye ulaşacağını kabul eder. Teolojik aşamada insanın hayal gücü duyu organlarına hâkim olduğu için bütün fenomenlerin sebebi ve sonucu doğüstü varlıklarda aranır. Ekonomisi tarıma bağlı olan ve yönetim şekli askeri olan bu aşamanın zorunlu olarak metafizik aşamaya neden olacağı varsayılır. Metafizik aşamada fenomenlerin açıklanmasında tanrı yerine niteliği belli olmayan soyut varlıklara başvurulur. Endüstrileşmenin de başlangıcı sayılan bu dönem, pozitif aşamaya geçiş evresi olarak tanımlanır. Bu iki aşama sonunda insan, bilgi birikimi ve gelişmeyle boş arayışları bırakarak daha iyi ve doğru olan pozitif aşamaya geçer. İnsanlığın gelişiminin son aşaması olarak kabul edilen bu dönemin iki sacayağı pozitivizm ve endüstrileşmedir. (Comte, 2015, s. 217-237)

Toplumsal fenomenleri, kendine özgü olgular olarak değerlendiren Durkheim, indirgemeci yaklaşımları ısrarla göz ardı etmiştir. Toplumsal olguyu ise bireyi etkileyen ya da sınırlandıran eylemler bütünü olarak tanımlamıştır. Yani toplumsal olgular birey olarak bizden ne kadar uzaksa o kadar da içimizdeki bir şeydir. Durkheim’a göre bu bakış açısı birey davranışlarının grup davranışlarından çok farklı bir şekilde ele alınmasını gerektir. (Coser L. A., 2008, s. 127-128) Bu, tam da onun “toplumun bireylerin toplamı değil bileşimi olduğu” veciz ifadesi ile anlatılmak istediği şeydir.

Çalışmalarının merkezine kolektif bilinç ve işbölümünü koyan Durkheim, işlevselci bir toplum modeli geliştirmiş ve sosyal değişmeyi bu düzlemde incelemiştir. Durkheim’a göre nüfusun ve iş bölümünün az olduğu toplumlarda mekanik dayanışma hali mevcutken nüfusun yoğun ve işbölümün geliştiği toplumlarda organik dayanışma ortaya çıkar. Mekanik dayanışmada toplumsal uyum üst düzeyde kolektif bilinç ise bütün toplumu kapsarken organik dayanışmada işbölümüne paralel olarak farklılaşma artar. Benzer şekilde yerel bağlar zayıflar, din gibi temel kurumlar evrenselleşir ve en nihayetinde evrensel değerler yaygınlaşır. (Durkheim, 1960, s. 109-115)

Durkheim, bütün kurumları ile iyi derece düzenlenmiş toplumlardaki sosyal denetimin bireyler üzerinde toplumsal uyum ve sınırlandırıcı bir etkisinin olduğunu iddia eder. Ona göre hızlı değişim dönemlerinde toplumsal düzenlemelerin zayıflaması, bireyler üzerinde baskı oluşturarak “anomie” ye neden olur. Bu bakış açısı ile Durkheim intiharı, bireysel değil de toplumsal bir olgu olarak değerlendirir.

Din ve ahlak sosyoloğu olarak da bilinen Durkheim, işbölümü sonucu farklılaşan rollerin zamanla uyum ve bütünleşmeyi destekleyeceği üzerinde dursa da bunun ortak inançlar sistemiyle temin edilmesinin olmazsa olmaz bir şart olduğunu vurgular. Durkheim, kollektif olanın azalması ile dinsel olanın gerilemesi arasında doğrudan bağlantı kurmaktadır. (1960, s. 165-173) Ona göre her dindeki inançlar, toplumdaki bir şeylerin doğasına karşılık gelmektedir. İşlevsel olarak dinin toplum ve bireyler üzerinde etkileri vardır ve bu bilinç, duygu ve düşüncelerle kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Durkheim’ın din ve ahlak konusunda diğer bir tespiti ise gurubun geçirdiği değişime paralel olarak ahlakın da değişime uğramasıdır. Ahlaki rasyonalitenin olduğunu savunan Durkheim, ahlaki olanın anlaşılabilmesi için o toplumun sahip olduğu inancın anlaşılmasının ilk şart olduğunu ileri sürer. (Miller, 2003, s. 15-213)

Evrimci kuramın çağdaş temsilcilerinden, yapısal-işlevselci yaklaşımın öncülerinden olan Parsons, idealizm, pozitivizm ve rasyonalizmin öncülerinin görüşleri üzerinden bir sentez yapmaya çalışmıştır. (Coser L. , 2008, s. 493-500) Bir organizma gibi toplumsal kurumların her birisinin toplumsal sistemde bir işlevinin olduğunu ve aynı zamanda birbirleri ile ilişkili parçalar olduğunu savunmuştur. Ona göre toplumsal sistem, alt sistemlerden (toplumsal kurumlar) oluşur ve bir bütün olarak toplumu temsil eder. Parsons, üç tür toplumsal sistem tanımlaması yapar; kişilik sistemi, toplumsal sistemler ve kültürel sistemler. Değerler ve normlar tarafından belirlenen kişilik sistemi, bu sistem içerisinde bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yaptıkları anlamlı eylemlerinden oluşur. Bu sistemler, birbirleri için vazgeçilmez niteliktedir. Diğer taraftan Parsons, ölçeğine göre toplumsal sistemi grup, örgüt ve toplum olarak üç farklı sistemde inceler. Yapısal işlevselci yaklaşımda alt unsurlar olan grup ve örgüt toplumda bir işlevi yerine getirmek için vardır. Bu aktörlerin davranış yönelimleri o toplumdaki kurumlar tarafından belirlenir.

Bu yaklaşım Durkheim’ın işlevselci yaklaşımının yapılandırılmış formu olmasına rağmen Durkheim gibi uyum, denge ve düzen gibi kavramlara aşırı derecede ihtimam gösterir. Parsons, Durkheim’ın mekanik ve organik dayanışma farklılaşmasını iptidai ve

modern işbölümü olmak üzere iki aşamada inceler. Ona göre iptidai işbölümünde sosyal statü, mesleği tayin ederken modern işbölümünde meslek, statüyü tayin etmektedir. (Erkal, 2011, s. 228) Özetle, Parsons'un sosyal değişme (değiştirme) yaklaşımı, toplumsal kurumların merkezde olduğu kontrollü bir değişimi önermektedir. Ona göre değişim dengeyi bozan bir süreç değil, aksine yeni bir dengenin ortaya çıkmasına neden olan bir süreçtir. Aynı zamanda Weber'in karizmatik otoritesinin üzerinde duran Parsons, toplumsal dönüşüm ve dinsel değişimlerde karizmatik otoritenin önemli bir etken olduğunu kabul etmektedir. (Erkilet, 2015, s. 141)

İşlevselci kuram içerisinde çağdaş yaklaşımın öncü isimlerinden Levy ve Smelser, Parsons'dan pek çok konuda etkilenmişlerdir. Modernleşme süreci, modern toplumlar ve modern olmayan toplumlar arasındaki farklar üzerine yoğunlaşan Levy, modernleşme sürecindeki toplumların zamanla birbirlerine benzediklerini iddia eder. Modernleşme süreci ile ilgili olarak, Smelser bu değişim sürecinin dengeli olmadığını ve bu nedenle normsuzluğa neden olduğunu tekrarlar. Modernleşme ile ilgili temelde benzer görüşleri paylaşan Levy ve Smelser, Parsons gibi değişim süreçlerinde merkezi denetimin önemini savunurlar. (Appelbaum, 1970, s. 38-39)

Dengeci Kuramlar: P.Appelbaum, dengeci yaklaşımı tabiatı gereği evrimci olduğunu iddia ettiği çağdaş işlevselci kategoride değerlendirmektedir. Dengeci kuramın önde gelen temsilcileri olarak, evrimci kuramda yer verilen Parsons, R. K. Merton ve William F. Ogburn'u sayabiliriz. Yapısal işlevselci kuramlarda olduğu gibi dengeci kuramlarda da istikrar ve evrimsel (kontrollü) değişim kilit önemdedir. Dengeci kuramlar, sosyal değişimi, dengeyi sağladığını iddia ettikleri mekanizmalar üzerinden incelerler.

Tekrara girmeden Parsons'un yapısal-işlevselci yaklaşımına katkı sağlayan R.K. Merton'un görüşlerinden bahsedebiliriz. Parsons'un istikrar ve değişimin her zaman yönetilebilir ve dolayısı ile iyi yöne doğru evrilebileceği iddiasının uygulamalı (ampirik) olarak sınanmasının mümkün olamayacağı yönündeki eleştirileri kabul eden Merton, kendi ifadesi ile orta boy bir kuram geliştirmeye çalışmıştır.

Merton'un, (yapısalcı) çalışmaları işlevselci kuramın tartışmalı yönlerini geliştirmeye yoğunlaşmış ve yaptığı kavramsal katkılarla işlevselciliğin gelişmesini sağlamıştır. Öncelikle Merton, Parsons'dan farklı olarak her şeyi olumlayan bir yaklaşımın terkedilmesi gerektiğini çünkü toplumsal değişme sürecinde bozuk işlevlerin de etkisi (olumsuz) olduğunu savunmuştur. Mertona göre bozuk işlevler, değişim sürecinde

adaptasyonu olumsuz etkileyen işlevlerdir. Diğer taraftan Merton açık ve gizli işlev ayırımı yapmaktadır. Ona göre açık işlev, adaptasyon ve uyuma katkı sağlayan nesnel sonuçlarken; gizli işlev, aynı sistem içerisinde amaçlanmayan ya da görünür olmayan öznel sonuçlardır. (Erkilet, 2015, s. 250-251)

Teknolojik değişimin, üretim sürecine ve neden olduğu olumsuz gelişmelerin adaptasyon sürecindeki bozuk işlevin dönüştürülememesinden kaynaklandığını savunan Merton, toplumsal değişime yaklaşımına uygun olarak bozuk ve gizli işlevlerin zamanında müdahale ile düzeltilebileceğini iddia eder. (Erkilet, 2015, s. 255) Merton'un üzerinde durduğu ve toplumsal değişim tahlillerinde merkeze koyduğu diğer bir kavram ise "anomie"dir. Durkheim'in anomie tanımlamasından farklı olarak, değer ve normların kültürel çevreyi, insan ilişkilerinin ise sosyal çevreyi oluşturduğunu, bu ikisi arasındaki uyumsuzluğun ise anomie olduğunu söyler. Devamında Merton, anomie'yi basit ve şiddetli olarak kendi içinde ikiye ayırır. Ona göre şiddetli anomie, değer sistemindeki ciddi bir tahribatı gösterir ve devamında ise ciddi sosyal sorunlara işaret eder. (1968, s. 212-220)

Kültürel gecikme kuramı ile bilinen William F.Ogburn'un sosyal değişim analizinin merkezi kavramı "icattır". Teknolojide görülen icatlar maddi kültürde ve dolayısı ile sosyal yapıda bazı değişimlere neden olurlar. Maddi kültürdeki değişim hızı, maddi olmayan kültürdeki değişim hızından daha fazla olduğu zaman ikisi arasında bir "kültürel gecikme" (cultural lag) oluşur. Ogburn, kültürel boşluk olarak tanımladığı bu aşamayı, ortaya çıkan icadın kısa bir süre içerisinde insanların günlük yaşamlarında davranışlara etkisi ile belirli bir zaman sonra bu icadın toplum tarafından benimsenmesi ve kontrollü bir şekilde yararlanılması arasında geçen zaman olarak tanımlamaktadır. (Appelbaum, 1970, s. 38-39) Neden-sonuç ilişkisi bağlamında icat hem bir toplumsal üründür hem de toplumsal yapıyı değiştiren bir amildir.

Ogburn'a göre kültürün parçalarından herhangi biri ya da birkaçında meydana gelecek bir değişim nedeniyle toplumsal düzende bir denge bozukluğu görülebilir. Bu denge bozukluğuna karşı kültürün diğer parçalarından bir/ya da birkaçında bu denge bozukluğunu telafi edecek değişimler kendiliğinden gelişir. Bu kendiliğinden (doğal sürecinde) vurgusu, Ogburn'u denetimli ve kontrollü değişim yaklaşımına sahip Parsons ve Smelser'dan açık bir şekilde ayırmaktadır. Mübcecel Kıray'ın, Ogburn'un değişim süreçlerinde oluşan kültürel gecikmeye yaptığı katkı da şüphesiz, bu kurama yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Kıray, sosyal yapıdaki maddi unsurların (teknolojinin) değerlerden (kültürden) daha hızlı

değişmesi nedeniyle ortaya çıkabilecek krizlerin “tampon kurumlar”¹¹ aracılığı ile aşıldığını (Kaçmazoğlu, 2017, s. 385-400) savunmuştur.

Çatışmacı Kuramlar: “Çatışma olmadan ilerleme olmaz, uygarlığın bugüne değin izlediği yasa budur”; “günümüze değin tüm toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihi olmuştur” (Appelbaum, 1970, s. 64) veciz ifadelerindeki görüşleri ile Marx, çatışmacı kuramın öncüsü olarak kabul edilir. Dahrendorf, Pareto, Mills ve Coser ise Marx’ın takipçileri olarak Çatışmacı kuramın çağdaş temsilcilerinden önde gelenlerdir. Çatışmacı yaklaşım, yapısal işlevselcilerin düzen ve istikrar temelinde ele aldığı uzlaşma ve dengenin kendiliğinden olmadığını, bir mücadele yahut çatışma neticesinde oluştuğunu, zaten insanlık tarihinin de bundan ibaret olduğu düşüncesini savunur. Ancak çağdaş çatışmacı yaklaşımın temsilcileri mülkiyet ilişkileri, alt yapı-üst yapı ve çatışmanın şekli noktalarında Marx’tan bariz bir şekilde ayrılmaktadırlar.

Evrimci bir noktadan hareket eden Marx, diyalektik bir bakışla insanlık tarihini üç döneme ayırır. Tez olarak bilinen birinci dönem, insanın özgür olduğu dönemdir. Antitez dönemi insanın yabancılaştığı, sentez dönemi ise sınıfsız toplumun gerçekleşeceğini iddia ettiği aşamadır. Ona göre bu aşamaya ancak mücadele ve çatışma ile ulaşılabilir. (Arslantürk, Amman, 2013, s. 421)

Üretim ilişkileri, üretim tarzı, altyapı-üstyapı ve yabancılaşma Marx’ın toplumsal analizde üzerinde durduğu temel kavramlardır. Üretim ilişkileri, üretim araçlarına sahip olanlar ya da olmayanlar gibi birbiri ile çatışacak iki grupça belirlenir. Marx, zorunlu olarak birbirini izleyen beş üretim tarzı sınıflandırması yapmıştır. Bunlar; ‘ilkel-komünal, kölecî, feodal, kapitalist ve sosyalist üretim tarzlarıdır. Ancak Marx, sayılan bu üretim tarzlarının Batı Avrupa gelişim sürecini yansıttığını Doğu’da ise durumun farklı olduğu gerekçesiyle Doğu’ya özgü ‘Asya Tarzı Üretim Biçimi’ altında farklı bir değerlendirme yapılması gerektiği üzerinde durmuştur. Ona göre İran, Osmanlı ve Hindistan gibi Asya toplumlarında toprağın mülkiyeti devlete aittir, kişiler belirli şartlar karşılığında kullanım hakkına sahip olabilmektedirler. Bu sistem, kendine yeterli bir ekonomi oluşturabilmesi ve ‘artı ürün’ün birikimini engellemesi nedeni ile evrim sürecinin önünde bir engeldir. Marx, üretim araçlarını elinde bulunduranları ya da bu ekonomik gücü altyapı olarak ele alırken diğer

¹¹ Kıray, toplumların değişim hızının yavaş, orta ve hızlı olmak üzere üç ölçekte gerçekleştiğini, orta düzeyde seyreden değişim süreçlerinde bazı araformlar ve mekanizmalar sayesinde sosyal yapıda denge ve düzeni tehdit edebilecek gelişmeler yaşanmaz. Gecekondulaşma ve geleneksel aile yapısındaki ilişki tarzı bu araformlara örnek gösterilebilir. Bkz. (Kaçmazoğlu, 2017, s. 385-410)

toplumsal kurumları (din, aile, eğitim vb.) üst yapı olarak değerlendirmiştir. (Coser L. A., 2008, s. 64-65) Ona göre altyapı, üst yapıyı belirler.

Marx, yabancılaşmayı insanlar tarafından yaratılan güçlerin zamanla insanları etkisine alarak tutsak ettiği durum olarak tanımlar ve kapitalist sistem de bütün toplumsal kurumların yabancılaşma halinde olduğunu söyler. Bunlardan en önemlisi ise işyerinde yabancılaşmadır. Çünkü din, ekonomi, vb. alanlar insanın diğerleri ile katıldığı, etkilendiği ve etkilendiği bir kurum/süreç iken işyerinde verilen emek insanın yapan olarak (Homo Faber) kendi öz yaratımıdır. İşyerindeki yabancılaşma dört şekilde görülür; insan ürettiğine, üretim sürecine, kendisine ve hemcinslerine yabancılaşır. Yabancılaşma kavramı, Marx'ın toplumsal çözümlemelerinde her zaman merkezi bir konumda olmayı sürdürmüştür. (Coser L. A., 2008, s. 64-65)

Çağdaş çatışma kuramcıları içerisinde Dahrendorf, Pareto, Mills ve Coser isimleri sayılabilir. Dahrendorf, Marx'ın mülkiyet ilişkileri bağlamında ele aldığı çatışmayı iktidar ve otorite temelinde inceler. Bir toplumsal değişim kuramı olarak kabul edilmese de (Appelbaum, 1970, s. 76) Dahrendorf'un Marxist çatışmacı yaklaşıma katkısı, kıt kaynak olarak değerlendirdiği iktidar ve otoritenin toplum içerisinde dağıtımı ve bunun merkezinde yaşanan mücadeleyi ele alış şeklidir. Ona göre, bu mücadele şekli ve niteliği zaman zaman değişmekle birlikte sürekli devam eder. Her çatışma (mücadele) yeni bir çıkar grubu oluşturur. Dahrendorf, bu tezini her modern toplumsal sistemde var olan iktidar ve otoritenin doğal olarak bir mücadeleyi zorunlu kıldığı iddiası etrafında detaylandırmaktadır. (Coser L. , 2008, s. 500) Yukarıda ismi zikredilen diğer bir düşünür, Pareto da Dahrendorf'a benzer bir şekilde toplumsal değişmeyi “seçkinlerin dolaşımı” kavramı ile yönetici sınıfla yönetilenler arasındaki mücadelede ele alır.

Yükseliş-Çöküş Kuramları: Büyük boy kuramlar olarak da adlandırılan yükseliş ve çöküş kuramları, genel olarak toplumları (uygarlığı) insan organizmasına benzeterek, büyüme, gelişme ve gerileme dönemlerinden geçtikleri tezi üzerine kuruludur. Bu kuramın önde gelen temsilcileri Sorokin ve M. Weber'dir. Bazı çalışmalarda evrimci ya da organizmacı olarak değerlendirilen İbn Haldun, aslında yukarıda ve bu başlık altında incelenen hiçbir kuram içerisine girmemekle birlikte, belli başlı kavramları üzerinden bu başlık altında değerlendirilecektir.

Spengler, “kültür organizmaları” kavramı ile kültürleri bir organizma, tarihi de bu organizmaların bir biyografisi olarak değerlendirir. Tarih boyunca belli başlı kültürler

olduğunu¹², bu kültürlerin büyüme, gelişme ve çöküş gibi belirli döngülerden geçtiğini, bu süreçlerin her birisinin de bir zaman aralığına tekabül ettiğini söyler.¹³ (Appelbaum, 1970, s. 78) Spengler, kültür öncesi dönemi devletsiz bir dönem olarak ele alırken uygarlık aşamasını, insanın “kentlerde esir” olduğu, ulus devletin yok olmaya yüz tuttuğu ve ardından anarşinin beklendiği bir dönem olarak değerlendirir.

Toplumun kökeni, unsurları, örgütlenmesi, farklılaşması ve bütünleşmesi, tabakalaşması¹⁴ gibi temel kavramlar üzerine sosyolojisini konumlandıran Sorokin’e göre insanlık tarihinin ilk aşamalarında hem tabakalaşma hem de toplumsal sistemler oldukça basit ve yalındır. Ona göre bu dönemde tabakalaşma yöneten ve yönetilen seviyesinde iken toplumsal sistemde bütün normları meşrulaştıran ve birleştiren tek kurum ise dindir. Ancak bu durum toplumların gelişmesi ile farklılaşmıştır. Sorokin, farklılaşmanın arttığı bu dönemde toplumsal sistemlerin de arttığını savunur ve beş farklı sistem sayar. Bunlar; mülkiyet ilişkileri, suç, ceza vb. temel hak ve görevler ile yasal olmayanı birbirinden ayıran hukuk sistemi, bilginin edinilmesinde gerçekle hatayı birbirinden ayıran bilgi sistemleri, doğru ile yanlış birbirinden ayıran etik sistemler, kutsal ve tabu arasındaki ayrımı yapan dini sistemler ve son olarak sanat sistemleridir. Sorokin’e göre bu sistemlerin ihtiva ettiği ideolojik, maddi ve davranışsal kültürlerin birbirleri ile etkileşimi sonucu sosyo-kültürel sistem meydana gelir. Bu sistemdeki olgular, üzerinden sosyal değişimi inceleyen Sorokin, nicel değişimleri, anlam dünyasında gerçekleşen değişimlerle birlikte ele alır. (Erkilet, 2015, s. 266)

Yorumlayıcı/anlayıcı sosyolojinin öncüsü olan Weber, toplumsal olayların incelenmesinde toplumsal eylemi merkeze koymuş ve sosyolojiyi bu eylemlerin kendi süreç ve sonuçları bağlamında nedensel olarak yorumlanıp anlaşılması gerektiğini ileri sürmüştür. Gelişigüzel olmayan aksine kasıtlı ve amaçlı olan toplumsal eylem toplumun atomudur ve başkalarının davranışları ile ilişkilidir. Weber, toplumsal eylemi dört farklı gruba ayırır. Bunlardan ilki, dış dünyayı araç olarak ele alan “*amaçla ilişkili akılcı eylem*”; ikincisi etik

¹² Bunlar; Mısır, Babil, Hint, Çin, Greko-Romen, Arap, Meksika ve Batı olarak tanımlanmıştır.

¹³ Spengler, bu zaman aralıklarını; filizlenme için 50 yıl, gelişme için 300 yıl olarak verir ve tüm yaşam döngüsüne de yaklaşık olarak 1000 yıl ömür biçer.

¹⁴ Sorokin’e göre toplumsal hareketlilik, toplumsal mekânda insanların yer değiştirmesidir. Bu yer değiştirme biri yatay diğeri dikey olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Toplumsal tabakalaşma ise “verili nüfusun hiyerarşik olarak üst üste konumlanan sınıflara ayrılması”dır. Toplumsal tabakalaşma, ekonomik, siyasal ya da mesleki alanlarda görülebilir. Sorokin, toplumsal tabakalaşmada biçimine bakmadan “bir grubun bütün olarak yükselişi- düşüşü” ile “bir grup içinde tabakalaşmanın artışı veya azalışı” gibi iki fenomene dikkat edilmesi gerektiğini söyler. Bkz. (Coser L. A., 2008, s. 410-411)

ve ahlaki değerleri dikkate alan “*değerle ilişkili akılcı eylem*”; üçüncüsü gelenekleri hesaba katan “*geleneksel eylem*” ve sonuncusu anlık ve hesapsız ortaya çıkan “*duygusal eylem*”dir. (Gerth & Mills, 1996)

Weber, en önemli toplumsal eylemlerden biri olan otoriteyi de (meşru egemenlik) üçe ayırır; geleneksel, karizmatik ve rasyonel otorite. Geleneksel otoritede, otoritenin kaynağı gelenekler ve onların dayandığı kutsallardır. Karizmatik otorite, özellikle olağanüstü ve kaotik dönemlerde toplumu yönetenlerin olağanüstü güçlere sahip olduğu düşüncesinden çıkar. Rasyonel (yasal) otoritede, otoritenin kaynağı geleneğe ya da kişisel kurallara değil herkesin tabi olduğu daha önceden belirlenmiş yasalara ve kanunlara bağlıdır.

Weber, sosyal değişmeyi kendinden öncekilerden çok daha esnek ve yorumlayıcı bir yaklaşımla ele almıştır. Weber, toplumsal kurumlar ve dinamikler arasında çok biçimli bir yapı olduğunu savunur. Bu yapının zamanla değişebileceğini söyleyen Weber, “altyapının üstyapıyı değiştirdiği” şeklindeki tek taraflı nedensel bağlantının yanlış olduğunu bu iki yapı arasında iki yönlü bir değişme/değiştirme ilişkisi olduğunu iddia eder. Bu bağlamda Weber, “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eseri ile K.Marx’a bir cevap olarak dinin rasyonelleşmeyle birlikte ekonomik yapıya nasıl etki ettiğini göstermeye çalışır. (Coser L. A., 2008, s. 201-215)

Bu başlık altında değerlendirilecek olan İbn Haldun, Batıdaki sosyoloji çalışmalarından yaklaşık beş asır önce İlm-i Tabiat-ı Umran olarak tanımladığı yeni bir bilimle toplumların değişimlerini ve işleyişlerini evrensel kurallarla açıklamaya çalışmıştır. Bu nedenle İbn Haldun’un Comte ve çağdaşlarından çok daha öncesinde sosyolojinin temellerini attığı ve bu nedenle bu bilimin kurucusu olduğu ve kendinden sonrakilerin de öncüsü olduğu kabul edilmektedir. Tabiatı gereği insanın medeni bir varlık olduğunu kabul eden Haldun, Mukkadime’de insanların göçebe ya da yerleşik halde bir cemiyet olarak bir araya gelmelerini umran olarak nitelendirmektedir. (Uludağ, 2013, s. 114-116)

Bazı düşüncelerinden dolayı organizmacı olduğu iddia edilen İbn Haldun, medeniyetin öncülü olarak gördüğü “Umranı” iki aşamada ele almaktadır. Yerleşim ve yaşam tarzı esas alınan bu aşamalardan ilki “bedevi toplum” (bedavet) aşamasıdır. Göçebe (konar-göçer) anlamına gelen bedavet aşaması, umranın geçimini hayvancılık ve çiftçilikle sağladığı ilk dönemdir. Kırklar, ovalar ve sahraların yaşam alanı olduğu bu aşamada insanlar beslenme, barınma ve giyim gibi temel ihtiyaçlarını asgari düzeyde karşırlar. (Uludağ,

2013, s. 67-69) İkinci aşama ise “hadari toplum” (hadaret) aşamasıdır. Umranın yerleşik toplumdan oluştuğu hadarilerin geçimleri daha çok ticaret ve zanaata bağlıdır. Bu dönemde beslenme, barınma ve giyinme gibi temel ihtiyaçların yanında lüks tüketim başlamış ve aynı zamanda birikimler de artmıştır. Hem lüks hayatın idamesi hem de birikimin muhafazası gibi nedenlerden dolayı korunaklı ve sürekli yerleşim merkezleri oluşmuştur. (Uludağ, 2013, s. 67-70)

İbn Haldun, bedevi toplumların zamanla gelişerek hadari toplum haline geldiklerini buna karşı hadari toplumların fevkalade haller dışında bedevi olmadıklarını söyleyerek bir nevi kendinden sonraki dönemde organizmacı olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşım sergilemiştir. İbn Haldun, bunu daha ileri götürür ve daha önceki hadari olan bir toplumun kendinden sonra gelen bir başka hadari toplumdan daha ileri (hadari) olduğunu söyler. (Uludağ, 2013, s. 63-84) İbn Haldun’un devletler için söylediği devletler doğar, büyür, yaşlanır ve ölürler yaklaşımı da benzer yukarıdaki iddiayı desteklemektedir.

İbn Haldun’un bedavet ve hadaret kavramları ile birlikte kullandığı diğer bir kavram ise “asabiyet”tir. İbn Haldun üzerine araştırma yapan araştırmacılarca günümüz sosyoloji terminolojisine tercüme edilemez olarak görülen asabiyetin ancak Mukaddime’nin tümü dikkate alınarak tanımlanabileceği ifade edilmektedir. (Şentürk, 2009, s. 209) Bedavet ve hadaret ile mülk, riyaset ve insan tabiatı gibi hususlarla olan ilişkisi de göz önüne alınınca asabiyet; “grup hissi, cemaat ruhu, sosyal dayanışma duygusu, sosyal tutkunluk, askeri ruh, kabilecilik ve milliyetçilik” (Uludağ, 2013, s. 63-84) gibi anlamlarda kullanıldığı söylenilebilir. Bununla birlikte kelime anlamı olarak asabiyet, menfi ve müspet olmak üzere iki farklı anlamda mülhaza edilebilir. Menfi olan, kendi kavminden, kabilesinden ve aşiretinden olan bir kimsenin ne pahasına olursa olsun dışarıya karşı korunması ve desteklenmesi anlamına gelirken, müspet asabiyet birlik ve beraberliğin ve soyun korunması ve devamını sağlamak şeklinde yorumlanabilir. (Uludağ, 2013, s. 114-118)

İbn Haldun’da her ne kadar bedaveti, hadaretin bir öncülü olarak görse de asabiyetin özellikle de nesep asabiyetinin azalmış olması, yozlaşma ve diğer nedenlerle hadareti, pozitivistlerin yaptığı gibi toplumlar için bir tekâmül evresi olarak değil de bir sonuç olarak değerlendirir. İbn Haldun’a göre toplum devletle yaşar. Sosyal gelişmenin son aşaması olan devlet, organizmaya benzer ve karşılanması gereken ihtiyaçları vardır. Asabiyet de bunların en başında gelir. Her ne kadar devletlerin (hanedanlık) insanlar gibi doğup, büyüüp, gelişip, yaşlanıp ve öldüklerini söylese de olası yenilenme (olağanüstü gelişmeler karşısında asabiyetin yeniden güçlenmesi) veya çevresel etkenler (yerini dolduracak bir unsurun

bulunmuyor olması) gibi sebeplerle devletlerin ölümleri normalin üzerinde uzayabilir. (Uludağ, 2013, s. 63-84)

Araştırmamızın sonraki bölümlerinde din-devlet ilişkilerini genel bir sosyolojik bakış temelinde değerlendirebilmek için sosyal değişimin, yukarıda özetlenen dört kuram tarafından nasıl ele alındığı verilmeye çalışılmıştır. Burada verilen, çatışmacı kuram dışındaki diğer bütün kuramlar sosyal değişimi organizmacı bir yaklaşımla ele alırlar. Çatışmacı kuram ise her zaman ve her yerde bir mücadele olduğunu savunur. Değişim, mücadelenin bir sonucudur, sürekli tekrar eder. Bu bağlamda bakıldığı zaman evrimci, dengeci, yükseliş ve çöküş kuramlarının sosyal değişim analizlerinde çatışmacı kuramın üzerinde durduğu mülkiyet, alt yapı-üst yapı ilişkilerini, iktidar ve otorite gibi süreç ve kavramları değerlendirme dışı bıraktıkları hususları eleştirilene açıktır. Çatışmacı kuramda ise özellikle Marx'ın altyapı olarak ekonominin sosyal değişimin ana belirleyicisi olarak alınması ona yöneltilen eleştirilerin başında gelmektedir. Her ne kadar çağdaş çatışma yaklaşımı temsilcilerinden Dahrendorf, Pareto, Mills ve Coser Marx'ın sosyal değişmeye esas aldığı altyapı-üst yapı tartışmasını farklı kavram ve mekanizmalarla geliştirmiş olsalar da toplumsal düzeyde her zaman bir çatışma, mücadele ya da zorunlu bir değişimin var olduğu tezi yapısal-işlevselciler tarafından eleştirilmiştir. Özetle, herhangi bir yerdeki bir toplumsal değişim sürecinin tek bir kuramla analiz edilmesi ya da modellenmesi mümkün görünmemektedir. Kaldı ki şu ana kadar geliştirilen kuram ve yaklaşımların (büyük boy kuramların bir kısmı haricinde) hiçbirisi de bu iddiayı ileri sürmemiştir.

Bağımsızlığından günümüze Kazakistan'da görülen sosyal değişimi, şimdiye kadar özetlenen bu kuramların her birisinin farklı bakış açıları ile değerlendirmek mümkündür. Bağımsızlığın ilk yıllarında, %50'nin altında kalan bir nüfus (etnik Kazak) oranının psikolojik etkisi ile İbn Haldun'un "asabiyet" kavramı içerisinde değerlendirilebilecek bir yaklaşım içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Kazak Türk toplumunda var olan "yedi ata desturu" ve "şecerecilik" geleneğinin muhafaza ettiği merkezinde din ve törenin yer aldığı kültürel yapı ulus inşa sürecinde önemli olmuştur. Bozkır Türk toplumunda yaygın görülen bu iki husus, Türk ve Müslüman unsurların ötekine (Rus) karşı dengeleyici bir fonksiyon gördüğünü söyleyebiliriz. Yine 1990'ların başından itibaren Kazak nüfusunu dengelemek üzere, diasporada yaşayan Kazakların, Kazakistan'a geri dönüşünü teşvik eden yaklaşımı da bu çerçevede değerlendirebiliriz.

İlerleyen bölümlerden görüleceği üzere, lider düzeyinde (devlet başkanı) dil, din ve tarih gibi ortak değerler üzerinden tezahür eden söylem, tutum ve davranışlar, bağımsızlığın ilk yıllarında özellikle Türk ve Müslüman topluluklar üzerinde birleştiren ve bütünleştiren bir işlev görmüştür. Kazakistan lider kadrosunun, büyük çoğunluğu Slav gruplardan oluşan Hristiyan toplumun zamanla ötekileştirildiğini hissetmesi ile birlikte kısa bir süre içerisinde, Durkheim'ın işlevselci yaklaşımı çerçevesinde dil (Rusça), tarih ve coğrafya gibi ortak değerleri önceleyen Avrasyacı söylemi tedavüle soktuğunu söyleyebiliriz. Etnik ve dini çeşitliliğe sahip Kazakistan'da yükselen milliyetçiliğe rağmen temel değerler üzerinden birleştiren bu söylemin kullanılmaya devam ettiği görülmektedir.

Öte yandan, çoğu Sovyet devlet kademelerinden gelmesine rağmen 1990 sonrası liberal trendden de etkilenen Kazak elitinin, yasal ve kurumsal düzenlemeler neticesinde sosyal kurumların merkezinde olduğu kontrollü bir değişim (değiştirme) gerçekleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Bu araştırmada da incelendiği üzere, Kazakistan yönetimi, başta eğitim, din ve siyaset başta olmak üzere kurumlar üzerinden Kazak toplumunda bir modernleşme süreci başlatmışlardır. Elitler üzerinden gerçekleşen (gerçekleştirilen) bu sosyal değişim sürecini de Parsons'un yapısal-işlevselci ya da müdahil yaklaşımı çerçevesinde değerlendirebiliriz.

2.3. Sosyal Değişme Kuramlarında Din

Sosyal değişim ve din ilişkisine geçerken önce kavramsal düzeyde dinin nasıl tanımlandığını, ondan da önce din ve inanç arasında bir ayırım yapılması gerektiğini hatırlatmakta fayda görmekteyiz. Bilindiği üzere uluslararası literatürde yaygın olarak karşılaşılan din tanımlarının büyük çoğunluğu Batı (Hristiyan) merkezlidir. Din ve inanç ayırımı yapılmadan ele alınan “din fenomenini” tanımlama çabalarının bu nedenle eksik olduğu kabul edilmektedir. Diğer taraftan literatürdeki bu tanımlamaların bir kısmının dinin özsel (substantive) anlamına yönelik olduğu, bir kısmının ise işlevsel (functional) anlamına yönelik olduğu görülmektedir. (Keskin, 2004, s. 10)

Din sosyolojisi ya da antropoloji çalışan sosyal bilimciler tarafından yapılmış çok sayıda din tanımına rastlamak mümkündür. Bunlardan birkaçını kısaca özetlemek gerekirse; Comte'a göre gerçek din pozitivizmin kendisi (1858, s. 84-137); Durkheim'a göre müşterek tasavvurları ile kolektif gerçeklikleri ifade eden ve ayinler aracılığı ile toplumu birleştiren

bütünleştiren toplumsal bir fenomen, (2005, s. 27) Marx’a göre “baskıya maruz yaratıkların iç çekişmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, halkın afyonu” (Droogers, 2009, s. 1-19); Parsons’a göre toplumsal sistemin bütünleştiricisi (2005, s. 208) T.Luckmann’a göre “insan organizmasının biyolojik tabiatını nesnel, ahlaken sınırlayıcı ve tamamen kuşatıcı mana alemleri vasıtasıyla aşkınlaştırma yeteneği (2013, s. 2)”; Rudolf Otto’ya göre; “kutsalın tecrübesi” (1923, s. 228-235) P.L. Berger’e göre ise din “anlamı insanı hem aşan hem de içine alan bir düzene imandır.” (2008, s. 2-24)

Bir din sosyoloğu olan Amiran Kurtkan Bilgiseven ise “tek bir din vardır, o da tevhid dinidir” şeklindeki Kur’an’ın ifadesi ile “din sosyolojisi” nin doğal olarak İslam ve toplumu kapsadığı ön kabulü ile bir birleri ile taban tabana zıt, uyuşması mümkün olmayan inançların tek bir tanımla ifade edilebileceği fikrine karşı çıkmıştır. Yine İslami bir bakış açısı ile dini “insanı, insan-ı kâmil olmaya sevkeden bir disiplin” olarak tanımlamıştır.¹⁵ (1985, s. 2-15) John Hick’in “Faith and Knowledge” eserindeki inanç (iman) ve bilgi ayrımını benimseyen Kurtkan Bilgiseven, din sosyolojisi çalışmasında bilinçli ve ısrarlı bir şekilde din ve inanç ayrımı yapmıştır. Bu bakış açısı ile din sosyolojisi çalışmalarında din (İslam) ile inanç çalışmalarının ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Hilmi Ziya Ülken ise dini ilkel ve çağdaş (nüfus yoğunluğu artmış) toplumlar için iki ayrı kategoride ele almış ve ortak bir toplumsal kurum olarak tanımlamıştır. Nüfus yoğunluğunun artması ile dini değerlerle diğer değerler arasında bir ayrışma olduğuna dikkat çekmiştir. (1969, s. 81)

Görüleceği üzere din ve sosyoloji alanında çalışmalar yapan sosyal bilimciler tarafından yapılan çok sayıda din tanımı bulunmaktadır. Tanımlar arasında basit bir karşılaştırma yapılması halinde bile her tanımlamanın bir şeyi eksik bıraktığı söylenebilir. Bu durum dinin (semavi) bir fenomen olması ile ilgilidir. Öte yandan dini algılama ve dolayısı ile tanımlama biçimi, din-devlet, din-toplum ilişkilerini ele alış ve inceleme şeklini de etkilediğini belirtmek gerekir. Bu durum sosyolojinin modern dönemde müstakil bir disiplin olarak tanımlanması öncesinde ve sonrasında açıkça görülmektedir. Burada da, yukarıda sözü edildiği üzere, genel olarak tahrif edilmiş ve çeşitli fırkalara/akımlara ayrılmış Hristiyanlık (Batı) düşüncesi merkezli oluşturulan kuram ve yaklaşımların ağırlıklı olduğu görülmektedir. Bu durum, bu çalışmada inceleme konusu olan Kazakistan hakkında

¹⁵Amiran Kurtkan Bilgiseven, bu bakış açısı ile din’i kültürün bir parçası olarak kabul eden görüşleri de kabul etmemektedir. Ona göre bu bakış açısı din’i insan yapısı kabul etmek anlamına gelir. Bkz. (Bilgiseven, 1985, s. 2-15)

yapılan sosyolojik araştırmalarda da görülmektedir. Bunlardan Batı merkezli çalışmalar, genel olarak tarihi arkaplanı gerektiği kadar dikkate almadan, din-devlet ilişkilerini Hristiyan Batı tecrübesinde şekillenmiş kavramsal çerçevede incelerken, Sosyalist/komünist geçmişi olan ülkelerdeki çalışmalarda ise hala Marxist-Leninist doktrinin izlerini taşıdığı görülmektedir. Kavramsal  n kab llerle ilgili diğer bir sorun ise din ve kültür arasındaki ilişkiyi ele alma hususudur. Eleştiriye açık bu nevi yaklaşımların dini, kültürün bir parçası olarak ele aldığı görülmektedir.

Kavramsal olarak din tanımı yapıldıktan sonra bu başlık altında çalışmamızın önceki kısmında verilen evrimci, dengeci, çatışmacı ve yükseliş-çöküş kuramlarının din kurumuna nasıl yaklaştıkları kısaca özetlendikten sonra önde gelen  ağdaş din sosyologlarından J.Wach, H. Freyer ve bir sentez olarak P.L. Berger'in düşüncelerine yer verilecektir.

Sosyolojinin ayrı bir disiplin olarak ortaya çıktığı 19. asrın öncesinde din ve toplum üzerine kaleme alınan çalışmalar olduğu bilinmektedir. Doğudan ve Batıdan iki örnek vermek gerekirse; ilki, yukarıda değinilen, İbn Haldun'a ait olan Kitabı'ı İber'in (Dünya Tarihi) mukaddimesi, diğer i se Hristiyan bir din adamı olan Richard Hooker'a ait Kilise Yönetiminin Kanunları (The Laws of Ecclesiastical Polity) adlı çalışmadır. (Okumuş, 2012, s. 71)

Modern dönemde ise sosyolojik olarak din kurumuna esaslı olarak değinen ilk sosyolog Comte olmuştur. Comte'la birlikte Spencer ve Durkheim öncüsü olduğu evrimci kuram temsilcileri için din, her ne kadar belirli aşamalar neticesinde zayıflayıp yok olacağı düşünülse de işlevselliği açısında merkezi kurumlardan birisi olarak kabul edilmiştir. Dengeci kuramın öncüsü kabul edilen Parsons, dini kültürel evrim bağlamında sosyal sistemdeki bütünleştirici yönüyle (2005, s. 208) değerlendirmiştir. Çatışmacı Kuramın  nc s  Marx'a göre din, kapitalist sistemin sömürü aracı olarak kabul edilmiştir. Yükseliş ve çöküş kuramlarında din, daha bağımsız bir şekilde kültür, değişim ve bütünleşme bağlamlarında değerlendirilmiştir. Çağdaş yaklaşımlarda ise din ve toplum genelde iki bağımsız değişken olarak incelenmiş ve sosyal değişme her ikisi arasındaki karşılıklı etkileşim çerçevesinde ele alınmıştır.

Comte için din merkezi öneme sahip kurumların başında gelir. Sosyolojinin ve din sosyolojisinin isim babası olan Comte sosyolojisinde dinin özel bir yeri vardır. Comte, meşhur "   hal yasası"nda insanlık tarihinin teolojik, metafizik  ağ sonrası zorunlu olarak

pozitivizm aşamasına geçeceğini savunmuştur. Paralel olarak, dinlerin de fetişizm, politeizm ve monoteizm aşamalarından geçip, nihayetinde insanlığın pozitif bir dine sahip olacağını iddia etmiştir. (1858, s. 149) Yaşadığı çağın sosyal ve ekonomik buhranlarından ziyadesiyle etkilenen Comte'un pozitif düşünceye atfettiği önem, her ne kadar eleştirilmiş olsa da din ile sosyal yapı, mülkiyet ilişkileri ve sosyal değişme arasında kurduğu ilişki din sosyolojisi açısından önemli kabul edilmektedir. (Kehrer, 2007, s. 22-34)

Comte'un fikirlerinden etkilenen ve bir antropolog olan Spencer, dini alanın gelişmesi ile sosyal gelişme arasında doğrudan bir ilişki olduğuna inanmıştır. Dinin sosyal işlevlerine odaklanan Spencer, dinin çeşitli merasimler aracılığı ile aile fertleri arasındaki dayanışmayı sağladığını, milli birliğin kurulması ve devam ettirilmesinde önemli olduğunu ve aynı zamanda özel mülkiyetin muhafazasını sağladığını iddia etmiştir. (Kehrer, 2007, s. 22-34)

Dini Hayatının İlkel Biçimleri adlı eseriyle önde gelen din ve ahlak sosyoloğu olarak bilinen Durkheim, çalışmalarının merkezine işbölümü ve dayanışmanın en güçlü hali olduğunu iddia ettiği “kolektif şuuru” koymuştur. İşbölümü sonucu farklılaşan rollerin zamanla uyum ve bütünleşmeyi destekleyeceği üzerinde dursa da bunun ortak inançlar sistemiyle temin edilmesinin olmazsa olmaz bir şart olduğunu vurgulamış, kolektif olanın azalması ile dinsel olanın gerilemesi arasında doğru bir orantı kurmuştur. Ona göre her dindeki inançlar, toplumdaki bir şeylerin doğasına karşılık gelmektedir. İşlevsel olarak dinin toplum ve bireyler üzerinde etkileri vardır. Bu bilinç, duygu ve düşüncelerle kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. (Durkheim, 2005, s. 275-323) Durkheim'ın din ve ahlak konusunda diğer bir tespiti ise grubun geçirdiği değişime paralel olarak ahlakın da değişime uğramasıdır. Ahlaki rasyonalitenin olduğunu savunan Durkheim ahlaki olanın anlaşılabilirliği için o toplumun sahip olduğu dinin anlaşılmasının ilk şart olduğunu ifade eder. (Miller, 2003, s. 15-213)

Durkheim ve pek çok yönden onun takipçisi Parsons için de dinin sosyolojik anlam ve işlevi önemlidir. Durkheim, “İntihar” adlı eserinde inanç ve yaşam arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Almanya'da Protestanlar ve Katolikler üzerinde yapılan bu araştırma sonucunda Durkheim, intihar oranlarının dayanışma ve işbirliğinin daha çok olduğu Katoliklerde daha az olduğunu gözlemlemiştir. (2013, s. 390-395) Bu çalışma intihar

olgusunun sosyolojik olarak biricikliği nedeniyle din sosyolojisinin yanında genel sosyoloji çalışmaları için de önemli bir bakış açısı sağlamıştır.

Durkheim için “dinamik nitelik” olarak toplumsal olguların en üstünde yer alan din, sadece içsel olarak bireyleri hâkimiyeti altına almakla kalmaz aynı zamanda onların kapasite ve kabiliyetlerini artıran sosyal alanda görünür bir etkiye sahiptir. (Ritzer, 1992, s. 11) Durkheim, toplumsal sorunun temelde bir ahlak sorunu olduğunu, modern toplumların bunalımının bu ahlak sorunundan kaynaklandığını iddia etmiştir. Bu bakışın bir yansıması olarak Durkheim toplumu bir organizma gibi ele almış ve bu organizmanın din, ahlak ve aile gibi kurumları ile sağlıklı olması halinde dışarıdan müdahale etmenin gereksiz olduğunu savunmuştur. Ancak eğer bu kurumlarda bozulma var ise dışarıdan “sosyal mühendislik” olarak adlandırılan bir müdahaleyi gerekli görmüştür. Durkheim’ın hukuk kurallarından ziyade ahlaki değerleri ön plana çıkarması onun toplumu irrasyonel bir yapı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. (Özyurt, 2007, s. 95-121) Bir toplumsal olgunun sebebinin başka bir toplumsal olgu olduğu temel yaklaşımı ile Durkheim, dinin kaynağını da kolektif bilinçte aramıştır. Ona göre kolektif bilinç, din dâhil olmak üzere kutsal olan herşeyin kaynağıdır. (Ritzer, 1992, s. 13)

Parsons, başta Durkheim, Weber ve Freud olmak üzere farklı görüşleri birleştiren bir bakış açısı ile dini incelemiştir. Parsons, eylem sistemi içerisindeki konumu itibari ile dinin, değerlerin oluşturulmasında, normların şekillendirilmesinde sosyal rollerin geliştirilmesinde, kişilik ve davranış sistemlerine rehberlikte önemli bir fonksiyon sunabildiğini iddia etmiştir. (2005, s. 113-117) Parsons, eylemin kendisinden ziyade sistemlerin yapısıyla ilgilenmesi sebebiyle, işlevselciliğine rağmen neo-evrimci çevreden de uzaklaşmamıştır.

Daha önce bahsedildiği üzere Ogburn, toplumsal değişmeyi, kültürel evrim sonucu ortaya çıkan icat, birikim, yayılma ve uyum sağlama olmak üzere dört unsur ile açıklamaktadır. Yeni bir icatla kültürel sistemin bazı öğelerinde değişiklik meydana gelir, bu icatların sistem içerisindeki ağırlığı (birikimi) ve yayılması, sistemin tümünde bir uyum/uyarlanmayı gerekli kılar. Uyum sürecinin uzaması neticesinde kültürel sistemde bir boşluk oluşur, (Ogburn, 1922, s. 255-265) bu da maddi kültürle maddi olmayan kültür arasında çoğu kere bir gecikmeye neden olur. Bu gecikmenin en yaygın görüldüğü maddi olmayan kültür alanları din, sanat, ritüeller ve edebiyattır. Ogburn, bu gecikme ve neticesinde kültürel boşluğun din üzerinde neden olacağı olumsuz etkilerden dolayı din

adamlarının yenilikleri engelleme yönünde bir eğilim içerisinde olduklarını iddia etmiştir. (1922, s. 111)

Çatışmacı kuramın kurucusu olan Marx, dini sindirme ve sömürü aracı olarak görmüştür. Aslında Marx, dine bakışını yabancılaşma kavramı ile ifade etmektedir. İnsanlar tarafından yaratılan güçlerin zamanla insanları etkisine alarak tutsak ettiği durum olarak tanımladığı yabancılaşma ile Marx, yabancılaşarak kendi gerçek kimliğini kaybeden insanın, dine sarılarak bu dünyada olmazsa öteki dünyada daha iyi bir varoluş ümidiyle yaşayacağını iddia etmektedir. Marx, üst yapı olarak değerlendirdiği dinin, kapitalist ekonomik sistemin muhafazasındaki önemli kurumlardan birisi olduğunu söyler. Özetle, Marx kendi ifadesi ile dini, “baskıya maruz yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, halkın afyonu” olarak tanımlamaktadır. (Droogers, 2009, s. 1-19) Bununla birlikte Marx, dinin işlevsel boyutunu da inkâr etmemiştir. Marx ve Engels’in görüşlerini benimseyen ve Sovyet sosyalist sisteminin kurucusu olan V.Lenin de dini Marxist bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Sovyetlerin ilk yıllarında din-devlet ilişkilerinin ayrı olduğunu, hatta dinin tamamen bireysel bir mesele olduğunu bununla birlikte olmamasının daha yeğleneceğini ifade etmiştir. Lenin’e göre din insanlar arasında eşitsizliklere neden olabilecek farklılıklardan birisidir. Bu nedenle ona göre ateizmin yaygınlaştırılması için dine karşı savaş açılmalıdır. (2012, s. 22-25)

Yukarıdaki, sosyal değişme kuramları tasnifinde yükseliş ve çöküş kuramcıları içerisinde ele alınan Weber, din sosyolojisi çalışmalarına kattığı yeni bir bakış açısı nedeniyle bu kısımda incelenecektir. Araştırmalarında din, ekonomi ve toplumsal fenomenleri birlikte değerlendirerek kendinden öncekilerden bariz bir şekilde ayrılan Weber, dinin özünden ziyade davranış ve yaşam tarzı üzerinden sosyal değişmeye olan etkisi üzerinde durmuştur. (2012, s. 659) Bu yönüyle sistematik din sosyolojisinin kurucusu olarak kabul edilir. (Wach, 1987, s. 48). Öncelikle çağdaşlarından farklı olarak “yorumlayan” bakış açısı ile olması gerekenle değil olanla ilgilenilmesi gerektiğini düşünmüştür. Weber, modern kapitalizmin gelişmesinde dinin önemli bir rol oynadığını ileri sürmüştür. O, “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eserinde, Batı’da Protestan çevrelerin yaşayışında beliren püritanizm biçimindeki bir zahitlik anlayışının bunun sebebi olduğunu iddia etmiştir. (2005, s. 113-122) Bu Kalvinist Protestan din anlayışı, kapitalist ekonominin yanısıra toplumun diğer kurumlarını da etkilemiştir. Bununla birlikte Weber doğrulayıcı tek yönlü ilişkiler üzerinden gitmemiş, olgular arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlamaya çalışmıştır. Din sosyolojisi çalışmasında ele aldığı din ve inançların, farklı

coğrafyalardaki müntesiplerini nasıl etkilediği üzerine yaptığı karşılaştırmalı araştırmada inançların, değerler üzerinden insan davranışlarını ve dolayısı ile toplumsal yaşam biçimlerini etkilediğini savunmuştur. Weber'in din sosyolojisine kazandırdığı önemli kavramlardan birisi de "karizmatik otorite" dir. Çoğu kere dini, siyasi, askeri ya da ilmi kişiliğe sahip liderlere yönetimleri altındaki kişiler tarafından atfedilen doğaüstü niteliklerle donatılmış ya da öyle olduğuna inanılan "karizmatik otorite" genelde olağanüstü ya da kaotik dönemlerde ortaya çıkar, sosyal değişimin belirleyici aktörü olur. (Weber, 2012, s. 362-367) Weber, dinin sosyal değişimde hem olumlu hem de olumsuz etkisi olabileceğini kabul eder. O, dini kimliğe sahip karizmatik otoritenin en bariz şekilde tecessüm ettiği peygamberlerin genelde kaotik dönemlerde köklü değişikliklerin müjdecisi olarak ortaya çıkışını dinin sosyal değişime olumlu etkisi olarak değerlendirirken, olağan durumlardaki dini kimliğe sahip otoritelerin mevcut düzenin muhafazası yönündeki etkisini olumsuz olarak değerlendirir. Sekülerleşme kavramı da Weber'in din sosyolojisine kazandırdığı önemli kavramlardan birisidir. (Weber, 2005, s. 140)

Din, sosyolojik çalışmalarının merkezinde olmasa da Sorokin'in, kültür, değişim ve bütünleşme kavramlarında din olgusu önemi satır aralarında görülür. Sorokin'e göre kültür sistemlerinden birisi olan din, diğer kurumlar gibi maddeci, maneviyatçı ve idealist olarak nitelendirdiği üç süper sistem içerisinde varlığını sürdürür ve bunların izlerini taşır. Sorokin, nesnelere atfedilen anlamın tamamen zihinsel olduğunu ifade ettiği tezinde (örneğin 33 taneli tespihin Müslümanlar için olan anlamı) süper sistemlerde sürekli döngüsel olarak bir zihniyet değişimi olduğunu ifade eder ve "süper sistem değişimlerinde de dinin diğer sistemler üzerinde azalıp artan bir etkisinin olduğu" üzerinde durur. (Sarp, 2016, s. 63-80)

İbn Haldun'un dine dair yaklaşımı, onun merkezi kavramlarından birisi olan Umran çerçevesinde değerlendirilmektedir. Haldun'a göre din, toplumların asabiyetlerinin önemli bir kaynağıdır. Din ortak aidiyeti sağlayıcı yönü ile bir taraftan nesep asabiyetini diğer taraftan kültürü oluşturan en önemli öge olması münasebeti ile de sebep asabiyetinin de kaynağıdır. Bu yönü ile din, cemiyetle (toplumla) vücut bulan Umran'ın en önemli saç ayaklarından birisidir. Ancak İbn Haldun, pozitivistler gibi dini "yapısalcı" ya da "işlevselci" bakış açısı ile edilgen sözde gerekli bir kurum olarak değil etken, değişebilen (zamanın gereklerine göre kendini yenileyebilen ya da yenileyemeyen) merkezi bir kurum olarak değerlendirmektedir. (Uludağ, 2013, s. 114-116) Asabiyetin en temel dinamiği olan

din diğer unsurlar gibi kendini yenileyemezse veya yozlaşırsa devletlerin ömürleri buna bağlı olarak kısılabılır.

İbn Haldun, “...(din) dinsel boyaya girmiş olanların, yapacakları işlerde, girişimlerde bilinçli olmalarını sağlar...” sözüyle dinin önemli bir motivasyon aracı olduğunu söyler. Ona göre bu boya “...devletleri muharebe alanlarında galip getirebilecek” ve toplumsal birliği sağlayacak önemli işlevlere sahiptir. Ona göre bu motivasyon azalınca, devletlerde çözölme başlar. (Haldun, 1977, s. 367)

Dinler tarihi ve kültür bilimleri alanlarında önemli çalışmaları bulunan J. Wach’ın, Hristiyanlık dışındaki diğer dinleri de dikkate alarak, farklı yöntemlerle genel ve sistematik din sosyolojisinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. Wach, dini ve toplumu iki bağımsız değişken olarak ele almış, din sosyolojisinin çalışma alanını da bu iki alan arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşim, cemaatleşme ve dini önder tipleri olarak belirlemiştir. (Güçlü, 2012, s. 210) İnançlar (savaşçı, köylü, tüccar vd), kültürler (yerel, ırki, aile vd), dini otorite (kurucu, reformcu, peygamber, elçi, kâhin, veli vs.), gibi farklı tipolojiler oluşturan Wach’ın din sosyolojisi, tipolojiler üzerine oturtulmuştur. Dinin ve geleneğin hem birey hem grup için oynadığı rolün önemini vurgulayan Wach, dinin olumlu-bütünleştirici ya da olumsuz-yıkıcı olmak üzere iki toplumsal işlevinin olduğunu savunur. (Okumuş, 2012, s. 92)

Din sosyolojisinde diğer önemli bir isim ise Weber, Marx ve Simmel’den etkilenen Freyer, insanlık tarihinin en başından itibaren dinin var olduğunu kabul eder ve dini bireyin tüm varlığı ile katıldığı eşsiz bir “olay” olarak ifade eder. Freyer’e göre (2013, s. 50-60) çağdaş sanayi toplumlarında din, “bireyleri, kişiliklerinin parçalanması tehlikesine karşı korur, onları kutsal ile karşı karşıya getirerek kişiliklerinin birliğini sağlar ve bir “bütün” haline gelmelerine yardım eder. Daha sonra birey, bu tam ve bağdaşık kişiliğini bir öğretmen, bir hekim, bir yurttaş, bir kentli ya da bir aile bireyi olarak dünyevi yaşayışın çeşitli alanlarında değerlendirilebilir.” (2013, s. 117)

Tanımlarda da verildiği üzere Freyer, dinin bireye bakan yönünün yanında topluma bakan sosyolojik yönünün birlikte ele alınması gerektiğini savunmuştur. (2013, s. 50-60) Yani din hiçbir şekilde bireysel kalamaz. Dini ayin ve merasimler toplum içerisinde en güçlü bağ oluşturma özelliğine sahiptirler. Dinin yaşamın bütün alanlarına bakan ve etkileyen yönü vardır. Ona göre dinin yaşadığı ve neden olduğu toplumsal zümreler vardır. Bunlar; aile (çok tanrılı dinlerde), sop/klan (özellikle göçebe topluluklarda) , yerel birlikler (köy ve kentler), kavim ve ulus (Roma dini). Din ve bu zümreler, bulundukları kültür

çevresinde başta hukuk, iktisadi düzen, toplumsal tabakalarla ve doğal olarak devletle karşılıklı bir ilişki içerisindeyler. (Freyer, 2013, s. 99) Bu durum yüksek dinlerde daha açık ve görünürdür. Her dinin, özellikle, tevhid dinin bir mukaddesatı, irade beyanı ve bunun dışarıdan görünümü vardır. (Freyer, 2013, s. 59)

A.Schutz'un öğrencisi olan Berger (T.Luckman'la birlikte) Schutz'un fenomenolojik yaklaşımı¹⁶ üzerinden Weber, Durkeim, Marx ve Mead'in görüşlerini belirli bir sistematik içerisinde sentezleyerek fenomenolojik din sosyolojinde yeni bir sayfa açmıştır.

Berger'e göre "din, kendisinde- insan veya değil- bütün varlığı kapsayan bir kutsal düzen hususundaki beşer tavrıdır. Diğer bir ifadeyle, din, anlamı insanı hem aşan hem de içine alan bir düzene inanmak" başka bir ifade ile "bir toplumdaki fertlerin en yüksek (yüce) iyi olarak kabul ettikleri herşeyi kapsayan" (1995, s. 425-465) bir fenomendir.

Durkheim'ın işlevselciliğini mikro düzeyde benimseyen Berger, çevremizdeki bütün sembolleri kuşatan ve onları anlamlandıran dinin çok açık bir şekilde sembolik birleştirici işlevinin olduğunu kabul eder ve dini ayin ve törenlerin toplumsal önemini vurgular. İkinci olarak, dinin iç (vicdani) ve dış (çevresel) olmak üzere iki türlü toplumsal kontrol işlevinin olduğunu belirtir. Üçüncü işlev olarak, din toplum içerisindeki toplumsal farklılıkları hem yapılandıran hem de meşrulaştıran bir hususiyet sağlayabilir. Ancak Berger, modernleşme ile birlikte dinin bu işlevlerinin ve yapısının değişime uğradığını aşındırıldığını ifade eder. (1995, s. 425-465) Yine onun tabiri ile modernleşme bu yönüyle insanoğlunu fiziki olduğu kadar bilinç düzeyinde de "evsiz/yuvasız" bir "göçebe" haline getirmiştir.

Berger'e göre (1995, s. 425-465) modernleşmenin bir sonucu olarak günümüzde yapının (toplumsal alanın) gevşemesi ile bireylerin kendilerini her türlü kontrolden uzak (göçebe gibi) bir şekilde özel alanda gerçekleştirdiği bir dönem yaşanmaktadır. Yani bireyin yanında eğitim ve ekonomi gibi toplumsal kurumlar da özelleştirilerek dinin etkide

¹⁶ Schutz'un Husserl'den alarak sosyolojisine uyarladığı fenomenoloji, "Varlık ve bilme arasındaki bağlantıları görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve anlam ayrımı yaparak yerine getirir. Fenomenoloji karşılaştırır, ayırım yapar, bağlar, ilişkiye sokar, parçalara böler. Ama her şeyi saf görmeyle yapar. Kuramlaştırmaz, matematikleştirmez; tündengelimli kuram anlamında bir açıklamada hiç bulunmaz. Görme ve sonra da ideleştirme yalnızca bu yöntemin, yani fenomenolojinin özelliğidir." Bkz. (Husserl, 2003, s. 26)

Husserl'dan aldığı "ayraç içine alma", "öznelerarasılık" ve "yönelimsellik" kavramları ile Schutz "anlamın sosyal dünyadaki oluşumunu ve buna bağlı olarak da sosyal aktörlerin içinde hareket ettikleri sağduyu geçekliğinin inşasını açıklamak ister" Bkz. (Yücedağ, 2013, s. 15-26) Kısaca Schutz, özneler arası bir kültür dünyası olarak tanımladığı gündelik hayatın bireyler tarafından inşa edildiğini iddia eder.

bulunmayacağı başka alanlara yönlendirilmişlerdir. Diğer taraftan dinin tekeli olma hali sonlandırılmış rekabete açık bir dini pazar oluşturulmuştur. Eskiden topluma “dikte” edilen din bugün serbest piyasa şartlarında pazarlanan bir hüviyet kazanmıştır. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

Berger (Luckman’la birlikte) çok sayıda gerçekliğin olduğunu savunur. Gerçeklik ise bireyle (fail) toplumun (yapı) diyalektik ilişkisinin neticesinde sosyal olarak inşa edilir. Bireyin edilgen olduğu görüşü üzerine kurulu yaklaşımlardan oldukça farklı olan “sosyal inşacı” bakışa göre gerçekliğin en üst düzeyde tezahür ettiği boyut ise “gündelik hayat” tır. Gündelik hayatta “gerçek”, “doğru” yahut “tasdik edilmiş” “nesnelleşmiş” kalıplar vardır. Kız çocuklarına münhasır olduğu kabulü ile “küçük bir oğlan çocuğunun bebeklerle oynamaması” örneğindeki nesnelleşmiş kalıplar ancak sorgulanmak suretiyle “öznelleşir”. Bugün, bu örnekte olduğu gibi eskiden sorgusuz sualsiz iman ile kabul edilen din, bugün insanoğlunun bilincinin derinlerinden yüzeye aktarılacak öznelleşmiştir. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

Özetle modernleşmeyle birlikte yapı ve işlevindeki zayıflamaya rağmen din, günümüzde varlığını devam ettirmekte, hatta yeniden canlanma yaşamaktadır. O, “insan varlığını meşrulaştıran ve ona sefaletini açıklayabileceği bir makuliyet çatısı” işlevi ile (Davis, 1987, s. 304) mensuplarının sosyal hayatını etkileyen en önemli unsurların başında gelme niteliğini devam ettirmektedir. (Keskin, 2004, s. 16) Örnek vermek gerekirse evlenme, ölüm ve doğum gibi toplumdaki önemli süreçlerde en seküler toplumlarda bile dini kontrol son derece etkindir. Din-devlet ilişkileri ile ilgili olarak Sovyet/Komünist sonrası coğrafyalardaki toplumlar başta olmak üzere dünyanın farklı coğrafyalarındaki dinin inşacı ve birleştirici özelliğini gösteren çok sayıda örnekler bulunmaktadır.

2.4. Sosyal Değişme ve Din İlişkisi

Din ve sosyal değişme arasında karşılıklı ilişki esas itibari ile iki şekilde görülmektedir. Bunlardan birincisi, dinin daha etkili olduğu ilişki, diğer ise toplumsal değişimin daha etkili olduğu ilişki görünümüdür. Dinin daha etkili olduğu toplumsal değişim ilişkisi kendi içerisinde, toplumsal değişimi yavaşlatıcı veya engelleyici, toplumsal değişimi takviye edici ve toplumsal değişimin temel etkeni olarak üç biçimde incelenebilir.

Toplumsal değişimin daha etkili olduğu ilişki tarzı ise dini olumsuz etkileyen, dini olumlu yönde etkileyen, toplumsal değişimler birlikte dinin değişimi olarak üç alt biçimde incelenebilir. (Okumuş, 2012, s. 280-300)

Sosyal Değişimi Yavaşlatıcı veya Engelleyici Bir Etken olarak Din; Din doğası gereği, mevcut toplumsal düzenlerde muhafazakâr bir rol üstlenir. Burada temelleri dini olan pek çok etkenden bahsedilebilir. En başta din, istikrar ve düzenden yanadır. Başta İslam olmak üzere diğer yüksek dinlerin hemen hepsinde yöneticilere itaat vardır, itidal vardır, ahiret inancıyla zulüm ve haksızlık karşısında sabır ve dayanma gücü vardır. Dinin toplumsal değişimi yavaşlatıcı bu yönü, hem organizmacıların (işlevselcilerin) hem de Marxist sosyologların da kabul ettikleri bir olgudur. (Okumuş, 2012, s. 281-295) Dinin bu yönününü, işlevselciler, istikrar ve düzenin muhafazası bağlamında olumlayarak ele alırken, çatışmacılar, çatışmanın önünde bir engel, egemenlerin ezilen sınıf aleyhine egemenliklerinin muhafazasında bir araç olarak olumsuz olarak değerlendirmişlerdir.

Sosyal Değişimi Takviye Edici Bir Etken Olarak Din; Tarihi süreçte görüldüğü üzere dinler, doğrudan kendilerine karşı olmadığı müddetçe toplumsal değişimin yanında olmuşlardır. İbn Haldun'un "dinsel boyaya" girmiş toplumların her türlü girişimlerinde bu motivasyonla bilinçli ve başarılı olacakları (1977, s. 367) yaklaşımı ile Weber'in Batı'daki modern kapitalizmin gelişmesi sürecinde ele aldığı dinin (Protestanlık) etkisi (2005, s. 113-122) bu başlık altında örnek olarak verilebilir. Sosyal değişme bağlamında Protestanlık ve doğu dinlerinden Hinduizm ve Konfüçyanizmi inceleyen Weber, özellikle Puritanizm'de Tanrıya hizmet aşkı ile maddi ve ekonomik gelişme arasında doğrudan bir bağlantı olduğu diğer ikisinde dünyevi olan bu nevi bir yaşantının teşvik edilmediği üzerinde durmaktadır. (Giddens, 2012, s. 587) Dinin sosyal değişime olan olumlu etkisine İslam dünyasından Abbasiler, Karahanlılar, Selçuklular ve Endülüs Emevileri döneminden örnekler verilebilir.

Sosyal Değişimin Temel Etkeni Olarak Din; Bu çeşit din-devlet ilişkisi, Weber'in "karizmatik lider" kavramı ile ifade ettiği etki bağlamında değerlendirilebilir. Karizmatik liderin en bariz şekilde tecessüm ettiği "ideal tip" olarak peygamberler genelde kaotik dönemlerde gönderilmiş ve yaşadıkları coğrafya ve toplumlarda köklü değişikliklerin uygulayıcısı olmuşlardır. İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in rehberliğinde Arap yarımadasında hayatın her alanında yaşanan sosyal değişim ve dönüşüm somut bir örnek olarak verilebilir. (Vardı, 2015, s. 323)

Dini Olumsuz Etkileyen Bir Etken Olarak Sosyal Değişim; Sosyal değişim, bazı dönemler kurum olarak dinin zayıflamasına, dini grup ve zümreler arasında çatışmalara ve ayrışmalara neden olabilir. İslam tarihinde dört halifeden sonra yaşanan mücadeleler ve fırkalaşmalar ile Batı Avrupa'daki Rönesans hareketlerinin dini olumsuz etkilediği söylenebilir. Özellikle pozitif düşünce ve modernleşme ile birlikte dinin yapılandıran ve meşruiyet sağlayan işlevi zayıflamıştır. (Berger P. , 1995, s. 425-465) Klasik sosyolojinin temsilcilerinden Durkheim, Marx ve Weber de modernleşme ile birlikte dinin zaman içerisinde sosyal alandaki etki ve görünürlüğünün azalacağını öngörmüşlerdir. (Giddens, Sosyoloji, 2012, s. 582)

Dini Olumlu Yönde Etkileyen Bir Etken Olarak Sosyal Değişim; Bazı toplumsal değişim süreçlerinin dini olumlu etkilediği söylenebilir. Örnek vermek gerekirse, Konfüçyanizmin ortaya çıkışı, Çin toplumundaki hızlı bir değişim sonrasına denk gelir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında bazı Batı toplumlarında görülen dindarlaşma trendi, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra hem Müslüman hem de diğer toplumlarda görülen, dinde “yeniden canlanma” (Stark, 1999, s. 266) olarak da adlandırılan, dindarlaşma eğilimi de yakın tarihte verilebilecek örneklerdir. Çalışmamızın da konusu olan, Kazakistan gibi diğer bölge ülkelerinde bağımsızlık sonrası toplumsal olarak dine ciddi bir yöneliş görülmüştür. Bu “yeniden canlanma” süreci bölge devletlerinin modernleşme ve ulus inşa süreçlerine de olumlu yansımıştır. Burada evrimci kuramların öngördüğü şekilde modernleşme süreci ile birlikte bir sekülerleşme başlamamıştır. Bunda Sovyet rejiminin ateist politikalarla zaten, idaresi altındaki toplumlarda dini alanı boşaltmış olduğu gerçeği de yadsınmamalıdır.

Sosyal Değişimle Birlikte Dinin Değişimi; Bazı dramatik değişim süreçlerinde dinin değiştiği ya da ciddi bir yenilenme yaşadığı da tarihi bir gerçektir. Budizmin Hindistan dışında farklı bölgelerde (Çin, Japonya vd.) yayılması İslam'ın tarih içerisinde farklı mezheplere ayrılması vb. değişimler bu bağlamda örnek gösterilebilir. (Okumuş, 2012, s. 281-294)

Yukarıda özetlenen din ve sosyal değişim ilişkisi biçimlerinin, dinin semavi olup-olmamasının yanında zaman ve mekâna göre değişiklik gösterdiğini belirtmek gerekir. Örneğin İslam peygamberi Hz. Muhammed ile birlikte Mekke'den başlayıp kısa bir süre içerisinde Arap yarımadasına yayılan İslam dinin neden olduğu değişim devrim niteliğindedir. Ancak aynı dinin, farklı zamanlarda değişim sürecini yavaşlatan engelleyen

bir biçim kazandığı da bir vakadır. Aynı bağıntı, diğer inançlar için de kurulabilir. Ancak aydınlanma çağı sonrasında Batı'nın (Hristiyan coğrafyası) düşünce, bilim ve teknolojiye İslam dünyasının önüne geçmiş olması, İslam dininin değişim ve gelişimi engelleyici olduğu yönünde bilimsel dayanaktan uzak bir kanaatin oluşturulmasına zemin hazırlamıştır.

Araştırmamız bağlamında sosyal değişim-din ilişkisine geri dönersek, Sovyet ateizminde tam tersi zihinlere kazınmaya çalışılsa da bağımsızlık sonrası dönemde Kazakistan'da din, ilerleyen kısımlarda daha detaylı verileceği üzere, sosyal değişimi takviye edici önemli bir işlev görmüştür. Dinin Kazakistan sosyal değişimindeki yerini Durkheim ve Parsons'un işlevselci/yapısal işlevselci yaklaşımı çerçevesinde ya da Freyer'in "bireyleri, kişiliklerinin parçalanması tehlikesine karşı korur; onları kutsal ile karşı karşıya getirerek kişiliklerinin birliğini sağlar ve bir "bütün" haline gelmelerine yardım eder" yahut İbn Haldun'un "...dinsel boyaya girmiş olanların yapacakları işlerde, girişimlerde bilinçli olmalarını sağlar..." (Haldun, 1977, s. 367) yaklaşımları üzerinden değerlendirebiliriz. Ancak, bağımsızlık öncesi Sovyet döneminde bireysel ve toplumsal düzeyde din kurumunun içinin boşaltıldığı, bilinç ve semboller üzerinden yaşayan bir din olduğu gerçeği ile Kazakistan'daki dinin etkisini Berger'in "bir fenomen olarak bütün kurumları etkileyen, bütün sembolleri kuşatan ve onları anlamlandıran sembolik birleştiriciliği" (Berger P. , 1995) ifade ve yaklaşımının daha iyi izah edeceğini söyleyebiliriz.

2.5. Din-Devlet İlişkileri ve Sekülerleşme

Din, ayrı bir disiplin olarak ortaya çıkışından itibaren sosyolojinin ana inceleme konularından birisi olmuştur. Çatışmacı kuram hariç, genelde organizmacı bir yaklaşımla işlevsel yönüyle edilgen bir kurum olarak düşünülen dinin sosyal değişime etkisi ya da devletle ilişkilerinde edilgen değil bağımsız bir kurum olarak ele alınıp tartışılması 1960'lardan sonra özellikle İran devrimi (1979) sonrasına denk gelmektedir. Bu döneme kadar hâkim yaklaşım olan modernleşme çerçevesinde ele alınan din, takip eden dönemde modernleşme ile birlikte sekülerleşme teorileri kapsamında yeni bir zeminde tartışılmaya başlanmıştır. Çağdaş yaklaşımlarla birlikte sekülerleşme, günümüzde din-devlet ilişkilerinin incelenmesinde önemli bir kuram haline gelmiştir. Din-devlet ilişkilerini önemli

kılan, bir tarafta “meşru şiddet kullanma tekeli” elinde bulunduran devlet ile “aşkın ve fitri” hususiyeti ile birey, siyaset kurumu dahil olmak üzere bütün kurumlarıyla toplumu etkileme gücüne sahip olan dinin bir fenomen olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle din, etkilediği coğrafyada en eski çağlardan beri siyaset kurumu ile farklı ilişkiler içerisinde olmuştur. (Berger P. , 1996, s. 3-12)

Günümüz devletlerinde din-devlet (siyaset) ilişkilerinin doğru zeminde analiz edilmesi, Batı (Hristiyan çevre) ve Doğudaki (Müslüman çevre) tarihi ve kültürel tecrübeye bakmayı gerekli kılmaktadır.

Batı’da özellikle Avrupa’da din-devlet ilişkileri oldukça gerilimli süreçler geçirmiştir. Batı Roma İmparatorluğunun yıkılmasından sonra Avrupa’da kurulan siyasi birlikler (krallıklar) meşruiyetlerini sağlamak üzere zamanla kilisenin otoritesini tanımışlardır. Daha sonra, 9. asır ile 13. asır arasında derebeyliklerle krallar arasındaki güç mücadelesinde kralların kilisenin otoritesine yönelmesi ikinci kez kilisenin dünyevi iktidar karşısında üstünlük kurmasına neden olmuştur. (Eren, 2013, s. 15-48) Bu tarihten sonra kilise siyasal iktidarın alanına daha fazla müdahil olmaya başlamış, kilise ile iktidar arasındaki güç mücadelesi daha da derinleşmiştir. Rönesans ve reform hareketleri ile başlayan kilisenin dünyevi gücünün azaltılması yönündeki mücadele Aydınlanma çağı boyunca devam etmiştir. Hristiyan dünyada, papa Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisidir. İki kılıç öğretisine göre ise papa, Tanrı’nın hem uhrevi hem de dünyevi egemenliğinin temsilcisidir. (Çiftçi, 2012, s. 202) Bu egemenlik Papalık müessesesi üzerinden ruhban sınıfı (kilise) tarafından kullanılmıştır. Gerilimin kaynağını da siyasal iktidarla kilise arasındaki egemenlik tartışması oluşturmuştur. Bu bağlamda Batı’da uzunca bir süre devam eden din-devlet mücadelesinde kilisenin gücünü kaybetmesine rağmen günümüzde dahi bazı Avrupa ülkelerinde sosyal ve siyasal temsili konumunu koruduğu görülmektedir.

İslam tarihinde ise din-devlet ilişkileri Hz. Peygamber döneminden çeşitli tarihi tecrübeler geçirerek günümüze kadar gelmiştir. İslam dininde Batı’da olduğu gibi egemenlik iddiası taşıyan kilise benzeri bir kurum ve ruhban sınıfı olmamıştır. Hz. Peygamberden sonraki dört halife döneminde de böyle bir yapılanma görülmemiştir. Ancak Emeviler döneminde “ulu’l emre itaat”ın halifeye itaat şeklinde kullanıldığı ve sonraki dönemlerde bu anlayışın bir teamül oluşturduğu bilinmektedir. Şia inancında var olan “imamet” müessesesi benzeri bir yapı Ehl-i Sünnet’de olmamıştır. (Eren, 2013, s. 25-26)

Kur'an'da bugünkü siyasal ve sosyal meselelere ilişkin hususlar esas itibari ile insan merkezli mesajlarla hükme bağlanmıştır. Yani Kur'an'da sistem olarak siyasal yönetim, ekonomi vb. hususlara ilişkin özel ve ayrıntılı ayetler bulunamaz. Ancak adalet üzere yönetim, haksızlık etmeme, doğru olma, ölçü ve tartıda hile yapmama, istişare, merhamet, sosyal dayanışma vb. hususlara ilişkin çok sayıda ayet ve hadis bulunmaktadır. Siyasetle ilgili olarak, Allah ve Resulüne itaat, yine günaha ve zulme neden olmadıkça ve sevk etmedikçe emire itaat (ulu-l emre itaat) gibi ilkeler bulunmaktadır. Bu çerçevede Peygamber dönemine bakıldığı zaman, sosyal ve siyasal hayatın her alanında tam bir otoritenin olduğu görülür. Peygamberden sonra Sünni, Şia, Harici ve diğer bir kısım mezhep ve fırkaların farklı siyasal görüşlere sahip olduğu da bilinmektedir. (Eren, 2013, s. 25-26) İslam tarihinde din-devlet ilişkileri farklı biçimlerde tezahür etmiş olsa da aslında Kur'an'da bir iktisat, siyaset ve devlet modeli aramak doğru olmaz.

2.5.1. Din-Devlet İlişki Modelleri

Doğu ve Batı tarihi tecrübeleri neticesinde günümüzde din-devlet ilişkileri çeşitlilik arz etmektedir. Bu alanda ABD üzerine çalışmaları bulunan Stephen V.Monsma ve Christophen Soper, din-devlet ilişkileri için üç model önermişlerdir. Bunlardan ilki, ABD'de görülen din-devlet ilişkilerinin tamamen ayrı olduğu yani devletin dine karşı tamamen tarafsız olduğu model, ikincisi, İngiltere'deki devletle kilisenin uyum içerisinde geleneksel formda devam ettiği model, sonuncusu ise Hollanda'daki gibi devletin belirli bir kiliseyi resmen tanıdığı ancak toplumdaki hem seküler hem de dindar grupların ihtiyaçlarını çoğulcu, adil ve eşit bir yaklaşımla karşıladığı modeldir. (Nieuwenhuis, 2012, s. 152-174)

Hukuk ve din çalışmaları ile bilinen Silvio Ferrari (2004, s. 308-309) ise bu üç yaklaşımın günümüz toplumlarının ihtiyaçlarını karşılamadığına dikkat çekerek, hem devlet kilisesi modelinin hem de din-devlet ayrımı yapan anlayışın gittikçe çözüldüğünü, Fransız tipi laikliğin bile zamanla yumuşatılmak zorunda kaldığı üzerinde durmuştur. Yani, din-devlet ilişkilerinde sosyal bilimciler tarafından önerilen modellerin, toplumsal olan dinamizmi sebebiyle günümüz devletlerine modellenmesi tam anlamıyla mümkün görünmemektedir. Öyle ki post-Sovyet/post-Komünist ülkelerde bile özellikle 1980'lerden sonra devletin, "inanç özgürlüğü" bağlamında dini kurumlarla kontrollü de olsa ilişkiler geliştirmeye çalıştığı görülmüştür. Bununla birlikte Ferrari, bir modelden ziyade din-devlet arasındaki ilişki düzeyine göre bir piramit önermiştir. Bu piramide göre, devletin kendi

içindeki dini yapıdaki çeşitliliğe göre üç düzeyli bir ilişkiden söz edilebilir. Birinci düzey (alt düzey), devletin en az ilişkide olduğu ve işbirliği yaptığı dini gruplar, ikinci düzeyde (orta grupta) devletin tanıyıp, kayıt ve dolayısı ile kontrolü altına aldığı dini gruplar, üçüncü düzey (üst grup) devletin en fazla işbirliği yaptığı ve bir nevi imtiyazlandığı konumdakileri kapsamaktadır. (Ferrari, 2004, s. 308-309) Ferrari'nin bu ilişki modellemesi, özellikle çok dinli ve çok etnili toplum analizlerinde daha analitik görünmektedir.

Aralarındaki ilişkinin nitelik ve düzeyinin yanında devletlerin siyasal yapılanmalarındaki farklılıkların da din-devlet ilişkilerine etkisi olduğunu söylemek gerekir. Örneğin Federal devletlerde her bir federe devletin farklı bir din politikası olabilir. Benzer şekilde ulusal devlet olmasına rağmen yerel yönetimlerin daha özerk siyasal yapıların kendi içerisinde de çeşitlilik olması muhtemeldir. Bunlara ek olarak devletin, içinde bulunduğu sosyal değişimin hızı ve yönü de belirleyici faktörler arasında sayılabilir.

Tarihi seyri ile birlikte günümüz devlet yapılanmaları ve din politikaları dikkate alındığında din-devlet ilişki modellerinin araştırmacılar tarafından din devleti modeli, devlet dini modeli, laik model, uyum modeli ve dışlayan ya da yoksayan model (Albayrak Ş. , 2015, s. 64) olmak üzere dört başlıkta incelendiği görülmektedir.

2.5.1.1. Din Devleti Modeli

Bu grupta, anayasa ve alt düzenlemelerinde dini aidiyetini açıkça belirten devletler sayılabilir. Bu tür devletlerin temel karar alıcı organlarında ya ruhani bir lider ya da bu gücü temsil eden bir devlet yetkilisi bulunur. Vatikan, İsrail, Suudi Arabistan, İran ve Pakistan bu modele uygun örnekler olarak gösterilebilse de (Cornel, Starr, & vd., 2018, s. 13) sayılan bu devletlerin kendi aralarında önemli farklılıklar olduğu, aynı dini mensubiyete sahip olanların dahi bireysel haklar, özgürlükler, örgütlenme, yasama, yürütme ve yargı erklerinin kullanımı ve uygulamalarda ciddi farklılıklar olduğu görülmektedir. Genel gruplandırma içerisinde burada sayılan Vatikan'ın seçimli monarşinin olduğu teokratik bir devlet olarak günümüz devletleri içerisinde ayrı bir kategoride olduğunu da (Sevinç, 2017, s. 177) belirtmek gerekir.

2.5.1.2. Devlet Dini Modeli

Devlet dini modeli, anayasal olarak dini bir düzeni kabul eden bir mahiyette olmasa da dini aidiyeti, mensubiyeti veya bir dini himayeyi, anayasa ve alt düzenlemelerinde beyan eden bir modeldir. Bu, bir mezhebin benimsendiği durumlar yanında devletin bir mezhebe ait kiliseyi resmi olarak milli kabul etmesi şeklinde de görülebilir. Malta, Kosta Rika, Bolivya, Norveç ve Finlandiya bu gruba örnek ülkeler olarak verilebilir. Bu grupta değerlendirilebilen Avrupa devletlerindeki genel görünüm Hristiyanlığın bir mezhebinin anayasal olarak tanınması şeklindedir. Örneğin, devlete bağlı olan Anglikan Kilisesi, İngiltere de anayasal bir statüye sahiptir. (Cornel, Starr, & vd., 2018, s. 14) Baş Piskopos, lordlar kamarasında piskoposları temsil eder. Din eğitimi, devlet okullarında zorunludur, diğer inanç grupları bu kapsamda ayrıca değerlendirilmektedir. İbadetin dahi yapılabildiği okullarda din eğitimi, devlet tarafından denetlenir. Bu yönüyle, İngiltere laik bir devlet olmamakla birlikte seküler bir görünüm arz etmektedir. (Kara H. , 2012, s. 53)

2.5.1.3. Laik Model

İlk örnekleri ABD ve Fransa’da görülen din ve devletin anayasal olarak ayrılığını kabul eden modeldir. (Bardakoğlu, 2013, s. 47) Uygulamalardaki farklılıklara rağmen günümüzde çok sayıda devletin bu modeli benimsediği görülmektedir.

Fransız uygulamasını kendilerine örnek alan ve laiklik ilkesini benimseyen ülkeler arasında Azerbaycan, Hindistan, Kazakistan, Kırgızistan, Polonya, Rusya, Senegal, Sırbistan, Tacikistan, Türkiye ve Türkmenistan gibi ülkeler sayılabilir. Bazı ülkelerin anayasalarında açıkça laik olduğu yazmamasına rağmen Portekiz ve Çek Cumhuriyeti’ örneklerinde görüldüğü üzere “hiçbir inanca, ideolojiye bağlı değildir” tarzındaki ifadelerle din-devlet arasındaki nötür ilişki tanımlanmaktadır. Benzer şekilde anayasasında laiklik ifadesi geçmemesine rağmen “herhangi bir dinin kurumsallaşmasına müsaade edilmeyeceği” şeklinde hükümler bulunan devletler de bu grupta değerlendirilebilir. Bu ülkelere örnek olarak ABD, Arnavutluk, Avustralya, Brezilya, Çek Cumhuriyeti, Estonya, Almanya, Kore Cumhuriyeti, Moldova, Ukrayna, Sırbistan, Tacikistan verilebilir. (Albayrak H. , 2012)

Yukarıda isimleri geçen ülkeler arasındaki sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik farklılıkların varlığı dahi tek başına bu ülkelerdeki laik devlet politikalarının birbirinden çok farklı olacağının göstergesidir. Günümüz din-devlet ilişkileri dikkate alındığında ABD, Fransa, Türkiye ve Kazakistan'daki laikliğin birbirinden ciddi oranda farklılıklar arzettiğini söyleyebiliriz.

2.5.1.4. Uyum Modeli

Günümüz devletlerinin birçoğunda anayasal olmasa da ilgili kanunlarda yapılan düzenlemelerle¹⁷ ya da *de facto* olarak belirli bir din veya inancı destekledikleri görülmektedir. Burada, dinin o toplumdaki tarihi geçmişinden ve mensuplarının kazanılmış hakları üzerinden tezahür eden bir durum söz konusudur. Sri Lanka, Kuzey İrlanda, Taylan, İspanya, İtalya, Macaristan, Hırvatistan, Polonya bu bu grupta değerlendirilebilir. (Albayrak H. , 2012) Bu modelde, ayrıcalıklı olduğu çeşitli sebeplerle kabul edilen dinin yanında diğer din ve inanç gruplarının uyumuna özen gösterilir.

Başta Rusya olmak üzere post-Sovyet ülkelerinin din alanını düzenleyen yasalarında da belirli bir din/mezhebin tarihi ve kültürel ayrıcalığına vurgu yapılmaktadır. Kazakistan da Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyan inancına tarihi ve kültürel geçmişinden kaynaklı olarak (geleneksel olarak tanımlanan) ayrıcalıklı bir konum tanınmıştır.

2.5.1.5. Dışlayıcı Model

Bu model esas itibari ile 20. asır sosyalist ve komünist rejimlerine sahip devletleri karakterize etmektedir. Ancak günümüzde de Çin, Küba, Vietnam, Kuzey Kore gibi bir kısmı hala komünist idareye sahip devletlerin (Cornel, Starr, & vd., 2018, s. 18) özel alan dâhil olmak üzere dine karşı dışlayıcı yahut hasımane tutum ve davranış içerisinde oldukları görülmektedir. Bu ülkeler dışında soğuk savaş sonrası dönemde henüz ulus inşa süreçlerini yaşayan ve bu sebeple özgürlük-güvenlik ikilemi yState aşayan bir kısım devletlerin dini

¹⁷ Bunların yanında Papalıkla yapılan Konkordato anlaşmaları ile de bir din ve inanca özel bir ayrıcalık verilebilmektedir. İspanya, Macaristan, Hırvatistan ve Polonya örneklerinde olduğu gibi.

toplumsal gerçeklikten uzak (toplumun beklenti ve ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak) bir düzlemde götürmeye çalıştıkları görülmektedir. Asya’da, Balkanlar ve Doğu Avrupa da hatta son yıllarda kıta Avrupasında yaşanan İslamafobya olgusu üzerinden benzer örnekler olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak günümüzde din-devlet ilişkilerinin, her toplumun kendi tarihi, sosyal, siyasal ve ekonomik yapısında etkili iç dinamikler tarafından şekillendiği söylenebilir. Yani anayasal olarak laik olan bazı devletlerin tarihi ve kültürel nedenlerle dinle çok farklı ilişkilerinin olabileceği, öte yandan anayasal olarak laik olmasa da toplumsal düzeyde seküler olan ülkelerin olduğu görülmektedir. Bu farklılık, laiklik ilkesini benimsemiş Sovyet sonrası kurulan ülkelerin kendi içerisinde bile bariz bir şekilde farklılaşmaktadır. Örnek vermek gerekirse Kazakistan ve Kırgızistan’daki yasal ve kurumsal düzenlemeler birbirine çok benzemekle birlikte uygulama da farklılaşmalar olduğu, Azerbaycan, Özbekistan ve Türkmenistan’daki dini kurumların ise devletle ilişki biçimlerinde farklılıklar olduğu görülmektedir. Devlet okullarında din eğitimi ile ilgili olarak da benzer durumdan bahsedilebilir. Örneğin, Kazakistan’da “laiklik ve dini araştırmaların temelleri” adlı temel düzeyde din dersi bütün inanç grupları için 9. sınıfta zorunlu iken, Rusya’da bölge ve dini gruplara göre farklılaşmakta ve alternatif seçmeli dersler sunulmakta, Tacikistan’da ise din eğitimi zorunlu olarak müfredatta yer almaktadır. Anayasa ve yasalarında laiklik ilkesini benimseyen Kazakistan’daki uygulamalar, tarihi nedenlerle Soyet dönemi izlerini taşımakla birlikte kendine özgü bir karakteristiğe sahiptir. Bu nedenle her ne kadar görünüşte şüpheli ve tecrit eden Fransız modeli gibi gözükse de uygulamada Kazakistan modeli, Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyanlığa yasal olarak yapmış olduğu ayrıcalıklı atıf, güvenlik ve ulusal bütünlük merkezinde sosyal barış ve uyumu önceleyen “uyum modeli” içerisinde değerlendirilebilir. Belirtmemiz gereken bir başka husus ise Kazak modeli laikliğin, dönemsel olarak bir evrim geçirdiğidir. Bağımsızlıktan 2000’li yıllara kadar, laik yapısına rağmen din, devlet/ulus inşa sürecinde aktif bir işleve sahip olmuştur. 2000 sonrasında toplumsal olarak din, önemini koruyor olsa da, ileride detaylı görüleceği üzere, din-devlet ilişkisinde işlevsel olmasa da zemin sel bir zayıflama görülmüştür.

2.5.2. Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Sekülerleşme

Bütün kurumlarıyla sosyal değişimin bir sonucu olduğu kabul edilen sekülerleşme, kavramsal çerçevede tanımlandığı üzere Batıdaki kilise (din)-devlet ilişkilerinin kesin

izgilerle birbirinden ayrılmasını tanımlayan tedrici bir srectir. Rönesans ve reform hareketleri ile başlayan, aydınlanma ağı boyunca devam eden ve modern çağda sosyolojik tartışmalar neticesinde siyasal olarak pek çok modern devlette farklı biçim ve düzeylerde yaşanan sekülerizm günümüzde de sosyal değişme ve din-devlet ilişkilerini incelemede merkezi kavramlardan birisi olma niteliğini devam ettirmektedir.

Sözcük anlamı ile dünyevileşme olarak Türkçeye çevrilen sekülerleşme modernleşme ile yakından ilişkilidir. Bu nedenle günümüz din-devlet ilişkilerine ilişkin araştırmalarda sekülerleşme, laikleşme ve modernleşme gibi kavramların çoğu kere birlikte bazen de birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir.

Batılı olan bu kavramların Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Kazak Türkçesine tercümesinde ve anlamlandırılmasında da bir kargaşa olduğu sylenabilir. Kavramsal çerçevede izah edildiği üzere seküler, sekülerlik, sekülerleşme, sekülerizm ve laiklik kavramlarının her birisi farklı srec ve ilişki tarzına tekabül etmektedir. Sekülerlik bireysel ve toplumsal düzeydeki bir tutum, hal ya da politikaya işaret ederken laiklik din ve devlet arasındaki kurumsal ilişkiyle ilgilidir. Sekülerizm ise bir dünya görüşü veya ideoloji (elik, 2017, s. 209-223) ya da Berkes'in kelimenin sözcük anlamını da dikkate alarak sosyal değişmeye bakan yönüyle ifade ettiği gibi "ağdaşlaşma" (Berkes, 1996, s. 152) ideolojisi anlamına gelmektedir.

Özetle sekülerleşme, srec olarak dinin toplumsal alanda ve diğer kurumlar üzerindeki öneminin, etkinliğinin ve görünürlüğünün azalması ve bunun bir sonucu olarak dini tutum, davranış ve yaşama boyutunda bir gerileme ve düşüşü ifade etmektedir. Yani laiklik doğrudan din-devlet arasındaki ereve bir ilişkiye işaret ederken, sekülerleşme ise bu ilişkiden etkilenen ve daha çok birey ve toplum düzeyinde gerçekleşen bir süreci nitelemektedir. (Subaşı, 2017)

2.5.2.1. Klasik Sekülerleşme Yaklaşımları

Batı kökenli olduğu ifade edilen sekülerleşme kavramı, esas olarak Avrupa'daki aydınlanma hareketleri ile başlayan ve modern ve post-modern dönemde, sonuçları tartışılsa da, Batılı toplumların yanında Batılı olmayan toplumları da etkilemiştir. Bu yönü ile

sekülerleşme süreci, çoğu kere sanayileşme, modernleşme ve bu iki kavramla ilişkili diğer kavramlarla birlikte değerlendirilmektedir. (Akgül, 2012, s. 202)

İlk dönemin kurucu babalarından yakın dönem sosyal bilimcilerine kadar evrimci, dengeci, çatışmacı ve yükseliş çöküş kuramlarında doğrudan ya da dolaylı olarak sekülerleşme ile birlikte tedrici yahut ani (devrimsel) süreçler neticesinde dinin toplumsal alandan çekileceği öngörüsü yakın zamana kadar devam etmiştir.

Comte'un üç hal yasası, Spencer'ın homojen olandan heterojen olana doğru değişimi ve Durkheim'in "dinsel kolektif bilincin değişimi" yaklaşımı, dinin metafizik ve aşkın boyutunu yok sayan ve aynı zamanda araçsallaştırılabilen işlevsel yönü ile ilgilidir. Sekülerleşme kavramını ilk kez kullanan Weber de (2005, s. 104-114) rasyonelleşme ile birlikte dinin egemen olduğu geleneksel toplumdan modern topluma evrilme sürecinde sekülerleşmenin artacağı ve "büyünün dünyadan tasfiye edilmesi" ifadesinin gereği dinin etki alanını kaybedeceği şeklinde benzer görüşler ileri sürmüştür. Weber'den sonra klasik sekülerleşmenin öncü isimlerinde Bryan Wilson, Karel Dobbelaere ve Berger¹⁸ sosyal değişim analizlerinde sekülerleşme olgusunu modernleşme ile birlikte ele almalarına (Bayer, 2010, s. 184-187) ve önceki normatif görüşleri daha eleştirel zeminde tartışmaya açmış olmalarına rağmen dinde bir düşüş yaşanacağını savunmuşlardır. Sekülerleşmenin tanımını yaparak işe başlayan Wilson, dinleri de ideoloji zeminli bir tanıma tabi tutmuş ve cemaatten cemiyete geçen toplum içerisindeki ilişkilerde eskiden olduğu gibi dinin değil rasyonelitenin belirleyici olduğunu iddia etmiştir. Berger de süreç ve biçim farklılıklarına rağmen modernleşme sürecinde sekülerleşmenin kaçınılmaz olduğunu, zaman içerisinde kentleşme ve rasyonelleşmenin de etkisi ile geleneksel dini yapıların toplumsal öneminin azalacağını savunmuştur. (Berger P. L., 1969) İleride görüleceği üzere Berger'in görüşlerinde daha sonra ciddi değişiklikler görülmüştür.

19. asrın esas olarak evrimci ve organizmacı düşüncesinde kutsal toplumdan profan (seküler) olana evrilen süreç üzerine inşa edilen sosyolojik bakış gölgesindeki modernleşme ve sekülerleşme yaklaşımları da 20. asrın ikinci yarısından sonra ciddi kırılmalara uğramış ve yeni paradigmlar üzerinden yeniden tartışılmaya başlanmıştır.

¹⁸ Yeni sekülerleşme yaklaşımlarında inceleneceği üzere Berger'in görüşleri 1990'lardan sonra değişmiştir.

2.5.2.2. Çağdaş Sekülerleşme Yaklaşımları

Din-devlet-toplum ilişkileri bağlamında 1950’lerde hayli popüler olan modernleşme teorileri, 1970’lerden sonra Müslüman toplumlarda görülen dini canlanma ile zemin kaybetmiştir. Sovyet sonrası dönemde özellikle Doğu Avrupa ve Batı Türkistan’daki Türk Cumhuriyetlerindeki dine yöneliş bu teorilerdeki öngörülerini iyice aşındırmıştır. Berger gibi, daha önce sekülerleşme ile birlikte dinin gittikçe görünmez olacağını savunan pek çok düşünür görüşlerini revize etmek zorunda kalmışlardır. Farklı tarihi ve kültürel tecrübeler, ABD, Avrupa ve Müslüman toplumlardaki sekülerleşme süreçlerinin tümünü birlikte açıklayabilecek tek bir modeli en azından şimdilik imkânsız kılmaktadır. Bununla birlikte dinin, toplumlar için hala önemli bir yerde bulunduğu gerçeğini kabul eden ve sekülerleşme tartışmalarının toplumsal, kurumsal ve bireysel düzeylerde gerçekleşen yönü ile Batı (Hristiyan dünyası) dışındaki tarihsel ve kültürel farklılıkları da kapsayacak şekilde geliştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Görüş ve eleştirileri ile Peter L. Berger, Rodney Stark, David Martin ile Jose Casanova ve Talal Asad bu yaklaşım çerçevesinde değerlendirilebilir.

Peter L. Berger; Din ve bilgi soyolojisinin öncü düşünürlerinden olan Berger, çok sayıda eseriyle alana yadsınamayacak farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. *The Social Construction of Reality*, *Invitation to Sociology*, *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* gibi günümüz sosyolojisi için başyapıt niteliğindeki eserler bunlardan bazılarıdır. Berger’in yukarıda sayılan gerçekliğin sosyal inşası, modernleşme, küreselleşme ve de-sekülerleşme üzerine olan eserlerinin ana temasını dinin oluşturduğunu söylemek yanlış olmasa gerek. Çünkü Berger, bir fenomen olarak dini, insanın ve evrenin yaratılış gayesi olarak görür. Ona göre din sosyolojisi, dinin sosyal yapıda icra ettiği normatif rolü bireysel ve toplumsal gerçeklikler bağlamında incelemelidir. (Balcı, 2012, s. 4-7) Berger’in hem genel sosyoloji hem de din sosyolojisi için getirdiği diğer yaklaşım ise yapı ve fail ilişkisi ile ilgilidir. Onun “yapılaşmacı” yaklaşım içerisinde değerlendirilmesine de neden olan bu yaklaşımı, yapısal-işlevselcilerin yapı ve fail arasındaki faili edilgen kabul eden tek yönlü ilişki yerine, diyalektik bir ilişki içerisinde faili sosyal gerçekliği yapı gibi belirleyici bir aktör olarak ele alır. Berger, bu iki yapıyı makro ve mikro alanlar olarak ele almakta ve sosyal gerçekliği, bu ikisi arasındaki etkileşimin sonucu olarak değerlendirmektedir.

Fenemonolojik sosyoloji kökenden gelen ve klasik sekülerleşme yaklaşımının öncülerinden olan Berger, 1990'lardan sonra çağdaş seküler yaklaşıma kaymıştır. Sekülerleşmeyi modernleşme ile birlikte kentleşme ve rasyonelleşme gibi farklı faktörlerle birlikte ele alan Berger, geleneksel dini yapıların küresel düzeyde düşüş yaşayacağını buna paralel olarak dini kurum ve sembollerin de toplumsal alanda eski egemenliklerini kaybedeceğini savunmuştur. (1995, s. 458-463) Yani sekülerleşme, dinsel kurumların gücündeki bir azalışla birlikte bireysel düzeyde dindarlık ve sosyal yaşamdaki dine referanslarda da azalmaya neden olacaktır.

Ancak sonraki dönemde, özellikle editörü olduğu 1999 tarihli "The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics" adlı eserde düşüncelerinin değiştiğini belirten Berger, "Secularism in Retreat" adlı makalesinde tek tip olmasa da farklı şekilleriyle modernleşmenin küresel düzeyde devam ettiğini ve sekülerleşmenin de toplumsal seviyede bir olgu olarak devam edebileceğini ancak bunun mutlaka bireysel bilinç düzeyinde devam edeceği yönündeki varsayımın doğru olmadığını ileri sürmüştür. (1996, s. 3-12) Bununla birlikte sekülerleşmenin düşünce ve kültür açısından yaşamın her kademesine etki eden bir yönünün olduğunu da kabul etmektedir. Küreselleşme ve modernleşme üzerine de çalışmaları bulunan Berger, modernleşmenin toplumsal kurumlarda neden olduğu sonuçların (aile yapısındaki değişim, kutsalın krizi vd.) insanoğlunun maddi ve manevi sığınaklarını, "evini-yuvasını yıktığını" söylemiştir. (Dereli, 2016, s. 227-244) Buna rağmen klasik bakış açısına göre modernleşme ile birlikte dindeki gerilemenin ila nihaye devam edeceği öngörüsünün tutmadığını da vurgulamaktadır. Berger bu bakışını, Avrupa hariç¹⁹, ABD ve dünyanın pek çok bölgesindeki dini canlanmalara örnekler vererek desteklemektedir. Örneklerden birisi de SSCB'nin çöküşü sonrasında Rus Ortodoks Kilisesi (ROK) ve Ortodoks dünyasındaki dine geri dönüş sürecidir. Buna Batı Türkistan'daki toplumlardaki dini canlanmayı da ekleyebiliriz. Berger, dinin krizine karşı sekülerleşmenin krizi olarak nitelendirdiği bu dini canlanmayla sekülerleşmenin geri döndürülemez bir süreç olarak kabul edilmesine de itirazını göstermiştir. (Berger P. L., 1999, s. 13-17)

Berger'in sekülerleşmeye dair görüşleri, onun dini, işlevselci bir açıdan değerlendiren bakışında, "Gerçeğin Sosyal İnşası" eserinden ve bu eserdeki fenemonolojik bakış açısıyla yazdığı "Kutsal Kubbe" adlı din sosyolojisi çalışmasından etkilenmiştir.

¹⁹ Avrupa'yı "istisna" olarak dışarıda tutması Grace Davie başta olmak üzere çok sayıda sosyal bilimci tarafından eleştirilmiştir.

Berger sekülerleşmenin üç farklı versiyonundan bahsetmektedir. Bunlardan ilki modernite ile birlikte kurumsal farklılaşmanın dini alana ilişkin sonuçlarıdır. Örneğin eskiden din eğitimi pozitif bilimlerle birlikte aynı eğitim kurumunda verilirken ABD başta olmak üzere günümüz modern devletlerinde kurumsal farklılaşma ile iki eğitim türü iki farklı mekâna ayrılmıştır. İkincisi, Fransa’da olduğu gibi hukukla teminat altına alınarak dinin özel bir alana yani bireysel düzeye indirgitilerek siyasal alandan uzaklaştırılmasıdır. Üçüncüsü ise eski Sovyetler Birliği’nde²⁰ ve komünist ülkelerde tecrübe edildiği üzere dinin kamusal hayattan ve hatta bireylerin dünyasından da uzaklaştırılmasıdır. Berger, günümüzde dinin sekülerleşmenin bütün bu versiyonlarına meydan okuduğunu ifade etmektedir. (2008, s. 271-281)

Berger’e göre bir toplumdaki sekülerleşme toplumsal ve bireysel olmak üzere iki boyutta gerçekleşir.²¹ Berger’in iki grupta incelediği boyutlar, Dobbelaere tarafından macro (toplumsal), mezo (kurumsal) ve mikro (bireysel) olmak üzere üç boyutta, Casanova tarafından inanç ve pratiklerde azalma (bireysel) ve dinin özelleşmesi (kurumsal) gibi hemen hemen benzer boyutlar üzerinden ele alınmıştır.

Toplumsal Sekülerleşme; Eğitim, ekonomi ve siyaset gibi kurumların dinin etki ve egemenliğinden kurtarılması, dini kurumların (Batı’da kilise ve ruhban sınıfının) zayıflaması ya da gerilemesi ile müzik, edebiyat ve sanat gibi kültürel alanların dini sembollerden arındırılmasını kapsar. Berger’e göre endüstrileşme, rasyonelleşme ve modernleşme²² gibi bir takım süreçler sonrasında din kurumunun gerilemesi, ekonomi, eğitim ve siyaset gibi kurumların dini sembollerden arındırılmasına, özerkleşmesine ve özelleşmesine neden olmuştur. Sonuçta din de bu özelleşmeden nasibini alıp eski işlevini kaybeder edilgen bir nitelik kazanır. Weber gibi Berger de sekülerleşme analizinde ekonomiye büyük önem atfeder. Çünkü ekonomi gündelik hayatın her safhasında bireyleri doğrudan etkileyen bir niteliğe sahiptir. Kurumsal sekülerleşmenin daha ziyade Batı toplumları için belirgin olan bir yönünü belirttikten sonra kurumsal düzeyde gerçekleşen sekülerleşmenin bir bütün olarak toplumu etkilediğini belirtmek gerekir. (Berger P. , 1995,

²⁰ Berger, Sovyetler Birliği’nde uygulanan sekülerist politikaların fundamentalist düşünce kadar fanatik olduğunu iddia eder. Bkz. (Berger P. , Dini Kurumlar, 1995, s. 425-465)

²¹ Çağdaş sekülerleşme düşünürleri de bu düzeyleri hemen hemen aynı kategorilerde değerlendirmişlerdir. Örneğin, Dobbelaere de sekülerleşmeyi toplumsal, kurumsal ve bireysel düzeyde gerçekleşen süreçler olarak incelemiştir. Berger ise kurumsal düzeyi toplumsal düzey içerisinde değerlendirmiştir.

²² Berger 2000 sonrası dönemde modernleşme ve sekülerleşme ile ilgili görüşlerini yeniden bir sorgulamaya tabi tutmuştur. Bkz. (Ülver, 2013)

s. 425-465) Kurumsal ve toplumsal düzeyde görülecek sekülerleşme, doğal olarak o toplumun kültürel alanlarını da etkileyecektir.

Bireysel Sekülerleşme; Berger'in ve çağdaşlarının üzerinde önemle durduğu boyut toplumsal sekülerleşmeden çok bireysel sekülerleşmedir. Dinin toplumsal konumunda gerçekleşecek değişim psikolojik bir fenomen olarak bireyin bilincinde değişikliğe neden olacaktır. Sekülerleşme sürecinde dindeki gerileme toplumsal düzeyde var olan “nesnel gerçekliği”²³ sorgulanır bir hale getirecek ve öznelileştirecektir. Bilinçteki değişiklik öncelikle dini, birçok seçenekten sadece birisi haline getirir, bireydeki din algısını, dine yapılan referansları, dini kurumlara katılımı (bağlılığı) ve pratiklerini etkiler.

Berger'e göre her iki boyut hem kendi içerisinde hem de kendi aralarında birbirlerini etkileyen besleyen döngüsel ve rasyonel süreçleri barındırır. (1995, s. 425-465) Yani toplumsal düzeyde bir sekülerleşmenin bireysel sekülerleşmeye, bireysel sekülerleşmenin de toplumsal sekülerleşmeye neden olacağı gibi döngüsel bir etkileşim de olabilir.

Berger sekülerleşmenin, “sekülerleştiren güçler” yani Batıdan etkilenen elitler üzerinden devam ettirilmeye çalışıldığını buna karşın halkın bu nitelikteki bir sekülerleştirmeye karşı duruşunun gözlemlendiğini belirtmektedir. Yeni dönemde de din sosyologlarının aslında bu konuya eğilmelerinin faydalı olacağını düşünmektedir. Berger, elit düzeyinde sekülerleşmenin küresel düzeyde devam ederken, halk düzeyinde dinî canlanmanın olduğunu iddia etmekte ve bunun dinî olma karakteristiğinin ötesinde seküler elitlere karşı bir tutum olduğunu eklemektedir. (1999, s. 1-18)

Dini uyanışın nedenleri üzerinde araştırmalar yapan Berger, bu hususta iki saptama yapmıştır. Bunlardan ilki, insanlık tarihi boyunca oluşan değerlerin modernite tarafından tehdit edildiği gerçeği, ikincisi ise elitler tarafından benimsenen seküler yaşam tarzının halk tarafından benimsenmemiş olmasıdır. (Berger P. L., 1999, s. 1-18)

Berger, önümüzdeki asrın bugünden daha az dindar olacağına yönelik yeterli emarelerin bulunmadığını ve modernleşmenin tanrının yokluğunu değil çokluğunu karakterize ettiğini, modernleşme ile sekülerleşme arasında doğrudan bir bağ

²³Berger, “nesnel gerçekliği”, toplumsal olarak doğru ve gerçek olarak kabul edilen/varsayılan ya da eskiden beri tasdik edilen bir tutum, davranış ve inanışın sorgulanmadan kabul edilmesi hali olarak tanımlamaktadır. Örnek vermek gerekirse çoğu toplumlarda görülen oğlan çocukların oyuncak bebeklerle oynaması gerektiği düşüncesi o toplumlar için bir nesnel gerçekliktir. Bkz. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

kurulamayacağını savunmakta, modernleşmenin bazen de sekülerleşme karşıtı hareketlerin çıkmasına neden olduğunu belirtmektedir. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

Berger, Müslüman toplumlardaki sekülerleşme sürecinin Batı tecrübesi ile anlaşılmasının mümkün olamayacağını ifade etmektedir. (Şavran, Uğur, & vd., 2011, s. 161) İslami hareketlerde hem Müslüman ülkelerde hem de Avrupa’da bir yükseliş²⁴ gözlemlendiğini, fundamentalist olarak nitelendirilen bazı İslami hareketlerle ilgili olarak, bu tür dini hareketlerin iktidar olmaları halinde daha önceden moderniteye karşı oluşturdukları pozisyon ve söylemlerini sürdürmekte sıkıntı yaşayacaklarını²⁵, benzer durumun ABD’deki Evanjelistler gibi canlanma yaşayan diğer dinî hareketler için de geçerli olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu yapıların varlıklarını devam ettirebilmeleri ise eğitim, siyaset ve hukuk gibi diğer toplumsal kurumlarla geliştirecekleri ilişkiye bağlıdır.

Son olarak Berger, dinin her zaman barışı sağlayacağına dair bir genelleme yapmanın mümkün olmadığını, günümüzde çatışmalara neden olan yönünün sıkça gündeme getirildiğini, bunun bir olgu olmakla birlikte çatışmaya neden olan şeyin aslında kaynağının dini olmadığını vurgulamaktadır. (1999, s. 1-18)

Berger zaman içerisinde düşüncelerindeki değişikliği güncellemekten imtina etmemiştir. Nasıl ki eskiden sıkı bir sekülerleşme taraftarı iken sekülerleşme karşıtı tarafa geçmişken bugün modernleşme kavramı ile birlikte sekülerleşmeye dair yeni düşüncelerini de sorgulamakta ve din-toplum-devlet ilişkilerinde önceki düşüncelerini sorgulamakta ve sekülerleşme yerine çoğulculuk kavramı üzerinde yeni tartışmaların yapılmasının faydalı olacağını ifade etmektedir.

Rodney Stark; William S. Bainbridge ile birlikte yaptığı çalışmalarla Rodney Stark, yeni paradigmanın en fazla tartışılan isimlerinden birisi olmuştur. Stark ve Bainbridge, klasik yaklaşımdan farklı olarak sekülerleşme olgusunu bir değişim olarak kabul ederken dinin evrensel niteliği sebebiyle sekülerleşmenin de Avrupa merkezli tartışmaların dışına çıkarılmasını önermişlerdir.

Stark ve Bainbridge’ın yeni paradigmadaki görüşleri esas olarak, günümüzde özellikle Avrupa dindarlığı tartışmalarında sıkça atıf yapılan ortaçağ insanının bugünden

²⁴ Berger, İslami canlanmanın Avrupa dışında zaten toplum olarak Müslümanların yaşadığı ülkelerde gözlemlendiğini buna rağmen dini canlanış görülen Evanjelik hareketin daha ziyade daha önce tanınmadığı (inanmanın olmadığı) bölgelerde yükselişte olduğunu altını çizmektedir. Bkz. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

²⁵ Çünkü Berger, İslami hareketlerle modernite arasında doğal olarak menfi bir ilişkinin olduğunu savunur. Bkz. (Berger P. , 1995, s. 425-465)

daha dindard olduğu varsayımı ile dini gerilemenin bir “mit” olduğunu, bunu ispatlamanın mümkün olmadığını iddia etmektedir. Ortaçağ Avrupasına ait bazı tarihi belgeler ve günümüz bilimadamlarının dindarlıkları üzerine getirmiş olduğu araştırma sonuçları ile iddiasını desteklemektedir. (Stark, 1999, s. 249-273) Kurumsal düzeyde gerçekleşen sekülerleşmenin bireysel ve toplumsal düzeyde dinden uzaklaşma olmadığı, kurumsal düzeyde dini yapıların (kilisenin) zayıflamasına rağmen yeni dini hareketler (YDH) ve yeni cemaat yapılanmaları ile ortaya çıkan ikame mekanizması ve bu mekanizma içerisinde bireylerin rasyonel seçim teorisi üzerine oturmaktadır. Rasyonel seçim teorisi, ekonomi terminolojisi ile dinlere tıpkı serbest piyasa ekonomisinde olduğu gibi arz ve talebin kendini dengelediği bir “dini piyasa”nın sunulduğu alan tanımaktadır. (Stark & Bainbridge, 1985, s. 525-529) İnsanlara dini pazarda istedikleri inanç ve inanç grubunu (YDH) seçme imkânı verildiğini savunan rasyonel seçim yaklaşımı daha çok ABD için geçerli bir özelliğe sahiptir.

Post-Sovyet/post-Kom n st  lkeler ile Türkiye ve bazı Asya  lkelerindeki dini canlanmalara işaret ederek yukarıdaki görüşlerini destekleyen (Stark, 1999, s. 249-273) Stark, Avrupa’daki sekülerleşme sürecine ilişkin analizinde “vek let din” kavramını kullanmıştır. Ona göre, geçmişteki din (kilise)-devlet mücadelesine rağmen Avrupalıların günümüzde kilisenin “vekil hafıza” işlevini kabul ederek önemli karar ve kriz dönemlerinde ona zımnen kendi hissiyatını paylaşma rolünü verdiğini iddia etmektedir. (Davie, 2006, s. 219-238)

Özetle, Stark sekülerleşmeyi, dinin gerilemesi olarak değil, din-devlet ilişkilerinde diyalektik bir aşama olarak değerlendirerek bu sürecin farklı bölgelerde yeni formlarla devam edeceğini iddia etmektedirler.

David Martin; Martin, sekülerleşme teorilerine ilk karşı çıkmış olmasına rağmen  zerine “Sekülerizmin Genel Teorisi” (A General Theory of Secularisation) adıyla kitap yazan bir düşünürdür. (Lyon, 2011, s. 209-227) Weber’in din sosyolojisinden etkilenen Martin, merkez ve  evre terimleri çerçevesinden sosyal farklılaşmaya ve ülkenin kültürel yapısı ile dine ilişkin ulusal aydınların geliştirdiği farklı roller karşısındaki sosyal farklılaşmanın sosyal sonuçlarına özel önem vermiştir. Martin, sekülerleşmeyi doğrudan mekanik şekilde gelişen bir süreç olarak değil, sosyal eylemlerin bir sonucu olarak ele almaktadır. Ona göre bu sosyal eylemlerin sosyal aktörleri gazeteciler, küresel iletişimciler, akademisyenler, din ve eğitim alanındaki profesyoneller ile sosyal yardım ajanslarıdır.

Farklı kültürlerde çok sayıda sekülerleşme olduğunu savunan Martin, karşılaştırmalı çalışmaları ile çağdaşlarından farklı olarak dil ve sekülerleşme ilişkisi üzerinde de durmuştur. (Martin, 2018)

Dini kurumlarda bir gerileme ya da inanç ve pratiklerdeki düşüş şeklinde sekülerleşmeyi genelleyen yaklaşıma karşı çıkan Martin, tek tip bir sekülerleşme olmadığını, bu sürecin ülkeden ülkeye değişiklik göstereceğini ve aynı tipolojideki ülkelerde dahi din-devlet ilişkilerinin seyrine bağlı olarak sekülerleşmenin farklı formlarının olabileceği üzerinde durmuş, esas itibari ile dinin bir çöküş yaşamadığını belirtmiştir. (Costa, 2018, s. 50-60) Ona göre, dinin siyasette, ekonomide ve eğitimde egemenliğinin azalması, onun insanoğlunun duygu ve düşüncelerinde daha az etkili olduğunu anlamına gelmediği gibi dinin toplumsal düzeyde devam eden konumunun kurumsal düzeyde sahip olduğu konumundan daha az önemsiz olduğunu da kimse kanıtlayamaz. (Bayer, 2010, s. 150-155)

Diyalektik yaklaşımı, tarihsel-sosyolojik metodu, karşılaştırmalı yönü ile Martin, çağdaş sekülerleşme tartışmalarında önemli bir isim olmuştur.

Jose Casanova; ABD, Avrupa ve Latina Amerika’da yapmış olduğu örnek olay çalışması ile çağdaş sekülerleşme yaklaşımının eleştirel ve önemli isimlerden birisi sayılan Casanova da önceden “normatif gerekçelerle” halk düzeyindeki dini, kamusal alana indirgeyen düşüncelerinde bir özeleştiriyi yaparak sekülerleşme hakkındaki tartışmaların merkezindeki üç hususun birbirinden ayrı bir şekilde ele alınmasını önemsemiştir. Bunlardan birincisi, modern toplumlarda görülen inanç ve ibadetlerdeki düşüş; ikincisi, liberal demokrat politikaların ön koşulu olarak addedilen inancın bireyselleşmesi; üçüncüsü ise kurumsal sekülerleşme yani toplumsal kurumların dinin etkisinden arındırılmasıdır. (Casanova, 2006, s. 7-22) Casanova, farklı düzeylerde gerçekleşen bu sekülerleşme düzeylerinin birbirinden bağımsız olarak analiz edilmesinin sekülerleşme olgusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağını düşünmektedir.

1960’larda Avrupalı sosyal bilimciler, kurumsal düzeyde gerçekleşen bir sekülerleşmenin aynı zamanda toplumsal ve inanç-ibadet noktasında bireysel seviyede dinin azalması olarak görmüşlerdir. Amerikan sosyolojisi ise sekülerleşmeyi daha ziyade bireysel bir alanda gerçekleşen bir süreç olarak algılamıştır. (Casanova, 2006, s. 7-22) Bu yönüyle de klasik sekülerleşme teorisinin Amerikan toplumundan ziyade Avrupa’da daha geçerli olduğu söylenebilir.

Bu nedenle, Casanova, sekülerleşmenin anlaşılabilmesi için tarihsel ve kavramsal bağlamlarının çıkarılarak sürecin daha geniş inanç coğrafyalarında incelenmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Sekülerleşmenin, Katolik dünyasında (Batı Avrupa’da) daha görünür olmasının nedenini Avrupa tarihindeki din-devlet ilişkilerindeki gerilimde yattığını belirten Casanova, ABD’de din ile seküler kurumlar arasında zımni bir anlaşma, bir uyum olduğu üzerinde durur. ABD örneğinden yola çıkarak sekülerleşme ile modernleşme arasında kurulan doğrudan ilişkiye itiraz eden Casanova, farklı coğrafyalardan verdiği örneklerle tezini desteklemektedir.

Casanova, aynı zamanda Avrupa’daki dindarlığın azaldığı yönündeki yaygın kanaate de katılmaz ve dinin kurumsal olarak düşüşünün didarlıkta bir azalma olarak algılanmaması gerektiğini de Grace Davie’in “aidiyetsiz inanç” bağlamında değerlendirmektedir. Bunu Avrupa toplumunun hala doğum, evlilik ve ölüm gibi önemli merasimlerde kiliseye gitme oranının oldukça yüksek olduğuna işaret ederek göstermeye çalışmaktadır.

Özetle Casanova, hem sekülerleşme hem de dini canlanma süreçlerinin farklı coğrafya ve kültürlerde kendine özgün bir hususiyete sahip olduğunu iddia etmekte ve din sosyologlarının dini, bireysel, grupsal ve toplumsal olmak üzere üç farklı düzeyde ele almalarının dinin sosyolojik anlamının anlaşılmasında daha yerinde olacağını önermektedir. Thomas Luckman’daki “görünmez din” Casanova’nın bireysel düzeydeki din gruplamasına denk gelmektedir. Grupsal düzey ise Ernst Troeltsch’in “cemaat ya da kilise” düzeyindeki din tanımına denk gelmektedir. Dinin, modernleşmeye rağmen yeni mezhepler veya kültürler (yeni dini hareketler) üzerinden devam edeceğini, toplumsal düzeyde ise ulusal “sivil dinler” in ortak aidiyeti taşıma rolünü devam ettireceklerini iddia etmektedir. (Casanova, 2006, s. 7-22) Sonuç olarak, Casanova, din ve ahlakın toplumsal alandaki konumunun devam edeceğini ve sekülerleşme ile birlikte dinin, demokratik tartışma alanlarından birisi olarak devam edeceğini öngörmektedir.

Talal Asad; Farklı kavramlar üzerinden klasik sekülerleşme teorisine getirdiği eleştirel bakışı, Asad’ın görüşlerine çağdaş yaklaşımlarla birlikte burada yer vermeyi gerekli kılmaktadır. Casanova gibi, Talal Asad da sekülerizm ve sekülerist sözcüklerinin tarihi bağlamından kurtarılması düşüncesiyle 19. asır Avrupasının dini toplumsal olandan ayırırken “kâfir ve ateist” ithamına maruz kalmama düşüncesinin zorunlu bir çıktısı olduğunu iddia etmektedir. Antropolojik bir bakışla Asad, hiçbir şeyin özünde kutsal

olmadığını, tarihte “seküler” olanla “kutsal” olanın çoğu kere birlikte birbirine yaslanarak var olduğunu düşünür. O sekülerliği dünyada kamusal ve bireysel olarak dinin yokluğu olarak değil de dini söylemler tarafından oluşturulan kısıtlamalara karşı insanın bireysel özgürlük ve egemenliği ile ilgili bir dizi kavramlar, pratikler ve duyarlılıklardan oluşan “bir yaşam tarzı” olarak ele almaktadır. (Starrett, 2010, s. 626-651)

Asad, yaygın kanaat olduğu üzere sekülerizmin modernleşme ile ilişkili olduğunu kabul eder ve sekülerleşmeyi meşru kılan iki sebep söyler. Bunlardan ilki, birbirleri ile rekabet halinde olan iki inanç grubu arasında minimum düzeyde de olsa bir ortak payda sağlayabilmesi ikincisi ise kutsal olan (din) dışında siyasal boyutta bir etik oluşturabilmesidir. (Asad, 2007, s. 417-419)

Sekülerizmin farklı formlarına dikkat çeken Asad, her bir seküler devletteki din-devlet ilişkilerinin farklı seyrettiğini ancak yaşam tarzı olarak ABD ile Mısır’daki arasında çok ciddi bir farklılığın olduğunu düşünmediğini ifade etmektedir.

Son olarak Asad, seküler bakışın bir sonucu olarak din ile şiddet kavramlarının birbirleri ile ilişkilendirilmesinin günümüz din sosyolojisinin özellikle Müslüman toplumlar için sancılı konulardan birisi haline geldiğini belirtmekte ve (2007, s. 418-419) bilimsel bir temele oturmayan bu bağının izalesi için sekülerleşme çalışmalarında İslam dünyasından düşünürlerin etkisinin artması gerektiğinin üzerinde durmaktadır.

Toplayacak olursak, Stark ve Bainbridge toplumların (özellikle Batının) iddia edildiği düzeyde bir sekülerleşme yaşadığının ispatının mümkün olmadığını savunurlar. Yani modernite öncesi toplumun günümüz toplumundan daha dindar olduğunu karşılaştırabilecek yeterli kanıt ve imkân bulunmadığını belirterek sekülerleşme taraftarlarının en büyük hatasının bu varsayımları olduğunu ifade ederler.

Klasik sekülerleşme taraftarlarının diğer bir sorunu ise kurumsal olarak kilisenin gerilemesi ile dinin gerilemesini birbirine karıştırmalarıdır. Kaldı ki bu süreçte güç ve etkisini kaybeden din değil, sembolik bir egemenliğe sahip olan ruhban sınıfıdır. Yani, aslında klasik sekülerleşme taraftarlarının gerilediğini iddia ettiği şey olsa olsa geleneksel formlardaki bir değişimdir. Yani din asla aşkın karakterini kaybetmez.

Berger de Stark ve Bainbridge gibi klasik sekülerleşme yaklaşımının öngörüsü olan dinin gerilemesi tezine katılmaz, ona göre “gerileyen”, “kriz içerisinde olan” din değil bilakis sekülerleşmedir. Bununla birlikte Berger, modernleşme, farklılaşma ve çoğulculukla

birlikte din kurumunun zemin kaybettiğini kabul eder ancak bunun ölçülebilmesinin bireysel ve toplumsal süreçleri birlikte ele alan araştırmalarca gözlemlenebileceğini savunur. En nihayetinde sekülerleşmeyle birlikte, coğrafyaya göre farklılık arz etmekle birlikte günümüz din-toplum ilişkilerinde “ait olmadan inanma” (Davie), “dindar değil ama inançlı” (Fuller), “görünmeyen din” (Luckmann) (Bayer, 2010, s. 160-167) gibi farklı dini tutum ve dindarlık formlarının oluştuğu da bir gerçektir.

Bölümü özetleyecek olursak, insanın yaratılışından beri, ilahi bir fenomen olarak din ile insanoğlunun kendi ürünü olan devlet arasındaki karşılıklı kompleks bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki biçimi bir yandan toplumsal değişimin nedeni olurken öte yandan sonucundan etkilenmektedir. Bu ilişki biçimi Doğu ve Batı toplumlarında farklı tarihi tecrübelerle günümüz modern/post-modern toplum ve devlet ilişkilerine de yansıdığı görülmektedir. Tarihi tecrübe, özellikle Batı toplumlarındaki din-devlet ilişkilerinin gerilimli geçtiği yönündedir. Bu sebepten, günümüz düşünce ve bilim alanının hayli etkisinde kaldığı, modern sosyolojinin beşiği olan Avrupa kökenli çoğu sosyal bilimci toplumsal gelişmeyi, pozitivist bir bakışla toplumsal alanın dini gizemden arındırılmasında görmüştür. Bu bakış, Spencer, Comte ve Durkheim’ın evrimci- organizmacı, Marx’ın çatışmacı yaklaşım ve temel kavramlarında açıkça görülmektedir. Bunun temel nedeni, tarihi tecrübenin etkisinin yanında çoğu ateist olan bu sosyal bilimcilerin dini “insan uydurması” olarak ele almalarından kaynaklanmaktadır. Çağdaş dönemde, ismi sayılan bu kurucu babalarının çalışmaları üzerinden din-toplum, din-devlet ilişkileri kendi doğal bağlamında incelenmeye başlanmıştır. Otto, Wach, Freyer, Bergson, Bellah ve Berger vd. isimleri bu bağlamda zikredebiliriz.

Çağdaş din sosyolojisi yaklaşımlarında dinin “fitri”, “aşkın”, “kutsal”, “beşeri olan herşeyi kapsayan”, işlevselliği yanında “sembolik”, “psikolojik fenomen” yönleri dikkate alınarak din-toplum ilişkileri incelenmeye çalışılmıştır. Kısaca hatırlatmak gerekirse Wach, din ve toplumu iki bağımsız değişken olarak ele almış ve bu bağlamda dinin olumlu ve olumsuz olmak üzere iki işlevinin olduğunu savunmuştur. (Okumuş, 2012, s. 92) Freyer, dinin fitriliği üzerinde durarak sembolik olarak bütünleştirici işlevlerine dikkat çekmiştir. (Freyer, 2013, s. 59) Freyer gibi Berger’de dinin toplumsal sembolik önemine dikkat çekmiş, bir fenomen olarak bireysel ve toplumsal işlevleri üzerinde durmuştur. (1995, s. 430-435)

Farklı ilişki modellerinin varlığına rağmen günümüzde din-devlet ilişkileri, sıklıkla sekülerleşme bağlamında incelenmektedir. Klasik sekülerleşme kuramları, modernleşme ile birlikte rasyonelleşme, farklılaşma gibi süreçler sonrasında birey ve kurumları ile toplumsal düzeyde bir sekülerleşmenin gerçekleşeceğini savunmuşlardır. Ancak 1980 sonrası dönemde küresel düzeyde görülen dini canlanma klasik sekülerleşme taraftarlarının yanlışlandığını göstermiştir. Berger, Luckman, Stark, Martin gibi sosyal bilimciler, “sekülerizmin krizinin” arkasındaki olgular üzerine yaptıkları çalışmalarda eski ve yeni dindarlığı tartışmaya açmış, eskinin daha dindar olduğu varsayımı üzerinden günümüz toplumlarının seküler ya da daha seküler olduğu iddiasının gerçeği tam yansıtmadığı, dindarlık gibi sekülerleşmenin de bireysel, kurumsal ve toplumsal olmak üzere farklı boyutlarının olduğu, bir boyuttaki sekülerleşmenin bütün olarak toplumsal sekülerleşmeye neden olamayacağı (Berger P. , 1996, s. 3-12) gibi temel hususlar üzerinden yeni tartışmalar başlatmışlardır.

BÖLÜM 3

TARİHİ ARKAPLAN

3.1.Türk Tarihi İçerisinde Kazak Türkleri Tarihine Kısa Bir Bakış

Tarihin, toplumların ve milletlerin kendilerini tanımlama, bugünü anlama ve inşa etme ve geleceğe yönelik daha geniş projeksiyon oluşturma gibi işlevleri vardır. Bundan dolayı bugün toplumun önde gelen yönetici, aydın ve bilim çevreleri sıklıkla, özellikle ani sosyal değişim süreçlerinde, tarihi olay ve aktörleri referans olarak alırlar.

Bu sebeple çalışmamızda bağımsız Kazakistan'ın sosyal değişim sürecini daha iyi anlayıp yorumlayabilmemize yardım edeceği düşüncesiyle Türkistanın kadim unsurlarından Kazak Türkleri tarihine kısaca göz atmakta fayda görülmektedir.

Türkistan, doğuda Doğu Türkistan'dan batıda Hazar Denizi'ne güneyde Afganistan içlerinden kuzeyde İrtiş nehrinin ortalarına kadar yayılan geniş bir bölgeyi kapsamaktadır. (Togan Z. V., 1981, s. 1-2) Yani Türkistan, Rusların, siyasi ve idari olarak 19. asrın ortalarından 20. asrın başına kadar kullandığı Türkistan Genel Valiliği sınırları ile kastettiği bölge değildir. Zaten erken tarihi döneme baktığımız zaman bölgenin Hun, Göktürk ve Uygur imparatorluklarına ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. (Togan İ. , 2010, s. 24) Bununla birlikte bölgenin, tarihin farklı dönemlerinde İç Asya, Merkezi Asya, Turan ve Orta Asya gibi farklı isimlerle adlandırıldığı da görülmektedir. Kapsam olarak günümüz literatüründeki genel kabul ise “Orta Asya”nın Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan'ın bulunduğu bölgeyi kapsadığı yönündedir. (Togan İ. , 2010, s. 21) Ancak bu çalışmada araştırmanın kapsam ve sınırlılıklarında bahsedildiği üzere Ruslar açısından siyasi ve tarihi değer yüklü olarak kullanılan (Karluk A. C., 2018, s. 13) Orta Asya kavramı yerine Batı Türkistan kavramı kullanılacaktır.

Türkistan, medeniyetlerin kesişim noktası, tarihi İpekyolu'nun ana güzergâhlarından birisi olmasının yanı sıra en bereketli tarım havzaları ve su kaynakları ile en eski çağlardan beri önemli bir merkez olmuştur. Bu yönüyle bölge içi ve bölge dışı nice büyük göçlere ve nüfus hareketliliklerine de sahne olmuştur. Ancak en eski tarihi kayıtlardan görüleceği üzere bölge, evsahipliği yaptığı diğer haklarla birlikte kadim bir Türk coğrafyasıdır. Yani bölgedeki unsurların tarihi, ister Sakalardan ister Hunlardan ister Göktürklerden isterse Moğollardan başlatılsın 20. asrın başına kadar bu bölge Türkistan olarak bilinmiştir.

Bu bölgedeki uluslar, uruklar, boylar ve budunlar²⁶ bazen tek bir idare altında bazen birbirleri ile mücadele ile parçalı yapılar halinde (hanlık/emirlik) devam edegelmiştir. Timurlular devleti, Özbek hanlığı ve Kazak hanlığının yönetici elitinin Cengiz Han soyundan olmaları (ya da bu yöndeki çabaları) bir yandan göçebe kültüründeki ortak aidiyeti gösterirken öte yandan İslamiyet'le birlikte Türk olmayan Moğollar ve hatta bazı Kalmık boyları gibi halkların kısa bir sürede Türkleştiği de bir vakadır. Bu nedenle Altın Orda devletinin Müslüman olan hükümdarı Berke Han'ın²⁷ Cengizhan'ın torunu olması Türk ve İslam tarihi açısından farklı bir hususiyet oluşturmamaktadır. Bu sebeple, Kazak Türklerinin, tarihin bir döneminde Özbek Hanlığının unsuru olmuş olmasını ya da ayrılarak müstakil bir siyasi yapı altında birleşmesini yahut Kırgızların bir dönem Kazak Hanlığı hâkimiyetinde bulunmuş olmasını, bir bütün olarak genel Türk tarihi içerisinde değerlendirmek gerekir. Türkistanın ortak değerinin Türk ve İslam olduğu tarihi seyirde görülmektedir. Müslüman olan Moğolların aynı zamanda Türk dilini kullanarak (Türkleştiği), Altın Orda ve Timurlular gibi Türk devletlerinin kurucusu olduğu, Budist kalan Moğolların Moğolcayı seçerek bugünkü anlamda Moğol kaldıkları (Togan İ. , 2010, s. 33), İslamiyet öncesi Budist olup daha sonra da Budist kalan bazı Türk boylarının da zamanla Çinlileştiği bilinmektedir. Günümüzden somut bir örnek vermek gerekirse Çin'in Kansu Eyaleti sınırları içerisindeki Sunan Sarı Uygur Özerk İlçesi'nde yaşayan ve bir Türk boyu olan Sarı Uygurların, Çin ve Tibet kültür çevresinde Türk ve İslam kültürel etkisinden uzak bir şekilde bulunmaları, Türk dili ve yazısını zamanla kullanamamalarına ve bu da sonuçta onların inanç olarak Budist kalmalarına, kültürel olaraksa Çinlileşmelerine neden olmuştur. (Karluk A. , 2006, s. 22) Bu tarihi realite, daha sonra Batılı, Rus ve Sovyet

²⁶ Türk tarihinde siyasi, idari ve sosyal kurumlar olarak bilinen ulus, uruk, boy, budun'un (bodun) sözcük anlam ve teşkilat yapıları ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Mehmet Eröz'e göre, Kutadgu Bilig'de de sıkça kullanıldığı şekliyle Budun, halk ve kavim; Ulus, halk veya devlet (örn. Çağatay Ulusu); Uruk, ulustan küçük boydan büyük yapılanma (örn. Türkmen Uruğu); Boy; akraba olan aile ve kabilelerden oluşan yapılanma (örn. Oğuz İli'nin Kayı Boyu). Bkz. (Eröz, 1977, s. 80-110)

²⁷ Altın Orda devletinin en güçlü hanlarından olan Berke Han'ın Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykavus'u Bizans esaretinden kurtarmıştır. Bkz. (TDV İslam Ansiklopedisi 5.cilt, 1992 s. 506-507)

kaynaklarında da teyit edildiği üzere din ve etnisite çoğu zaman eş anlamlı kullanılagelmiştir. Öyle ki Özbeki, Kırgızı, Kazağı hepsi bir dönem Rus kaynaklarında Tatar olarak tanımlanmıştır. Yani bir Türk dilli halkı Slav'dan ayıran en önemli şey, kültürün de belirleyicisi olan Müslüman olup olmamasıdır. Bu olgu, Türkistan'da ancak bir Müslüman, Özbek, Kazak, Kırgız ya da Türkmen olabilir (Bennigsen A. , 1988, s. 22) varsayımının da özünü oluşturmaktadır.

Bununla birlikte, süreç içerisinde Türkistan ve diğer Türk yurtlarında Rusya'nın (SSCB) ve Çin'in askeri, siyasi ve sosyal müdahaleleri ve yaşanan sosyal ve kültürel değişimler Türkistan aidiyetini zayıflatmış ve çeşitli suni sorunlar kardeşler arasında çekişmelere neden olmuştur. (Karluk A. , 2016, s. 3-5) Türkistan aidiyetini zayıflatan diğer bir sorun ise 20. asrın başından beri bölge emperyal güçlerinin Türkistan kavramının kullanımına yönelik göstermiş olduğu müsamahasızlık ve uygulanan yasaklardır. Bölgeden ve hatta bölge dışından aydın ve araştırmacıların Türkistan kavramını kullanması geçmişte olduğu gibi günümüzde de çeşitli mekanizmalar aracılığı ile kısıtlanmaya çalışılmaktadır. Bu nedenlerle Türkistan kavramının tarihi ve kültürel anlam ve öneminin gittikçe azaldığı, günümüzde tarih, dil ve edebiyat gibi sınırlı bir sahaya sıkıştırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Tekrar Kazak Türkleri tarihine dönecek olursak, çoğunluğu seyahatnameler ve lügatlere dayanan tarihi belgelerde bir Türk kavmi olarak Kazakların ne zaman ortaya çıktığı ve Kazak kelimesinin anlamına ilişkin farklı bilgiler bulunmaktadır. Günümüz fonetik kullanımı ile 11. asır öncesine götürülemeyen Kazak kelimesi, Arap ve Fars kaynaklarında “ailesiz yalnız başına”, “başboş dolaşan” “evsiz kişi”, “Harezm'in şimalinde bulunan Kazak kabilesi” (Samayloviç, 1957, s. 98-103) anlamlarına gelmektedir.

Kazak tarihçiler²⁸ de en eski atalarının Sakalar²⁹ olduğunu, (Kundakbayeva, 2016, s. 110), Kazak ulusunun etno-genetik oluşum sürecinin ise bin yıldan fazla bir zamanı kapsayan bir dönemde oluştuğunu ifade ederek bugünkü Kazakların bilinen tarihini de Cengiz Han'ın torunlarından Cuci Han tarafından kurulan Ak Orda'ya dayandırmaktadırlar. (Maukhara, 2011, s. 6)

²⁸ Bkz. O. Ismagulov, "Skulls of Saka Times" by (7-4 centuries BC), Population of Kazakhstan from Bronze the Epoch to the Present (Paleoanthropological research), Alma-Ata, "Science", Kazakh SSR, 1970

²⁹Arkeolojik çalışmalar ve araştırmalara göre tarihi M.Ö. 8. asra dayandığı tahmin edilen ve bir bozkır kavmi olan İskitlerin, Z.V.Togan, T.Tarhan, İ.Durmuş gibi bilimadamları tarafından Türk asıllı ya da Türk kültür sahasında olduğu kabul edilmektedir. Bkz. Tuğba Yılmaz, İskitler: Siyasi ve Kültürel Tarih, 2015, İstanbul, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Yayınlanmamış YL Tezi)

Türk tarihi içerisinde Kazak Türklerinin siyasi ve idari olarak diğer Türk halklarından ayrı müstakil bir yapı olarak ortaya çıkışı ise 15. asrın ikinci yarısına denk gelmektedir. Tarih-i Reşidi adlı eseri ile döneme ait bilgiler veren M.Haydar Duglati'den nakledildiğine göre Sultan Ebul Hayr (Özbek Hanlığı) zamanında Canıbek ve Kerey (Han) önce beraberinde ayrılan 200 bin kişi³⁰ ile bağımsızlıklarını ilan ettiler, (Maukhara, 2011, s. 25) daha sonra da başta Nogay ve diğer Kıpçak unsurların da desteğini alarak 15. asrın sonu 16. asrın başında Yedisu bölgesinde Kazak Hanlığı'nı kurdular.³¹ Bu dönemde Kazak toprakları, eski Ak Orda ve Moğolistan'ın bir kısmını da içine alacak şekilde genişlemiştir. (Maukhara, 2011, s. 10-15) Ulu, Orta ve Küçük (Ulı, Orta, Kişi Juz) olmak üzere üç cüzden oluşan Kazak Hanlığı bölgedeki diğer han ve beylerin katılımı ile büyüyüp Kalmuk (Cungar) saldırılarına kadar bugünkü Kazakistan topraklarına hükmetmişlerdir. 1731 yılında Kalmuk saldırıları sonucunda Küçük Cüz'ün Rus hâkimiyetine (korumasına) girmesi ile cüzler arası ittifak bozulmuş ve Kazak Hanlığı da parçalanmıştır. Küçük Cüz'den sonra sırasıyla Orta Cüz ve son olarak da Ulu Cüz 1847'de Rus hâkimiyetini tanımak zorunda kalmıştır. (Togan İ. , 2010, s. 42)

Rusların Kazak bozkırlarına yayılma süreci 18. asrın başında başlamış ve 19. asrın ortalarında üç cüze ait Kazak topraklarının tamamı Çarlık yönetimine girmiştir. Çarlık yönetimi, kısa bir süre içerisinde Kazak bölgelerinde şehir ve kasabaların oluşum sürecini hızlandırarak kısa süre içerisinde göçebe geleneği bitirip Rus hâkimiyetini güçlendirmeye çalışmıştır. İlk önce Kazak toplumunda toplumsal bir öneme sahip olan Hanlar, bir Rus memuru olmaya zorlanmış ve meşruiyetleri yok edilmiştir. Devamında cüzler arasında hasımlık ve rekabet oluşturacak politikalar yürütülerek kardeşler arasına nifak sokulmuştur. Kontrol altına alınan bölgelerde iskân politikaları başlatılmış, halk vergiye bağlanmış, Kazak toplumu ciddi bir sefaletle başbaşa bırakılmıştır. İktisaden ve siyaseten çok fena bir duruma getirilen Kazaklardan, bu dönemde çocuklarını işçi olarak kullanılmak üzere Ruslar'a satanlar olduğu bilinmektedir. (Kara G. , 2016, s. 104-115)

Çarlık yönetimi, ikinci aşamada Kazaklara karşı eğitim ve kültür politikaları ile asimilasyon sürecini başlatmıştır. Kültürel alanda bunun en somut örneğini Ortodoks

³⁰ Dönemin şartları düşünüldüğünde Müslüman olan Özbek Hanlığı'ndan ayrılan bu 200 bin kişilik grubun Müslüman olduğu hususu açıktır. Bu hacimdeki bir ana unsur ile Hanlık teşkil eden Kazak Türklerinin Müslüman olmalarını 18. asra dayandırmak bilinçli bir bakışın ürünüdür.

³¹ Rus bilimadamı Barthold, Ebu'l Hayr idaresinden ayrılan Özbek grubunun, önceleri Özbek-Kazak (başına buyruk Özbek) daha sonra ise Kazak adını aldıklarını savunmaktadır. (2013, s. 196) Zaten Rus tarihçiler de uzunca bir dönem Kazak ve Kırgızları aynı ad altında Kırgız olarak adlandırmışlar, daha sonra da Kazakları Kırgızlardan ayırmak üzere Kırgızlara Kara Kırgız demişlerdir.

misyoneri Nikolay İlminskiy'in (1822-1891) dil ve din üzerinden Ruslaştırma projesi oluşturmaktadır. (Sashka, 2015, s. 18) Bu proje hem Çarlık hem de Sovyet döneminde istikrarlı bir şekilde uygulanmıştır.

Rus idaresi İlminskiy'den sonra da benzer faaliyetlerini devam ettirmiştir. Gönderdiği asker ve idarecilerle tarım havzaları ve yeraltı kaynakları ile birlikte dini ve kültürel yapıya dair detaylı raporlar hazırlatmıştır.³² Raporlar, özetle İslami kimliğin Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırmanın önünde en büyük engel olduğu yönünde Çarlık idaresine rapor edilmiştir. Böylelikle yönetim, devlet destekli İslam siyasetini uygulamaya başlamıştır. Önce İslamiyet'le birlikte Kazakların kullanmaya başladıkları Arap alfabesi yerine Kiril alfabesi ile başlangıç yapılmış ve ardından medreseler, imamlar ve müftüler kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Benzer politikalar başta Tatarlar olmak üzere diğer Türk ve Müslüman halklar üzerinde de uygulanmıştır. (Bennigsen & Lemerrier, 1998, s. 33-37) SSCB döneminde kurulan dört ayrı dinî idare (nazırlık) kontrol ve yönlendirme politikasının devam ettiğini göstermektedir.³³ Din alanında yapılan çalışmaları desteklemek üzere Kazak bozkırında çok sayıda Rus Okulu açılmış, bu okullar üzerinden bir yandan asimilasyon politikaları uygulanırken, diğer taraftan bozkırı yönetecek Rus memurlarını yetiştirme amacı güdülmüştür. (Yemelianova, 2013, s. 3-8)

Çarlık yönetiminin Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma faaliyetlerinin yoğunluk kazandığı dönemde Kazak aydınları iki ayrı cephede konum almışlardı. Bir kısmı mevcut durumu daha rasyonel bir şekilde Kazaklar lehine kullanmak isteyenler (ceditçi geleneğin öncüleri) bir kısmı ise Rus kolonizasyonuna karşı katı bir tutum belirleyen kadimcilerdi. Din adamları içerisinde de çok sayıda bu ikinci grupta sayılanlardan vardı. Bunlardan birisi Nawan Khazrat olarak bilinen (Nawan Khazrat Kozhaahmet Ishanuli/Navan Hazret Hoca Ahmet İşanoğlu) din adamıydı. Kökşetau ve Buhara'daki medreselerde eğitim alan ve daha sonra Kökşetau'da hem seküler hem de dini ilimlerin birlikte öğretildiği medreseyi açan Navaz İşan, Kazak bozkırındaki Rus politikalarına karşı aktif bir duruş sergilemiş, bu sebeple Çarlık yönetimi tarafından Rusya'ya sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra, dönemin Kazak aydınlarının, Alikhan Bokeyhanov'un da bulunduğu bir grubun girişimleri

³² Örn. Türkistan Genel Askeri Valisi Duhovskoy tarafından 1899 yılında hazırlanan "Türkistanda İslam".

³³ Kazakistan ve Orta Asya Müslümanları Dini Nazırlığı, Avrupa Rusyası ve Sibirya Müslümanları Dini Nazırlığı, Kuzey Kafkasya ve Dağıstan Dini Nazırlığı, SSCB Şii Müslümanlarla Uzak Kafkasya Sünni Müslümanları Dini Nazırlığı olmak üzere oluşturulan dört nazırlık adına Moskova'da konuşma hakkı Kazakistan ve Orta Asya Müslümanları Dini Nazırlığı'na verilmişti. Bkz. (Bennigsen & Lemerrier, 1998)

neticesinde 1905 yılında serbest bırakılıp Kökşetau'ya geri getirilmiştir. (Muminov, 2017, s. 130-132)

Kazakların Rus hâkimiyetine girişinden sonra, bir yandan Rus kolonizasyonunun her geçen gün artarak etkisini gösterdiği ekonomik sorunlar ve kültürel erozyon, sıradan halkın yanında Kazak elitini de biçare bırakmıştır. Bu süreçte bir kısım Rus eğitim sisteminden geçmiş aydın kesim, zoraki olarak geri kalmışlıktan kurtuluşu genel trende paralel olarak Rus modelinde (Batı olarak algılanan) aramak zorunda kalmışlardır. Yenilikçi ve modernist olarak bilinen bu grubun temsilcileri Çokan Velihanov, İbray Altınсарın ve Abay Kunanbayev'dir. (Sashka, 2015, s. 1-2) Bir kısmı Alaş Orda mensubu olan diğer aydın grubu ise Kazakların bugünkü halinin yegâne müsebbibi olarak Rusları görüyor ve Batı modernleşmesi üzerinden alternatif önerilerde bulunuyorlardı. (Ölçekçi, 1998, s. 172-182)

Ceditçi hareketlerden birisi olan Alaş Orda Hareketi (partisi), 1905 yılında Alihan Bökeyhan ve Ahmet Baytursunov'un "Karkara Dilekçesi" olarak bilinen onbeş bine yakın Kazağın imzası ile Ruslar'ın iskân politikasını durdurmasını ve din, dil ve kültürel özerklik talep eden dilekçelerinin Çarlık yönetimine ulaştırılması süreci ile atılmıştır. Bu girişim daha sonra 1906 yılında Kazak Anayasal Demokratik Partisi adı ile kurumsallaşmış, 1917 yılında Alaş Orda Partisi adını almıştır. İki kurultayın ardından, kısa bir süre içerisinde, Aralık 1917'de ise Alaş Orda hükümeti kurulmuştur. Mağcan Cumabayev, Mircakıp Dulat, Saken Seyfulin, Ahmet Birimcan, Ahmet Baytursun, Mustafa Çokay, Mustafa Orazay gibi Ceditçi ve Kazakistan'la birlikte Türkistan'ın tümünün bağımsızlığını arzulayan aydın kesimi kurulan bu hükümet içerisinde çeşitli kademelerde görev almışlardır. Alaş Orda Partisi'nin, 1907 yılında Mustafa Orazay ve beraberindekiler tarafından çıkarılmaya başlayan Qazaq adlı bir gazetesi ve 1911 yılından itibaren yayınlanmaya başlayan bir de Aykap adlı dergisi bulunmaktaydı. Alaş Orda Partisi'nin özellikle Mustafa Çokay'ın başı çektiği öncü kadrosunun bütün Türkistan'ı kapsayan özerk bir cumhuriyet kurulması yönündeki çabaları sonrası Alaş Orda, Mustafa Tınışbay başkanlığında Türkistan Mahalli Muhtar Cumhuriyeti'ni kurmuşlardır. Ancak bir taraftan Ceditçilerle Kadimcilerin çekişmesi, bir taraftan çeşitli nedenlerle oluşan fikir ayrılıkları nedeniyle Taşkent-Semey (Kazakistan) merkezli birleşme arzusu fiilen gerçekleşemez. (Kapağan, 2015, s. 7) Çarlık Rusya'nın en zayıf döneminde ciddi umutlarla ortaya çıkan bu hareket, maalesef Bolşevik rejimi ile akamete uğramış, Stalin döneminde ise baskı, sindirme ve idamlarla yok edilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlara rağmen Alaş Orda Hareketi, 1930'lara kadar varlığını devam

ettirmiş ve 1986 Jeltoksan ayaklanmasına kadar Kazak aydınının aklı ve kalbinde muhafaza edilmiştir.³⁴

Bolşevik devrimi sonrasında, yeni yönetim, Çarlık döneminden devralınan Müslüman milletleri kendi yanlarında tutabilmek için 3 Aralık 1917 tarihinde “Rusya’nın ve Doğunun Bütün Müslüman Emekçilerine” adlı bildiride çok sayıda kulağa hoş gelen vaatlerde bulunmuştu. Bunlardan birisi de bu milletlerin, istemeleri halinde bağımsızlıklarını ilan edebilecekleriydi. Bunun üzerine ilk önce 1918 yılında Azerbaycan’da Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, sonrasında Hokant merkezli Türkistan Mahalli Muhtar Cumhuriyeti ve yine Aralık ayı içerisinde, yukarıda izah edildiği üzere, Alihan Bökeyhanov ve Ahmet Baytursun’un liderliğinde daha önce kurulmuş olan Alaş Orda partisi üzerinden Alaş Orda Hükümeti kurulmuştur. İki yıl dolmadan Sovyet yönetiminin geliştirdiği politikalar neticesinde Alaş Orda’nın bir kısım yöneticileri Sovyet idaresini tanımış ve başlatılan bu girişim akim kalmış, önce Rusya Federatif Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti bünyesinde 1936 yılından sonra ise Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olarak devam etmiştir.

Birinci Dünya Savaşı’nda cephe gerisinde, İkinci Dünya Savaşında cephede savaşa gönderilen Kazak Türkleri, diğer Türk halkları gibi Sovyet yönetiminde her zaman ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüş (Musagaliyeva, 2016, s. 139-145) ve bu savaşların neticesinde ortaya çıkan iktisadi sonuçlardan en şiddetli şekilde etkilenmişlerdir. Bu iki dönem arasında kollektivizasyon politikalarının da etkisi ile 1,5-2 milyon arasında Kazak Türkü hayatını kaybetmiştir. Yine bu dönemde Kazak Türklerinin önemli geçim kaynağı olan büyük ve küçükbaş olmak üzere 10 milyonlarca hayvana Sovyet yönetimince al konulmuştur. Öte yandan Çarlık dönemi yürütülen iskân politikaları hızlandırılmış, başka bölgelerden yapılan sürgünlerle birlikte Kazaklar, Kazakistan’da azınlık durumuna düşürülmüştür.

Durum, sosyal alanda da farklı değildir. Marksist-Leninist politikalar ve Stalin dönemi “devlet terörü” ile toplum, adeta demir parmaklıklar arkasında sistematik bir asimilasyona tabii tutulmuştur. Dil, din, eğitim ve kültür alanında tarihte görülmemiş asimilasyon gerçekleştirilmiştir. Öncelikle, Alaş Orda’nın hemen hemen tüm mensupları ya

³⁴ Alaş Orda’nın muhtariyet girişiminin hemen ardında 1918 yılında Hokand’da “Basmacı Hareketi” olarak bilinen bütün Türkistan’ı Rus hâkimiyetinden kurtarma amacıyla Ruslara karşı ciddi bir özgürlük savaşı başlatılmıştı. Girişim kısa bir süre içerisinde kanlı bir şekilde durdurulduysa da Enver Paşa’nın öncülüğünde Basmacı Hareket, paşanın vefatına kadar Bolşevik Rusya’ya karşı savaşmış, daha sonra da yerli işbirlikçilerin sabotajı ile bitirilmiştir. Bkz. islamansiklopedisi.org.tr (erişim/09.07.2018)

öldürülmüş, ya sürgüne gönderilmiş ya da hapsedilmiştir. Orta kesim aydın tabakasından da 10 binlerce insan, Sovyet ideolojisinin savunucusu olmamakla ve milliyetçilik suçlaması ile işinden edilmiş, hapse atılmış ya da sürgün edilmiştir. Din alanında faaliyet gösteren ne kadar kurum ve kuruluş, cami, türbe vsr. varsa hepsi kapatılmış, Komünist parti ile işbirliği içerisinde olmayan din adamları ise milliyetçi aydın kesimin akıbetine maruz kalmıştır. (Musagaliyeva, 2016, s. 139-145) Benzer şekilde toplumsal yaşamın her alanında “Allahsızlık” ve ateizm politikaları uygulanmıştır. Rusça eğitim kurumları dışında eğitim alanlara yükseköğretim ve diğer kariyer basamaklarında yükselme imkânı tanınmamıştır. Yani bir yandan Ruslaştırma politikaları sürdürülürken bir yandan da milliyetler politikası ile küçük farklılıklar üzerinden etnik toplulukların daha da parlatılması politikası uygulanmıştır.

Toparlayacak olursak, köklü bir geçmişe sahip olan Kazak Türkleri, Kazak Hanlığı ile Türkistan’ın büyük bir alanına hükmetmişlerdir. Ancak, Çarlık Rusya’nın yükselişi Türkistan’daki hanlıkların birbirleri ile çekişmesi ve diğer birtakım sebeplerle bu hâkimiyet fazla uzun sürmemiş, 19. asrın ortalarına doğru Kazak Hanlığı Rus hâkimiyetini tanımak zorunda kalmıştır. Bu dönemden 20. asrın sonuna kadar Çarlık ve Sovyet yönetiminde kalan Kazaklar, Ruslarla uzun bir coğrafi alanda komşu olmalarının da etkisi ile diğer Türk halklarına nazaran ciddi travmalar yaşamışlardır. En başından beri uygulanan iskân politikaları, ağır vergiler, dil ve din alanındaki asimilasyon, göçler, sürgünler, kollektivizasyon politikaları, kıtlık, açlık ve toplu ölümler ve aydın kesimin kırıma uğratılması bunlardan bazılarıdır. Bunlara ek olarak ciddi bir propaganda ve Sovyet tarih yazımı ile hafızalar da sıfırlanmaya çalışılmıştır. Ancak bağımsızlık sonrası, sosyal ve kültürel alanda yaşanan yeniden canlanma, iki asra yakın Çarlık ve Sovyet dönemi uygulanan bu politikaların, nihai hedefine ulaşamadığını göstermiştir.

3.2. Kazak Türklerinde Din

Bağımsız Kazakistan’da ulus inşa sürecinde tarih bilincinin oluşturulması, dil ve kültürün geliştirilmesine yönelik politikalarla birlikte din kurumu ve din-devlet ilişkilerinin çerçevesi de önemli ve öncelikli konulardan birisi olmuştur. Bu bölümde araştırmamızın takip eden bölümleri için öz bir altlık oluşturmak mahiyetinde Kazak Türklerinde din ve dinin sosyal ve kültürel alandaki yerine ilişkin bilgi verilecektir.

3.2.1. İslamiyet Öncesi

Yukarıda verilen kısa tarihçede görüleceği üzere Kazak Türklerinin, diğer Türk ulus, uruk, budun ve boyları gibi en eski ataları Sakalara kadar³⁵ götürülebilmektedir. (Togan Z. V., 1981, s. 22-30). Sakalar'dan sonraki Türk tarihi Hunlar, Göktürkler ve daha sonra da Türgişler, Karluklar, Oğuzlar (Uygurlar), Kimekler ve Kıpçaklar gibi çok sayıda farklı devlet, uruk, boy ve budunlara ayrılmıştır. Bununla birlikte yazılı kayıtlarda (Orhon Yazıtlarında) Türk ismini kullanan ilk Türk devletinin Göktürkler olduğu bilinmektedir. (Barthold, 2013, s. 2)

Türklerin İslamiyet öncesi dini ile ilgili Bartold, Orhon Abidelerinde dine dair ayrıntılı bilgiler verilmemekle birlikte “Türk Gökü”, “Türk Yer Suyu”, “Umay” gibi kutsal olduğu tespit edilen kavramların geçtiğini ifade etmekte ve kitabelerdeki “Tengri” kelimesinin “uluhi”, “kutsal sema” anlamında kullanıldığını belirtmektedir. (2013, s. 10)

Kafesoğlu (1980, s. 30-75) , Kök Tengriye inanan Türklerin, tek tanrı inancına sahip olan en eski kavimlerden birisi olduğunu vurgulamaktadır. Türkler için, gök, ay, yıldızlar ayrı bir kutsallığa sahipti. Kök Tengri inancında ölümün bedenen olduğuna, ruhunsa ölümsüzlüğüne olan inançla ölümlere (atalara) önem verilmiştir. Bunun yanında, Türklerin eski inançlarında iyilik ve kötülüğün başka bir âlemde hesaba tutulacağına da inanılıyor, yılın belirli günlerinde ataların ruhu için Tengriye kurban kesiliyordu. Ancak, bu kurban totemcilikte olduğu gibi hiçbir zaman bir insanın kurban edilmesi şeklinde olmamıştır. Son olarak, ilk dönem sosyolojik çalışmaların temel konusu edilen “dini hayatın ilkel biçimleri” benzeri bir totemcilik, ya da şamanlık da eski Türk inancında olmamıştır. Bununla birlikte Şamanlığın, tarihin bir döneminde Kök Tengri inancı içerisine sirayet ettiği de kabul edilmektedir. (Kafesoğlu, 1980, s. 30-75) Yukarıda belirtilen tabiat varlıklarına ve atalara gösterilen saygı³⁶ ve atfedilen kutsallık bir putlaştırma ya da ibadet nevinden değildir. Bu yaklaşım, M. Eliade'in çalışmalarıyla da desteklenmiştir. Diğer Türk halkları gibi Kazak Türkleri de İslam inancında olduğu gibi bütün mahlûkatın yaratıcısı, kadiri mutlak olan Kök

³⁵ Bu tarih bazı araştırmacılara göre ise Sümerlere kadar götürülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Vecihe Hatiboğlu, Türk Tarihinin Başlangıcı (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/847/10723.pdf>-erişim 02.02.2017)

³⁶ Avusturyalı antropolog, dilbilimci W.Schmidt'de eski Türklerde Atalar kültü olmadığını belirtmektedir. Bkz. Eski Türk Dini (Kafesoğlu, 1980, s.55-65)

Tengri inancına sahip idi. Bazı çevrelerin bilinçli olarak Şamanizmi Kazak Türklerinin eski dini olarak göstermeye çalışmalarının herhangi bir bilimsel temeli yoktur. (Esim, 2009, s. 188) Son olarak, İslam öncesi dönemde Türklerde Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi farklı dinlerin de kabul edildiğini belirtmek gerekir.

3.2.2. İslamiyet Sonrası

3.2.2.1. Arap Fetihlerinin Sonucu; İslam'la Tanışma

Türklerin gruplar halinde İslam'la tanışması, dönemin hâkim gücü olan Göktürkler dönemine rastlamaktadır. Emeviler'in Bizans ve Çin'le münasebetlerinde Batı Türkistan'ın arada kalan bir bölge olması Türklerle Arapların (İslam'ın) etkileşiminde önemli olmuştur. Türklerle Arapların ilk ilişkileri askeri alanda fetihler aracılığı ile olmuş ve bu süreçte ilk İslam yurdu olan Buhara'dan bir gurup askerin kendiliğinden Müslüman olduğu bilinmektedir. Horasan Valisi Kuteybe Bin Müslim'in 706-708 yılları arasında Buhara'yı fethiyle de Buhara halkının büyük çoğunluğunun Müslüman olduğu bilinmektedir. (Kurt, 2012, s. 254-255) İlerleyen dönemlerde Buhara'da Emeviler tarafından yapılan cami, mescit ve namazgâhlar bu kentin fiziki olarak bir İslami kimliğe bürünmesini sağlamıştır. Özellikle, Ömer Bin Abdulaziz'in Arap Müslümanlarla Arap olmayan Müslümanlar arasında kardeşlik esası üzerinde sağlamış olduğu hukuki eşitlik, (örn. Cizye'nin kaldırılması) başta Buhara olmak üzere Batı Türkistan'da İslam'ın yayılmasında etkili olmuştur. (Kurt, 2012, s. 261) Ömer Bin Abdulaziz'den sonraki dönemlerde valilerin basiretsizliğinden kaynaklanan nedenlerle dönemsel kesintiler olmuşsa da Buhara, Orta Asya'daki İslami kimliğe sahip ilk kent olarak İslam tarihinde yerini almıştır. Abbasiler dönemi, Türk-Arap ilişkileri ve Türk-İslam tarihi için önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bu önem iki sebebe binaendir; ilki halife Ebu'l Abbas'ın Müslümanlardan cizye alınmasını kesin bir şekilde yasaklayarak Emeviler dönemindeki keyfi uygulamalara son vermiş olması, diğer ise Batı Türkistan'daki Çin-Türk mücadelesi ile Çin-Arap karşılaşmasının Türk-Arap ilişkilerine olan etkisidir. Abbasi idaresindeki Müslümanlarla Çin birliklerinin 751 yılında Talas'ta karşı karşıya geldiği Talas meydan savaşında Karluk'ların, Müslümanların yanında yer alarak Çinlilere karşı savaşması, Talas Savaşı'nın kaderini değiştirdiği gibi aynı zamanda Türklerin Araplarla (Müslümanlarla) ilişkilerinde bir dönüm noktası olmuştur. (Yazıcı, 1992, s. 13-18) Bu tarihten sonra Türklerin

Müslümanlaşması süreci hızlanmıştır. Buna rağmen 10. asra kadar İslam'ın Kıpçak ve Tatar halkların yaşamış olduğu kuzey bölgelerine ulaşması çok sınırlı kalmıştır.

3.2.2.2. Tasavvufun Etkisi; İslamın Yayılması

Türk yurtlarının İslamlaşmasında tasavvufun önemli bir yeri vardır. Tasavvufun Kazak Türklerinin sosyal yaşamındaki tesirinden bahsetmeden önce ne olduğu ve Türkistan'daki tarihi seyrine kısaca göz atmakta fayda görülmektedir.

Tasavvuf ve sûfî kelimesinin kökeni ve anlamı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden en kabul göreni, sûfinin safâ³⁷ ya da giysilerinin genelde basit ve sade yünden olması nedeniyle Sûf (yün) kelime kökünden türemiş olacağı yönündedir. Tasavvufun ise “tasavvefe” yani “yün giydi” yün giyen fiilinden türediği kabul edilmektedir. Sûfî ile birlikte ehl-i tasavvuf ve mutasavvıf gibi sıfatların birlikte kullanıldığını da belirtmek gerekir. (Öngören, 2011, s. 119-125)

Mutasavvıflar tarafından Kur'ân ve hadislerle dayandırılarak yapılan çok sayıda tasavvuf tarifi bulunmaktadır. İlk sûfilerden Cüneyd-el Bağdâdî'ye göre tasavvuf, şu şekilde ifade edilmektedir;

...dünya ile ilgili şeylerde azla yetinme, kalbiyle Allah'a dayanma, taat ve ibadete yönelme, dünyevî arzulara karşı sabretme, eline geçebilecek şeylerin yararlısını seçme, mâsivâdan uzaklaşıp Allah'a dönme, Allah'ı içten zikretme, vesveseye karşı ihlâsı gerçekleştirme, şüpheyi karşı yakîn elde etme, uzaklaşma ve yabancılaştırmadan kurtulup Allah ile huzur bulma, zâhirde ve bâtında şeriatın edeplerini yerine getirmek... (Öngören, 2011, s. 119-125)

VII. asra denk gelen tasavvufun ortaya çıkış sebebiyle ilgili kabul gören görüş, herhangi bir müşkülât karşısında Hz. Peygambere, ondan sonra sahabesine, onlardan sonra da tabiine müracaat edilirken, ortaya çıkan fırkalaşmanın da neticesinde bir zaman sonra müracaat edilecek bir zahide olan ihtiyacın sonucu olduğu yönündedir. Hz. Peygamberin sünnetini kendine şiar edinen Hasan Basri'nin (m.641) ilk sufi olarak kabul edilmesi bu görüşü desteklemektedir. Zamanında ilk zikir tekke ve meclislerinin olduğu Hasan Basri'den sonra Bayezid Bistami (ö.859), Ebu Hamza el-Bağdadi (ö.882), Cüneyd-el Bağdadi, Gazzali (ö.1111), Yusuf el-Hemedani (ö.1140), Ahmed Yesevi (ö.1166),

³⁷ Safâ “sert, başka bir kütleye karışmayan, toprak ve çamurdan arınmış taş” anlamına gelmektedir. (Küçüktaşçı, 2008, s. 441-442)

Sühreverdi (ö.1191), Muhyiddin İbn Arabi (ö.1240) bilinen ilk tasavvuf önderleridir. Gazzali ile Müslüman dünyada bir meşruiyet kazanan tasavvuf, Sühreverdi ile İslami bilimlerden birisi haline gelmiş ve İslam sosyal hayatının bir gerçeği olmuştur. (Altıntaş, 1986, s. 1-15)

VII. asırda dünyanın farklı coğrafyalarına yayılan tasavvufun aynı dönemlerde Türkistan'a da girdiği bilinmektedir. Abdullah b.Mübarek (Merv/ö.797), Ebu Türeb Nahşebi (Nahşeb-Özbekistan/ö.859), Hâkim et-Tirmizî (Tirmiz/ö.932), Ebu Bekir Muhammed b. Kelabazi (Buhara/ö.990), Ebu Said-i Ebü'l Hayr (Meyhene-Türkmenistan/ö.1049), Yusuf Hamedani (Merv-Hamedan/ö.1140) sufizmin bölgedeki ilk temsilcileri arasında sayılır. (Tosun, 2012, s. 491-495)

Aslen Hamedanlı olup irşad için Merv'e göçen Yusuf Hamedani'nin müridleri, Hoca Ahmed Yesevi³⁸ ve Abdülhalik Gücdüvani kurdukları Yesevilik ve Hacegan (sonraları Nakşbendiyye olarak bilinen) iki tasavvuf ekolü ile Türkistan başta olmak üzere dünyanın farklı bölgelerinde İslam'ın yayılmasında ciddi tesirleri olmuştur.

Bugün Kazakistan sınırları içerisinde bulunan Sayram'da³⁹ doğup, Yesi'de (Türkistan) vefat eden Hoca Ahmed Yesevi, Yeseviliğin kurucusu olarak kabul edilir. Yesevi'ye ait Türkçe şiirler (hikmetler) daha sonra derlenerek bugün bildiğimiz Divan-ı Hikmet mecmuasını oluşturmuştur.

Şeyhi Hamedani gibi Hanefi olan olan Hoca Ahmed Yesevi, sağlam bir medrese eğitiminden sonra tasavvufta da önemli mesafeler kat etmiş, Kur'an ve Sünnet çerçevesinde İslam'ın zâhirî ve bâtinî yönlerini anlatarak Türkistanın İslamlaşmasında önemli katkıları olmuştur. (Eraslan, 2017)

Yesevilikle aynı dönemde ve aynı membadan çıkan Türkistan kökenli diğer bir sufi tarikat ise Nakşibendilik'tir (Hacegan). Yusuf Hamedani'nin diğer bir müridi ve daha sonra halifesi olan Hacı Abdülhalik Gücdüvani (ö.1179), Buhara'da çok sayıda mürid

³⁸Ahmed Yesevi'nin ilk şeyhinin, bugün türbesi Otrar'da (Türkistan) bulunan, Arslan Bab olduğu, ancak Arslan Bab'ın vefatından sonra ise Yusuf Hamedani'den icazet aldığı nakledilmektedir.

³⁹Hoca Ahmed Yesevi'nin doğum yeri olan Sayram ile ilgili Kazakistan, Türkiye ve Doğu Türkistan'daki kaynaklarda farklılıklar görülmektedir. M.Fuad Köprülü'nün Early Mystics in Turkish Literature'de iki farklı yer/bölge ismi geçmektedir. Bunlardan ilki bugün resmi Çin sınırları içerisinde kalan Doğu Türkistan'ın Aksu ilçesi yakınındaki bir yerleşim yeri, diğer ise bugünkü Kazakistan'ın Çimkent şehri ile Aksu kent arasındaki ilçedir. (2006, s. 20-57) Doğu Türkistan'daki çalışmalar Köprülü'nün adı geçen eserindeki ilk görüşü desteklerken, Kazakistan'daki çalışmalar, tartışmasız olarak Hoca Ahmed Yesevi'nin doğum yerinin bugünkü Kazakistan sınırları içerisinde bulunan Sayram olarak kabul etmektedir.

yetiştirmiş ve Hacegan tarikatının yayılmasını sağlamıştır. Gücdüvani'nin vefatından sonra onun altıncı halifesi olan Hacı Bahaeddin Nakşbendi zamanında Hacegan tarikatı çok daha geniş coğrafyalara ulaşmıştır. Nakşbendi, kendinden önceki halifeler zamanında Gücdevani'nin ana prensiplerinden sapma gösteren tarikatı tekrar eski çizgisine çekmiş ve ihya etmiştir.⁴⁰ Bundan dolayıdır ki Hacegan tarikatı, Bahaeddin Nakşbend'den⁴¹ sonra Nakşibendilik olarak anılmaya başlamıştır. Tasavvuf dışındaki ilim erbabına göstermiş olduğu hürmet, tarikatın âlimler ve idareciler tarafından da kabulüne vesile olmuştur. Arapça, Farsça ve Türkçe bilen Nakşbend, her daim halk içerisinde olmaya ve kendi rızkını kendisi kazanmaya gayret ederek müridlerine de örnek olmuştur. (Tosun, 2012, s. 504-505)

Nakşibendilik, zaman içerisinde Türkistan'da dönemin idarecilerinin de ciddi teveccühünü kazanmış, kimileri tarikatın müridi olmuşlardır. Ancak 17. asırda ve sonraki dönemlerde Doğu Türkistan'daki tarikat ehli bazı şeyhlerin (Aktağlık-Karatağlık Hacıları) han ve emirlerle geliştirmiş olduğu ilişkilerin ve dâhil olduğu sorunlu ilişkilerin din-siyaset bağlamında tartışmalı sonuçlara neden olduğu bilinmektedir.⁴²

Türkistan'da etkili olan diğeri bir tasavvuf tarikatı ise Necmeddin Kübra (ö.1221) tarafından kurulan Kübrevilik'tir. Ebu'n Necib Sühreverdi'nin halifesi Ammar-ı Yasir Bitlisi'nin müridi olan Necmeddin Kübra, İslami ilimlerde tahsilini tamamladıktan sonra Harezm bölgesinde irşad vazifesini devam ettirmiştir. Moğol saldırılarında vefat eden Necmeddin Kübra, arkasında tasavvufa ilişkin kıymetli eserler bırakmıştır. Takipçilerinden bir kısmının dönem içerisinde Şiileşerek İran'a göç ettiği sünni kolun ise diğeri tarikatlara katılarak gözden kaybolduğı sanılmaktadır. (Tosun, 2012, s. 524)

Yesevilik, Nakşibendilik ve Kübrevilik dışında Türkistan'da daha mahallî bir kısım tarikatların da olduğu bildirilmektedir. Ancak bunlar içerisinde hem yayıldığı coğrafya hem

⁴⁰ Abdülhalık Gücdüvani'nin "Oğlum, sana vasiyetim şudur ki, bütün hâllerinde ilim, edeb ve takvâ üzere olasın. Selef-i sâlihînin eserlerini oku, izlerinden yürü. Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat çizgisinden ayrılma. Fıkıh ve hadis öğren, câhil sûfilerden uzak dur... Şöhretten uzak dur, çünkü şöhret âfettir. Dergâh kurma ve dergâhlarda oturma. Semâ ve mûsikîye kapılma, çünkü onun fazlası kalbi öldürür... Dışını süslemeye çok önem verme, çünkü dışı fazla özen göstermek, için haraplığındandır. Dünya ve dünyacılara meyletme. Dâimâ elbisen sâde, yoldaşın derviş, sermayen fıkıh kitapları, evin mescid, dostun Allah Teâlâ olsun!" (Tosun, 2012, s. 504) sözü Nakşibendiliğin sosyal hayata yönelik prensiplerinin özetidir.

⁴¹ 1389 tarihinde vefat eden Bahaeddin Nakşbend, yazılı bir eser bırakmamış olsa da Muhammed Parsa ve Alaeddin Attar gibi iki mürid yetiştirip kendisinden sonra halife olarak bıraktığı iki önemli zat ve onların müridleri ile günümüze kadar çok geniş bir coğrafyada devam eden bir misyonun temsilcisi olmuştur. 15. asırdan sonra Nakşibendilik, dönemin halifesinin adına göre farklı adlar altında devam etmiş (örn. Kassaniyye) ve 16. asırda ise bir yandan yayılmasını devam ettiren bir yandan da İshakiyye, Afakiyye, Cuybariyye gibi alt gruplara ayrılmıştır. Bunların dışında, Ahrariler, Müceddidiler de Nakşibendiliğin alt kolları olarak bilinir. Bkz. (Tosun, 2012, s. 508-516)

⁴²Bkz. (Beylur (Tashbayeva), 2016)

de günümüze kadar gelmiş olması yönüyle Nakşibendiliğin öne çıktığı görülmektedir. Zaten bu tarikatların çoğu, 19. asra kadar zayıflayarak kaybolurken ya da Nakşibendilik bünyesinde erirken, sadece Nakşibendilik Sovyet döneminde de varlığını koruyabilmiştir. (Tosun, 2012, s. 491-495) Genel itibarı ile Ehl-i Sünnet çizgisini terk etmeyen tarikatların kendi arasında ve alt kollarının kendi içinde farklılık arz ettiği bilinmektedir. Diğer bir husus ise tarikatların ulaştıkları coğrafyalarda bir kısım değişikliklere uğradıklarıdır. 16. asırdan sonra tarikatlarda ana kaynaktan sapmalar, siyasete bulaşarak halktan uzaklaşmalar ve hatta çok mahallî gruplarda da olsa bazı sapkın yapılanma içerisine girmeler de görülmüştür. (Öngören, 2017)

Bölgenin tasavvuf geçmişini özetledikten sonra tekrar Kazak Türklerinin Müslümanlaşma sürecine gelirsek, Yesevilik ve daha sonra Nakşibendiliğin Kazakların İslam'la tanışmasında ciddi tesirleri olduğu bilinmektedir. Yeseviliğin kurucusu Hoca Ahmed Yesevi, tebliğ ve irşad vazifesinin merkezini bugünkü Kazakistan'ın Türkistan şehrine kurmuştur. Nakledildiğine göre Ahmed Yesevi'nin on iki bini Türkistan coğrafyasında, doksan dokuz bini ise dünyanın farklı ülkelerinde olmak üzere yüz binin üzerinde müridi, çok sayıda halifesi bulunmaktaydı. Ahmed Yesevi'nin ilk halifesi, hem akrabası hem de ilk şeyhi olan Arslan Bab'ın oğlu Mansur Ata'dır. İkinci halifesi Harizmli Said Ata, üçüncü halifesi Süleyman Hâkim Ata'dır. (Eraslan, 2017) Kabir ve türbelerinden bilindiği kadarı ile Ahmed Yesevi'nin halife ve müridleri günümüz sınırları ile Kazakistan dışında Özbekistan (Taşkent, Harezm, Semerkant, Buhara vd.), Afganistan ve Tacikistan'a yayılmışlardır. Bennigsen, bu sınırların Uzak Kafkasya, Horasan ve Anadolu'ya kadar uzandığını ifade etmektedir. (Bennigsen & Lemerrier, 1998, s. 85) Hayati Bice ise vesikaları ile birlikte Yeseviliğin, Hoca Ahmet Yesevi'nin halife, mürid ve takipçileri ile "Hazar Denizi'nin Doğu kıyılarından Çin seddine kadar uzanan uçsuz bucaksız Türkistan bozkırları, Doğu Türkistan sahasının kuzeyinde İdil boyunca uzanarak Kazan etrafına kadar giden Kıpçak sahası ve Hazar'ın batısında Anadolu'yu boydan boya içine alarak Rûmeli'ye atlayan Oğuz sahası" nı içine alan çok geniş bir coğrafyaya yayılıp ciddi tesirler bıraktığını ifade etmektedir. (2016, s. 144)

Özetle, Tasavvuf inanışının özellikle de Yesevilik ve Nakşibendiliğin, bugünkü Kazakistan coğrafyasının da içinde olduğu Türkistan'ın İslamlaşmasında fetihlerden daha çok tesiri olduğu söylenebilir. (Altunkaya, 2016, s. 1-16) Bu tesir, yaşam tarzı itibarı ile Horasan ve Maverannehir'deki gibi günümüze uzanan bir kısım müesseseler, tarihi ve kültürel eserlerde görülmese de ilerde detaylı olarak verileceği üzere sosyal yaşam, sözlü

kültür ve geleneklerde bariz bir şekilde görülmektedir. Yukarıda aktardığımız veriler de bazı çevrelerin bilinçli bir şekilde Kazakların İslamlaşmasının 17-18. asırlara uzandığı şeklindeki yaklaşımı ile bağdaşmamaktadır. Şöyle ki bugünkü Kazakistan'ın Güneyinde, Çimkent vilayetinin Babaykorgan küyünde türbesi bulunan Sahabeden Ukkase Ata'nın (Bennigsen & Lemercier, 1998), Kuzeyde, Akkol'da (Aqkol) 9. asırda yaşayan ve bugün türbesi bulunan Sufi İsabek İşan (Bigozhin, 2015, s. 1-6) gibi velilerin varlığı çok erken dönemlerde İslam'ın Kuzey Kazakistan'a kadar ulaştığını göstermektedir. Burada belirtmemiz gereken önemli diğer bir husus ise bugün Kazakistan ve diğer bölge ülkelerinde "Ata" ile başlayan evliyanın büyük çoğunluğunun tasavvuf geleneğine sahip müridler olduğudur. (Bice, 2016, s. 150-170)

3.3. Kazak Hanlığı Döneminde Din-Devlet İlişkisi

Detaya girmeden kısaca ifade etmek gerekirse Kazak Hanlığı'nda siyasi ve idari yapı, esas olarak han, sultanlar ve beyler⁴³ (biy) olmak üzere üç ana unsur üzerine oturmaktaydı. Bu yapıya sosyal bir sınıf olan varlıklı kimselerden oluşan bayları da ekleyebiliriz. (Moidabayeva, 2002, s. 38) Han, sultanlar arasından beylerin de katılımı ile seçilir ve ölene kadar hüküm sürerdi. Hanlığın boşalması halinde yine aile içerisinde sırasıyla en layık olan seçimle Han yapılırdı. Sultanlar, hanın savaş, barış ve sınır sorunları gibi meseleler için oluşturulan Kengese (meclis, divan) beylerle birlikte katılır ve görüşlerini belirtirlerdi. Hanlık yönetiminde sultanların belirlenmiş görevleri bulunmaktaydı. Beyler ise yukarıda belirtilen istişari görevler dışında, kendilerine bağlı uruğu yönetir ve aynı zamanda uruğun komutanlığını yaparlardı. Beyler, han tarafından belirli hususiyetleri dikkate alınarak "Beyler İstişare Kurulu"na katılır ve aynı zamanda kendi boyu içerisinde vuku bulacak hukuki uyuşmazlıklarda kadı görevi de görmekteydiler. (Moidabayeva, 2002, s. 38)

Sosyal yapı içerisinde ise Aksüyekeler ve Karasüyekler olmak üzere iki önemli grubun öne çıktığı bilinmektedir. Aksüyekler, Hz. Ali soyundan geldiği iddia edilen Seyyidler ile Cengiz Han soyundan gelen törelerden oluşmaktaydı. (Kemaloğlu, 2017) Seyyidler, Hocalar, Atalar bazen de İşanlar olarak da adlandırılan bu grubun tasavvuf ehli kişilerden oluştuğu kuvvetle muhtemeldir. (Esim, 2009, s. 186) Doğası gereği kapalı bir

⁴³ Ulu, Orta ve Küçük Cüzlerin her birisi beyler tarafından idare ve temsil edilirlerdi. Bkz. (Moidabayeva, 2002, s. 39)

yapı görünümünde olan Seyyidler, hem toplumda hem de Hanlar nazarında ciddi saygı görmekteydiler.⁴⁴ Bu gruptaki ikinci sınıf olan Cengiz Han soyundan olmak ta, Kazak hanlığında olduğu gibi bütün Türkistan hanlıklarında hanlık iddiasının en meşru göstergesi idi. Kazak toplumundaki diğer tabakayı teşkil eden Karasüyekler ise açık bir sınıfsal yapı olarak şahsi yetenekler, mal mülk, ailevi ehemmiyet vb. öne çıkan hususiyetleri ile herkesin girebildiği bir sınıftı. (Maukhara, 2011, s. 80-90) Toplumsal yapı içerisinde Aksüyekler içerisinde hocalar olarak bilinen ve doğumdan, nikâha, ölüme ve büyük anlaşmazlıklarda arabulucu rolüne kadar hemen hemen hayatın her alanında yer alan bu dini sınıfın varlığı başlı başına Kazak hanlığının din-devlet ilişkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir.⁴⁵

Kazak Hanlığı'nın siyasi olarak en güçlü olduğu dönem Kasım Han (1511-1523) dönemidir. Kaynaklara göre 1 milyon civarında bir nüfusun başında bulunan Kasım Han, zamanında hem dış siyasette hem de sosyal ve siyasal alanda önemli düzenlemelerin yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde Türkistan başkent, Ahmed Yesevi'nin Külliyesi ise devletin idare merkezi (Ak Saray) yapılmıştır. Örfi hukuk alanındaki ilk düzenlemeler de bu dönemde yapılmıştır. 1680-1715 tarihleri arasında hüküm süren, Tavke Han, örfi hukukla şer'i hukuku birleştirerek Yedi Yargı/Ferman (Ceti Cargı) adı ile bilinen dönemin genel idare hukukunu oluşturdu. (Maukhara, 2011, s. 75-78) Kazak hanlığının anayasası mahiyetindeki Yedi Yargı'nın hükümlerine bakıldığı zaman da Hanlık idaresinin din-devlet temelinde nasıl bir arkaplana sahip olduğu görülebilir.

Yedi Yargı'nın bazı hükümleri;

- “Allah’a küfreden (eğer yedi şahit varsa) taşlanarak öldürülür.
- Kâfir olan adam, malı mülküyle kovulur. Kana kan alma, yani birinin bir yakını öldürülürse, ona, kan bedeli (erkeğe 1000 koyun, kadına 500 koyun) verilir. Hırsızlık, yağmacılık ve zorbalığa ölüm cezası verilir. Cezayı, bedel ödenmesi şartıyla hafifletmek mümkündür.
- Karısına haksızlık yapan veya ona hakaret eden kişi para cezasına çarptırılır.
- Vasiyet akrabaların ve imamın bir araya gelmesiyle yapılır.
- İdarecilerle seyyidlerin kan hakkı, halktan yedi kat fazla ödenir.

⁴⁴ Bazı Türkistan hanlarının siyasi güçlerini artırmak maksadı ile Seyyid kızları ile evlenmek için ciddi çabalar sarfettikleri kaynaklarda geçmektedir. Bkz. (Tosun, 2012, s. 491-495)

⁴⁵ Kazak Hanlarından Tevekkel Han'ın oğulları ile birlikte Hoca İshak'a (Nakşibendi) intisap ettiği bilinmektedir.

Bir kadına tecavüz eden kişi, bir kişiyi öldürenle aynı cezaya çarptırılır.” (Rustemov, 1997, s. 46-47)

Son olarak Kasım Han’dan sonra Kazak Hanları’nın Hanlık merasimlerini Türkistan’da Hoca Ahmed Yesevi Hazretlerinin türbesinin önünde cuma günü, kadı’nın eşliğinde dualarla gerçekleştirildiğini belirtmek gerekir. (N.Ergaliyeva & J.Shakauzdauli, 2000, s. 300-317)

Görüleceği üzere, Kazak hanlığının ilk dönemlerinden itibaren din, sosyal ve siyasi yapı içerisinde her zaman görünür bir yere sahip olmuştur. Hanların kendileri ve yakın ailelerinin de bu düzen içerisinde İslami esaslara uygun bir şekilde yaşadıkları da dönemin tarihi kaynaklarından nakledilmektedir.

Sovyet dönemi Kırgız tarihçisi ve yazar C. Mambetaliyev, Tasavvuf’un 15. asırdan sonra tüm Türkistan da hanlar dâhil olmak üzere toplumsal yapı üzerinde ciddi etkisinin olduğunu, bir İşan’a bağlı mürid olmanın han, bey ve sultanların gücüne güç kattığını ve aynı zamanda o tarikatın da hem gücünü hem de saygınlığını artırdığı yönündeki ifadesi, bir taraftan dinin siyasi yapı üzerindeki etkisini gösterirken öte yandan tasavvufi yapılardaki bozulmaya işaret ederek Sovyet tezlerini savunur görünmektedir. (Derin, 2006, s. 7-39)

3.4. Çarlık Rusya’nın Kazak Bozkırındaki Din Siyaseti; Ruslaştırma

İki asırdan fazla Moğol-Türk hâkimiyeti altında bulunan Ruslar, Altın Orda devletinin zayıflaması ile 15.asrın sonlarına doğru Türk illerine doğru keşif ve askeri seferler başlatmışlar, 16. asırda Kazan, Astrahan ve Sibir Hanlıklarını ele geçirmişler (Kurat, 1993, s. 143-160) ve devamında istila hareketlerini Batı Türkistan’daki Kazak, Buhara, Hokand ve Hive Hanlıklarına doğru yöneltmişlerdir. Çarlık Rusya ile Birleşik Krallık arasındaki “büyük oyunun” bir parçası olan Batı Türkistan, 19. asrın sonuna doğru tamamen Rus hâkimiyetine girmiştir. Üç asra yakın bir zamana tekabül eden Rusların kuzeyden Batı Türkistan’a yayılması ve hâkimiyetinin temini için Çarlık yönetimi önce ticaret ve ulaşım yollarının kontrolünü sağlamış ve sonrasında Tatar ve Kazak yurtları başta olmak üzere bölgede misyonerlik faaliyetleri, eğitim ve iskân politikaları ile Ruslaştırma sürecini başlatmıştır.

II. Katerina (1729-1796) döneminde Rusya Müslümanlarına karşı yürütülen nispeten ılımlı politikalar⁴⁶, II. Nikolay döneminde ciddi değişime uğramıştır. Değişen politikalar çerçevesinde tehdit olarak görülen bozkırdaki Kazak Türklerinin asimiliasyonuna yönelik müdahaleler başlatılmıştır. Bozkırdaki misyonerlik faaliyetlerinin sistematik olarak başlatılması, I. Petro sonrası döneme, 18. asrın başlarına denk gelmektedir. 1731 yılında kurulan Türk ve Müslüman haklarla diğer gayrimüslim halkların Hristiyanlaştırılması komisyonunu, 1797 yılında misyoner yetiştirmek üzere kurulan Kazan Din Akademisi kurulmuş ve burada Türk dilini de bilen misyonerler yetiştirilmiş ve 19. Asrın başından itibaren Türkistan'ın farklı bölgelerinde açılan misyonerlik merkezlerine gönderilmişlerdir. Kazak bozkırına görevlendirilen misyonerler, İslam dinini kötü gösteren yayınların hazırlanması ve dağıtımı ve aynı zamanda Hristiyanlığa ait temel eserlerin Türk diline tercüme edilip dağıtılması ile meşgul olmuşlardır. Bir yandan da misyonerler tarafından hazırlanan raporlar doğrultusunda bozkırdaki Tatarların ve Buharadan gelen din adamlarının faaliyetleri kısıtlanmaya çalışılmış ve aynı zamanda din eğitimi maksadıyla İstanbul'a gidiş-gelişin ve böylelikle iletişimin önü kesilmiştir. (Adilbayev, 2002, s. 77-80)

Misyonerlik faaliyetleri ile eş zamanlı olarak, bir Türkolog ve Ortodoks misyoneri olan Nikolay İlminskiy'in (1822-1891) öncülüğünde bir yandan da dil, eğitim ve Ruslaştırma projesi (Sashka, 2015) yürürlüğe konulmuştur. Bu çerçevede Kazak Türklerinin Tatar mektep ve medreselerine gitmesinin önünü kesmek üzere bozkırda yerli ve milli görünümlü Rus okulları⁴⁷ açılmış ve devamında Kazak Türkleri ile Türkistan'ın diğer halklarının ortak kullandığı alfabe olan Arap alfabesi yerine Kiril alfabesinin kullanımına geçilmiştir. Başlangıçta sempatik görünmek üzere eğitim dilinin Kazakça (Kiril alfabesinde) olarak yapıldığı okullarda Rusça yabancı dil olarak öğretilmiş ancak ilerleyen dönemlerde Rusça, eğitim dili yapılmıştır. 19. asrın sonuna doğru Kazak bozkırındaki Rus okullarının sayısı 2000'in üzerine çıkmıştır. Buna karşılık eski dilde eğitim veren mekteplerin sayısı 135 civarında kalmıştır. (Kovalskaya, 2002, s. 644-667) İskân politikalarıyla artan Rus nüfusunun da etkisi ile okullarda Müslüman çocuklarla Hristiyan

⁴⁶ II. Katerina döneminde, 1787 yılında, Müslüman nüfusun yoğun olduğu Orenburg eyaletine bağlı Ufa'da Müslümanların şeri hukuk konusunda başvuru yapabileceği bir idare oluşturulmuştur. Bu politikaların sebebi ise birçok araştırmacı tarafından Ural ve Volga Tatarları üzerinde uygulanan kontrollü asimilasyon çalışmalarının benzerini göçebe Müslümanlar üzerinde gerçekleştirmek olduğu ifade edilmektedir.

⁴⁷ İbray Altınсарın aracılığı ile milli görünümlü Rus destekli ilk okul 1864 yılında Torgay'da açılmıştır. Bkz. (Adilbayev, 2002, s. 74) Ancak Bozkırdaki ilk Rus okulu çok daha öncesinde, 1786 yılında Omsk'da açılmıştır. Bkz. (Kovalskaya, 2002, s. 644-667)

Rus çocuklarının birlikteliği ve kaynaşmalarına özel önem verilmiş, bu okullarda Çarlık Rusya'nın dini ve milli özel gün ve merasimlerinin kutlanması zorunlu hale getirilmiştir. (Adilbayev, 2002, s. 67-70) Çarlık yönetiminin Ruslaştırma politikalarına Kazak Türklerini içkiye alıştırmak ve Ruslarla evlenmelerini sağlamak gibi hususları da ekleyebiliriz.

Görüleceği üzere Çarlık politikalarının temel amacı, öncelikle Kazak bozkırında ağırlıklı olarak Tatarlar üzerinden devam ettirilen mektep ve medreselerin etkisini azaltmak, yerine Rus ve Rus-Kazak okullarını ikame etmek, Kazak Türkleri ile Tatarlar başta olmak üzere Türkistan'ın diğer halkları arasındaki ilişkiyi ve iletişimi zayıflatmak ve en nihayetinde Kazak Türklerini Hristiyanlaştırmaktır.

Ancak çoğu Rus kaynaklarına dayanan araştırmacıların verdiği bilgiler, Çarlık yönetimince uygulamaya konulan politikaların Rus dili ve eğitim sisteminin yaygınlaşması dışında büyük ölçüde sonuçsuz kaldığı yönündedir. (Adilbayev, 2002, s. 75-80) Durumu, dinî kuruluşlar ve buralarda eğitim gören talebe sayıları üzerinden değerlendirecek 1894 yılında, Türkistan'da 6445 eski usul eğitim veren mektep/medrese bulunurken bu sayı, 1916 yılına kadar 7550'ye yükselmiştir. Göçebe hayatın devam ettiği uzak bölgeler dikkate alındığında resmi verilerdeki bu sayının daha fazla olduğu düşünülmektedir. (Kesici, 2003) Kazakistan özelinde baktığımız zaman ise Yesi'de (Türkistan) 1864 yılında 20 civarında olan mescit sayısı, 1920 yılında 40'a, Çimkent'te 1868 yılında 18 olan mescit sayısı, 1910 yılında 36'ya yükselmiştir.⁴⁸ Öte yandan, 1907-1917 yılları arasında sadece Ufa'daki medreselerde eğitim gören Kazak talebelerinin sayısının 150'nin üzerinde olduğu nakledilmektedir. (Adilbayeva, 2002) Benzer şekilde dini yayınlarda ve hacca gitme oranlarında ciddi bir artış olduğu (Hayit, 2004), 1901 yılında sadece Çimkent'ten hacca gidenlerin sayısının 188 olduğu (Adilbayev, 2002, s. 82) bilinmektedir.

3.5. SSCB'nin Kazakistan'daki Din Siyaseti; Ateist İdeoloji Temelli Sekülerleştirme

Geleneksel bir toplum yapısına sahip olan Türkistan halkları, devrimin ilk yıllarından itibaren Berger'in tecrübe edilen sekülerleşme tipolojilerinden en şiddetlisi olarak üçüncü kategoride değerlendirdiği dinin toplumsal hayatın her kademesinden ve

⁴⁸ Çarlık döneminde, 1897 yılında yapılan nüfus sayımında Kazak bozkırlarındaki nüfusun 4 milyon civarında olduğu, 1926 SSCB döneminde ise Kazakistan Sovyetindeki Rus ve Ukraynalı nüfus dâhil olmak üzere 6.2 milyon olduğu bilinmektedir. Bkz. <https://e-history.kz/en/contents/view/170>. Bu dönemde Kazakistan'dan dışarıya Kazak göçleri olurken Kuzeyden Kazakistan'a çok sayıda Rus ve Ukraynalı nüfus göçü olmuştur.

bireyin dünyasından çıkarıldığı (2008, s. 271-281) bir süreçle yüzleşmişlerdir. Eskiden toplumsal hayatın önemli bir kurumu olan din zayıflatılmış, bir sosyal statü göstergesi olan dindarlığın da toplumsal bir karşılığı kalmamıştır. SSCB'nin ateizm ideolojisi doğrultusunda uyguladığı seküler politikalar aşağı-yukarı tüm Sovyetlerde aynı olmakla birlikte sonuçları bakımından en çok Kazakistan'ı etkilemiştir.

Sovyetler Birliği döneminde din kurumu başta olmak üzere bütün kurumlar ve kültürel alanı kapsayacak bir şekilde hem toplumsal boyutta hem de algı, bilinç, katılım ve pratiklerin tümünü kapsayan bireysel boyutta ateist ideoloji temelinde seküler politikalar uygulanmıştır.

1918 yılında çıkarılan “Kiliseyle devletin ve okulla kilisenin ayrılmasına dair kararname” toplumsal boyutta başlatılan politikaların ilkidir. Bu kararname gereği bir inanca sahip olup olmama serbest bırakılırken dini kurumlara olan devlet desteği kesilmiş ve bu kurumlar temel düzeyde dini seremonilerin yapıldığı sembolik mekânlar haline getirilmiştir. Bu kararname esas itibarı ile Hristiyan toplum için çıkarılmış, dönemin siyasi şartları da dikkate alınarak Müslümanlar için ilk etapta bir düzenleme yapılmamıştır. Ancak 1929 yılında yine Halk Komiserliği Konseyi tarafından çıkarılan ikinci kararname ile dini kuruluşların faaliyetlerinin çerçevesi belirlenmiştir. Sovyetler Birliği yıkılana kadar yürürlükte kalan (Karimov, 2011, s. 183-187) bu kararname metni, Sovyetler Birliğinin yıkılmasından sonra da post-Sovyet coğrafyada Kazakistan'ın da içinde bulunduğu bir kısım devletler tarafından uzunca bir süre daha ufak-tefek değişikliklerle kullanılmaya devam etmiştir.

Din kurumunu kayıt ve kontrol altında tutmayı amaçlayan bu kararname ile dinî kuruluşların kayıtlı olması, faaliyet alanının sınırlı tutulması (ibadethanelerde) bu mekânlar dışındaki her türlü faaliyetin illegal sayılması, kısaca dinin, tamamen bireyin iç dünyasına hapsedilmesi amaçlanmaktaydı. Zaten söz konusu kararnamenin yayınlanmasından çok kısa bir süre geçmeden “dinlerin temizlenmesi” süreciyle din kurumuna karşı şiddetli bir saldırı başlatılmıştır. 1930 tarihinde Halk Komiserliği Konseyi'ne sunulan rapordaki;

“Müslümanların dini kuruluşlarının hemen hepsi tamamen yok olmanın eşiğindedir. Muhtesiplerin %87'si kapanmıştır. 12,000 camiden 10,000'den fazlası kapanmıştır. Molla ve Müezzinlerin %90 ile %97 arasındaki kısmı, dini görevlerini yapamaz hale getirilmiştir. Müslüman 'kült'ünün durumu, diğer kültlere göre daha kötü durumdadır ancak yine de diğer kültlerin durumu için de bir fikir vermektedir” (Karimov, 2011, s. 183-187)

şeklindeki ifadeler, kısa bir süre içerisinde din kurumunun maruz bırakıldığı durumu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bennigsen ve Lemerrier'in, devrim öncesinde Rus idaresi altındaki Müslümanlara ait 30 binden fazla cami bulunduğunu, bu sayının 1976 yılına kadar 143'e düştüğü yönünde verdiği bilgi, kurumsal anlamdaki yıkımın çok daha büyük olduğunu göstermektedir. (Bennigsen & Lemerrier, 1998, s. 33)

1936 SSCB Anayasası, her ne kadar ibadet özgürlüğü ve din karşıtı propaganda özgürlüğünden bahsetse de bütün inançlara karşı infazlara varan şiddet devam etmiştir. Bu durum gittikçe azalan ibadet mekânlarının sayısından açıkça görülmektedir. Din alanının kontrolünü artırmak üzere Sovyet yönetimi, 1943 yılından başlayarak Müslümanların yaşadıkları Sovyetlerde dört dini idare açmıştır. Merkezi Taşkent'te bulunan Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (SADUM) bunlardan birisidir. (Bennigsen & Lemerrier, 1998, s. 90-96) Moskova'ya bağlı olan bu müftülöklere sözde bir özerklik verilmiş olsa da müftülerin atanma süreci de dâhil olmak üzere arkaplanda hep ilgili idarenin bulunduğu Sovyetin Komünist partisi sekreterliğinin notları belirleyici oluyor, atanan kişiler de genelde idare-i maslahat cihetinde bir vazife görüyorlardı. Öte yandan ibadethaneler, ibadetler, yayınlar vb. üzerindeki yasak ve kısıtlamalar devam ediyordu. Zaten, Krushchev'le birlikte tekrar dine karşı yeni bir mücadele başlatılmış 1954 yılında biri "Bilimsel Ateizm Propagandasındaki Eksiklikler ve Bunların Giderilmesine Yönelik Tedbirler" diğeri ise "Halk Arasında Bilimsel Ateizm Propagandası Yapılırken İşlenen Hatalar" başlıklı iki karar çıkarılarak yeni bir süreç başlatılmıştır. (Karimov, 2011, s. 183-187) Önceki dönemde dini bireysel alana hapseden katı sekülerist politikalar, bundan böyle komünist ideoloji gereği ateist-sekülerist bir düzlemde devam ettirilmiştir. Krushchev döneminde (1954-64) uygulanan ateist politikalar sonraki dönemlerde tedrici bir yumuşama ile birlikte devam etmiştir.

Sovyetler Birliği'nin Marksist-Leninist doktrin doğrultusunda 70 yıllık din politikası diğer Sovyet cumhuriyetlerinde olduğu gibi Kazakistan'da önemli sosyolojik sonuçlar doğurmuştur. Din, toplumlar nezdinde itibarsızlaştırılmış, dini kurumlar yok edilme aşamasına getirilmiş, müzikten, sanata, edebiyata kültürel alan boşaltılmış, bireysel düzeyde dini pratikler görünmez olmuş, algılar değişmiş, zihinler bulandırılmıştır. Burada Müslümanlara karşı bu kadar mütecaviz olan Sovyet yönetiminin, El-Ezher mezunu

Lübnanlı Selefi teolog Al-Tarablusi'nin⁴⁹ Kaşgar üzerinden Orta Asya'ya girmesine ve düşüncelerini yaymasına izin vermiş olması (Olcott, 2012, s. 81) manidardır. Sovyet idaresinin Müslüman toplumları ateistleştirme politikası, görünürde işlerken arka planda resmi olmayan bir “paralel İslam” tasavvuf geleneği aracılığı ile yaşanmıştır. Din, ışıklar söndüğünde, türbe ziyaretinde ya da yeraltında bir yerde hep yaşanmış ve var olmuştur. (Benningsen & Lemerrier, 1998, s. 33) Bu durum, Benningsen ve Lemerrier'in 1980 de bir yabancıların bir Türkistanlı Müslümana Sovyet rejim ile birlikte bölge Müslümanlığında nasıl bir değişiklik yaşandığını sorması üzerine Türkistanlı Müslümanın cevabı “Hiçbir değişiklik yok, o, atalarımızın zamanında nasıldıysa bugün de öyledir” şeklinde aktardığı vakanın, 1990 sonrası dönemde dinde yaşanan yeniden dirilişi, uyanışın arkasındaki en temel sermayeyi çok veciz bir şekilde anlatmaktadır. (Benningsen & Lemerrier, 1998, s. 76) Yani toplumsal düzeyde korunan tarihi ve kültürel kodlarda tutunan kolektif hafıza bireysel bilinç ile yaşamış ve günümüz kuşaklarına aktarılabilmektedir.

3.6. Kazak Kültüründe Din

Kültürün ne olduğunu açıklamaya yönelik çok sayıda tanım bulunmaktadır. Bir kültür sosyoloğu olan Gökalp'e göre kültür “bir milletin, din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil, ekonomi ve teknikle ilgili yaşayışların bir bütünü” şeklinde ifade edilmektedir. Kurtkan Bilgiseven ise daha genel bir tanımlama ile kültürü “çok eski çağlardan beri edinilen grup tecrübelerinin modern çağlara intikal eden yığını” olarak açıklamaktadır. (Akdoğan, 2012, s. 437) Erol Güngör'e göre ise kültür, bir topluma ait inançlar, hisler ve heyecanların bütünüdür. Yani bir grubun, toplumun, milletin temel karakteristiğini oluşturan ve diğerlerinden ayıran maddi ve manevi değerler bütünüdür. Bu bütünün devamı, o grubun, toplumun ve milletin hayatîyetinin devamı ile de yakından ilgilidir. (Akdoğan, 2012, s. 437)

Bu tanımlamalar dikkate alındığında, verili ya da sonradan bir bütün olarak kazanılan din ile insanlar tarafından oluşturulan ve daha sonra oluştuğu alanı belirleyen iki olgu arasındaki ilişkinin kaçınılmaz olduğu görülmektedir. Yani dinin, toplumsal olması zorunlu olarak onu kültürle bir etkileşime sokan (Akdoğan, 2012, s. 437) kültürün de milli olması yönüyle dini etkileyen ve ona milli bir karakter veren hususîyetleri vardır. Bu nedenledir ki aynı dinden olan farklı kültür coğrafyalarındaki toplumların dinî yaşam ve

⁴⁹ Olcott, Sovyet Sosyalist yönetime karşı sempati duyan Şami Al-Tarablusi'nin fikirleri ve yetiştirdiği din adamlarının Sovyet yönetimi boyunca SADUM üzerinde etkili olduğu iddiasını aktarmaktadır. Bkz. (Olcott, 2012, s. 81)

tarzlarında, hatta aynı toplumların alt kültür gruplarında bile bazı farklılıklar gözlemlenmektedir. Türkistan'daki, tasavvuf düşüncesi ile Anadolu'daki Türk-İslam anlayışı, bir nevi bu çeşit bir farklılaşmanın tezahürüdür. Diğer bir nokta ise din-kültür arasındaki ilişki de, milli kimliğin de oluşumuyla yakından ilgili olarak, belirli bir etkileşimden sonra dinin, kültürün temel belirleyicisi ve koruyucusu haline gelmesidir. Bu durum, günümüz Türk halklarının kültürel ortak karakteristiğini göstermektedir.

Bu çerçevede Kazak ve diğer Türkistan halklarının kültürünü değerlendirmek gerekirse, İslam öncesi dönemden gelen ancak İslam'daki yaratıcı ile çok benzerliği olan Kök Tengri inancı ve Türk töresinin İslam inancı ile buluşması Türkistan üst kimliğinde ortak bir kültür coğrafyasının oluşmasını sağlamıştır. Eski inanç ve törenin de yok sayılmadığı din temelli tasavvufun ciddi tesir ve izlerinin görüldüğü bu ortak kültürün tarihi seyri dikkate alındığında diğer Müslüman coğrafyalara göre farklılıklar arz ettiği söylenebilir.

Kazak Türkleri özelinde meseleyi değerlendirdiğimiz zaman ilkönce tasavvuf etkisinden bahsetmek gerekir. Bu geleneğin İslam'ın zâhirî ve bâtinî yönleriyle şekillendiği bilinmektedir. Bu nedenle öncelikle “lafızcı ve şekilci” bir sünnet anlayışı olduğu ifade edilmelidir. (Adilbayeva, 2002, s. 89-110) Yani göçebe hayat tarzının bir sonucu olarak dini kurumsallaşmadaki eksikliğe (Adilcanov, 2004, s. 21-30) rağmen Kazak sosyal hayatındaki pek çok tutum ve davranışın, ihtiyari ya da gayr-ı ihtiyari, Kur'an ve Sünnet'e uygun olduğu, gündelik hayatta bunun açıkça görüldüğü aynı zamanda bugün dahi sıkça kullanılan çok sayıda atasözünün kaynağının hadis kökenli olduğu bilinmektedir. (Adilbayeva, 2002, s. 89-110)

Bazı örnekler verecek olursak, her işe besmele ile başlanır, besmele ile başlanılan yemeğin ardından şükür babında (bazen tek kelimelik bir “âmin” dahi olsa) dua edilir, Peygambere olan sevgiden dolayı ona isnat edilen herşeye (bazen sahih olmasa dahi) aşırı bir saygı gösterilir, yeminlerde, şarkılarda ve küfürlerde Allah lafzı geçirilmez. (Zeyneş, 2002, s. 325-335) Rakı vb. alkollü içki içilmesi yasaktır.⁵⁰ (Radloff, 1956, s. 523) Misafirperverlik, doğru sözlülük gibi Kazak kültüründe yerleşmiş bu tutum ve davranışlar listeler halinde uzatılabilir. Milli kültürdeki dinin etkisi⁵¹ giyim ve kuşamda da

⁵⁰ W. Radloff, Gözlemlerinde, Rus şehirlerinde yaşayan Kazakların dahi rakım içmediğini nakletmektedir. Bkz. (1956, s. 523)

⁵¹ W. Radloff, Kazak Türklerindeki giyim ve kuşamda Müslüman Tatar etkisinin olduğunu belirtmektedir. Bkz. (1956, s. 469-472)

görülebilmektedir. Örnek vermek gerekirse, bugün dahi evli kadınların özel günlerde giydiği “kiymeşek” ve gündelik hayatta giyilen “oramal”, erkeklerin giydiği “takiya” ve “şapan” İslam kültüründeki farklı giyim ve kuşam tarzlarının Kazak Türklerine has formlarıdır.

Kazak kültüründeki İslam etkisi, aile, hukuk, siyaset, dil, ölüm ve doğum gibi toplumsal kurum ve olaylarda da açık bir şekilde görülür. Erkek egemen Kazak aile yapısında kadınlara, büyüklere ve atalara saygı esastır. Rus hâkimiyetine kadar şeri hukukla örfi hukuk birlikte işletilmiştir. Hanlık döneminde Hanın seçilme süreci, yemini ve yönetiminde de İslami esas ve kaideler gözetilmiştir.⁵² Radlof’un da “Kazaklar İslam’ı körü körüne kabul etmediler” ifadesinde de görüleceği üzere hem pratikte hem de sözel olarak İslami olan çok sayıda kavram ve terminoloji Kazak kültürünün bir parçası haline gelmiştir. Bunlara selamlaşma, vedalaşma, dualaşma vb. hususları da ekleyebiliriz.

Bunların yanında bugün dahi tartışılan bir takım örf ve adetlerin de kanaatimizce hurafe de olsa esas itibari Hanefi-Maturidi düşüncede muarrız görülmeyen ya da İslamiyetin ilk dönemlerinden itibaren dinen caiz olmasa da Müslüman toplumlar dâhil dünyanın her tarafında var olan şeyler olduğu söylenebilir.

Eski Türk dininde olan ve İslam sonrası Kazaklarda devam ettiği görülen “Atalar ruhu” inancı, antropolog ve sosyologlar tarafından, bazı çevreler tarafından iddia edildiği gibi, bir tapınma “kültü” olarak değil atalara⁵³ tazimin göstergesi olarak kabul edilmektedir. Benzer şekilde yedi atanın ismini ezbere bilmek, saymak da aile ve büyüklere gösterilen önem ve saygıdan kaynaklanmaktadır. (Mailan, 2011, s. 8-22) Yılın belli dönemlerinde, afet ve savaş gibi zor ve sıkıntılı dönemlerde müracaat edilen tazim de, bir tapınma değil, aksine makbul görülen ataları şefaathçi kılarak Allah’a dua amacına matuftur. Ancak bu Atalara gösterilen tazimin, göçebe hayatın engin sahasında bazı gayri İslami görünümlere de girmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

⁵² Bir sonraki konu başlığında işleneceğinden detaya girilmemiştir.

⁵³ Kazak Türkçesinde ata kelimesi, babanın babası, eşler için kayınpeder, şecere içerisinde babanın babasından sonra devam ettirilen büyük babalar, sayılan akrabalık bağı olmaksızın saygıyı hak eden kişi ve son olarak veli, derviş, sufi ve mübarek insan gibi farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bkz. (Esim, 2009, s. 186) Örn. Evliya Ata, Şopan Ata, Kambar Ata, Hâkim Ata, Süleyman Ata gibi. Günümüzde bilinen Ataların büyük bir kısmının Yesevi şeyh ve müridleri olduğu iddia edilmektedir.

Türbelere hasredilen aşırı hürmet de atalar ruhu inancından ve aynı zamanda evliyaya hürmetten gelmektedir. Tıpkı atalar ruhundan beklenen medet gibi bir hurafenin türbeler için de geçerli olduğu görülmektedir. Evliyaya ait olduğu düşünülen türbelere hasredilen kutsiyet, hac (yarı hac mevzuları) niyeti ile yapılan ziyaretler vd. hususların çoğu araştırmacı tarafından da ifade edildiği üzere (Karimov, 2011, s. 183-188), Sovyet yönetiminin, cami, medrese vb. bütün dini kurumları kapatmasının zorunlu bir sonucu olarak halkın buraları bir ibadet, dua ve yenilenme mekânları olarak görmesinden kaynaklanmıştır. (Derin, 2006, s. 7-39) Bu inanışın, gayri İslami olan bu yönü ile ilgili bugün Kazakistan Müftiyatının din görevlileri üzerinden toplumu bilinçlendirme çalışmaları bulunmaktadır. (Mailan, 2011, s. 8) Kazak tarihçi R. Mustafina'nın naklettiğine göre Hoca Ahmed Yesevi'nin türbesi ile Nakşbendi'nin Semerkand'daki türbesinin ziyaret edilmesi, bez bağlanması, içinde medfun olandan medet umarcasına dilek dilemek ve hac (yarı hac) mesabesinde kabul etmek (Maukhara, 2011, s. 96-110) eskiden de oldukça yaygın bir inanıştı. Bu ve benzeri hususlar, bugün Kazakistan Müftiyatınca yapılmaya benzer bir şekilde önceki dönemlerde de Türkistan'daki ceditçi hareketin öncüsü, fikir ve siyaset adamı Buharalı Abdurra'uf Fitrat (Zarcone, 2002, s. 47-54) ve diğer bazı bölge din adamlarınca da eleştirilmiştir.

Kazak kültürünün yakın dönem tarihi, edebi ve bilim çevrelerindeki aktarıcıları ve taşıyıcıları olan aydınların geçmişi, eğitimi, eserleri ve yaşantılarına bakıldığı zaman da Kazak kültüründeki dinin etkisini görebiliriz.

Daha önce izah edildiği üzere kesin çizgilerle ayırmak mümkün olmasa da Kazak aydınları esas olarak iki akım içerisinde değerlendirilebilir. İlki, Rus sömürü ve asimilasyonun da farkında olan ancak modernleşme ve değişimin Rusya üzerinden gerçekleştirilebileceğine inanan Çokan (Muhammed Hanafiya) Valihanov, İbiray (İbrahim) Altınсарın ve Abay (İbrahim) Kunanbayev gibi ilk dönem aydınlardan, ikinci grup ise ton farklılıklarına rağmen kendisini Rusya karşısında konumlandıran, Batı tarzı bir modernleşme hedefiyle Osmanlı (Genç Türkler) ve Rus liberalizminden etkilenen ve İsmail Gaspıralı'nın başlattığı başta eğitim ve kültürel alanlardaki ıslah çalışmalarını destekleyen Tahir Comartbayev, Mağcan Cumabayev, İşangali Arabayev, Mustakım Maldıbayev, Mustafa Orazayev, Bekmuhammet Serkebayev, Beyimbet Maylin, Muhammetcan Seralin, gibi ceditçilerden oluşmaktaydı. (Sashka, 2015, s. 56) Her iki grup da Kazak Türklerinin geri kalmışlığının, eğitimin modernleştirilmesi ile mümkün olacağına inanıyordu. Buna din eğitimindeki yenilenme çalışmaları da dâhildi. Seküler eğitim sistemini benimseyen, Rus

ya da Kazak-Rus okullarında eğitim gören Kazak aydınlarının çoğu medrese eğitimi görmüş milli ve manevi değerlerine bağlı kimselerdi.

Kazakların yüzü Batı'ya bakan ve modernist olarak tanınan büyük şair ve düşünürü Abay, medrese eğitiminden sonra Rus okuluna devam etmiş, Rusça, Arapça, Farsça ve Çağatayca öğrenmiştir. Geleneksel toplumdaki modern topluma geçişte bir köprü görevi gören Abay, kendinden sonraki Kazak Türk aydınlarını etkilediği gibi bağımsız Kazakistan'ın da sembol isimlerinden birisi olmuştur. Eserleri içerisinde "Kara Sözler" (Qara Sözder), Abay'ın Kazak Türklerinin sosyal yapısı, yaşam tarzı ve din hakkında düşüncelerinden oluşur. Aynı zamanda Kazak Türklerine yönelik bolca tavsiye ve nasihatlerin verildiği Kara Sözler, Abay'ın düşünce dünyasını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Büyük çoğunluğu eğitim, iyilik, doğruluk ve din üzerine olan bu sözlerden aşağıda vereceğimiz birkaç örnek Abay'ın din hakkındaki görüşlerini göstermesi açısından önemlidir.

(Otuz dördüncü söz) "Kimin gönlünde dünya endişesi, dünya sevinci, ahiret endişesinden ve ahiret sevincinden üstün olursa Müslüman sayılmaz" (Ayan, 2017, s. 75)

(Otuz sekizinci söz) "Biz Allah'ı onun sıfatlarını görerek tanıyabiliriz, onun kendisini tanımak imkânsızdır. Allah'ın özünü anlamak değil, bir yaratıcılık sırrını anlamaya en bilge insanların bile akli ermez... Şayet siz Allah'ı bütün vücudunuzla kabul ediyorsanız, o zaman yaptığınız ameller samimi ve anlamlı olacak..." (Ayan, 2017, s. 97)

Amcası Abay'ın tedrisatında yetişen ve onun yönlendirmesi ile İstanbul ve Mekke'yi ziyaret eden Şakarim (Şahkerim) Kudayberdi de tarih, edebiyat ve din alanlarında bırakmış olduğu eserleri ile Kazak tarihinde önemli bir yere sahiptir. Yaşadığı dönemin sosyal sorunlarını yakından müşahade eden Şakarim, Abay gibi bu sorunlara karşı eleştirel duruşunu göstermiş ve çalışmalarını da bu alanlarda yoğunlaştırmıştır. (Sıdıkov, 2014, s. 18-23) Din ve tarih onun çalışmalarında merkezi bir yere sahiptir. "Türk, Kırgız, Kazak ve Hanlar Şeceresi" adlı çalışma, onun ortak Türk tarihine olan merakını gösterirken bir ilmihal niteliğindeki "Müslümanlık Şartı" da (Nurtazina, 2013, s. 869-873) manevi yönünü göstermesi açısından önemlidir. İbray Altınsarin tarafından yazılan "İslam'ın Şartları" adlı eserden sonra Şakarim'in "Müslümanlık Şartı" adlı çalışmasının sebebi, ona göre daha önce Arapça, Farsça ve Tatarca din kitaplarından İslam'ı öğrenen Kazaklar'ın kendi dilinde dini öğrenmesi mevcut eksiklerin giderilmesinde önemli görülmüştür. Abay, İbray Altınsarin

ve Şakarım'ın din konusuna bu denli önem vermelerinin asıl sebebi ise Rusların Kazak bozkırlarındaki misyonerlik faaliyetlerine karşı bir tepki ve toplumu bilinçlendirmektir.

Bu ilk dönem Kazak aydınlarının açtığı yolu takip eden Alaş Orda hareketinin mensupları da eğitim ve siyasetteki seküler yaklaşımlarına rağmen (Kalkan, 2002, s. 25) İslam'ın Kazak Türk tarih ve kültüründeki yeri ile sosyal alandaki işlevinin ziyadesi ile farkında idiler. Bu gruptan bir örnek vermek gerekirse, Kazak Ceditçilerinin önde gelen isimlerinden ve Aykap dergisinin de kurucusu Muhammedcan Seralin, Rusların misyonerlik faaliyetlerine tepki göstermiş, basın ve yayın çalışmaları ile Kazak halkını bilinçlendirmeyi amaçlamıştır. Diğer bir Alaş Orda mensubu Mirjakıb Dulatov da İslam'ın ıslah çalışmalarına engel olmadığını, başta eğitim olmak üzere sosyal alandaki dönüşümde dinin sosyal değişimi takviye eden yönünden yararlanılabileceği üzerinde durmuştur. (Sashka, 2015, s. 140-153)

Özetle, Abay'dan Mağcan'a ister Rus tarzı modernleşme taraftarı olsun, ister kadimci ister ceditçi olsun, Kazak aydınlarında din, Kazak tarihi ve kültürünün önemli bir unsuru olarak ele alınmıştır. Şöyle ki, 1905 yılında, 14 bin imza ile (Karkara dilekçesi) Çarlık yönetimine iletilen taleplerin başında din alanına ilişkin özerklik ve müdahalelerin kesilmesi yönündekiler talepler geliyor, iskân ve diğer meseleler daha sonra geliyordu. (Rorlich, 2003, s. 157-176)

Sonuç olarak, her ne kadar siyasi ve idari olarak Kazak Hanlığı ile müstakil bir yapı olarak tarih sahnesine çıkmış olsa da bugünkü Kazak Türk kimliğinin oluşumunu, umumi Türk tarihinden ayrı düşünmek mümkün değildir. İslamiyet'le birlikte, Kazakların sosyal, siyasal ve kültürel yapısında ciddi değişiklikler olmuş, göçebe hayat tarzlarına rağmen din, kurumsal olmasa da gündelik hayatın her safhasında etkili olmuştur. Bununla birlikte bozkırda yaşanan dinin, İslam öncesi Kök Tengri inancına ait bazı inanışlarla tasavvufun batını yönlerini barındırması sebebiyle, yerleşik Müslüman toplumlarda yaşanan dinden, esasa yönelik olmasa da bazı yönleri ile farklılık arzettiğini de burada belirtmek gerekir. Kazak Hanlığı sonrasında, Çarlık ve Sovyet idarelerinde Kazak Türkleri ciddi kültürel asimilasyon politikalarına maruz bırakılmıştır. Özellikle Sovyetler döneminde dinin, sosyal hayattan çıkarılmaya çalışıldığı 70 yıllık ateist dönem, diğer Müslüman toplumlarda olduğu gibi Kazak toplumunda bir takım sosyolojik sonuçlara neden olmuştur. Bununla birlikte din kaybolmamış, farklı şekil ve görünümde varlığını devam ettirmiştir. Türbe ziyaret kültürünün bir takım dinen caiz olmayan ritüellerle artması, atalara gösterilen saygı ve atalar

ruhu için yapılan tazimin farklı boyutlara kayması da bu dönemin sonucu olarak ifade edilmektedir. Çünkü camilerin kapatıldığı, ibadetin ve haccın yasaklandığı bir ortamda birçoğu evliyaya ait olan ve Sovyetler döneminde de dokunulmayan türbeler, kimileri için bir cami, kimileri için yenilenme, kimileri içinse Mekke misali hac (yarı hac) yapılabilecek mekânlar olarak görülmüştür. (Derin, 2006, s. 7-39)

Son olarak Kazakların Müslümanlaşması ve Kazak Müslümanlığı hakkında da birkaç hususa tekrar değinmekte fayda görmekteyiz. Bunlardan ilki bilinçli bir şekilde Kazakların İslamlaşmasının 18-19. asırlara dayandırma çabasıdır. Yukarıda izah edildiği üzere Müslüman olan Ebu'l Hayr Hanlığından ayrılan Cambek ve Kerey'le (Han) birlikte hareket eden ve onları takip eden 200 bin kişinin de Müslüman olduğuna şüphe yoktur. Morrison da Kazaklar için, “onlar Kazak olmadan önce Müslümandılar” (2017, s. 19) şeklindeki değerlendirmesi de bu yaklaşımı desteklemektedir. Daha sonra bu nüfusun diğer kabile ve boylarla daha da arttığı ve Kuzeye doğru yayıldığı bilinmektedir. Yine yukarıda verildiği üzere bugünkü Kazakistan sınırlarının en kuzeyinde, Aqkol'da, 9. asırda Sufi müşidi olduğu düşünülen bir veliye ait kabrin bulunmuş olması da bu iddiayı zayıflatmaktadır. İkinci husus ise Kazakların Müslümanlığının “sözde ya da sathi” olması ile alakalıdır. Bunda, bazı seyyah/misyoner/yazarların bozkırı ziyaretleri esnasında yerleşik Müslüman toplumlarında gördükleri büyük cami, medrese vb.dini kurumları göremeyişinin neden olduğu bakış açısı ve bu minvalde yaptıkları tevatürler ile yine bozkırın iklim ve coğrafyadan kaynaklı yaşam tarzını dikkate almayan değerlendirmelerin etkili olduğu düşünülmektedir.



*Yukarıdaki harita Birleşmiş Milletler'in resmi internet sayfasından alınmıştır. 2018 itibari ile Güney Kazakistan Eyaletinin adı Türkistan Eyaleti olarak değiştirilmiştir.

BÖLÜM 4

BAĞIMSIZ KAZAKİSTAN'DA SOSYAL DEĞİŞİM; DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

4.1.Bağımsızlık Sonrası Dönemde Kazakistan'ın Karşılaştığı Sosyal Meseleler ve Uygulanan Politikalar

Bağımsızlık sonrasında Kazakistan, iki asra yaklaşan Çarlık ve Sovyet idarelerinin neden olduğu bir dizi sosyal sorunla yüzleşmiştir. Milli tarih bilinci, dil, aidiyet ve demografik meselelere ilişkin bu sorunlar bu bölümde ele alınacak, din meselesi ise çalışmamızın ana konusu olduğundan bir sonraki bölümde detaylı olarak incelenecektir.

4.1.1. Milli Tarih Bilinci, Dil ve Kimlik Meseleleri

Bağımsızlık sonrası dönemde karşılaşılan meselelerden üzerinde durulacaklardan ilki, tarih bilinci ve tarih yazımına ilişkindir. Daha önce bahsedildiği üzere N. İlminskiy ve A.E. Alekterov gibi misyoner, dil ve din bilimci ve tarihçiler rehberliğinde başlatılan asimilasyon politikaları Sovyet dönemi boyunca şiddeti artırılarak devam ettirilmiştir. Tarihi ve tarih yazımını “siyasi bir mücadele” olarak benimseyen Komünist Akademisi Tarih Enstitüsü, bu amaç doğrultusunda Kazak Türkleri dâhil olmak üzere bütün Türk ve Müslüman halkların uygar tarihinin Çarlık Rusya ile başladığı, proleter ve internasyonal

anlayış ve ateizm propagandası ile bir Sovyet ulusunu inşa etmek üzere katı politikalar uygulamıştır.

Kazakistan özelinde bu politikaların temel amacı önce Rusya karşısında Kazak tarihi geçmişini değersiz kılmak,⁵⁴ İslam'ın Kazak Türklerini geri bıraktığı teziyle Hristiyanlığın daha üstün bir din olduğu propagandasını yapmak⁵⁵ (Adilbayeva, 2002, s. 71-80) bir taraftan da Rus idaresinde Selefi düşünce yapısına sahip din âlimleri tarafından yazılan kitapları tercüme ettirip kendi hâkimiyetleri altındaki Müslümanların kullanımına sunmaktı. (Naumkin, 2005) Bu doğrultuda bozkırdaki Rus hâkimiyeti, Kazakların modernleşmesi için zorunlu bir süreç olarak gösterilip Kazak aydınlardan daha seküler olduğu ifade edilen Çokan Velikhanov ve İbrahim (İbray) Altınsarin gibi isimleri ön plana çıkarılırken yüzlerce Kazak aydını da Milliyetçi (Alaş Ordacı) diye baskı altında tutulmuştur. Bir yandan Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında Ruslarla aynı cephede bulunmaya zorlanan Kazaklarla birlikte nasıl bir mücadele verildiği ve ortak bir tarih yazıldığı vurgusu yapılırken aynı zamanda Kazak halkının elinde avucunda ne varsa el konulmakta, Kazak toprakları iskân edilmekte ve buralara yerleştirilen Rus nüfusu karşısında kendi topraklarında azınlık konumuna getirilmekte ve onların kültürlerini kabul etmeye zorlanmaktaydılar. En nihayetinde Müslüman Kazakların, çocuklarının isimlerini “Yuri”⁵⁶ koymaları beklenmekteydi. Sovyet tarih yazımı açısından A.Nurkhanov'un 1957 tarihli Büyük Rusya ile Sonsuza Kadar Kazaklar ile T.Şayınbayev'in yazdığı (yazdırıldığı) “Rusya'nın Kazakistan'ı İlhakının İlerici Yönleri” (Özdemir, 2016, s. 141-150) adlı eserleri hem Sovyet mantalitesini hem de bu mantaliteyi benimseyen bir kısım Kazak aydınının bugünkü duruşunu göstermesi açısından önemlidir. Rus ve Sovyetlerin Kazak Türklerinin sosyal yapısında neden olduğu hasarlara rağmen yine Sovyet dönemi Kazak aydınlardan ve Kazakistan'ın ilk tarih profesörü olan Ermukhan Bekmakhanov'un kovuşturma geçirme, sürgün edilme ve hatta

⁵⁴ Örn. Küçük Cüz'ün hanı Ebu'l Hayr'ın Rus hâkimiyetini gönüllü kabul ettiği, Cungar saldırıları karşısında zor durumda bulunan Kazaklara Rusya'nın yardım ettiği şeklinde anlatılmaktadır. Bkz. Emin Özdemir, “Sovyetler Birliğinde İdeolojik Tarih Eğitimi”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Aralık,1999

⁵⁵ Çarlık döneminde Kazakların Hristiyanlaştırılması için yine kendileri tarafından geri bırakılmış Kazak ve diğer Rusya Müslümanları gözünde ilk olarak İslamiyet'in, Hristiyanlığa nazaran “daha düşük ve gerici bir din olduğu” sözde tezini ispata yönelik kitaplar bastılar ve bunları Müslüman Türklerin eğitim aldığı mekteplerde okuttular. 19. asrın sonuna kadar bu çerçevede sipariş üzerine yazılan ve bastırılan kitapların sayısının 40'ın üzerinde olduğu ifade edilmektedir. Bkz. (Adilbayeva, 2002)

⁵⁶ Sovyet politikalarında Rus-Kazak birlikteliğindeki uyumu göstermek üzere Kökşetau Komünist Partisi sekreteri M.Fazılov'un ifadesi “...Kazaklar artık kendi çocuklarına Rus kardeşlerinin isimlerini vermektedir. Keskat köyünde oturan Bayas Kaliyev, oğluna dünyanın ilk kozmonotu olan Yuri'nin adını vermiştir.” Bkz. Emin Özdemir, “Sovyetler Birliğinde İdeolojik Tarih Eğitimi”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Aralık,1999, s. 120.

öldürölme tehlikesine rağmen “Kenesarı Hanın Milli Mücadele Yolundaki İsyarı” adlı doktora tezinde savunduğu milli duruş ve benzer aydın duruşları (Musagaliyeva, 2016) Sovyet sonrası Kazak kimliğinin yeniden inşasında kritik bir basamak olmuştur.

Tarihi bilincinin hızlı bir şekilde inşası, bağımsız Kazakistan’ın ilk ve en önemli gündemlerinden birisi olmuştur. N. Nazarbayev, (19. ve 20. asır boyunca) Kazakların tarihinin özellikle de dini tarihinin ciddi bir asimilasyon ve imhaya maruz bırakıldığını, İslami kültürün yok sayılması ile “Kazakların geçmişı, kültürü olmayan cahil bir halk olarak gösterilmeye çalışıldığını” Rus ve Sovyet bakışının yanlışlığını belirterek “tarihin yeniden ele alınıp gözden geçirilip tekrar yazılması gerektiğini” . (Nazarbayev N. , 2012, s. 47) kabulü ve milli tarih bilincinin kimlik inşasında diğeri bir ifadeyle tarihi hafızanın güncellenmesinde başlangıç noktası olduğu gerçeğinden yola çıkarak 1995 yılında “Kazakistan Cumhuriyeti Tarih Bilincini Oluşturma Belgesi” ile yeni tarih yazımını geliştirmeyi amaçlamıştır. Yapılan çalışmalarda Kazak Hanlığının kurucuları Kerey ve Janıbek Hanlar, üç cüzün temsilcisi Kazıbek Bi, Töle Bi, Ayteke Bi ortak ata miti sayılırken Göktürk Kağanları da büyük atalar olarak kabul edilmektedir. (Yapıcı, 2009, s. 260-265) Bu tarih, Altın Adam arkeolojik kazıları ile MÖ. 5. asra (Sakalar) kadar götürölmektedir. Günümüzde şehirlerdeki sembol binalar ve arkeolojik kazılarla (Astana’daki Bayterek Anıtı, Akorda Sarayı, Altın Adam, Almatı’daki tarihi şahsiyetlere ait heykeller ve cadde isimleri ile) bu bilinç oluşturulmaya ve aynı zamanda canlı tutulmaya çalışılmaktadır.

N. Nazarbayev’in inisiyatifi ile 2004 yılında başlatılan “Kültürel Miras” programı felsefe, etnoğrafya, dil, edebiyat, müzik vb. alanlarda altyapı oluşturma, tarihi eserleri koruma, geliştirme ve gün yüzüne çıkarma amacıyla bir dizi çalışmayı kapsamaktaydı. Bu kapsamda Hoca Ahmed Yesevi, Arslan Baba, Ayşa Bibi, Karaman Ata, Şolpan Ata, Abılay Han, Kenesarı Han gibi ulusal/yerel önemde 25 bin abide yapılmış ya da onarılmıştır. (Usta, 2007, s. 108-110) Aynı program kapsamında 200 binin üzerinde kitap modern tekniklerle restore edilmiş, 73 arkeolojik çalışma neticesinde onlarca tarihi eser günyüzüne çıkarılmıştır. Tarih, etnoğrafya ve edebiyat alanında ise 440 adet kitap ve ansiklopedi yazılarak baskısı yapılmıştır. Bütün bu çalışmalar için 2017 yılı itibari ile 10 milyar Tenge üzerinde bütçe harcanmıştır. (Karamanov, 2006)

Yukarıdaki çalışmalar uzun vadeli olarak devam ettirilmektedir. 2014 yılında yaptığı ulusa sesleniş konuşmasında N. Nazarbayev, Göktürklerin bilge veziri Tonyukuk’un bütün Türk toplumlarındaki “devlet-i ebed müddet” düşüncesinin esas olduğunu ifade ederek, tarihi köklere işaret etmiş ve Kazakların da diğeri Türk milletleri gibi bu düşüncüyü temerrüz

ettiren bir millet olduğunun altını çizmiş (2014) ve kendisine ait olan “Tarihin Akışında” adlı eserinde bu bakışını destekler mahiyette 1471 de kurulan Kazak Hanlığı’nın Orta Asya’da, Türk halkları tarafından kurulan ilk ulusal devlet olduğunu belirterek (2012, s. 174) bundan sonraki çalışmalarla ortak Türk tarihi bakışının destekleneceğinin işaretlerini vermiştir.

İkinci önemli mesele ise din, tarih, kültür, düşünce ve yaşam tarzının aynası ve bir topluma/ millete/medeniyete ait maddi ve manevi değerlerin hem bir parçası hem de aktarımında (Akdoğan, 2012, s. 437) anahtar role sahip olan dildir. Çarlık döneminde başlatılan Ruslaştırma projesinin en önemli ayağı olan Rusça’nın hâkim dil olmasına yönelik çalışmalar Sovyet döneminde de devam ettirilmiştir. Bu dönemde her türlü eğitim öğretim materyalinin Rusça olmasına özel önem gösterilmiş, Kazakça eğitim veren okulların sayısı düşürülürken Rusça eğitim veren okulların sayısı artırılmış, yükseköğretimde Rusçanın eğitim dili olarak kalmasına özel önem gösterilmiştir. Rusça eğitim veren okullarda okumayanların üniversite okumak dâhil, yüksek bir kariyer planlaması yapması imkânsız hale getirilmiştir. (Burkhanov, 2017, s. 1-13) Bu politikalar, bağımsızlık öncesinde Kazakların (özellikle kentli nüfusun) %40’ının kendi dilini konuşmadığı ancak %30’unun Kazakça yazıp okuyabildiği (Garibova, 2012) buna karşın %90’ının Rusça’yı iyi düzeyde bildikleri, Rus nüfusunun ise ancak %1 oranında Kazakça konuşabildiği bir sonucunu doğurmuştur. Sebep sonuç ilişkisi gereği bu durum Kazak aydınının eğitimini Rusça görmesi ve eserlerini Rusça vermeleri sonucunu getirmiştir. (Aydingün & Tüfekçioğlu, 2012, s. 94-97)

Dil alanındaki bu sorunlara yönelik yeni yönetim, ilk olarak 1993 yılında Kazak Türkçesini devlet dili olarak kabul etmiş ancak Rus kökenli toplumdan gelen tepkiler üzerine 1995 yılında Rusçaya da resmi dil statüsü verilmiştir. 1997’de yapılan değişiklikle ise “her vatandaşın devletin resmi dilini (Kazakça) iyi düzeyde kullanma” görevi verilmiştir. Daha sonra da 2010 yılından geçerli olmak üzere kamuda Kazakça bilme zorunluluğu getirilmiştir. Bugünlerde Kazakça ve Rusça’nın yanına İngilizce’nin eklendiği üç dilli bir eğitim sistemi tartışmaları devam etse de Rusça günlük hayatta en yaygın iletişim dili olma özelliğini korumaktadır. Nazarbayev, 2011 yılı ulusa sesleniş konuşmasında Kazakça konuşma oranının %95’e çıkartılmasının hedeflendiğini ifade etmiştir. (2011) Kazakistan 2050 Stratejisi Belgesinde ise latin harflerine geçerek Kazak Türkçesinin modernize edilmesi hedeflenmektedir.

Bunun yanında Kazak Türkçesinin çağın gereklilikleri doğrultusunda terminolojik olarak geliştirilmesi amacıyla dünya çapında kullanılan 7000 terim Kazak Türkçesine çevrilmiştir. (Nazarbayev N. , 2017; 2018) Bu çalışmalara rağmen, latin alfabesine geçiş için günlerin sayıldığı günümüzde eğitimde, bilimde ve iletişim kanallarında Kazakça'nın kullanım oranları hala arzu edilenin gerisindedir. Bugün Kazak devletinin aldığı çeşitli tedbirlere rağmen Rusça yayın yapan kanalların ve eğlence programlarının izlenme oranları hala yüksek düzeylerde dir. (Burkhanov, 2017, s. 1-13)

İlk iki mesele ile yakından ilgili üçüncü bir mesele de bölgesel aidiyet meselesidir. Türklerin İslamiyeti kabul etmesinden Rus hâkimiyetine kadar olan dönemde bugünkü “Orta Asya” olarak adlandırılan coğrafyayı da içine alan Türkistan’da, kısa bir dönem hariç, siyasi olmasa da⁵⁷ kültürel anlamda ortak bir aidiyet bulunduğu önceki bölümlerde izah edilmeye çalışılmıştı. N. Nazarbayev de “Tarihin Akışında” adlı kitabında “...1920’li yılların ortalarına kadar Orta Asya’daki kimlik din, bölge ve boy aidiyeti üzerine oturmuştu, Sovyetler bu dinamiği kökünden değiştirdi. ...” (2012, s. 213) İfadesiyle bu aidiyete vurgu yapmıştır.

Rus hâkimiyeti ile birlikte tarihi hafıza sıfırlanmaya çalışılarak tarih yeniden yazılmış, halklar üzerinde uygulanan etnogen çalışmaları, lehçe çalışmaları, milliyetler politikası, kolonizasyon ve iskân politikaları ile coğrafya parçalanmış, kiril alfabesi ile hafızanın taşıyıcısı dil birliği Rusya lehine bozulmuş, dindaşlar arasına demirparmaklıklar çekilerek aralarındaki bilgi birikimi ve aktrarımı engellenmiş, din aleyhtarı politikalar ve uydurulmuş yayın ve kitaplarla dini alan zayıflatılmış ve halk nazarında itibarsızlaştırılmış ve ateizmle sosyal hayatın dışına itilmiş, tarihi eserler çürümeye terkedilmiş, ortak değerler etnik kimliklere indirgetilmiş, bir birlerine rakip ya da hasım gösterilmiş ve nazarlardan uzaklaştırılmaya çalışılmıştır.

Ancak, Kazak Türklerindeki bölgesel hatta bölgeler ötesi Türk ve İslam aidiyeti, Ceditçilik’le, Alaş Orda’yla Mağcan Cumabayoğlu’nun düşünce ve mısralarında görüldüğü üzere 20. asrın başlarına kadar varlığını korumuştur. (Kırımlı, 2002, s. 364-368) Bağımsızlık sonrası dönemde Türk Keneşi, Uluslararası Türk Akademisi, Türksoy, TÜRKPİA vb. kurum ve kuruluşlarla yeniden canlandırılmaya çalışılan bu sürecin Kazakistan da aktif olarak içerisinde yer almaktadır. Her ne kadar Avrasya bütünleşmesi, bugünkü anlamda, N. Nazarbayev tarafından telaffuz edilen bir kavram olsa da, Rusya’nın

⁵⁷ Altın Orda ve Timur İmparatorluğu dönemi hariç

eski hâkimiyet sahalarına yeniden dönme çağrışımı yaptığından Türk dünyasından bazı çevrelerde karşılık görmese ve ihtiyatla karşılsa da, Nazarbayev için bu kavramın Türk dilli konuşan halklar olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli stratejik ve politik sebeplerle açıkça ifade edilmese de özellikle son yıllardaki latin alfabesine geçiş, Kazak Türkçesinin geliştirilmesi, Uluslararası Türk Akademisi, Türk Keneşi uhdesinde yürütülen Türk dili ve kültürü çalışmalarına aktif destek sağlanması bu çerçevede yorumlanabilir. Türk dünyasının “aksakalı”, “lideri” olarak adlandırılan Kazakistan devlet başkanı N. Nazarbayev’in bugüne kadar ki söylemlerinde, kendisi tarafından kaleme alınan kitaplarında ve son olarak 2017 tarihli “Manevi Diriliş” ve 2018 tarihli “Ulu Bozkırın Yedi Karakteri” adlı makalelerindeki vurgular, yaklaşımımızı pekiştirmektedir. (Nazarbayev N. , 2012, 2017, 2018)

4.1.2. Demografik ve Diğer Sosyal Meseleler

Çarlık döneminde başlatılan iskân politikaları, kesintisiz olarak Sovyet döneminde de devam ettirilmiştir. Sovyet döneminde (1929) başlatılan kollektivizasyon programı ve İkinci Dünya Savaşı öncesi alınan tedbirler ve uygulanan politikalarının neticesi Kazak Türkleri için bir felaket olmuştur. Bu dönemde Kazak halkının ana geçim kaynağı olan 10 milyonlarca küçük/büyük baş hayvan telef olmuştur. 1915 yılında 6 milyon olan Kazak nüfusu, yaklaşık 1,8 milyon kayıpla 1930’da 4,1 milyona düşmüştür. (Olcott, 1987, s. 180-187) Bu rakam Stalin dönemi uygulanan devlet terörü ve diğer nedenlerle 1960’lara doğru 2,8 milyona kadar düşmüştür. Kazak nüfusu azalırken zorunlu sürgünler ve planlı olarak yapılan Rus nüfusun iskânı ile Kazaklar, Kazakistan’da azınlık durumuna düşmüştür. Demografik olarak 1897 yılında Kazakların genel nüfus içerisindeki %81,8’lik oranı, 1989 nüfus sayımında yarı yarıya düşerek %39,7 (6,5 milyon) olmuştur. (Yiğit, 2001, s. 5-9)

Öte yandan, Nikita Kruşçev’in döneminde “Bakir Topraklar” projesi kapsamında Kazakistan toprakları aşırı bir kullanıma tabii tutulmuş, Aral ve Balkaş göllerinde ciddi tuzlanma ve kurumalar yaşanmıştır. Sovyetlerin Kazakistan topraklarında, Semey’de, yaptığı nükleer denemelerin neden olduğu radyasyonun sonuçları da eklendiği zaman bu dönemin Kazakistan için tam bir ekolojik felaket olduğunu söylemek hata olmaz. Semey’deki nükleer denemeler neticesinde Semey ve çevresinde ortalama yaşam süresinde ciddi bir azalma olmuş, radyasyona bağlı olarak sakat doğumlar ve çeşitli patolojik hastalıklar türemiştir. (Bauer, Moldgaliyeva, & vd., 2013)

Demografik, etnik ve ekolojik sorunlara bir de geçiş dönemi ekonomik ve yapısal sorunları eklenince yeni kurulan devlet için daha zor ynetilabilir bir tablonun olduğu görülebilir.

Bunun önüne geçmek üzere Kazakistan yönetimi, nüfus, etnik yapıdaki denge ve uyumu gerçekleştirmek üzere çok sayıda düzenlemeyi hayata geçirmiştir. Bir taraftan doğum teşvikleri uygulanırken diğer taraftan diasporadaki Kazakların (Oralman) geri dönüşlerini temin etmek⁵⁸ diğer taraftan ise üniter yapıyı ve toplumsal harmoniyi sağlamak üzere çalışmalar başlatılmıştır. 1991 yılında başlatılan diasporadaki Kazakların geri dönüş (Oralman) politikası ve diğer etkenler sayesinde 1999 yılında kritik eşik aşılarak Kazak etnik nüfusu toplam nüfusun %53,5'ine ulaşmış ve 2009 nüfus sayımında ise %63.1'e yükselmiştir.

Etnik uyum ve barışa katkı sağlamak üzere anayasal bir kurum olarak Kazakistan Halklar Asamblesi/Қазақстан халқы Ассамблеясы (KHA) kurulmuştur. 1995 yılında kurulan ve zamanla sembolik işlevinin yanında temsil yetkisi⁵⁹ de verilen KHA'nın etnik topluluklar için sembolik anlamının önemli olduğunu belirtmek gerekir.

Demografik dengenin iyileştirilmesi, etnik ve dini yapıdaki çeşitliliğin uyum ve barış içerisinde diyalogunun tesisi ve ekolojik sorunlarının zmne yönelik politikalarda şu ana kadar önemli mesafeler alındığı söylenebilir.

4.2. Kazakistan'da Din-Devlet İlişkileri

İkinci bölümde izah edildiği üzere arlık ve SSCB döneminde uygulanan politikalar, Türkistan'ın tamamen Rus hâkimiyetine alınmasını hedeflemektedir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için arlık döneminde “bl, parçala ve yönet” prensibi doğrultusunda Türk halklarının birbirlerine düşürülmesi, hem kendi aralarındaki hem de bölge dışı diğer Müslümanlarla temasın kesilerek zayıf bırakılması, ikinci aşamada ise iskân ve kolonizasyonla birlikte dil, din ve kültürel asimilasyonun temin edilmesi amaçlanmıştır. İlk aşamada Türkistan ortak kimliğinin zayıflatıldığı, ikinci aşamada ise arlık döneminde Ruslaştırılmayan Müslüman halkların Sovyet insanı (homo-sovieticus) protipinde kimliksiz bırakılması hedeflemiştir.

⁵⁸ 2017 yılı verilerine göre 1991 yılından itibaren 1 milyona yakın Oralman geri dnmştir. Bkz. (Kazinform, 2019)

⁵⁹ 2007 yılında yapılan değişiklikle Halklar Asamblesi tarafından seçilen 9 kişi doğrudan Meclise girme hakkını kazanmıştır.

Bu çerçevede Müslüman Türk halkları, Marxist-Leninst ideoloji merkezli seküler (atesit) politikalara maruz bırakılmıştır. Bennigser ve Lemercier'in bildirdiğine göre (1998, s. 58) bu dönemde 1000'e yakın din aleyhtarı ve İslam'ın Türkleri geri bıraktığına dair kitap, broşür vb. yayın basılarak dağıtılmıştır. Dünya tarihinde ender görülen bir propaganda ve asimilasyon politikası ile Müslümanların sosyal yaşamında dine dair ne varsa bu dönemin ilk yıllarından itibaren peyder pey yok edilmiş yahut görünmez kılınmıştır. Bunun içerisine türbeler, camiler, medreseler, din adamları, aydınlar, dini eserler ve dine dair ne varsa girmiştir. Bu politikalar kapsamında kapatılan cami ve medreseler depolara çevrilmiş, 10 binlerce din adamı baskı altına alınmış, binlercesi ise ya ülke topraklarını terk etmiş ya da öldürülmüştür.

Bağımsızlık öncesi, 1989 istatistiklerine göre Hristiyanların kayıtlı 515 kuruluşuna karşılık Müslümanların sadece 46 dini kuruluşunun (Anuarbekov, 2008, s. 8) (cami, medrese, vb.)⁶⁰ bulunuyor olması, Müslüman kimliğine sahip Kazak topraklarındaki dini durumun vehametini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Buna rağmen Sovyet rejiminin sona ermesini müteakip çoğu araştırmacının din alanında özelde İslam, genelde ise Ortodoks inancı da dâhil olmak üzere bütün inanç gruplarında “yeniden bir canlanma”, “uyanış”, “yeniden diriliş”, “rönesans” olarak adlandırdığı bir süreç başlamıştır. Temelinde “volk İslam” ın olduğu bu uyanış sürecinin ileride izah edileceği üzere bu kadar hızlı olmasının altında ise bir takım olgular bulunmaktadır. Bunların başında geçmişi bin yıl öncesine uzanan İslam aidiyetinin Kazak kimliğinin ayrılmaz ve önemli bir unsuru haline gelmiş olması; ikincisi, birinciyle bağlantılı olarak İslami esas ve kaidelerin kurumlarıyla olmasa da günlük yaşamın her alanında kuşaktan kuşağa aktarılacak “folklorik” düzeyde (Kalafat, 2017) de olsa devam ettirilmiş olması; son olarak Rus ve Sovyet politikalarının, yapmış olduğu ciddi tahribata rağmen benimsenmemesi ve en nihayetinde tepkiyle karşılanmasıdır.

Bütün bu nedenlerle, halk düzeyinde var olan İslam'la yeniden buluşma zemin ve beklentisi, bağımsızlık öncesi Kazakistan Komünist Partisinin Genel Sekreterliği görevinde bulunan, bağımsız Kazakistan'ın başkanı N.Nazarbayev'in yeni devletin inşası sürecindeki politikaları ile örtüşmüş ve bu örtüşme din-devlet ilişkilerine yansımıştır. Bu bölümde önce Kazakistan'daki Müslüman, Hristiyan, Yahudi ve Budistlere ait dini yapılanmalar ve

⁶⁰ Bu sayıya Sovyet döneminin sonlarına doğru açılmış bulunan köy ve şehirlerdeki cami ve mescitlerin tamamı dâhildir.

sonrasında dini alanın etkilendiği iç ve dış faktörler hakkında bilgi verilerek Kazakistan'daki din-devlet ilişkileri esas itibarı ile 1991-2000 arası ile 2001-2017 olmak üzere iki dönemde incelenecektir.

4.2.1. Kazakistan Toplumunun Dini Yapısı ve Dini Grupların Genel Görünümü

Kazakistan'da dini yapı, anayasanın 1'inci maddesindeki "... demokratik, laik, hukuk ve sosyal devlet..." ilkesi temelinde "hiçkimsenin dini inanç ve tutumundan dolayı ayırımı tabi tutulamayacağı" ve "herkesin vicdan özgürlüğüne sahip olduğu" genel hükümleri doğrultusunda hazırlanan yasal çerçeve⁶¹ kapsamında düzenlenmeye çalışılmış ve zaman içerisinde yapılan ek değişikliklerle revize edilmiştir. Ulusal mevzuatın yanında Kazakistan, din ve vicdan özgürlüğü bağlamında başta Birleşmiş Milletler (BM) ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT) olmak üzere ilgili uluslararası anlaşma ve protokollere de taraf olmuştur.

Bugünkü dini grupların hemen hemen tamamı Sovyet döneminden bağımsız Kazakistan'a miras kalan yapılardır. ROK ve Sovyet dönemi Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'nden (SADUM) 1990 yılından ayrılarak kurulan Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Başkanlığı da (KMDB) Sovyetlerden devralınan bir kurumdur. Kazakistan'da 2011 sonrası dönemde kayıtlı olarak faaliyet gösteren 18 farklı inanç grubu (misyoner kuruluş) bulunmaktadır. Bu gruplardan Müslüman (%70,6), Hristiyan (%26,3), Yahudi (5281 kişi) ve Budistlere (14663 kişi)⁶² ait kurum, kuruluş ve bunların faaliyetleri bu bölümde incelenecektir.

⁶¹ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylı olarak verileceğinden yasal ve kurumsal düzenlemelere burada girilmemiştir.

⁶² 2009 Kazakistan Nüfus Sayım sonuçlarında geçen oranlar.

Tablo 1. Etnik Toplulukların İnanç Dağılımı (2009 Sayım Sonuçlarına Göre⁶³)

	Toplam Nüfus	İslam	Hristiyanlık	Yahudilik	Budizm	Diğerleri	İnanmayanlar	Belirtmeyenler
Toplam Nüfus	16009597	11239176	4214232	5281	14663	3688	451547	81010
Kazaklar	10096763	9928705	39172	1929	749	1612	98511	26085
Ruslar	3793764	54277	3476748	1452	730	1011	230935	28611
Özbekler	456997	452668	1794	34	28	78	1673	722
Ukraynalılar	333031	3134	302199	108	49	74	24329	3138
Uygurlar	224713	221007	1142	34	33	63	1377	1057
Tatarlar	204229	162496	20913	47	58	123	16569	4023
Almanlar	178409	2827	145556	89	66	192	24905	4774
Koreliler	100385	5256	49543	211	11446	138	28615	5176
Türkler	97015	96172	290	7	6	20	321	199
Azerbaycanlılar	85292	80864	2139	16	16	24	1586	647
Belaruslar	66476	526	59936	25	9	20	5198	762
Dunganlar	51944	51388	191	4	15	19	179	148
Kürtler	38325	37667	203	11	6	9	285	144
Tacikler	36277	35473	331	2	6	30	307	128
Polonyalılar	34057	235	30675	14	4	45	2486	598
Çeçenler	31431	29448	940	6	3	16	653	365
Kırgızlar	23274	22500	206	6	6	4	352	200
Diğer etnik gruplar	157215	54533	82254	1286	1433	210	13266	4233

Tablo 2. Kazakistan'da Kayıtlı Dini Kuruluşlar⁶⁴

Kazakistan'da Resmi Olarak Kayıtlı Dini Gruplar					
No	Din/İnanç	Mezhep/Cemaat/Grup	01.01.2011	25.10.2012	01.01.2017
1	İslam		2811	2229	2487
2	Hristiyanlık	Ortodoks	304	280	315
3		Piyatidesyatnikler Kilisesi	400	189	217
4		Evanjelik Baptistler	364	100	182
5		Presbiteriyen Kilisesi	229	55	100
6		Katolikler	118	79	84
7		Yehova Şahitleri	70	59	60
8		Yedincigün Adventistleri	67	42	42
9		Evanjelik Lutheranlar	32	13	13
10		Metodistler	18	11	14
11		Yeni Apolistik Kilisesi	47	8	25
12		İsa Mesihin Ahirzaman Azizler Kilisesi	1	2	2
13		Mennonitler	6	1	4
14		Moon Tarikatı	0	0	1
15	Yahudilik		26	4	6
16	Budizm		4	2	2
17	Diğer İnançlar	Bahaililik	20	6	6
18		Krişnacılar	14	8	9
Toplam			4531	3088	3514

⁶³ Kaynak: Kazakistan İstatistik Kurumu, www.stat.gov.kz⁶⁴ Sosyal Kalkınma Bakanlığı'nın verileri yanında Kazak Halkının Din Algısı ve Din Eğitimi Beklentileri adlı YL tezinden yararlanılmıştır. Bkz. (Abdeshov, 2015) ve (Dinler ve Kültürler Uluslararası Merkezi internet sayfası, <http://mckr.kz/en/religions-in-kazakhstan>, erişim, 23.11.2017)

Kazakistan’da en yaygın iki din olan İslam ve Hristiyanlık bünyesindeki cemaatler, kendi dini idarelerine sahip olarak laik devlet prensibi çerçevesinde kendi oluşumlarını sağlamakta ve kendi cemaatleri için din eğitimi ve diğer dini faaliyetleri gerçekleştirmektedirler. Ancak devlet okullarında 9.sınıfta verilen “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adlı ders bütün dini gruplara ait öğrenciler için zorunlu tutulmuştur.

Kazakistan Müslümanlarının din eğitim ve öğretimi, yükseköğretim dışında KMDB’ye bağlı ya da denetimindeki kurum ve kuruluşlarca yerine getirilmektedir. Bu gruptaki din eğitim kurumları, camiler ve camiler dışındaki Kur’an kursları, medreseler ve KMDB’nin kendi uhdesindeki Yüksek İslam Enstitüsü’nden oluşmaktadır. Yükseköğretim düzeyinde ise Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Nur Mubarek Kazak-Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi, L.G. Avrasya Milli Üniversitesi, Al-Farabi Devlet Üniversitesi, Yabancı Diller ve Kariyer Üniversitesi ile Abılay Han Uluslararası İlişkiler ve Dünya Dilleri Üniversitesi bulunmaktadır.

4.2.1.1.Müslümanlara Ait Dinî Kuruluşlar

Müslümanlara ait dini kuruluşlar⁶⁵ başta kamusal bir niteliğe sahip KMDB ve kendisine bağlı ya da kontrol ve denetimindeki Yüksek İslam Enstitüsü, cami, medrese (kolej statüsünde olanlar dâhil) ve çeşitli alanlarda dini faaliyet yürüten STK’lardan oluşmaktadır.

1990 yılında SADUM’dan ayrılarak kurulan KMDB, Kazakistan Müslümanlarının temsil edildiği en üst kuruluştur. Merkezi, Astana olan kuruluşun Almatı’da da bir idari ofisi ile imamlardan oluşan 19 bölge ve şehirde temsilcisi bulunmaktadır. KMDB merkez yapılanması, idari birimler dışında helal gıda standardizasyonu, fetva, cami ve medreselerden sorumlu birimlerden oluşmaktadır. Baş müftü, 11 kişiden oluşan ulema konseyi tarafından seçilmektedir. KMDB tarafından basılıp dağıtılan İman, Rahmet Sarmalı, Grani, Kazakistan’da İslam, İslam Jane Örkeniyet (Borbasova & Abjalov, 2013)

⁶⁵Kazakistan Dini Faaliyetler ve Dini Kuruluşlar kanununda geçen бірлестіктер (Kz) / объединение(Ru) sözcüğü dernek veya kuruluş anlamlarına gelmekle birlikte tanımlaması yapılmadığında kullanımda anlam karmaşasına neden olduğu görülmektedir. Örneklendirmek gerekirse kanun da geçen kuruluş ifadesi hem düzenleyici ve denetleyici yapıları (Müftiyat, Kilise vb.) hem dini STK ve misyoner kuruluşlarını hem de cami, kilise vb. ibadet mekânlarının hepsini birlikte kapsamaktadır.

gibi yayınların yanında ortak olarak kabul ettiği çok sayıda dini yayın ve bilgilendirme amaçlı kurulan internet sitesi bulunmaktadır.⁶⁶

KMDB'nin kuruluşunu müteakip din görevlisi ihtiyacını gidermek ve kapasitesini geliştirmek üzere 1990 yılında Yüksek İslam Enstitüsü açılmıştır. Mevcut din görevlileri için hizmetiçi eğitim merkezi fonksiyonunun gören enstitüde bir eğitim dönemi 4 aydır. (Müftiyat, 2017) Bugüne kadar 2500'ün üzerinde mezun veren, temel İslam bilimlerinin yanında Arapça, Kazak Türkçesi ve Kazak tarihi derslerinin de verildiği enstitü, Müftiyat'a bağlı olarak faaliyet göstermektedir.

Zaman içerisinde ülkedeki 2500 civarında olan tüm cami, mescit ve medreseler doğrudan ya da dolaylı olarak KMDB denetimi altına alınmış ve buralarda çalışanların görevlendirmeleri de KMDB tarafından yapılmaya başlanmıştır. Daha önceleri belirli dini grupların ya da etnik toplulukların kontrolünde olan hemen hemen bütün mescitlerin kontrol ve denetimi KMDB tarafından yapılmakta ancak din görevlilerinin maaşları ile yapım-onarım işleri için yasal olarak devletten herhangi bir yardım almamaktadırlar. Cami ve medreseler dışında, denetimi Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından yapılan ancak Müftiyata bağlı olarak hizmet veren 13 adet kolej statüsünde medrese (kolej-medrese) bulunmaktadır. (Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018) Bu medreselerden mezun olanlar, tıpkı, diğer kolej mezunları gibi geçiş sınavları ile üniversitelere geçebilmekte yahut mezun olduktan sonra kamu kurumları dâhil olmak üzere kendi alanlarında görev alabilmektedirler.

Yukarıda sayılan kuruluşlara ek olarak özellikle din bürokrasisi ve akademik personel yetiştirilmesinde yükseköğretim kurumlarındaki din alanında öğretim yapan bölümler ile ortaöğretimde verilen din dersi önemli bir yere sahiptir.

Yükseköğretim düzeyinde Kazakistan'da ilk ilahiyat bölümü Yüksek İslam Enstitüsü'nü saymazsak, 1991 yılında Hoca Ahmed Yesevi Kazak-Türk Üniversitesi'nde açılmıştır. Ardından, 1999 yılında Al Farabi Kazak Milli Üniversitesi'nde "din çalışmaları" adı altında, 2002 yılında L.G. Avrasya Üniversitesi'nde yine "din çalışmaları" olarak⁶⁷, 2003 yılında Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi'nde "ilahiyat ve din bilimleri" ve Arapça bölümleri ile 2004 yılında Yabancı Diller ve Kariyer Üniversitesi'nde "dinler tarihi", "din çalışmaları", "din çalışmaları ve teoloji" adı altında ve son olarak

⁶⁶Muslim. kz, qalam.kz, mubin.kz, nasihat.kz, kazislam.kz, fatua.kz, mazhap.kz bunlardan bazılarıdır.

⁶⁷ Al Farabi ve Avrasya Üniversitesi'nde yer alan lisans ve lisansüstü din çalışmaları programlar teolojik ya da ilahiyat çalışmaları değil, daha ziyade dinler tarihi, din felsefesi, dinler antropolojisi, dinler psikolojisi gibi bilim dallarından oluşmaktadır. Bkz.(www.kaznu.kz/www.enu.kz)

Nazarbayev Üniversitesi'nde "tarih, felsefe ve din çalışmaları" ile bu alanda eğitim veren yükseköğretim kurumu sayısı altıya çıkmıştır. (Kartabayeva, Soltyeva, & vd., 2015, s. 290-296) Bu altı yükseköğretim kurumu içerisinde iyi düzeyde Arapça öğretilmesinin yanı sıra El-Ezher Üniversitesi kadrosu tarafından belirlenen eğitim içeriği ve ortak diploma imkânları gibi nedenlerle Nur Mübarek Üniversitesi, alandaki popüleritesini korumaktadır. Şu ana kadar verdiği 900'e yakın mezunla (Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi, 2017) Nur Mübarek Üniversitesi mezunları Kazakistan din bürokrasisi ve dini yaşamında belirleyici bir etkiye sahiptir. Öte yandan daha yeni olmasına rağmen uluslararası akademik kadrosu ve sunulan imkânlar nedeniyle Nazarbayev Üniversitesinin yakın gelecekte inter disiplinler çalışmalarıyla alana farklı düzeyde bir etkisinin olacağı düşünülmektedir. Sayılan üniversiteler yanında yurtdışında yüksek din eğitimi almak isteyen öğrencilerin öncelikli olarak Mısır ve Türkiye'yi tercih ettikleri bilinmektedir.

Orta öğretimde din eğitimi verilip-verilmemesi ya da verilecek dersin içeriği, uzunca bir zamandır din alanındaki sıcak gündemlerden birisi olmasına rağmen laik devlet yapısı ve özellikle de toplumsal yapıdaki dini çeşitlilik, nedeniyle orta düzey eğitim kurumlarında müfredata din eğitimi ile ilgili bir ders konulamamıştır. Dini alandaki canlanma ile birlikte ve ortaya çıkan bir takım "aşırılıklar" sebebiyle, 2000 tarihli "Terörizm ve Aşırılıkların Tezahürünün Önlenmesi ve Bastırılması" adlı Cumhurbaşkanlığı kararnamesini müteakip ilk kez 2004 yılında orta öğretimde "din araştırmalarının temelleri" adlı ders haftada 1 saat seçmeli olarak müfredata eklenmiştir. (Erpay & Jandarbek, 2013, s. 33-39) 2009 yılında ise adı geçen ders haftada 1 saat zorunlu olarak 9.sınıf müfredatına eklenmiştir. Ancak Milli Eğitim ve Bilim Bakanlığı bir yıllık uygulamadan sonra söz konusu derse ait ders kitabı içeriğinin laikliğin anlatımı ve aşırılık yanlısı gruplarla mücadeledeki yöntem eksiklikleri nedeniyle uygulamayı durdurdu. Eğitim ve Bilim Bakanlığı'nın talebi üzerine, D.Kenzhetay ve G.Esim'in başında olduğu yazar grubu tarafından hazırlanan "Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri" (Светскость и основы религиоведения) adlı ders kitabı yeni içeriği ile 2015-2016 yılında belirlenen plot okullarda test edilmiş (Mirzayev, 2017) ve 2016-2017 eğitim programına eklenmiştir.

Son olarak olarak din eğitimi, insani yardım, kimsesiz çocuklar, kız çocukları ve kadınlar üzerine yoğunlaşan çok sayıda STK 'nın yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde faaliyet yürüttüğünü de eklemek gerekir. Müslüman Kadınlar Birliği, Refah Hareketi ve Fatıma

Birliği bu kuruluşlardan aktif olanlardan bazılarıdır. (Shauyenov, 2018, s. 107-110) Sosyal Kalkınma Bakanlığı, özellikle bölgesel ve ulusal düzeyde faaliyet yürüten 20'nin üzerinde STK ile yıkıcı ve radikal akımlara karşı işbirliği yapmaktadır. Bu STK'ların yurtdışından tebliğ ve insani yardım maksatlı gelen İslami gruplardan bazıları ile de ortak çalışmaları bulunmaktadır.

4.2.1.2.Hristiyanlar ve Diğer İnanç Gruplarına Ait Dinî Kuruluşlar

Kazakistan nüfusunun %26,3'üne tekabül eden Hristiyan toplulukların nüfus yoğunluk dağılımı sırasıyla Ortodokslar, Roman Katolikler ve Protestanlardan oluşmaktadır. Hristiyanlığın bozkırdaki varlığı İslamiyet öncesine uzanmakla birlikte Ortodoks inancının geçmişı daha yakın döneme özellikle de Çarlık Rusya'nın Türkistan'ı istilaya başladığı 18.asrın başlarına denk gelmektedir. Hristiyan gruplar dışında Kazakistan'da resmi olarak kayıtlı kuruluşları bulunan az sayıda Yahudi ve Budist inancına sahip topluluklar da bulunmaktadır.

Kazakistan'da Ortodoks inancı yasal olarak Hanefi İslam gibi bölgenin tarihi ve kültürel geçmişindeki yeri sebebiyle din kanununda yapılan atıfla özel bir ayırıma tabi tutulan dini yapılanmalardan ikincisi olarak tanınmaktadır. Kuzey Kazakistan bölgesinde yoğunlaşmakla birlikte ülkenin her bölgesinde Ortodokslara ait 330'un üzerinde kilise, manastır ve dini kuruluş bulunmaktadır. Farklı gruplara ayrılmış olsalar da Kazakistan'daki Ortodoks kiliseleri ROK'a bağlı olarak faaliyetlerini yürütmektedirler. Kazakistan Ortodoks kilisesine ait aylık yayınlanan "Kazakistan'da Ortodoks Işığı" adlı bir dergi ile bir de gazete bulunmaktadır. (Anuarbekov, 2008, s. 33)

1992 yılında Vatikan'la başlatılan diplomatik ilişkiler ve 2001 yılında Papa'nın Kazakistan'ı ziyareti sonrasında Katolik toplumunun dini yapılanmasında hissedilir bir canlanma yaşanmıştır. 1998 yılında Orta Asya'nın ilk Katolik yükseköğretim enstitüsü Karagandı'da açılmıştır. Merkezi (Apostol İdaresi) Astana'da bulunan Katoliklere ait 5'i Grek Kilisesi olmak üzere 87 dini kuruluş bulunmaktadır. Katolik kilisesine ait "Kredo" adında aylık yayınlanan bir gazete bulunmaktadır. (Anuarbekov, 2008, s. 42)

Kazakistan'daki misyoner gruplardan Protestanlar, 668 kuruluşla hem sayı olarak hem de faaliyet yoğunluğu olarak Hristiyan topluluk içerisinde ilk sırada gelmektedir. Mensupları genel olarak Almanlar, Koreliler, Amerikalılar ve Batı kökenli diğer topluluklardan oluşmaktadır. Pentekostal Kilisesi, Amerikan Kore Kilisesi, Evanjelist

Baptist Kilisesi, Evanjelist Presbiteryen, Metodist Kilisesi, Yedinci Gün Adeventistleri, Kazakistan'daki Protestan gruplardan önde gelenleridir. (Anuarbekov, 2008, s. 45)

Sayıda az olmalarına rağmen Astana, Almaty, Pavlodar, Şimkent, Uskemen ve Karaganda dâhil olmak üzere altı şehirde kurdukları kuruluşlarla (Kazakistan Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018) (Sinegog) Yahudiler, Pazar okullarından, koşer gıda temin mekânları, kültürel eğitim programları ve uluslararası Yahudi toplumu ile sürdürülen güçlü bağlar ile kapalı bir görünüm arz etmekte ve bu yönü ile Hristiyan ve diğer inanç gruplarından farklılaşmaktadır. 2002 yılından beri Kazakistan Yahudi Kongresi tarafından çıkarılan “Shalom” adlı bir gazete bulunmaktadır.

Kazakistan'daki Budistler de 1997 yılından sonra Almaty ve Batı Kazakistan olmak üzere iki bölgede yapılanmalarını tamamlamış ve tapınaklarını inşa etmişlerdir. Budistler, Hristiyan misyoner gruplara göre daha içine kapalı bir görüntü arz etmektedirler.

Özetlersek, bağımsızlığından günümüze Kazakistan'da özellikle Müslüman ve Hristiyan topluluklar, hem toplumsal hem de kurumsal olarak bir dini canlanma yaşamaktadır. Anayasal olarak laik bir devlet olan, bunu yasal ve kurumsal düzeyde sıkça vurgulayan Kazakistan'da genel trendin aksi istikamette gelişen dini canlanma, 130 farklı etnik topluluk, 18 farklı inanç grubu dikkate alındığında devletin uyum, diyalog ve barış ortamını tesis ve temin için çok sayıda yasal ve kurumsal düzenleme yapmasına neden olmuştur. Yukarıda kısaca bilgi verilen 4 ana inanç grubu ve bunun dışında kalan 14 diğer inanç grubuna yönelik temel politikalar yeni adıyla Sosyal Kalkınma Bakanlığı tarafından belirlenmektedir. Sosyal Kalkınma Bakanlığı dışında oluşturulan KHA, Dünya Geleneksel Dini Liderler Kongresi, Kùltürler ve Dinler Uluslararası Merkezi, BM Bünyesinde Yürütölen Medeniyetler İttifakı vb. oluşum ve platformlarda bu genel politikaların destekleyicisi mahiyetindedirler. Özetle, Kazakistan, anayasa hükümlerine göre din ve siyasetin ayrıştırıldığı laik bir model görünümünde olsa da etnik ve dini yapıdaki hassas dengeler diğer taraftan tarihi mirasın tabii etkileri, devletin laiklik ve sekülerizm vurgulu nevi şahsına münhasır bir “Kazakistan modeli” üretmesine neden olmuştur.

4.2.2. Din-Devlet İlişkilerini Etkileyen Faktörler

1990'ların başından günümüze kadar Kazakistan'da din-devlet ilişkilerinin tarihi miras, eğitim sistemi, liderin tutum ve söylemleri, etnik ve inanç yapısındaki çeşitlilik gibi

iç faktörlerin yanında Kazakistan dış siyasetinde etkili olan Rusya, Çin ve bazı Batı ülkeleri, bölgesel ve küresel gelişmeler, işbirlikleri ve girişimler, Türkiye, Mısır ve Körfez ülkeleri kökenli İslami akımlar ile genelde Batı ve Asya kökenli misyonerlik faaliyetleri ve diasporanın geri dönüşü (Oralmanlar) gibi dış faktörlerden etkilenmiştir.

4.2.2.1. İç Faktörler

4.2.2.1.1. Tarihi Miras

İç faktörlerin başında tarihi mirası sayabiliriz. Çalışmanın ilk bölümünde detaylı olarak verilen tarihi mirasa ilişkin toplum ve devlet bağlamında kısa bir hatırlatma yapmak gerekirse, Kazakistan Müslümanlarının, Türkistan'ın diğer Türk halkları gibi İslamiyet'le tanışması bin yılı aşmaktadır. Zaman içerisinde Yesevilik ve Nakşibendilik gibi iki önemli Sufi akım tarafından beslenen Kazak bozkırı aynı zamanda Anadolu, Balkanlar ve Asya'da tasavvufi düşüncenin yayıldığı bir merkez olmuştur. Kazak Hanlığı döneminde gerek toplum ve siyaset düzeyinde İslam'ın günlük yaşamdan, Han seçimine, idare hukukuna (Yedi Yargı) kadar uzanan hemen her alanda görüldüğü ve bu nedenle Kazak kimliğinin ana unsurlarından birisi haline geldiğini önceki bölümlerde izah etmiştik. Eski Türk inancı (Kök Tengri) üzerine oturtulan İslam, Kazaklarda (genel olarak da Rusya ve diğer Türkistan Müslümanlarında) folklorik bir görünüme sahiptir. Rus ve Sovyet döneminde ciddi asimilasyon politikalarına maruz kalmış olsa da öz kaybolmamış ve din atasözlerinde, yaşam tarzında, sembolik olarak doğum, ölüm, nikâh merasimlerinde, türbelerde ve gayri resmi olarak ("paralel İslam") Sufi tarikatlar üzerinden kırsalda ya da yeraltında devam etmiştir.

Ruslar, Kazak topraklarında hâkimiyet kurduktan sonra açtıkları Rus okulları ile Sovyet döneminde eğitim sistemine enjekte edilen propaganda teknikleri ile Kazakların aslında Müslümanlığı benimsemediği, şeklen Müslüman olmalarının 18. asır gibi geç bir döneme denk geldiği vurgulanmıştır. Benzer şekilde Kazakların geri kalmalarının temel nedeni olarak İslam dini gösterilmiş (Zatov, Gabitov, & vd., 2013, s. 722-728), modernleşmenin ve kalkınmanın Ruslaşmakla mümkün olacağı yönündeki ön kabulü bir kısım sözde aydın üzerinden yaymak istemişlerdir. Sovyetler döneminde ise ateist ve seküler politikalarla dinin toplumsal ve bireysel boyutta zayıflatılması ve yok edilmesi hedeflenmiştir. Bu politikalar neticesinde oluşan ateist-seküler düşünce, bağımsızlık sonrası dönemde "elit" düzeyinde dine karşı olan bir grubun varlığının sebebidir. Araştırmacılar,

bu tür bir çevrenin ortaya çıkışında Sovyet sekülerizminin yanı sıra İslam'ı kötü gösterme amacıyla bilinçli olarak Çarlık/Sovyet döneminden kalma bazı Selefî eğilimli tercüme⁶⁸ kitaplarının da tesiri olduğunu ifade etmektedirler. (Yemelianova, 2013, s. 1-3)

4.2.2.1.2. Eğitim Sistemi ve Eğitim Politikaları

Gençlerin yetiştirilmesinde eğitim, sosyal kurumlar içerisinde merkezi kurumlardan birisidir. Bu yönü ile eğitim, sosyal değişim ve dönüşüm süreçlerinde hayati bir fonksiyon üstlenir.

İklim, coğrafyanın ve kültürün bir sonucu olarak tarihte göçebe yaşam tarzına sahip olan Kazaklar'da eğitim genelde belirli merkezlerdeki sınırlı sayıda mektep ve medreselerde verilmiştir. Kazakların Çarlık idaresine girişini takip eden dönemlerde Kazak bozkırlarında Rus, Kazak-Rus okulları açılmaya başlamıştır. İlk Rus Okulu, 1786 yılında Omsk'da ve devamında Orenburg gibi yoğun yerleşim bölgelerinde artarak devam etmiştir. Bu süreçte Ruslar, bozkırda kendileri adına görev yapacak memurlar yetiştirmek üzere Kazak aristokrasisi için de yatılı özel okullar açmışlardır. Çokan Valihanov, İbrahim Altınсарın bu okullarda yetişen Kazak aydınları arasında gösterilebilir. Rusların, Ruslaştırma politikaları çerçevesinde bozkırda başlattıkları “modern” eğitim faaliyetleri karşısında 19. asrın sonlarına doğru Ceditçi hareketin Kazak temsilcileri de yeni usulde eğitim (okullaşma) çalışmalarını başlatmışlardır. Sonuçta, Bolşevik devrimi öncesinde Türkistan genelinde açılan 100'ün üzerindeki Rus okuluna karşılık 5.000 civarında yeni usulde eğitim veren mektebin bulunduğu bilinmektedir. (Bennigsen & Lemerrier, 1998, s. 21-40)

Altyapısı Çarlık döneminde atılan Rus eğitim kurumları SSCB döneminde Marxist-Leninist ideolojinin aşılandığı kurumlar olarak devam ettirilmiştir. Toplumun bütün kesimlerini içine alacak şekilde farklı düzeylerde yeniden tasarlanan Sovyet dönemi eğitim kurumlarının en temel karakteri Çarlık döneminden devralınan eğitim sisteminde mevcut olan tüm dini unsurların çıkarılması yani sekülerleştirilmesi olmuştur. Zaman içerisinde eğitimin yanında dil, tarih ve kültürel alanlarda geliştirilen politikalarla zihinsel düzeyde de bir asimilasyon hedeflenmiştir.

⁶⁸ Selefî içeriğe sahip olduğu iddia edilen eser sahiplerinden bazıları; Muhammad bin Jamil Zeno, Salih al-Suheimi, ‘Abd al-Razzaq al-Badr, İbrahim al-Ruheili, El'mir Kuliev. Bkz. (Yemelianova, 2013)

Önceleri eğitimin esas itibarı ile Rusça yapıldığı bu eğitim kurumlarında 1930'lardan sonra Kazak Türkçesi ve diğer etnik topluluklara ait diller de kullanılmaya başlanmıştır. 1928 yılından sonra eğitimde 10 yıllık bir latin alfabesine geçiş denemesi sonrasında Kazak eğitim sistemi 1940'lardan bağımsızlığa kadar Kiril alfabesinde Rusça olarak devam etmiştir. Rusça'nın temel eğitim dili olması nedeniyle Kazak dili biliminde, hukukta, sanat ve edebiyatta gelişmemiştir.⁶⁹

Bağımsız Kazakistan, ulus inşa sürecinde merkezine milli tarih yazım ve öğretimini koyduğu eğitim politikalarına birinci derece önem vermiştir. Laik sistem ve seküler ilkeler doğrultusunda eğitim sisteminin Bologna sürecine entegre edilmesi hedeflenmiş bu kapsamda 5'er yıllık kalkınma programları hazırlanmış önemli yatırımlar yapılmıştır. Bir taraftan modern altyapı ile donatılan Nazarbayev Entelektüel Okulları-NIS (Nazarbayev Intellectual Schools) modelinin tüm ülke sathına uygulanması sağlanırken bir yanda da Kazakça, Rusça ve İngilizce'den oluşan üç dilli bir eğitim geliştirilmeye çalışılmaktadır. Temel eğitimin okul öncesi (5 yıl), ilköğretim (4 yıl), orta öğretim (5+2 yıl) şeklinde yapılandırıldığı Kazakistan ortöğretimi OECD standartlarına yaklaşmaktadır. (OECD, 2016)

Yükseköğretimde de benzer bir reform sürecinin yaşandığını belirtmek gerekir. 2017 yılı itibarı ile 122 yükseköğretim kurumunda 500 binin üzerinde öğrenci eğitim görmektedir. (Kazakistan İstatistik Kurumu, 2017) 1993 yılında kabul edilen "Bolaşak Bursları" programı kapsamında 10 binin üzerinde öğrenci gelişmiş ülkelerdeki en iyi üniversitelere farklı düzeylerde eğitim almak üzere gönderilmiş, mezun olup gelenler kamu kurumlarında iyi pozisyonlarda işe başlatılmıştır. Son yıllarda lisans düzeyinde öğrenci gönderiminin durdurulduğu bolaşak programı, lisansüstü eğitim düzeyinde devam ettirilmektedir. Öte yandan, ekonomik krize rağmen, ulusal yükseköğretim kurumlarının fiziki ve akademik kapasitesinin geliştirilmesi için çok sayıda program uygulamaya sokulmuştur.

Yukarıda tarihi ve mevcut durumu kısaca gösterilmeye çalışılan Kazakistan eğitim sistemi üzerindeki Sovyet dönemi etkisinin günümüzde de izlerini görmek mümkündür. Bir

⁶⁹ Sovyet döneminde Kazakça vd. anadillerde eğitim veren okullar bulunsa da eğitim materyali ve yeterli düzeyde eğitici olmaması ve mezuniyet sonrası kariyer ve iş imkânlarının kısıtlı olması gibi nedenlerle tercih edilme oranı düşük kalmıştır.

örnek vermek gerekirse, Kazakistan’da 2000’li yıllara kadar bazı ders ve tarih kitaplarında “Alaş Orda Hareketi” nin Sovyet bakışı ile aktarılmaya devam ettiği bilinmektedir.

Çalışmamız açısından Sovyetlerin eğitim alanındaki en öne çıkan mirası, eğitimin hem içerik hem de görünüm olarak sekülerleştirilmiş olmasıdır. Yani Kazakistan, laik bir eğitim sistemi devralmış ve yasal ve kurumsal düzenlemelerini onun üzerine devam ettirmiştir. Mevcut durumda Kazakistan devlet okullarında herhangi bir dine yönelik eğitim verilmemektedir. 2016 yılından itibaren 9. sınıfta haftada 1 saat zorunlu olarak verilen “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adlı ders esas olarak laiklik ve laik devlet yanında İslam, Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm hakkında verilen özet bilgilerden oluşmaktadır. Asıl din eğitimi, dini kuruluşların uhdesine bırakılmıştır. Müslümanlar açısından camiler, Kur’an kursları (hafızlık kursları dâhil), medreseler ve KMDB’ye bağlı Yüksek İslam Enstitüsü bu kapsamda değerlendirebileğimiz yapılardır. Yükseköğretim düzeyinde ise Eğitim ve Bilim Bakanlığınca 1996 yılında çıkarılan kararname gereği yüksek din öğretimi yalnızca Bakanlıkça belirlenen üniversitelerin İlahiyat, Teoloji, Dintanu⁷⁰, Felsefe vb. fakülte ya da alt bölümlerinde verilebilmektedir.

Mevcut durumda eğitim sisteminin laik yapısını gösteren yasal düzenlemeler ve ilgili maddeleri şu şekildedir;

Din-devlet ilişkilerinin esaslarını belirleyen anayasanın (Kazakistan Parlamentosu, 2017) 1’inci maddesinde, Kazakistan Cumhuriyeti, bireyin hayatının, hak ve özgürlüklerinin en yüce değerleri olduğu temelinde kendisini demokratik, laik, hukuk ve sosyal devlet olduğu; 2’inci maddesinde, Kazakistan toplumunun siyasi ve ideolojik çeşitliliğinin tanındığını ancak kamu adına faaliyet yürüten derneklerin devletin yapı ve işleyişine müdahalesine izin verilemeyeceği ve anayasal düzene, devletin bütünlüğüne, güvenliğine saldırı ile din, ırk, etnik köken ve toplumsal kurum ve unsurlara hakaretin yasaklandığı, maddenin devamında, yabancı dini kurum ve kuruluşların her türlü iş ve işlemlerinin anayasaya uygun şekilde gerçekleştirme zorunluluğu bulunduğu; 14’üncü maddesinde, “dine karşı tutum” a yönelik ayrımcılık yapılamayacağı; 19’uncu maddesinde, herkesin etnik, siyasi ve dini görüşünü belirleme, gösterme ya da göstermeme hakkına sahip

⁷⁰ Din bilgisi ya da dinler tarihi olarak Türkçe’ye çevirebilebileceğimiz Dintanu (Дінтану/ Дінтану негіздері) dersi Kazakistan’da orta öğretim 9.sınıf ve yükseköğretim kurumlarının ilgili fakültelerinde müfredatta bulunan bir derstir. Daha önce seçmeli olan ders, 2009 yılından sonra haftada bir saat zorunlu hale getirilmiş, 2015-2016 eğitim döneminden itibaren ise dersin adı “laiklik ve din araştırmalarının temelleri” olarak değiştirilmiştir. 2015 yılından önceki dintanu dersinin içeriği dinin ortaya çıkışı, din ve toplum, semavi dinler ve Asya dinleri vb. konu başlıklarından (Balshikeev, 2012, s. 112) oluşmaktaydı. 2015 sonrasındaki içerik araştırmanın ilerleyen bölümlerinde detaylı olarak verilecektir.

olduğu; 20'inci maddesinde, herkesin vicdan özgürlüğü hakkına sahip olduğu; 39'uncu maddesinde, etnik topluluklar ve dinler arası uyumu zedeleyecek her türlü eylemin yasaklandığı hüküm altına alınmıştır.

Bu hükümler çerçevesinde hazırlanan Milli Eğitim Kanununun 3'üncü maddesinde, laik eğitim sisteminin benimsendiği; 26'ıncı maddesinde, dini kuruluşlardaki eğitime katılabilmek için en az orta öğretim düzeyinde eğitim alıyor olmak gerektiği; 28'inci maddesinde, eğitim kurumlarında hiç kimsenin etnisite, ırk, din ve sosyal aidiyet üzerinden propaganda yapamayacağı; 51'inci maddesinde, öğretmenlerin (pedagogların) herhangi bir siyasi partinin ya da dinin propogandasını ve tanıtımını yapamayacağı hususları yer almaktadır.

Anayasa hükümleri doğrultusunda 1992 yılında çıkarılan ve 2011 yılında yeniden düzenlenen Dini Faaliyetler ve Dini Kuruluşlar Kanunu (Kazakistan Adalet Bakanlığı, 2017), din-devlet-toplum ilişkilerinin temel çerçevesini belirleyen düzenlemedir. Kanunun girişinde, demokratik ve laik bir devlet olarak Kazakistan'da herkesin vicdan özgürlüğüne, sahip olunan dini inanç fark etmeksizin herkesin eşit haklara sahip olduğu, toplumun manevi ve kültürel gelişiminde Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyanlığın tarihi rolünün tanındığı bununla birlikte diğer dinlere karşı da saygının esas olduğu; 3'üncü maddesinde, devletin dini ve dini kuruluşlardan ayrılığı; hiçbir dinin devlet dini olarak (ya da zorunlu) kabul edilemeyeceği; dini kuruluşlar dışında eğitim ve öğretim sisteminin din ve dini kuruluşların etkisinden ayrı yürütüldüğü ve laik olduğu; herkesin istediği inancı seçmekte, yaymakta, o inanca ait toplantı ve faaliyetlere katılmakta ve misyonerlik faaliyetleri ile meşgul olmakta özgür olduğu; yasaya göre kayıtlı olmayan hiçbir dini kuruluşun Kazakistan'da dini faaliyet, merasim ve din eğitiminde bulunamayacağı; kamu kurumlarında dini inançlar ve düşünceler doğrultusunda karar almanın ya da uygulamanın yasak olduğu ve ebeveynlerinden birisinin ya da birlikte ikisinin rızası olmadan reşit olmayan bir çocuğun dini kuruluşların faaliyetlerine katılamayacağı, dini içerikli yayın ve eserlerin onaylanması, dağıtım ve satışının ancak yetkili kurumun (Sosyal Kalkınma Bakanlığı) iznine istinaden belirlenen yerlerde yapılabileceği belirtilmektedir.

Anayasa ve yasa hükümleri gereği, din yasası kapsamında kurulan dini kuruluşlar uhdesinde verilen eğitim ve yüksek din öğretimi dışında, okul öncesinden yükseköğretimin bütün kademelerine kadar eğitim sistemi laiklik ilkesi temelinde yapılandırılmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde kurumsal boyutta sekülerleşmenin genel eğitim sistemindeki

“laiklik ve din araştırmalarının temelleri” üzerinden yaşanan tartişmalar nedeniyle söz konusu dersin yıllık müfredat ana başlıklarını burada verip tartişmaları ilerleyen kısımlarda göstermeye çalışacağız. Laiklik ve Dini Araştırmalarının Temelleri adlı ders; i) “laiklik ve laik devlet” ii) “ruhani ve kültürel bir fenomen olarak din”, iii) “dinin kaynağı ve tarihi formları”, iv) “dünya dinleri”, v) “Kazakistan’daki Dinler”, vi) “yeni dini hareketler”, vii) “dinler arası barış ve uyumun olduğu ülke Kazakistan” ana başlıkları altında ortaöğretim 9.sınıfta zorunlu olarak haftada 1 saat öğretilmektedir.⁷¹

4.2.2.1.3. Sosyal Yapıdaki Etnik ve Dini Çeşitlilik

2009 sayımına göre Kazakistan’da 125, diğeri bazı resmi kayıtlarda ise 130⁷² civarında farklı etnik grup olduğu bilgisi bulunmaktadır. Nüfusun %95,6’sı Kazaklar (%63,1), Ruslar (23,7), Özbekler (%2,9), Ukraynalılar (%2,1), Uygurlar (%1,4), Tatarlar (%1,3), Almanlar (%1,1) oluşturmaktadır. Kalan %4,4’lük oran ise Koreliler, Türkler⁷³, Azerbaycanlılar, Belaruslar, Dunganlar, Kürtler, Tacikler, Polonyalılar, Çeçenler, Kırgızlar ve diğeri etnik gruplardan oluşmaktadır. (Kazakistan İstatistik Komitesi, 2009)

Genel nüfus içerisinde %72 oranındaki Kazakistan Müslüman toplumunun Türk ve Kafkas kökenli etnik gruplardan oluştuğu, çoğu Slav, Uzak Asyalı ve Avrupalı etnik toplulukların ise Hristiyan nüfusu oluşturduğu görölmektedir. Bu dini yapı içerisinde Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında geçmişten günümüze büyük çaplı olmasa da sınırlı düzeylerde geçişler olduğu bilinmektedir.

Yukarıda verilen etnik ve dini dağılım oranları, yasama sürecinden başlayarak devletin din politikalarında laiklik temelinde dikkate alması gereken bazı zorluk ve zorunlulukları beraberinde getirmiştir. Bunların en başında Kazak kimliğinin temel unsurlarından birisi olan İslam’a karşı nasıl bir tutum geliştireceğı, ikincisi İslam’la birlikte yasal ayrıcalıklı bir konumda tutulan Ortodoks Hristiyanlık dâhil olmak üzere devletin onlarca⁷⁴ farklı din ve inanç grubu ile ilişkileri nasıl düzenleyeceğı ve kendi aralarındaki uyum ve barışı nasıl tesis edeceğı gibi hususlar gelmekteydi. Örnek vermek gerekirse Kazakistan’ın %72’sini teşkil eden Müslümanlarla %0,1’lik bir oranı teşkil eden Budistler

⁷¹ Ders içeriğı, alt başlıkları ile birlikte, eklerde verilmiştir.

⁷² Kazakistan Cumhurbaşkanlığı (www.akorda.kz) ve Dışışleri Bakanlığının (www.mfa.gov.kz) resmi internet sayfalarında Kazakistan’daki etnik grup sayısı 130 ve daha fazla olarak ifade edilmektedir.

⁷³ %0.6 olarak verilen bu oranın büyük bir kısmını Ahıska Türkleri oluşturmaktadır.

⁷⁴ 2011 yılı öncesinde resmen kayıtlı inanç grubu sayısı 40’ın üzerindeydi. Bkz. (Din İşleri Ajansı, 2014, s. 8)

arasında nasıl bir tutum sergileyeceği ve son olarak bu dini gruplara ait misyonerlik faaliyetlerini nasıl kontrol edeceği meseleleri önem arz etmekteydi.

Bu doğrultuda aşağıda detaylı olarak verildiği üzere kısa süre içerisinde temel yasal zemin oluşturularak ihtiyaç duyulan kurumsallaşma başlatılmıştır. Anayasa’da 1993, 1995, 2007 ve 2011 yılında yapılan düzenlemelerin hepsinde devletin Kazakistan’daki bütün etnik grupların mili kültür ve geleneklerinin geliştirilmesine bağlılığı ifade edilmiştir. Öte yandan, 1995 yılında farklı etnik ve dini grupların temsil edildiği KHA kurulmuş, ülke genelinde Mili Kültür Merkezleri⁷⁵ adı altında yapılanması sağlanmış ve ilerleyen dönemlerde Anayasada yapılan değişiklikle (2007) KHA’ya Parlamento’nun alt kanadında 9 kişilik milletvekili kotası tanınmıştır. (Assembly of People of Kazakhstan, 2017)

Bu başlık altında bahsedilmesi gereken diğer önemli bir girişim ise Kazakistan’ın öncülüğünde ve evsahipliğinde 2003 yılında başlatılan Dünya ve Geleneksel Dinler Liderleri Kongresi’dir. Bu girişimin altında Kazakistan’ın etnik ve dini yapısındaki çoğulculuğun yattığında şüphe bulunmamaktadır. Bu girişim aynı zamanda Medeniyetler çatışması tezine bir cevap niteliğindedir. Kazakistan’ın ev sahipliği yaptığı İslam, Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizmin temsil edildiği uluslararası kongrelerin 6’ıncısı 2018 yılında yapılmıştır. (Congress of Leaders of World and Traditional Religions, 2018) Yapılan kongrelerin ardından yayınlanan deklarasyon metninde, dünya gündemindeki dini meselelere ilişkin kanaatlerin yanı sıra, standart olarak Kazakistan’ın çoğulcu etnik ve din politikasından duyulan memnuniyet, dinler arası barış ve diyalogun devam ettirilmesi yönünde gereken adımların atılması için ilgili aktörlere temennilerde bulunulduğu ve genel mesajların verildiği kongreler, Kazakistan için sembolik olarak önem arz etmektedir.

4.2.2.1.4. Liderin Kökeni ve Söylemleri

Kurucu devlet başkanı olarak 1991 yılından itibaren cumhurbaşkanlığı görevini yürüten N. Nazarbayev, siyasi otoritesi yanında etnik ve dini yapısı itibari ile oldukça hassas

⁷⁵ KHA ve bağlı kültür merkezleri aracılığı ile etnik toplulukların kendi kültür ve geleneklerini yaşatması, önemli günlerinin kutlanması ve aynı zamanda barış ve uyum içerisinde birlikte yaşayabilme kültürünün geliştirilmesi için önemli bir kurum olarak görülmektedir. Bu nedenle KHA’nın Başkanlığını sembolik de olsa devlet başkanı N. Nazarbayev üstlenmiştir. Bkz. (Assembly of People of Kazakhstan, 2017)

olan Kazakistan sosyal yapısının istikrarının temininde hem de bölgesel ve küresel düzeyde denge politikası ile Orta Asya ve Türk dünyasında önemli bir figür haline gelmiştir. Bu nedenle onun tutumu yanında söylemleri de din-devlet ilişkilerinde önemli değerlendirilmektedir.

Bir mülakatta isminin kim tarafından konulduğu sorusuna N. Nazarbayev'in verdiği cevap ve devamında eklediği hususlar, onun köken olarak hem geleneksel hem de dindar bir aileden geldiğini göstermesi açısından önemlidir. N.Nazarbayev, isim koyma öncesinde ailesinin mollalarla istişare ettiğini belirterek "...Kanaatimce bu ismi ninem Kur'an'dan esinlenerek koymuş. Çünkü ninem namazlı, niyazlı çok dindar ve İslami değerlere çok düşkün biriydi..." Bu mülakatı Nazarbayev'in Özel Kalem Müdürlüğünü yaparken yazdığı N.Nazarbey'i anlattığı "Önder" adlı hatıra kitabından aktaran Mahmut B. Kasımbekov, aynı kitapta Nazarbayev'in "Her Kazak bir şekilde Tanrısına tapıyor. Bizim beldemizde İnsanlar Karasay Batır'ın ruhunu şefaatçi ederek Allah'a dua ederlerdi. " (Kasımbekov, 2012, s. 38) ifadesinde de yine Nazarbayev'in yetiştiği çevredeki dini hayata dair bilgi vermektedir.⁷⁶

Geldiği çevrenin kültürel karakteristiğini taşıyan Nazarbayev'in kişilik özellikleri Sovyet döneminde Komünist Partisindeki idareci iken de değişmemiş, bu husus 1986 Aralık olaylarında (Jeltoksan) Kazakların Moskova'ya karşı başkaldırısında bariz bir şekilde görülmüştür.

Bağımsız Kazakistan'ın ilk Başkanı olarak, ilk icraatlarından birisi Müslümanların dini idaresi olan Müftiyatın yeniden yapılandırılması olmuştur. Kısa bir süre içerisinde İslam dünyası ile ilişkileri geliştirmeye çalışan N. Nazarbayev, ilk olarak, 1991 yılında, Türkiye tarafından finanse edilen Türkistan'da Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi'nin açılmasına, ardından 1993 yılında da Mısır tarafından finanse edilen Nur Mübarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi'nin kuruluşuna izin vermiş ve devam eden süreçte Körfez kökenli din alanında eğitim veren diğer bir kısım kuruluşların açılışını onaylamıştır. 1995 yılında ise Kazakistan'ın İslam İşbirliği Teşkilatı'na üye olması kararını almıştır.

1994 yılında hacca giden Nazarbayev'in, Hoca Ahmed Yesevi'nin türbesinin onarılması ve ülke genelinde çok sayıda caminin yapılmasında şahsi ve yerel düzeyde

⁷⁶ Adı geçen kitapta Nazarbayev'in fotoğrafları arasında 1956 yılında annesi ile yer aldığı bir karede, annesinin geleneksel Kazak başörtüsü giydiği görülmektedir. Bkz. (Kasımbekov, 2012, s. 99)

gerekli kaynakların oluşturulmasında açık desteğinin olduğu belirtilmektedir. (Yemelianova, 2013, s. 1-31)

1996 yılında yaptığı bir konuşmasında Nazarbayev'in "İslam dinini, Kazak halkının etnik kimliğini oluşturan bir unsur" olarak ifade etmesi ve devamında "İslam, bizim her şeyimizdir. Politikalar değişir ama din değişmez" (Tacibayev, 2012, s. 1737-1745) şeklindeki görüşlerini bazen kamuoyu önünde bazen de özel mülakatlarda devam ettirdiği bilinmektedir. 2004 yılında, devlet idaresinin merkezi olan Akorda Sarayının açılışı da Nazarbayev'in talebi doğrultusunda Aksakalların Kur'an tilaveti eşliğinde gerçekleşmiştir.

Bunlara ek olarak Nazarbayev'in din (İslam) hakkındaki görüşlerini, kendisi tarafından yazılan ya da mülakatlar aracılığı ile görüşlerini ifade ettiği yayınlar ve yine kendisine ait olan her yıl yaptığı "Ulusa Sesleniş" konuşmalarındaki alıntılar üzerinden göstermeye çalışacağız.

Kitap ve mülakatlardan alıntılar;

İslam'ın sahip olduğu uygarlık potansiyeli onun herkes tarafından kabul edilmesine neden olmaktadır. Kazakistan İslamın dünyaya yayıldığı üç noktardan kuzey doğu sınırlarından biridir. "Sovyetler sonrası insanlar kendi dinlerine kavuştular. (Nazarbayev N. , 2012, s. 179)

Manevi-ahlaki değerlerin temel koruyucusu ve aktarıcısı olarak Aksakalın otoritesi ve özel rolü kurulmuş ataerkil aile, ulusal bilincin pekişmesinde büyük öneme sahiptir. (Nazarbayev N. , 2012, s. 31)

Atalarımın ruhu, ervah bu işte bana sürekli yardım ediyor. Dini duygularım ve atalarımın olan inancım benim can damarım. Ervahın, halkıma yardım ettiğini biliyorum bana da yardım edeceğine inanıyorum. (Nazarbayev N. , 2012, s. 37)

Bir Kazağın yaşamının tüm maddi manevi yönleri tüm hayatı yedi ata ilkesi üzerine kurulu çok yönlü kabile içi ilişkiler tarafından düzenlenmektedir. Hatta onlara karşı sorumluluk hissetme hayatı tanzim ederken önemli. Tabular da bu ilkede yatmaktadır... Yine bu yedi ata prensibi doğrultusunda kazaklar yedi kuşağa kadar akrabaları ile nikâh kıymazlar. (Nazarbayev N. , 2012, s. 39)

İslamın rolü Kazaklar için önemlidir. Özellikle bu büyük ve insancıl dinin rolü ile anlamı uzun yıllar boyunca tahrip edildikten sonra İslam'ı anlamak, Ulusal bilincimizin önemli bir niteliği haline gelmektedir." " İslam'ın derin tarihi köklere sahip olduğu bir ülkenin ulusal kalkınma sürecinde bunun oynadığı devasa rolün eksik değerlendirilmesine izin verilemez. (Nazarbayev N. , 2012, s. 152)

...Orta Asya'da İslam'ın gericilikle anılması çok yanlış..." (Nazarbayev N. , 2012, s. 154)

Bizi tehdit eden tek şey kendi dini bilgilerimizin yeterince yüksek seviyede olmamasıdır. Şüphesiz bu devletin işi değildir. Dini fanatizm, kural olarak inancın fazla olmasından değil, gerçek dini kültürün yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır. (Nazarbayev N. , 2012, s. 154)

Din dışında ulusal kimlik oluşturmada diğer bir unsur ise ırktır. Ancak Kazakistan topraklarında asırlardır mevcut bulunan sosyo-kültürel yapı bunu mümkün kılmamaktadır. Yani ırk temelli bir birlik oluşturmak mümkün değil, bunun yerine önerilecek model sivil ve politik birlik olabilir. (Nazarbayev N. , 2012, s. 156)

Yakın tarihte Kazakistan'ı tek bir Kazak ulusuna dönüştürmemiz, sahip olduğu etnik ve dini yapısı nedeniyle mümkün değildir"...“1471 de kurulan Kazak hanlığı Orta Asyada Türk halkları tarafından kurulan ilk ulusal devlettir. (Nazarbayev N. , 2012, s. 174)

Tüm Kazak tarihi özellikle de halkın dini, (Sovyet döneminde) tarihi yok edici bir eleştiriye maruz kalmıştır. Totaliterizm, İslami kültürü yok saydığı için Kazaklar, cahil bir halk olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Kazakların büyük çoğunluğu Peygamberin dilini biliyorlardı ve kelimenin tam anlamı ile eğitilmiş insanlardı. (Nazarbayev N. , 2012, s. 193)

Din ülkenin toplumsal ve siyasi arenasında herkesi birleştiren ruhani bir fikir olarak ortaya çıkar ve zorunlu dönemeçlerde halkın dayanmasını ve ayakta kalmasını sağlar. (Nazarbayev N. , 2012, s. 193)

1920'li yılların ortalarına kadar Orta Asya'daki kimlik din, bölge ve boy aidiyeti üzerine oturmuştu. (Nazarbayev N. , 2012, s. 213) Sovyetler bu dinamiği kökünden değiştirdi.

Köktencilik kelimesinin bugünkü anlamıyla ortaya çıkışının İslam'la hiçbir ilişkisi yoktur. Bu kavram, Batı kökenli Hristiyanlık'la ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte aşırı eğilimlerin Kazakistan'da ortaya çıkma ihtimalini dikkatlerde tutmak gerek. (Nazarbayev N. , 2012, s. 61)

Kazakistan'da İslam, geleneklerin yeniden canlandırılması ile yeniden doğmaktadır. (Nazarbayev N. , 2012, s. 70)

Din alanında devlet desteğine ihtiyaç var, hiçbir dine öncelik tanınmamalı. (Nazarbayev N. , 2012, s. 77)

Şüphesiz kültürel mirasın önemli öğelerinden biri olarak dinin yeniden canlandırılması Kazakistan halkının manevi dirilişinde önemli bir itici güç olmuştur. (Nazarbayev N. , 2012, s. 77)

Kazakistan büyük İslam kültürünün bir parçasıdır. Kazaklar yüzyıllardır İslam'a inanmaktadır. Ateizm geçen yüzyıl boyunca halkın inancını kırmaya çalışmıştır. Ancak İslam'ın gücü ve eski kuşakların manevi sağlamlığı sayesinde bu girişimler boşa çıkmıştır. (Nazarbayev N. , 2012, s. 75)

Bağımsızlık sonrası halkın manevi kaynaklarına geri dönme isteği tamamen doğaldır. Bu dini canlanış devlet tarafından desteklenmiştir. (Nazarbayev N. , 2012, s. 75)

Kazaklar Kur'an hükümleri çerçevesinde İslam öncesi gelenekleri ile İslam'ı eş zamanlı olarak yaşamaktadırlar. Yani Atalar mirası terk edilmemiştir. (Nazarbayev N. , 2012, s. 76)

Ulusa Sesleniş Konuşmalarından Alıntılar;

...Doğal olarak yaşadığımız toplum içerisinde bazı etnik ve dini gruplara özel bir ayrıcalık verildiğini söylemek mümkün değildir. Birliğin sürdürülmesi esastır...(Nazarbayev N. , 1997)

...etnik ve dini azınlıkların parlamentoda (mecliste) daha fazla temsil edilmesi sağlanmalı... (Nazarbayev N. , 1998)

...dini ekstremizme karşı gerekli önlemler artırılabacaktır... (Nazarbayev N. , 1999)

...Kazakistan, dini, etnik ve siyasi ekstremizmi reddeder... (Nazarbayev N. , 1999)

...Her ne kadar kültürümüzde olmasa da ekstremizmi hafife almamalıyız... (Nazarbayev N. , 2000)

...Kimlik inşa sürecinde siyasi, dini ve milliyetçi ekstremizme yer verilemez... (Nazarbayev N. , 2002)

...siyasi ekstremizm, siyasi partilerin etnik ve dini etkilerden arındırılması ve şeffaflığı sağlanmalı... (Nazarbayev N. , 2002)

...Orta Asya devlet tecrübesi ve Batının demokratik ilkeleri üzerine dini çeşitliliğe sahip bir devlet kurduk... (Nazarbayev N. , 2005)

...Kazakistan, tam bir dini özgürlüğe sahiptir. Devletimiz, çok istekli bir şekilde inançların eşit bir şekilde uyum içerisinde bir arada olmasına çalışmaktadır...dini ekstremizme hiçbir şekilde tolerans tanınmayacaktır... (Nazarbayev N. , 2005)

...Kazakistan'da bütün dinlerin eşit ve uyum içerisinde bir arada olmasını garanti ediyoruz. Bir yandan modern laik bir devlet oluştururken aynı zamanda İslam'ın en iyi gelenekleri ile diğer dünya geleneksel dinlerini besleyeceğiz"...Biz, dini ekstremizmin yayılmasının önüne çok sağlam bir set koymalıyız... (Nazarbayev N. , 2006)

...Dini ekstremizm dâhil, ekstremizmin her türüsüne karşı tedbirler geliştirilecek... (Nazarbayev N. , 2007)

...Kazakistan, uluslararası koalisyonun bir parçası olarak, uluslararası terörizm ve dini ekstremizme karşı mücadelenin yanında olacak... (Nazarbayev N. , 2008)

...Bu sene, Kazakistan İslam Konferansı Örgütü'nün dönem başkanlığını yapacak. Biz, Batı ile İslam dünyası arasındaki diyalogun geliştirilmesi için bir dizi girişim başlatacağız. (Nazarbayev N. , 2011)

...Biz, Müslüman Ümmetinin bir parçası olmaktan gurur duyuyoruz. Bununla birlikte laik bir devlet olduğumuzu ve seküler geleneklere sahip olduğumuzu unutmamız gerek. Ülkemizin kültürel norm ve gelenekleri ile uyumlu bir dini vicdan oluşturmamız gerekir. Ve iyi davranış modelini kullanmalıyız. Beyan ettiğimi bu strateji ile insanımızı, orta çağlarda değil, 21 yüzyıl dünyasına hazırlayacak..." "...Kazakistan kendi öz kültürüne sahip bir ülkedir, kadınlarımız araç, kullanma kariyer yapma vb.imkanlardan uzak tutulamaz ya da Kazakistan şu ana kadar giyilmemiş geleneksel elbiseler giymeye zorlanamaz"...Bizim barışçıl toplumumuzun mantalite ve psikolojisine aykırı olan kör fanatizm Kazakistan'da var olan Hanefi inancına aykırıdır... Ekstremlizmle savaş, cadı avına ya da dinle savaş aracı olarak kullanılmamalıdır... (Nazarbayev N. , 2012)

...Kazakistan devletinin sahip olduğu laik karakter, Kazakistan'ın başarılı gelişimi için önemlidir... (Nazarbayev N. , 2012)

...Kazakistan İslami finans sektörü için önemli bir cazibe merkezi olmaya devam edecektir... (Nursultan, 2015)

...İnternet ve sosyal medya dâhil olmak üzere dini ekstremist içerikli propagandayı önlemek kritik önemde. Her türlü radikal gösteriye karşı, özellikle de din alanında, sıfır tolerans gösterecek şekilde toplumu bilinçlendirmek lazım. Sivil toplum örgütleri ve dini kuruluşlar da bu çabanın içerisinde olmalılar. Bu kapsamda 2017-2020 Dini Ekstremizm ve Terörizmle Mücadele Devlet Programı da bu sürece katkı sağlayacaktır... (Nazarbayev N. , 2017)

Bu söylemlerin alıntılandığı ilk kaynaklar, kendi kaleminden kendi görüşlerini ya da ilk dereceden tanıkların hatıratına dayanmaktadır. Bunlar kamuoyuna açık olan görüşleri olsa da ikinci sırada verdiğimiz, ulusa sesleniş konuşmaları, söylemlerine göre kişisel, samimi ve dolayısı ile aktardığımız hususlarla ilgili iç dünyasını aktarması açısından daha açık görüşlerini içermektedir. Ulusa sesleniş konuşmaları ise canlı olarak açık gerçekleşen, 130 farklı etnik grup ve 18 farklı inanç grubuna mensup Kazakistan toplumunu tamamını kapsayıcı bir nitelikte olması zaruretinden hem resmi hem de tarafsız olması gerektiğinden kişi olarak değil çok kültürlü bir toplumun liderinin görüşlerini yansıtmaktadır.

N. Nazarbay'ın samimi bir şekilde iç dünyasını yansıttığını düşündüğümüz bizatihi kendisi ya da başkalarının onun hakkında yazmış olduğu yayınlardaki söylemlerini analiz ettiğimiz zaman;

- Kazakların Müslüman olmasında İslam'ın sahip olduğu medeniyet birikim ve potansiyelinin vurgulandığı,
- İslam'ın Kazak kimliğinin oluşumu ve muhafazasındaki etki ve önemine vurgunun sıkça yapıldığı, modern Kazakistan'ın inşa sürecinde de bunu kimsenin göz ardı etmemesi gerektiği,
- İslam'ın gericilikle anılmasının çok yanlış olduğunu ve Kazakistan içerisinde bir kısım çevrelerin bu minvaldeki görüşlerinden rahatsızlık duyulduğu,
- Köktencililiğin (fundamentalizm) batı kökenli olduğu ve İslam'la hiçbir ilişkisinin olamayacağı,
- Din alanındaki en büyük sorunun, fanatizm, radikallik, aşırılık vb. sorunlar da dâhil olmak üzere cehaletten kaynaklandığı,
- Dinin, sosyal ve siyasal olarak birleştiren bir etkiye sahip olduğu, toplumun zor dönemlerde onunla ayakta kaldığı,

- Kazakların Rus ve Sovyet asimilasyon politikaları karşısında varlığını korumasının İslam sayesinde olduğu,
- Bağımsızlık sonrası toplumun manevi kaynağına (İslam'a) geri dönme isteğinin gayet tabii olduğu,
- İslam ile Kazak kültür ve gelenekleri arasında doğrudan ve sıkı bir bağ olduğu,
- Yedi ata ilkesinin Kazak kültüründe önemli bir yeri olduğu, atalar ruhu (ervah) inancı, tarihten gelen bir fenomen olarak, Kazaklar için önemli olmakla birlikte atalara tapınma ya da onlardan medet istemek olmadığını, sağ iken muteber bir kişiliğe sahip olan ataların şefaatçi kılınarak Allah'tan niyazda bulunmak anlamında olduğu,

Yönündeki görüşleri, onun kişisel olarak geleneksel ve muhafazakâr yönünü göstermektedir.

1997 yılından günümüze kadar her yıl yaptığı Ulusa sesleniş konuşmalarını din ve ilgili alanlar bağlamında analiz ettiğimiz zaman;

- Bütün konuşmalarında esas vurgunun, laik ve seküler devlet ilkeleri gereği Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyanlık'ın tarihi ve kültürel geçmişinden kaynaklanan ayrıcalıklı duruma, etnik topluluk ve dini gruplara yönelik devletin eşit ve tarafsız yaklaşımı ile bunlar arasındaki uyum ve tolerans üzerine olduğu,
- Bunun yanında özellikle 1990'ların sonundan itibaren aşırılık, fanatizm ve köktencilikğin sakıncaları ve bu zararlı gruplara yönelik atılması gereken adımlara odaklanıldığı,
- Dini, toplumdaki genel kanaatle örtüşür bir şekilde, Kazak kültür⁷⁷ ve gelenekleri üzerinden yorumlamaya çalıştığı ya da kültürel referansları, dini referanslara öncelediği, örnek vermek gerekirse kadınların örtünmesi ile ilgili Kazak kültürü dışındaki bir örtünme şeklini yadırgadığı,
- Ancak, konuşmalarının satır aralarında ya da açık bir şekilde “Kazakların İslam ümmetinin bir parçası olduğu”, “Seküler bir yapıya sahip olmakla birlikte İslam'ın en iyi gelenekleri (Hanefi İslam) ile diğer geleneksel dinler...” (Ortodoks Hristiyanlık dâhil olmak üzere) için uygun imkânlar oluşturulacağı, İslam İşbirliği Teşkilatı dönem başkanlığı vesilesi ile İslam ile Batı arasında diyalogun geliştirilmesine katkı sağlanacağı,

⁷⁷ Bu yorumlama şekli Kazak milli kimliği ile İslam kimliğinin bütünleşmesinden kaynaklandığı ve bu nedenle İslam'ı Kazak kültürü müvacehesinde görme olgusundan kaynaklandığı düşünülmektedir.

yönündeki görüşlerinde ise özellikle 2000 sonrası dönemde laik ve seküler vurgunun sıklıkla yapıldığı, din-devlet ilişkilerinin esas olarak ulusal bütünlük ve güvenlik zaviyesinden değerlendirildiği, etnik ve dini yapıdaki çoğulculuk nedeniyle uyum, diyalog ve barışa aşırı önem verildiği görülmektedir. Bununla birlikte doğrudan kamuoyu önünde paylaşılmayan görüşlerinde olduğu gibi açık bir şekilde olmasa da dini aidiyeti yansıtan tutumun devam ettiği söylenebilir.

Aile kökeni, yetişmiş olduğu çevre, bağımsızlığın ilk yıllarındaki resmi politikaları ve kamuoyu önünde gerçekleşen bir takım dini tutum ve davranışları, yayınlardan ve ulusa sesleniş söylemlerinden N. Nazarbayev'in din-toplum ve devlet ilişkilerini etkilemede önemli faktörlerden birisi olduğunu söyleyebiliriz. Din alanında yaptığı açıklamalardan bazılarının (özellike başörtüsü ile ilgili olanın) konjonktürel olduğu ve bunun kendisine ait olan “politikalar değişkendir ancak din değişmez” sözü ile anlamlandırmak gerektiği düşünülmektedir.

4.2.2.2.Dış Faktörler

4.2.2.2.1. Rusya ve Çin Etkisi

Rusya ve Çin'le ilişkiler, Kazakistan'ın dengeli dış politikasında ayrı bir yere sahiptir. Rusya bağlamında bakıldığında zaman uzun tarihi geçmiş ve bunun dil başta olmak üzere sosyal alandaki etkileri, genel nüfus içerisindeki %23,7'lik Rus kökenli nüfus ve bunların temsil edildiği Ortodoks Kilisesi, sahip olunan 6500 km'lik dünyanın en uzun kara sınırı, ekonomi, ticaret ve enerji alanındaki ilişkiler ile Avrasya Ekonomik Birliği (AEB), Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT) başta olmak üzere diğer bölgesel kuruluşlar kapsamında devam eden yakın işbirliği bulunmaktadır. Bütün bu nedenlerle Kazakistan, yasal düzenleme ve uygulamalarda Ortodoks Hristiyanlığa, tıpkı Hanefi İslam'a tanıdığı gibi imtiyazlı bir alan tanımıştır. Tarihsel Rus etkisi, Sovyet dönemindeki yönetici düzeyindeki din algısının, Sovyet sonrası dönemde, arkaplanda Kazakistan din politikalarına yansımaya neden olmuştur. Yeni bir siyasi yapı olarak Sovyetler Birliği'nin mirasını devralan Rusya, idaresi altındaki Müslümanlara yönelik kayıt ve kontrol altındaki “resmi İslam” politikasını, küresel terörizm ve iç tehdit algılamaları çerçevesinde güncelleyerek devam ettirmiştir. Sovyet sonrası coğrafyada kurulan yeni devletler de Rusya'nın yeni dönem din politikalarından etkilenmişlerdir. Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve diğer bölge ülkelerindeki din alanındaki yasal düzenlemelerin kronolojisi,

kapsamı, kullanılan misyonerlik, aşırılık yanlısı, geleneksel olmayan vb. kavramlar ve bu kavramlarla neyin kastedildiği, mevcut dini yapılardaki inanç gruplarından bazılarının tarihi ve kültürel geçmişi dikkate alınarak yasalarda ve uygulamalarda ayrıcalıklı bir konumda tutulması gibi hususlar Rusya'dakilerle bariz bir benzerlik göstermektedir.⁷⁸

Ortak sınır, her geçen gün gelişen ticari ve ekonomik ilişkiler ve Rusya'nın bölge politikalarını dengeleme (Somuncuoğlu, 2016, s. 116) gibi nedenler Çin'i Kazakistan için önemli yapan hususlardan bazılarıdır. Bunun yanında Çin'in resmi sınırları içerisindeki yaklaşık 1,5 milyon civarındaki (Karluk A. , 2017, s. 32-33) Kazak diasporasının yanında, bölgeden Kazakistan'a geri dönüş yapan Kazaklar ve Kazakistan'daki Kazak vatandaşı Uygurlar da Kazakistan-Çin ilişkilerinde özellikle güvenlik bağlamında önemli değerlendirilmektedir. Kazakistan'ın Rusya ve /ya Çin'le birlikte olduğu BDT, Kollektif Güvenlik Anlaşması Örgütü (KGAÖ), Şangay İşbirliği Örgütü (ŞİÖ) gibi bölgesel örgütlerin dini aşırılık, terörizm vb. alanlardaki ortak güvenlik alanı oluşturma yönündeki politika ve yaklaşımları da Kazakistan'ın özellikle Doğu Türkistan kökenli olduğu iddia edilen yapılanmalar başta olmak üzere din politikasını etkilemektedir.⁷⁹ Çin, gerek ikili ilişkilerde gerekse ŞİÖ kapsamında özellikle Doğu Türkistan bağlamında sürekli ayrılıkçı hareketler, aşırı dini akımlar ve uluslararası terörizm üzerinden ortak politikalar uygulamaya koymaya çalışmıştır. Dönemsel olarak bakıldığı zaman bağımsızlığın ilk yıllarındaki Rusya (SSCB) etkisi, daha çok yasal boşluğu doldurmak üzere kendiliğinden gelişen bir süreç iken, 2001 sonrası dönemde yasal düzenlemelerdeki içerik ve kronolojik benzerliklere rağmen pratiklerde farklılaşma görülmektedir. Diğer taraftan özellikle bölgesel aşırılık ve şiddet yanlısı akım ve yapılanmalara karşı mücadelede Kazakistan'ın birlikte olduğu adı geçen bu bölgesel örgütlerin kararlarına uyduğu bilinmektedir.

⁷⁸ “Rusya Federasyonu Dinin Kuruluşlar ve İnanç Özgürlüğü Kanunu” ile Kazakistan “Dini Kuruluşlar ve Faaliyetler Kanunu”, Kırgızistan “Dini Kuruluşlar ve İnanç Özgürlüğü Kanunu” ları. Adı geçen kanunların ilk düzenlenme halinin SSCB'nin son dönemindeki, 1990 tarihli “ Vicdan Özgürlüğü ve Dini Kurumlar Kanunu” ile benzerlikler taşıdığı, bağımsızlık sonrası dönemde de Rusya'nın ilgili kanunda yaptığı değişikliklerin adı geçen devletlerce dikkate alındığı ve onların da benzer düzenlemeler yaptığı görülebilir.

⁷⁹ Örneğin ŞİÖ kapsamında belirlenen politikalar kapsamında Kazakistan'da faaliyet gösteren bazı Uygur dernekleri kapatılmış ve illegal ilan edilmiştir. Bkz. Geçmişten Günümüze Şanghay İşbirliği Örgütü, Zehra Altundağ, Avrasya Etüdları, 49/2016, TİKA, Ankara

4.2.2.2.2. Yurtdışı kökenli “Tebliğ” Çalışmaları; Türkiye, Mısır ve Körfez Etkisi

Kazakistan din yasası, ayırım yapmadan ülkede kayıtlı bütün din ve inanç gruplarının faaliyetlerini misyonerlik olarak tanımlamaktadır. Ancak bu araştırmada bir ayırım yapılarak İslami alanda olanlar tebliğ çalışmaları olarak, Hristiyanlık ve diğer inanç gruplarının çalışmaları ise misyonerlik adı altında değerlendirilecektir.

Kazakistan’daki yurtdışı kökenli tebliğ çalışmaları, ağırlıklı olarak Türkiye, Mısır, Körfez ülkeleri (Suudi Arabistan, Kuveyt, Katar) ve Güney Asya ülkeleri (Afganistan, Pakistan ve Hindistan) ile Kuzey Kafkasya (Dağıstan) kökenlidir. Bağımsızlık sonrası dönemde adı geçen ülkelerden çok sayıda grup cami, Kur’an kursu, medrese, orta ve yükseköğretim düzeyinde İslami eğitim kuruluşları açmak, insani yardım vb. alanlarda faaliyet yürütmek üzere Kazakistan’a gelmişlerdir.

Türkiye Etkisi; Dil, din, kültür ve tarihi ortak geçmişe sahip Türkiye, Kazakistan dini alanında etkili olan ülkelerin başında gelmektedir. Bu etki resmi dini yapılanma ve sivil toplum yapılanması olmak üzere iki düzeyde gerçekleşmiştir. 1991 yılında İslam dünyası için büyük öneme sahip Hoca Ahmed Yesevi’nin vefat ettiği yer olan Türkistan’da Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi’nin açılması süreci başlatılmıştır.⁸⁰ Üniversite’nin, sembolik anlamının yanında Kazakistan’daki ilahiyat eğitimi veren ilk fakülteye sahip olması ayrı bir önem taşımaktadır. Devlet düzeyinde başlatılan bu girişim, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın (DİB) erken dönemde KMDB ile başlattığı işbirliği süreci ile devam etmiştir. Bu işbirliği kapsamında çok sayıda öğrenci Kur’an kurslarında, imam hatip liselerinde ve ilahiyat fakültelerinde din eğitimi almak üzere Türkiye’ye gönderilmiştir. Bu ilişki, devam eden süreçte KMDB uhdesinde görevli personele hizmet içi eğitim kursları (Badagulova, 2017, s. 40-50), mescid ve cami inşası ile türbe onarımlarına maddi destek şeklinde artarak devam etmiştir.⁸¹ Bunlara ek olarak 1992-1993 eğitim-öğretim yılında Büyük Öğrenci Projesi (TCS) olarak başlayan ve daha sonra Türkiye Bursları (TB) olarak devam eden burs programları ile yüzlerce öğrenci Türkiye’de ilahiyat alanında yükseköğretim görmüştür. Devletlerarasında resmi düzeyde devam eden işbirliğinin yanında, Türkiye’den çoğu tasavvuf kökenli dini STK’ların, bağımsızlığın ilk yıllarından itibaren Kazakistan’da eğitim, Kur’an kursları, öğrenci yurtları, medreseler ve yayın faaliyetleri ile ülkenin dini alanında etkili olduğu bilinmektedir.

⁸⁰ Üniversite kuruluşu için resmi süreç Kazakistan’ın bağımsızlığını ilanından önceye rastlamaktadır.

⁸¹ Türkiye, Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığı ile Almatı ve Çimkent’te toplam dört camii ile Türkistan’da Hoca Ahmed Yesevi Cami ve Külliyesi’nin yapımına kaynak aktarmıştır.

Mısır Etkisi: Mısır da bağımsızlık sonrası dönemde özellikle din eğitimi ve öğretimi alanında Kazakistan'da aktif olarak bulunan ülkelerden birisidir. Mısır'ın finansörlüğünde 1993 yılında Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi'nin Almatı'da kurulması ve 2003 yılında faaliyete başlaması ile Ahmet Yesevi Üniversitesi dışında ilahiyat ve din bilimleri alanında eğitim veren ikinci üniversite açılmıştır. Kuruluş ve yapılanma sürecinde El-Ezher Üniversitesi'nin etkili olduğu ve mütevelli heyetinde El-Ezher Üniversitesi ile Kahire Üniversitesinden akademisyenlerin bulunduğu Nur Mubarek üniversitesi, din bilimleri ve Arapça eğitimi alanında halen daha tek olma hüviyetini korumaktadır. 2017 yılı itibari ile vermiş olduğu 900'e yakın mezunlarının (Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi, 2017) çoğu, Müftiyat başta olmak üzere Kazakistan'ın hemen hemen her bölgesinde ilgili resmi kurumların yanısıra imam, müezzin vb. pozisyonlarda görev yapmaktadırlar.⁸² El-Ezher Üniversitesi ile ortak diploma programına sahip olan Nur Mubarek Üniversitesi öğrencileri ve mezunlarına dönemsel olarak Mısır'da Arapça veya din bilimlerinde daha üst düzeyde eğitim görme imkânına sunulmaktadır. Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi ve El-Ezher Üniversitesi'nin Kazakistan'daki din bürokrasisinde oldukça etkili olduğu bilinmektedir. Başmüftü dâhil olmak üzere Müftiyat Ulema Heyeti'nin (11 kişilik) büyük çoğunluğu (Müftiyat, 2018) Mısır'da ya da bu üniversitede farklı düzeylerde eğitim almış kişilerden oluşmaktadır.

Körfez ve Kuzey Kafkasya Etkisi: Mısır ve Türkiye'nin yanında Körfez ülkeleri de Kazakistan'da cami ve mescit inşası için ciddi miktarlarda fon aktarmışlardır. İslami eğitim alanında, Güney Kazakistan'da Kazak İnsanbilimleri Akademisi, Kuveyt, Cemaat El-İslah El-İçtimai sponsorluğunda açılmıştır. (Yemelianova, 2013, s. 4) Ancak aşırılık yanlısı eğitim verdiği gerekçesi ile 2004 yılında bu akademi kapatılmıştır. Özellikle 1990'ların başında çok sayıda mescidin yapımına sponsor olan Suudi Arabistan kökenli kuruluşların faaliyetleri özellikle 2000 sonrası dönemde tehdit olarak algılanan Vahhabilik akımların artışı üzerine (Rorlich, 2003, s. 172) kısıtlanmıştır. Kazakistan'da çok sayıda mescit yapımına sponsor olan ülkelere birisi de Katar'dır. Astana'daki Nur Astana Cami, finansmanı Katar tarafından sağlanan camilerden birisidir. Körfez ülkeleri dışında Güney Asya ve Kuzey Kafkasya'dan da bir kısım Selefi grupların Kazakistan'da yapılandıkları (Hizmetli, 2014, s. 691) bilinmektedir.

⁸² Detaylı bilgi için Bkz. Nur Mubarek Üniversitesi resmi web sayfası <https://nmu.kz/en/about/> (26.09.2018)

Tasavvuf Etkisi: Köken olarak aslında yerli bir yapılanma olmakla birlikte Sovyet sonrası dönemde öncü isimlerinin Afganistan, Özbekistan, Kuzey Kafkasya ve Türkiye’den gelen oralmanlardan olması sebebiyle tasavvuf yapılanmasından da burada bahsetmek icap eder. Daha önceki bölümlerde belirtildiği üzere Çarlık ve Sovyet dönemlerinde aldığı ciddi darbeler ve bölge dışı fraksiyonların neden olduğu kırılmalara rağmen tasavvuf, Kafkasya’nın yanı sıra Batı Türkistan’da ve Kazakistan’da varlığını kaybetmemiştir. 1990’ların başında birisi İbrahim Hazret (Khazrat) değeri ise İsmetulla Maksum’un öncülüğünde Kazakistan’da iki tarikat yapılanmasının olduğu bilinmektedir. Bakhtiyar Babajonov’un tespitine göre Nakşbendi (Nakşibendi-Müceddidi-Hüseyni) silsilesinden olan (Muminov, 2018, s. 284-290), Akkurgan’lı (Özbekistan) İbrahim Hazret’in (1928-2009) Özbekistan ve Güney Kazakistan’da yaklaşık 20-30 bin civarında müntesibi bulunmakta idi. Afganistan’da Ruslara karşı savaşı, Afganistan Oralmanlarından olan İsmetulla Maksum da, Yesevi-Kadiri ekolünden olmasına rağmen kendisini silsile olarak Hoca Ahmed Yesevi’ye dayandırarak hem milli hem de dini bir meşruiyet elde etmek suretiyle 2000’li yılların başına kadar Almatı civarında özellikle gençler, işadamları ve bazı bürokratik çevrelerden bin civarında müntesip edinmiştir. Hoca Ahmed Yesevi’nin öğretilerini yaymak amacıyla medya alanında da aktif yer alan İsmetulla Maksum, 2000 yılında sınır dışı edildikten sonra 2011 yılında tutuklanarak hapse konulmuştur. (Muminov, 2018, s. 284-290)

Her iki grup da Kazakistan’daki genel kabul doğrultusunda geleneksel İslamın temsilcileri olduklarını beyan etmişlerdir. Ancak İsmetulla Maksum’un müntesipleri üzerinden siyaset ve bürokrasi ile temasları, kendisi üzerindeki “siyasal İslam” şüphesini güçlendirmiştir. 1990’larda tolere edilen tasavvuf grupları 2011 sonrası dönemde geleneksellikten geleneksel olmamak tartışmaları arasında ciddi şüpheli bir konuma getirilmişlerdir. Devletin tasavvufa bakışındaki siyasallaşma faktörünün yanında yerli (Kazak) yahut yerli olmama (Özbek, Çeçen, Güney Asya kökenli) faktörlerinin etkili olduğu düşünülmektedir. (Muminov, 2018, s. 284-290) Çarlık ve Sovyet döneminden miras kalan tasavvuf algısının da, yeni dönemdeki bu bakışı etkilediği söylenebilir.

Bugün Kazakistan’da kayıtlı gruplar içerisinde Sünni-Hanefi gruplar dışında Şafii ve Maliki Sünni gruplar da bulunmaktadır. Bunlara ek olarak bir dönem kayıtlı olan ancak bugün kayıtsız olduğu için resmi faaliyette bulunamayan Ahmediler, Selefi ve Vahhabi gruplar, yasaklı bulunan Davet (Davat) ve Tebliğci (Tabliğ) gruplar ile terörist yapılanmalar kapsamında değerlendirilen Hizb ut-Tahrir bulunmaktadır.

Türkiye, Mısır ve Körfez ülkeleri içerisinde N. Nazarbaev'in ortak dil, tarih ve kültür perspektifinde Türk modeli laik bir dini yapılanmayı benimsediği bilinen bir husustur. Ancak, din alanında politika yapımcılarının kamuoyu ile paylaşılan ısrarlı Selefi karşıtı söylemlerine rağmen, yönetim kademelerinde ve din görevlileri içerisinde gizli bir Selefi etkisinin olduğu da uzmanlarca (Yemelianova, 2013, s. 1-17) iddia edilmektedir.⁸³

4.2.2.2.3. Misyonerlik Faaliyetleri

2011 sonrası dönemde Kazakistan'da İslamiyet dâhil olmak üzere 18 farklı inanç grubu resmi olarak kayıt altına alınmıştır. Bu dönemde 2570'i İslami olmak üzere toplamda 3679 dini kuruluşun⁸⁴ kayıtlı (Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018) faaliyet gösterdiği bilinmektedir.

Dini kuruluşlar içerisindeki misyoner gruplardan Protestanlar, 668 kuruluşla sayı olarak ilk sırada gelmektedir. Pentekostal Kilisesi, Amerikan Kore Kilisesi, Evanjelist Baptist Kilisesi, Evanjelist Presbiteryen, Metodist Kilisesi, Yedinci Gün Adevantistleri ve Yehova Şahitleri gibi çok sayıda inanç grubuna sahip protestan kuruluşlarının bağımsızlık sonrası dönemde Kazakistan'da çok aktif oldukları bilinmektedir. Bu gruplardan Yehova Şahitlerinin başta gençler olmak üzere toplumun farklı kesimlerine yönelik sergilemiş oldukları agresif misyonerlik faaliyetleri dikkat çekmektedir. Bu nedenle Yehova Şahitleri, son yıllarda Kazak yetkililerce zararlı gruplar kategorisinde değerlendirilmeye başlanmıştır. Protestan gruplar, misyonerlik faaliyetleri kapsamında ABD başta olmak üzere, Almanya, Güney Kore gibi ülkelerden yardım almaktadırlar. (Anuarbekov, 2008, s. 45)

333 kuruluşla Ortodoks Hristiyanlık, Kazakistan'da ikinci büyük misyoner grubu oluşturmaktadır. Kendi içlerinde farklı kiliselere ayrılmış olsalar da genelde Slav kökenli toplulukları temsil eden Ortodoks cemaati ağırlıklı olarak ROK'a bağlıdırlar. Bununda yanında Ermenilere ait 1 Apostolik kilise ve yine Rusya kökenli Eski İnananlar'a ait 8 kilise bulunmaktadır. Kiliseler dışında dua evleri de bulunan Ortodoks Hristiyan topluluğun, kiliselerde Pazar okulları ile gençler üzerine yoğun çalışmaları bulunmaktadır. ROK,

⁸³ Araştırmacılar, Selefi doktrinden gelen bazı din adamlarının kitaplarının Kazakça ve Rusça'ya çevirilerinin Kazakistan'da basıldığını ve dağıtıldığını aktarmaktadırlar. Örn. Salih al-Suheimi'ye ait Kur'an ve Sünnet Işığında İncanın Temelleri adlı eser. Bkz. (Yemelianova, 2013)

⁸⁴ Dini Kuruluşlar ve Dini Faaliyetler Kanununda, dini kuruluşların tam olarak neyi kastettiği açık değildir. Bu nedenle dini kuruluş kavramı, STK'larla birlikte ibadethaneleri de kapsar şekilde kullanılmaktadır.

Kazakistan’lı gençlere eğitim bursları ve devamında Rusya’da yükseköğretim alabilme imkânı da sağlamaktadır. (Anuarbekov, 2008, s. 30-33)

Merkezi Astana’da bulunan Roman Katoliklere ait 87 kuruluş bulunmaktadır. Cemaati esas olarak Almanlar, Polonyalılar, Ukraynalılardan oluşmaktadır. Yeterli sayıda yerli misyonier olmaması nedeniyle yurtdışından gelen kişiler aracılığı ile misyonierlik faaliyetlerini yürütmektedirler. 2017 yılı itibari ile Katolik kuruluşlarında görev yapan misyonierlerin sayısı 400’ü geçmiştir. 2000 yılı verileri ile kıyaslandığı zaman dört katın üzerinde bir artış olduğu gözlemlenmektedir (Kazakistan Din İşleri Ajansı, 2014)

Yukarıda sayılan misyonier gruplar dışında Kazakistan Sosyal Kalkınma Bakanlığı kayıtlarında “yeni dini akımlar” olarak tanımlanan Yedinci Gün Adventistleri, Yeni Apostolik Kilise, Bahailer, Krişna Bilinci Topluluğu, Moon Tarikatı gibi inanç grupları da resmi olarak Kazakistan’da faaliyetlerini yürütmektedirler.

Özetle, 1990’lardan günümüze misyonier gruplar içerisinde Ortodokslar, Yehova Şahitleri ve Baptist cemaatinin sayısında artış, Lutheran cemaatinde ise bir azalış görülmüştür. (Anuarbekov, 2008, s. 8) Bütün misyonier gruplara ait görevli misyonier sayısı 2017 yılı itibari 495 olarak kaydedilmiştir. (Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018)

4.2.2.2.4. Batı Faktörü ve Uluslararası Örgütler

Birleşmiş Milletler (BM), Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT), İslam İşbirliği Teşkilatı (İKÖ), İnsan Hakları İzleme Örgütü (Human Rights Watch-HRW), Uluslararası Af Örgütü (Amnesty International), Özgürlük Evi (Freedom House), ABD Uluslararası Din Özgürlüğü Komisyonu (USCIRF) ve ABD Uluslararası Din Özgürlüğü Komisyonu (USCIRF) din özgürlüğü başlığı altında ya da insan hakları başlığı altında ülkelerin din politikaları ile ilgili dönemsel ya da yıllık raporlar yayınlamaktadırlar.

BM, AGİT ve İKÖ üyesi olan Kazakistan’ın bu uluslararası örgütlerin görüş ve tavsiyelerini temel düzeyde dikkate aldığı bilinmektedir. Bunlar dışındaki uluslararası örgütlerin raporlarının da dikkate alındığı Din İşleri Ajansı Başkanlığı tarafından yayınlanan dini durum raporlarında görülebilir. 2010 yılında AGİT, 2011 yılında İKÖ dönem başkanlığını yapan Kazakistan, BM bünyesinde kurulan Medeniyetler İttifakına 2005 yılında üye olmuş ve bunun yanında 2012 yılında başlattığı girişimle BM’in 2010 yılını “Medeniyetler Yakınlaşması Yılı” ilan etmesine öncülük etmiştir.

Ülke içerisinde dinler arası uyum ve iletişim politikaları ve Dünya ve Geleneksel Dinler Liderleri Kongresi, Medeniyetler İttifakı vb. uluslararası iyi niyetli girişimlerine rağmen yukarıda isimleri verilen uluslararası örgütler tarafından Kazakistan'ın din politikalarına ilişkin bir kısım eleştiriler olduğu raporlardan görülmektedir. Dinî kuruluşlara getirilen zorunlu kayıt şartı ve bu kayıt şartlarındaki bir kısım zorluklar, 2011 yılında din kanununda yapılan değişiklik sonrası çok sayıda dini kuruluşun kayıt yaptıramadığından illegal bir pozisyona düştüğü, yasada tarihi ve kültürel geçmişi vurgulanarak isimleri geçirilen Hanefî İslam ve Ortodoks Hristiyanlık ile isimleri yasada geçmeyen diğer inançlar arasında dezavantajlı fiili bir durum oluşturulduğu, öte yandan resmi kayıtlı bazı inanç gruplarının “zararlı akımlar” içerisinde lanse edildiği (Marinin, 2015, s. 7-10), dini yayınların basım ve dağıtımında sınırlamalar olduğu, din alanıyla ilgili suç teşkil eden hususların yasal olarak açıkça belirlenmemiş olması (USCIRF Report, 2017), orta öğretim düzeyinde din eğitimi alanında eksiklikler bulunduğu ve son olarak bazı inanç grubu⁸⁵ mensuplarının tutuklanması bu eleştirilerden öne çıkanlar olarak verilebilir.

4.2.2.2.5. Göç; Oralmanlar Faktörü

Çarlık ve Sovyet döneminde çeşitli sebeplerle Kazakistan'dan Çin, Özbekistan, Rusya, Moğolistan ve Türkiye'ye göçler olmuştur. Yaklaşık 4 milyon civarında (Mendikulova, 2017, s. 77) olduğu tahmin edilen diasporadaki Kazaklar için, Kazakistan devleti 1991 yılında geri dönüş projesi başlatmıştır. Bu proje kapsamında, Kazakistan Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nın verilerine göre 2017 yılı itibari ile geri dönenlerin (Oralman) sayısı 1 milyona yaklaşmıştır. Etnik Kazak nüfusunun dengelenmesinde önemli bir etki yapan bu geri dönüş politikasının diğer sosyal alanlarda olduğu gibi din alanında da bir takım etkileri olmuştur. Uzmanlarca daha muhafazakâr ve geleneksel olduğu ifade edilen Oralmanlardan özellikle İran, Özbekistan ve Afganistan'dan gelenlerin bir kısmının Şia ve Selefi ekolünde din eğitimine sahip olduğu ve yerleştirildikleri bölgelerde geleneksel olmayan dini faaliyetlerde bulundukları aktarılmaktadır. (Yemelianova, 2013, s. 1-17)

⁸⁵ Tutuklanan kişilerin genelde kayıtlı olmayan gruplarından olduğu bilinmektedir.

4.3. 1991-2001 Dönemi Din-Devlet İlişkisi

4.3.1. Devletin Din Politikası

Din, bağımsızlık sonrası Kazakistan devletinin anayasa başta olmak üzere ilk düzenlemeler yaptığı kurumların başında gelmiştir. Anayasanın 1'inci maddesinde “Kazakistan Cumhuriyeti, demokratik, laik, hukuk ve sosyal devleti olarak” tanımlamakta, toplumsal uyum ve siyasi istikrar vurgusu yapılmakta ve devamında 14'üncü maddesinde “hiç kimsenin dini inanç ve tutumlarından dolayı ayrıma tabi tutulamayacağı”, 22'inci maddesinde ise “herkesin vicdan özgürlüğüne sahip olduğu” genel hükümleri bulunmaktadır. Bu ilkeler doğrultusunda, 1992 yılında “İnanç Hürriyeti ve Dini Kuruluşlar Kanunu”, 1993 yılında “Dini Kuruluşlara İbadet Mekânları, Bina ve Gayrimenkul Tahsis Etme Hakkında” Bakanlar Kurulu Kararı ile 1997 yılında “Misyonerlik Faaliyeti Yapan Yabancı Uyruklu veya Uyruksuz Şahısların Akreditasyonu” hakkında kararlar çıkarılmış ve bunlara paralel olarak ilgili alt mevzuatta düzenlemeler yapılmıştır. (Adilbayev, 2012) 1990'ların sonuna kadar bütün dini kuruluşların faaliyetlerinde serbestlik dikkat çekmektedir. Ancak kontrolü zorlaşan tebliğ ve misyonerlik faaliyetleri ve bir takım gelişmeler, yönetimi yeni düzenlemeler yapmaya zorlamıştır. 2000 yılında “Dini Kuruluşlarla İlişkiler Danışma Konseyi” kurulmuş ve bu konseye KMDB ve ROK'dan temsilciler seçilmiştir. Aynı yıl “Terörizm ve Ekstremizm Gösterilerinin Önlenmesi ve Bastırılması” adlı Cumhurbaşkanlığı kararnamesi de yayınlanmıştır. Bunların yanında Eğitim Kanunu ve Siyasal Partiler Kanununda da dinle ilgili düzenlemeler yapılmıştır.

Yukarıda bahsedilen anayasa, dini faaliyetler ve dini kuruluşlar kanunu ile milli eğitim kanununun ilgili maddelerine detaylı olarak bakacak olursak;

Anayasa'nın İlgili Hükümleri (1993)⁸⁶

1'inci maddede, Kazakistan Cumhuriyeti, bireyin hayatının, hak ve özgürlüklerinin en yüce değerler olduğu temelinde kendisini demokratik, laik, hukuk ve sosyal devlet olduğu; Kazakistan toplumunun siyasi ve ideolojik çeşitliliğinin tanındığını ancak kamu adına faaliyet yürüten derneklerin devletin yapı ve işleyişine müdahalesine izin verilemeyeceği ve anayasal düzene, devletin bütünlüğüne, güvenliğine saldırı ile din,

⁸⁶ 1993 de kabul edilen Kazakistan Anayasasında 1995, 1998, 2011 ve son olarak 2017 yılında bazı değişiklikler yapılmıştır. Yukarıdaki maddeler son değişikliğin yapıldığı metinden alınmıştır.

ırk, etnik köken ve toplumsal kurum ve unsurlara hakaretin yasaklandığı, maddenin devamında, yabancı dini kurum ve kuruluşların her türlü iş ve işlemlerinin anayasaya uygun şekilde gerçekleştirme zorunluluğu olduğu,

14'üncü maddede, hiç kimsenin dini inanç ve tutumlarından dolayı ayrıma tabi tutulamayacağı, (1999 yılında Anayasa Konseyi'nin kararı ile farklı dil, din ve etnisiteye sahip olanların kanun önünde eşitliğine ilişkin ayrı bir yorum eklenmiştir.)

19'uncu maddede, herkesin etnik, siyasi ve dini görüşünü belirleme, gösterme ya da göstermeme hakkına sahip olduğu,

20'inci maddede, herkesin vicdan özgürlüğü hakkına sahip olduğu,

22'inci maddede, herkesin vicdan özgürlüğüne sahip olduğu,

36'ıncı maddede, Kazakistan cumhuriyetinin savunmasının herkes için kutsal bir görev ve sorumluluk olduğu,

39'uncu maddede, etnik topluluklar ve dinler arası uyumu zedeleyecek her türlü eylemin yasaklandığı hükümlerine yer verilmiştir. (2017 yılında 39.uncu maddede değişiklik yapılarak din ibaresinin yanına inançlar ibaresi eklenmiştir.)

Dini Faaliyetler ve Dini Kuruluşlar Kanunu'ndaki İlgili Maddeler (1992⁸⁷)

Kanunun girişinde, demokratik ve laik bir devlet olarak Kazakistan'da herkesin vicdan özgürlüğüne, ait olunan dini inanç farketmeksizin herkesin eşit haklara sahip olduğu, toplumun manevi ve kültürel gelişiminde Hanefî İslam ve Ortodoks Hristiyanlığın tarihi rolünün tanındığı bununla birlikte diğer dinlere karşı da saygının esas olduğu,

3'üncü maddede, devletin dini ve dini kuruluşlardan ayrılığı; hiçbir dinin devlet dini olarak (ya da zorunlu) kabul edilmeyeceği; dini kuruluşlar dışında eğitim ve öğretim sisteminin din ve dini kuruluşların etkisinden ayrı yürütüldüğü ve seküler olduğu; herkesin istediği inancı seçmekte, yaymakta, o inanca ait toplantı ve faaliyetlere katılmakta ve misyonerlik faaliyetleri ile meşgul olmakta özgür olduğu; devletin, yasalara uygun olması halinde dini kuruluşların faaliyetlerine müdahale

⁸⁷ 1992 tarihli "İnanç Hürriyeti ve Dini Kuruluşlar Kanunu"nun 2011 yılında değişikli yapılmış halidir.

edemeyeceği; dini kuruluşların devlet organlarını etkilemeye yönelik faaliyet yürütemeyeceği ve müdahalede bulunamayacağı; dini kuruluşların siyasi partilerin faaliyetlerine katılamayacağı ve herhangi bir maddi destek sağlayamayacağı; bir dinin devlet organlarında hâkim olması amacını taşıyan siyasi partiler ve dini kuruluşların faaliyetleri ile dini nefet, şiddet ve hakaret içeren tutum ve eylemlerin yasak olduğu; yasaya göre kayıtlı olmayan hiçbir dini kuruluşun Kazakistan'da dini faaliyet, seremoni ve din eğitiminde bulunamayacağı; dini kuruluşların Kazakistan'da mukim kişilere karşı şiddet, sağlığa zarar verici, eşler arası ilişkilere zarar verici, maneviyata zarar verici, kişi hak ve özgürlüğünü kısıtlayıcı, yasalarla belirlenmiş vatandaşlık görevlerinin gereklerini zedeleme amaç ve niyetli eylemlerine müsaade edilemeyeceği, kamu kurumlarında dini inançlar ve düşünceler doğrultusunda karar almanın ya da uygulamanın yasak olduğu; ebeveynlerinden birisinin ya da birlikte ikisinin rızası olmadan reşit olmayan bir çocuğun dini kuruluşların faaliyetlerine katılamayacağı, dini içerikli yayın ve eserlerin onaylanması, dağıtım ve satışının ancak yetkili kurumun (Sosyal Kalkınma Bakanlığı) iznine istinaden belirlenen yerlerde yapılabileceği,

7'inci maddede, ibadet yerlerinin (cami, mescid, kilise, sinagog vsr.) sağlanmasının her dini kuruluşun kendisine ait olduğu; dini kuruluşlara ait kayıtlı bu ibadet mekânları, mezarlık ve kişilerin kendi evleri dışında kalan kamu kurumlarında ve eğitim kurumlarında (din eğitimi kurumları hariç) ibadet, seremoni, toplantı vb. faaliyette bulunulmasının yasal olmadığı,

8'inci maddede, Kazakistan'da misyonerlik faaliyetinde bulunacak dini kuruluşların resmi olarak yetkili kuruma kayıt yaptırmasının zorunlu olduğu hükümleri yer almaktadır.

Siyasi Partiler Kanunu'ndaki İlgili Maddeler (1996⁸⁸)

5'inci maddede, siyasal partilerin, din, etnisite, ırk, kabile ve sosyal sınıflar üzerinden halkı galeyana getirecek eylemlerinin yasak olduğu; etnik ve dini aidiyet üzerine siyasal yapılanmaların olamayacağı; siyasal partilerin etnik, dini, bölgesel ve cinsiyet karakterlerine yönelik ya da çağrıştıran sembolleri kullanamayacağı ve dini kuruluşlardan finansal destek alamayacağı; siyasal partilerin dini kuruluşlar hariç

⁸⁸ 2017'de yapılan son değişikliklerin işlenmiş olduğu metinden yararlanılmıştır.

yurtdışındaki siyasi partiler ve STK'larla ilişkiler kurabileceği hususları yer almaktadır.

Milli Eğitim Kanunundaki İlgili Maddeler (1992⁸⁹)

3'ncü maddede, seküler eğitim sisteminin benimsendiği; siyasi parti ve dini kuruluşlarının eğitim kurumlarında faaliyetlerinin yasak olduğu, (Bu hassasiyet, 2016 yılında kabul edilen 2016-19 Eğitim ve Bilimin Geliştirilmesi Devlet Programı'na da ayrıca eklenmiştir.)

5'inci maddede; din eğitimi, genel, teknik ve profesyonel eğitimden ayrıştırılarak, bu görev, dini kuruluşlar uhdesine bırakılmıştır. (1992 ve 1999 değişikliklerinde yer almayan madde 2007 yılında eklenmiştir.)

26'ncı maddede, belirlenen dini kuruluşlar tarafından verilen eğitime katılabilmek için en az orta öğretim düzeyinde eğitim alıyor olmak gerektiği,

28'inci maddede, eğitim kurumlarında hiç kimsenin etnisite, ırk, din ve sosyal aidiyet üzerinden propaganda yapamayacağı,

39'uncu maddede, din eğitimi dâhil olmak üzere bütün eğitim materyallerinin uygunluk ve güvenlik işareti taşıması zorunluluğu getirilmiştir. (Bu değişiklik 2007 yılında yapılmıştır)

51'inci maddede, öğretmenlerin (pedagogların) herhangi bir siyasi partinin ya da dinin propagandasını ve tanıtımını yapamayacağı hususları yer almaktadır. (1999 ve 2007 değişikliklerinde yer almayan bu madde 2011 değişikliği ile eklenmiştir)

Yasal ve kurumsal düzenlemelerden görüleceği üzere 2000 yılına kadar devlet, mevcut yasal boşluğu doldurmak üzere hızlı bir yasama süreci başlatmıştır. Ulus inşa sürecinin ilk on yılı olan bu süreçte N. Nazarbayev'in de çalışmamızın önceki kısımlarında gösterilmeye çalışılan açık tutumunun da etkisi ile din alanına yönelik girişimlerin özgürlükçü ve çoğulcu bir anlayışla desteklendiği görülmektedir. Bazı uluslararası örgütlerin raporlarında da Kazakistan'daki bu dönem, Orta Asya daki en liberal uygulamaların olduğu dönem olarak not edilmiştir. (USCIRF, 2015)

⁸⁹ 2018'de son değişiklik yapılmış metinden yararlanılmıştır.

4.3.2. Din Politikalarının Toplumsal ve Kurumsal Boyutta Etkileri

4.3.2.1. Toplumsal Boyuttaki Etkileri

1990'lı yıllar, dini faaliyetler ve dini kuruluşlar için bölge ölçeğinde özgürlükçü sayılabilecek bir ortam sağlamıştır. 1997 yılına kadar devam eden bu atmosfer, dini kuruluşlara akreditasyon zorunluluğunun başlatılması ile 1997 sonrası dönemde değişmeye başlamış olsa da esas itibari ile 2000 yılında “Terörizm ve Ekstremizm Gösterilerinin Önlenmesi ve Bastırılması” adlı Cumhurbaşkanlığı kararnamesine kadar devam etmiştir.

Bu dönemde, Sovyet döneminden kalma (gizli olarak) tarikat yapılanmaları ve Hristiyan gruplarla birlikte yurtdışından gelen tebliğ ve misyoner grupların faaliyetlerinin tavan yaptığı dönemdir. 2017 itibari ile 18 olan inanç sayısı 1990'ların sonuna doğru 46'nın üzerinde, bu inanç gruplarına ait dini kuruluş sayısı ise 5000'den fazlaydı. (Anuarbekov, 2008, s. 42)

Tebliğ çalışmaları açısından baktığımız zaman yoğun olarak Türkiye, Mısır, Körfez ve bazı Güney Asya ülkelerinden tasavvuf kökenli, geleneksel, geleneksel olmayan, Selefî, Vahhabi, 'köktenci ve aşırılık yanlısı' çok sayıda grup, Sovyet sonrası oluşan dini ve ideolojik boşluğu kullanarak, cami, medrese, eğitim kurumları, sivil toplum kuruluşları, medya, vb. kanallar üzerinden tebliğ faaliyetlerinde bulunmaya başlamışlardır.

Daha önce ifade edildiği üzere Türkiye'den kamu ve sivil toplum kuruluşlarının cami ve medrese açılması, eğitim ve insani yardım alanlarına yoğunlaştığı bilinmektedir. Türkiye ve Kazakistan işbirliğinde açılan Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi⁹⁰, DİB tarafından yaptırılan cami ve tamir edilen türbeler ve aynı zamanda din görevlilerinin yetiştirilmesi için orta ve yükseköğretim alanında verilen eğitim bursları ve hizmet içi eğitim kursları ile tecrübe paylaşımı kamu işbirliği ile yapılan çalışmalardan bazılarıdır. Türkiye'den genelde tasavvuf kökenli cemaatlere ait sivil toplum kuruluşlarının faaliyetleri de esas itibari ile medrese ve yurtlar üzerinden din eğitimi ağırlıklı devam etmiştir.

Türkiye'nin yanında Mısır ve Körfez ülkelerinden resmi olarak ya da bu ülkeler finansörlüğünde yahut Afganistan, Pakistan, Hindistan gibi ülkelere gruplar halinde gelen yapıların genel olarak kayıtlı yerel kuruluşlar üzerinden faaliyet gösterdiği bilinmektedir.

⁹⁰ Kazakistan'da yükseköğretim seviyesinde ilk ilahiyat çalışmalarının yapıldığı üniversitedir.

Bu dönemde, bölgenin tarihi ve kültürel geçmişinde ve Kazakların Müslümanlaşmasında önemli bir yere sahip olan Sufi tarikatlar da yeniden görünür olmuşlardır. Önceki kısımlarda izah edildiği üzere 1990'ların başında Nakşibendi silsilesinden olduğu iddia edilen İbrahim Hazret (Khazrat) ve İsmetulla Maksum etrafında iki farklı Sufi yapılanması ortaya çıkmıştır. Her iki grup da 2000'li yıllarına sonuna kadar ciddi teveccüh görmüş, iş dünyası, bürokrasi ve siyasette binlerce taraftar kazanmışlardır. Ancak İsmetulla Maksum'un 2011 yılında tutuklanması (Muminov, 2018, s. 284-290) ve "şeyhi olduğunu iddia ettiği Yeseviliğin" yasaklanması, yasaklı olmasa da tasavvuf üzerinde kamuoyu nezdinde soru işaretlerinin oluşmasına neden olmuştur. Bu iki öncü isim üzerinde oluşan şüphelerde siyasallaşma ihtimali yanında her ikisinin de Kazak olmasına rağmen, dışardan gelmiş olmalarının etkili olduğu ifade edilmektedir.⁹¹ Bu iki grup dışında Türkiye'deki bazı tarikatlerle ilişkili yerel düzeyde faaliyet gösteren tasavvuf kökenli olduğu bilinen yapıların günümüzde de devam ettiği belirtilmektedir.

Bu dönemde Ata Jolu, Alaş, Elle Ayat gibi dini söylem ve programa sahip partiler kurulmuştur. 1990'ların sonuna kadar aktif olarak siyasi alanda faaliyet yürüten bu partiler, ilgili yasalar gerekçe gösterilerek 2000'lere doğru kapatılmıştır. (Achilov, 2015, s. 80-95)

Tebliğ gruplarının yanında bu serbest dönem misyoner gruplar için de oldukça elverişli bir ortam sağlamıştır. Misyoner gruplar içerisinde Ortodoks ve Lutheranlar dışındaki grupların sayısında 2000'lere doğru ciddi artışlar gözlemlenmiştir. Rusya'ya göçe eden Rus nüfusun azalmasından kaynaklı Ortodoks kuruluş sayısı 500'den 2003 yılında 222'ye düşmüştür. Benzer şekilde Alman nüfusundaki azalışla⁹² ilişkili olarak Lutheran kuruluş sayısı da aynı dönemde 152'den 100'e düşmüştür.

1990-2001 dönemi arasında en fazla artış gösteren misyoner grubu, Protestanlar olmuştur. Bir birlik altında toplanan protestan misyoner gruplar bu dönemde en aktif olan yapılanmaların başında gelmekteydiler. Bugün faaliyetleri dikkatle izlenen bazı misyoner gruplar bu dönemde statlarda binlerce kişinin katılımları ile toplantılar

⁹¹ İbrahim Hazret Özbekistan doğumlu, İsmetulla Maksum ise Afganistan ormanlılarından.

⁹² 1990'ların başında Kazakistan vatandaşı Rus ve Alman nüfusunda ciddi bir dış göç yaşanmıştır.

düzenleyebiliyorlardı. Bunlar içerisinde Yehova Şahitleri'nin çeşitli yöntemlerle çok sayıda Kazak gencin inanç değiştirmesine neden olduğu kayıtlarda görülmektedir.⁹³

Devlet başkanının söylem ve tutumların, toplumsal düzeyde dindarlaşma eğilimini olumlu yönde etkilediği düşünülmektedir. Bireylerin yaşamında dinin yeri ve önemi artarken aynı zamanda sosyal yaşamda görünürlüğü de artmıştır. Bu dönemde dini canlanmaya paralel olarak helal gıda kullanımında hassasiyet artmış, Sanayi Bakanlığı bünyesinde helal gıda sertifikasyonu süreci başlatılmıştır. STK tecrübesi sınırlı olan Kazakistan toplumunun bu dönemde yurtdışından gelen STK'larla işbirliği neticesinde sivil toplum alanında da gelişmeler yaşanmış, Kazakistan Müslüman Kadınlar Ligi, Ak Bosaga (Işık Eşiği), Fatıma Derneği gibi din eğitim ve sosyal yardım alanlarında faaliyet yürüten STK'lar kurulmuştur. (Badagulova, 2017, s. 40-50)

Bu dönemde dini simge, tutum ve davranışların kamu kurumları dâhil olmak üzere kamusal alanda kısıtlandığına dair kayda değer vakalar yaşanmamıştır. Resmi eğitim kurumları (ortaöğretim) dışında herkes istediği yerde din eğitimi alabiliyor, istediği dini gruba katılabiliyor ve istediği kitabı temin edebiliyordu. Bu dönem, dini yayınların yurtdışından getirilmesi, yurtiçinde basımı ve dağıtımının oldukça rahat olduğu bir dönemdir. Dini yayınlar lisanslandırılmış olma şartı aranmaksızın cami önlerinde ve kitapçılarda satılabiliyordu. (Sandybayev, 2014, s. 218)

4.3.2.2. Eğitim Kurumu Üzerindeki Etkileri

Daha önce ifade edildiği üzere anayasa ve yasalar gereği Kazakistan eğitim sistemi laik prensipler üzerine oturtulmuştur. Bu nedenle eğitimde herhangi bir din ve inanç grubuna yönelik tanıtım ve propaganda yapılması yasaklanmıştır. Din eğitim ve öğretim ancak izin verilen yükseköğretim kurumları ile resmi olarak kayıtlı inanç gruplarına ait cami, kilise, medrese ve pazar okulları gibi dini kuruluşlarda verilebilmektedir. Belirlenen kurum ve kuruluşlar dışında din eğitimi, tanıtımı ve propagandasına izin verilmemektedir.

Din eğitimine yönelik her yaş grubu için hafta sonları ve yaz Kur'an kurslarının yanında vakit ve cuma namazları için vatandaşın ibadet maksadıyla kullandığı cami sayısı 2000 yılına doğru 2000'i geçmiştir. Bu sayının 1990 yılında 60 (Badagulova, 2017, s. 216-217) civarında olduğu düşünülünce dramatik bir artış olduğu görülebilir. Camilerin yanında

⁹³ 50 bin civarında Kazak vatandaşının misyoner gruplarca din değiştirdiği tahmin edilmektedir. Bkz. (Anuarbekov, 2008)

yerli ve Türkiye, Mısır, Körfez ülkelerinden gelen tebliğ grupları tarafından açılan yurt, medrese vb. temel din eğitimi verilen kuruluşların sayısı da artmıştır.

Yukarıda bahsi geçen dini kurum ve kuruluşlarla kamudaki din bürokrasisinin nitelikli personel ihtiyacını karşılamak üzere Kazakistan yönetimi, bağımsızlık sonrası gerekli adımları atmıştır. Alanındaki ilk uygulama, 1991 yılında Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi'nin kuruluşunu müteakip açılan İlahiyat (teoloji) fakültesi olmuştur. Devamında 1999 yılında Al Farabi Devlet Üniversitesi bünyesinde din araştırmaları altında ikinci bölüm açılmıştır. Kazakistan'da yükseköğretim düzeyinde, Nur Mübarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi adıyla din eğitim kurumu açan ikinci ülke Mısır'dır. Yurtdışı kökenli üçüncü yükseköğretim kurumu, Güney Kazakistan'da Kazak İnsan Bilimleri Akademisi adıyla Kuveyt, Cemaat El-Islah El-İçtimai sponsorluğunda açılmıştır. (Yemelianova, 2013, s. 4) Bunlar dışında bir de 1990 sonrasında hizmetiçi eğitim niteliğinde sadece din görevlisi yetiştirmek üzere Müftiyat bünyesinde açılan Yüksek İslam Enstitüsü bulunmaktaydı.

Dini alanda görev yapacak personel ihtiyacını karşılamak için oldukça kısıtlı olan bu durum, 1990'lardan itibaren yüksek din eğitimi görmek isteyenlerin başta Mısır ve Türkiye olmak üzere yurtdışına çıkmasına neden olmuştur.

Laiklik ilkesi gereği Kazakistan'da yukarıda belirtilen kurum ve kuruluşlar dışında din eğitim ve öğretimi yapılamayacağı hükmü bulunmaktadır. Bu çerçevede okul öncesi, ilk ve orta düzey devlet okullarında eğitim yasası gereği herhangi bir dine yönelik eğitim verilmesi de yasaklanmıştır. Ancak bağımsızlığın ilk yıllarında müfredatta olmamasına rağmen velilerin talebi üzerine okul müdürlerinin iznine binaen bir dönem seçmeli olarak din dersleri verilmiştir. (Sembi, 2014, s. 61) Ders materyali ve nitelikli öğretmen bulunmaması nedeniyle bu dersler (dintanu) temel düzeyde bir din eğitimi sağlamaktan uzak kalmış, dinler tarihi hakkında genel geçer bilgilerin aktarımından öteye geçememiştir. Ancak, bu derslerin özel bir yasal düzenleme olmadan okul idaresinin inisiyatifi ile verilebilmiş olması dahi, 2009 sonrasında temel düzeyde bir din dersinin müfredata konulması yönündeki süreçte yaşanan tartışmalar dikkate alındığında, önemli görülmektedir.

Özetlersek, 1991-2000 dönemi, bağımsız Kazakistan'ın lider kadrosunun din alanı da içinde olduğu bütün sosyal alanı inşa etmek zorunda kaldığı bir sürecin başı sayılır. Sovyet dönemi Komünist Parti kadrolarından gelen yönetici elit, dönemin küresel liberal

politikalarını da ciddiye alan modern bir Kazakistan inşa etmek arzusu ile işe başlamışlardır. İlk dönem anayasa ve yasaların oluşturulma sürecinde, dil, tarih bilinci, etnik ve demografik meseleler ile dış politika alanında alınan kritik kararlarlar öncesinde ne tür hararetli tartışmaların yaşandığı N. Nazarbayev'in "Kritik 10 Yıl"⁹⁴ kitabında kendi kaleminden anlatılmaktadır.

Din alanı ile ilgili olarak, oluşturulan yasal altyapı, kurum ve kuruluşlar ve uygulanan politikalar, dönemin bölgesel ölçekte en liberal uygulamaları (HRW, 2008) olmakla birlikte bir taraftan Rus hâkimiyeti öncesi Kazak toplumsal yapısının, bir taraftan Sovyet dönemi düşünce ve siyaset kültürünün de izlerini de özünde barındırdığı görülmektedir.

Hem gelenekçi, hem Sovyet eliti hem de yeni dönemde liberal bir görünüme sahip olan N. Nazarbayev'in, bu çok yönlü kişiliği söylem, tutum ve davranışları ile devletin din politilalarına yansımıştır.

Yasal ve kurumsal düzenlemelerin ilk hallerinde etnik ve inanç yapısındaki çeşitliğin de zaruri bir sonucu olarak, din kanunun SSCB döneminde, 1990 yılında, kabul edilen "Vicdan Hürriyeti ve Dini Kuruluşlar" kanununda olduğu gibi, Sovyet tecrübesinin etkisi olduğu açıktır. Ancak yukarıda detaylı bir şekilde verilen, N.Nazarbayev'e ait söylem ve uygulamalarda, 1990'ların başında etnik Kazak nüfus oranının %40 civarında olmasının da psikolojik etkisi ile Slav topluluklar karşısında çoğunluğu Özbek, Uygur, Tatar ve Kafkas halklarından oluşan Müslümanların tümünü kapsayıcı bir tutum bariz bir şekilde görülmektedir. Bu, tutum dinin birleştirici ve inşa edici fonksiyonu esas alarak gelişen bir tutumdur. Bu tutumun yansımaları olarak doğrudan/dolaylı devlet desteği ile çok sayıda cami mescid yapılmış, türbeler onarılmış, birçok Müslüman ülkeden eğitim kurumlarının ve tebliğ gruplarının Kazakistan'da faaliyet yürütmeleri için imkânlar sağlanmıştır.

Bununla birlikte, din alanındaki nitelikli personel ve araştırmacı ihtiyacının yerel imkânlarla karşılanması, toplumun bilinçlendirilmesi ve her inanç grubu için genç yaşta temel düzeyde din eğitiminin sağlanmasına yönelik altyapı çalışmaları eksik kalmıştır. Bu durum toplumun yanında başta politika yapıcılar, din alanındaki aktörler ve araştırmacılar üzerinde de kavramsal düzeyde farklı algılama ve kafa karışıklıklarına neden olarak 2001 sonrası politikalara daha şüpheci, toptancı ve müdahaleci bir şekilde yansımıştır.

⁹⁴ Bkz. (Nazarbayev N. , Kritik On Yıl, 2012)

Özetle bu dönemde din devlet ilişkilerinin tarihi miras ve liderin söylemleri gibi iç faktörler ile yurtdışı kökenli tebliğ ve misyoner gruplar gibi dış faktörlerden etkilendiğini söyleyebiliriz. Rus hâkimiyeti öncesi Türkistan aidiyeti ve geçmişi ve Sovyet sekülerizminin her ikisinin de etkileri açıktır. Tarihi geçmiş daha çok söylem, tutum ve uygulamalarda görülürken, Sovyet laik ve sekülerizm mirası doğrudan anayasal ve yasal düzeyde kendisini göstermiştir. Yukarıda, yasal düzenlemelerde verdiğimiz üzere anayasal düzeyde laiklik ilkesi kabul edilmiş ve bu çerçevede dini kuruluşlar ve dini faaliyetler kanunu, eğitim kanunu ve siyasal partiler kanununda değişiklikler yapılmıştır. Anayasa, din ve eğitim kanununda yapılan değişikliklerin ve bu değişiklikleri uygulamada desteklemek amacı ile çıkarılan Cumhurbaşkanlığı ve bakanlık kararları ve kabul edilen programlar, özellikle 1990’ların ikinci yarısından itibaren eğitim kurumunda hissedilir bir sekülerleşme sürecinin yaşandığını göstermektedir.

Sonuç olarak sosyal değişim ve din-devlet ilişkisi bağlamında dinin, sosyal değişimi takviye edici yönünün öne çıktığı, yapılan düzenlemelerin toplumsal düzeyde bariz bir sekülerleşmeye yol açmadığı, aksine dindarlaşma ve dini canlanmanın artarak devam ettiği araştırmalarda görülmektedir. Bu olgu, çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylıca tartışılacağından şimdilik Din İşleri Ajansı’nın raporuna göre 1980’lerin ortalarında %20-25 civarında inanma oranlarının %90-95’lere ulaştığı (Din İşleri Ajansı, 2014) bilgisini vermekle iktifa edeceğiz.

4.4. 2001-2017 Arası Dönemde Din-Devlet İlişkisi

4.4.1. Devletin Din Politikası

Kazakistan yönetimi, ilk dönem tecrübesini ve 11 Eylül sonrası bölgesel ve küresel düzeyde yaşanan gelişmeleri de dikkate alarak din alanına ilişkin izleme, denetleme ve kontrol mekanizmalarını güçlendirmek üzere başta ceza kanunu ve idari hukuk olmak üzere temel mevzuatta düzenlemeler yapmış ve ek olarak yeni yasalar çıkarmıştır. Bu çerçevede ilk olarak 2005 yılında “Aşırılığa Karşı Durma”⁹⁵ kanunu çıkarılarak Adalet Bakanlığı’na bağlı

⁹⁵ Aşırılığa karşı durma kanununda “aşırılık”, gerçek ve tüzel kişilerin zorla anayasayı değiştirme, devletin varlığı ve bütünlüğüne yönelik ihlaller, milli güvenliğin zedeleyecek fiiller, yasadışı paramilter gruplara katılım ve destek, isyana teşvik eden davranış ve fiiller, ırk, etnisite ve dini üzerinden sosyal uyum ve barışa zarar verecek kışkırtma, şiddete teşvik, halk sağlığı ve güvenliğine zarar verecek dini pratikler gibi geniş bir çerçevedeki tutum, davranış ve fiiller olarak tanımlanmakta. Bkz. (Aşırılığa Karşı Durma Kanunu, 2018)

“Din İşleri Komitesi” kurulmuştur.⁹⁶ 2006 yılında “Kazakistan Vatandaşlarının Vatanperverlik Terbiyesine İlişkin Devlet Programı” kabul edilmiştir. (Tacibayev, 2012, s. 1737-1745) Bu programla kültürel ve milli değerlerin korunarak geliştirilmesine yönelik hedeflerin yanında din alanına yönelik de bir takım eylem planları oluşturulmuştur. Eylem planlarında ismi açıkça zikredilen bir takım aşırı dini akımlardan uzak durulması, misyoner (Hristiyanlık orijinli) faaliyetlere karşı temkinli olunması ve geleneksel İslam anlayışından sapılmaması hususları yer almaktadır. 2006 yılında kurulan Din İşleri Komitesi, 2010 yılında Kültür ve Spor Bakanlığına bağlanmıştır. 2008 yılında mevcut dini kuruluşlar ve dini faaliyetleri düzenleyen kanun, idari yargılama usulü kanunu vd. bazı kanunlarda dini kuruluşlar ve faaliyetlerini daha yakından izleyen ve aynı zamanda bu kuruluşlara katılım şartlarını daha da zorlaştıran köklü düzenlemeler içeren bir değişiklik taslağı hazırlanmış ancak AGİT başta olmak üzere bir kısım uluslararası insan hakları örgütleri tarafından yapılan eleştiriler Kazakistan’ın 2010’da yapacağı AGİT Dönem Başkanlığının da etkisi ile uygulamaya geçirilememiştir. (OSCE, 2009) Daha sonra 2009 yılında geleneksel İslam anlayışını güçlendirmek amacıyla “İslam İlmini ve Kültürünü Destekleme Vakfı”, N. Nazarbayev’in teşvikleri ile kurulmuştur. (Adilbayev, 2012) Son olarak 2011 yılında din-devlet ilişkilerini yeniden düzenleyen “Dini Faaliyetler ve Dini Kuruluşlar Kanunu” yürürlüğe girmiştir. Din kanunun yanında ceza kanunu dahil olmak üzere dokuz kanun ve alt mevzuatta değişiklik yapılmıştır. Bu değişikliklerle din alanındaki “başıboşluğa” son verilerek devlet kontrolü artırılmıştır. Yine bu kapsamda “Din İşleri Ajansı”⁹⁷ kurulmuştur. Din özgürlüğü ve dini kuruluşlar arasındaki etkileşimi sağlayarak vatandaşların haklarını korumak ve hükümetin belirlediği politikaları hayata geçirmek ve hükümete ilgili konularda rapor hazırlamak, kurulan Ajansın görevleri arasında sayılmıştır. Bu araştırmalar için ajans bünyesinde, Dini Meseleler Üzerine Analitik ve Bilimsel Merkez ile Uluslararası Dinler ve Kültürler Merkezi olmak üzere iki araştırma merkezi de oluşturulmuştur.

2011 yılında yapılan değişiklik, önceki düzenlemelere kıyasen dini kuruluşların resmi kayıt prosedürlerini zorlaştırmış, faaliyetlerini sınırlandırmıştır. Eğitim kurumları dâhil olmak üzere kamu kurumlarında⁹⁸ ibadet ve dini merasim yapılması yasaklanmıştır. Bu kanun, sadece vakit namazları açısından bakıldığında dahi diğer inanç mensuplarından ziyade Müslümanları olumsuz etkileyeceği gerekçesi ile yasama süreci ve sonrasında Kazakistanlı parlamenterlerden, Müslüman kuruluş temsilcilerinden ve uluslararası insan

⁹⁶ Din İşleri Komitesi, Kazakistan’da din-devlet ilişkilerini düzenleyen ilk kurum olmuştur.

⁹⁷ Daha sonra Din İşleri ve Sivil Toplum Bakanlığı ve son olarak Sosyal Kalkınma Bakanlığı ismini almıştır.

⁹⁸ Din eğitimi veren kurum ve kuruluşlar müstesna tutulmuştur.

hakları örgütlerinden ciddi itirazlar görmüştür. Dönemin Müftüsü A.Debisali, söz konusu yasa taslak halindeyken itirazını belirtmiş, bu yasa ile arzulanan terörle mücadele yönteminin doğru olmadığını, aksine bu tutumun aşırılıkları tetikleyebileceğini ifade etmiştir. (Adilbayev, 2012) Ancak devam eden yıllarda sivil toplum kuruluşları ve uluslararası örgütler tarafından eleştirilen ilgili diğer kanunlar üzerinden din alanında yeni düzenlemeler devam ettirilmiştir. Bu alanda bir değişiklik de Eylül 2016’da kurulan yeni hükümet kabinesine Din İşleri ve Sivil Toplum Bakanlığının eklenmesi olmuştur. Yeni kurulan bu bakanlığa eski Güvenlik Konseyi Genel Sekreteri Nurlan Yermekbayev atanmıştır. 2018 yılında bakanlığın ismi Sosyal Kalkınma Bakanlığı olarak değiştirilmiş, bakanlığa da siyaset bilimi doktoralı, daha önce dil, eğitim ve kültür alanlarında çeşitli bakanlıklarda görev yapmış Darkhan Kaletayev atanmıştır. Bakanlık bünyesinde din işleri ile ilgili planlama, raporlama ve analiz olmak üzere çeşitli birimler de oluşturulmuştur. (Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018) Sosyal Kalkınma Bakanlığı’nın yanında istihbarat birimleri, başta Eğitim ve Bilim Bakanlığı, Dışişleri Bakanlığı olmak üzere çeşitli Bakanlıklarda da din işleri ile ilgili birimler oluşturulmuştur. Son olarak “2017-2020 Dini Aşırılıklar ve Terörizmle Mücadele Programı” kabul edilmiştir.

4.4.2. Din Politikalarının Toplumsal ve Kurumsal Boyutta Etkileri

4.4.2.1. Toplumsal Boyuttaki Etkileri

2001 sonrası yapılan düzenlemelerle özellikle, 2011 yılından sonra izleme, raporlama ve denetleme çalışmaları artırılmıştır. Resmi olarak kayıtlı olmayan kuruluşların faaliyetleri sonlandırılmıştır. 2011 öncesi dönemde kayıtlı inanç sayısı 46 ve bu inanç gruplarına ait kuruluş sayısı 4551 iken 2011 sonrasında kayıtlı inanç sayısı 18’e, bağlı dini kuruluş sayısı ise 3088’e düşürülmüştür. (Erpay & Jandarbek, 2013, s. 33-39)

2001 sonrası dönemde de devlet başkanı N.Nazarbayev’in, geleneksel İslam’ın desteklenmesi yönündeki söylem ve tutumlarının devam ettiği söylenebilir. Bu durum, yıllar içerisinde camilerin sayısının artış trendinin devam etmesinden gözlemlenebilir. Devlet Başkanı N. Nazarbayev’in şahsi duruşu da doğal olarak bu trendi olumlu yönde etkilemiştir. Orta Asya’nın en büyük⁹⁹ camisinin, Hazreti Sultan Cami, Astana’nın göbeğinde açılmış olması, Almatı’daki Merkez Caminin (Ortalık Mescidi) cemaate yeterli gelmemesi

⁹⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı’nın destekleri ile 2018 yılında Bişkek’te açılan İmam Serahsi Camii’nden sonra ikinci sıraya düşmüştür.

nedeniyle 20 bin cemaat kapasiteli ikinci büyük bir caminin yapım talimatının bizatihi N. Nazarbayev tarafından verilmiş olması ve temel atma töreninde hazır bulunması bu duruşun açık göstergesidir.

İnanç grupları arasında uyum, iletişim ve barışa aşırı önem gösterilen bu dönemde İslami kuruluşlar, uluslararası örgütlerin raporlarına da yansdığı şekilde, eşitler arası ilk olma konumunu devam ettirmiştir. Bu durum 2000’li yıllarda 2300 civarında olan cami sayısının 2017 yılı itibari ile 3000’i geçmiş olmasından açıkça anlaşılabılır. (Shauyenov, 2018, s. 108)

İlk dönem hızlı bir canlanma trendi gösteren Sufi gruplardan Yeseviliğin Kazakistan’daki en meşhur isimlerinden İsmetulla Maksum’un 2000 yılında sınır dışı edilmesi sonrasında yönetim kademesinde ve toplumsal düzeyde tasavvufa karşı şüpheler artmıştır. Her kesimden taraftarlarının kısa bir süre içerisinde artmış olması tarikatın faaliyetlerinin siyasi İslam tehdidi olarak görülmesine neden olmuştur. İsmetulla Maksum’un tutuklanmasından sonra bu yapı illegal bir hale gelmiş, cemaatin görünürlüğü kaybolmuştur.

2002 yılında Siyasal Partiler Kanununda yapılan düzenlemelerin de bir sonucu olarak dinî tandanslı Alaş¹⁰⁰, Ata Jolu, Elle Ayat gibi partilerin bu dönemde lider kadrosu ile birlikte Kazakistan siyasi arenasından kaybolduğu (Achilov, 2015) devam eden dönemde dini söyleme sahip siyasi yapılanmalara izin verilmediği bilinmektedir.

Misyoner kuruluşların sayısında da din kanununda yapılan düzenlemelerle kayıt şartlarının zorlaştırılması sebebiyle, 2011 sonrası dönemde azalma görülmüştür. Tıpkı Hanefi İslam gibi ayrıcalıklı bir konuma sahip olan Ortodoks Hristiyanlığa ait kuruluşlar da avantajlı konumunu devam ettirmiş olsalar da sayısal olarak bir düşüş yaşamışlardır.

2006 yılında çıkarılan “Kazakistan Vatandaşlarının Vatanperverlik Terbiyesine İlişkin Devlet Programı”nda vatandaşların, bir kısım misyoner gruplara karşı ihtiyatlı olması ve ilgili kurum/kuruluşlar tarafından acil önlemler alınması açıkça işaret edilmiştir. N. Nazarbayev, 2008 yılında Nur Otan Partisi’nde yaptığı bir konuşmasında Kazakistan toplumunun geleneksel olmayan inançlardan uzak durması gerektiğini, bugün sayıları binleri bulan misyoner grupların gerçekte ne oldukları ve ne yapmak istediklerinin bilinmediği, Kazakistan’da din ve devlet işlerinin ayrı olması demek, devletin bütün bunları uzaktan izlemesi anlamına gelmeyeceği, gerekirse zararlı olanların faaliyetlerine son

¹⁰⁰ Daha önce, 1994 yılında Alaş Partisinin siyasi faaliyetleri yasaklanmıştır.

verilebileceği yönündeki sözleri devam eden süreçte bazı misyoner grupların merccek altına alınmasını ve sıkı takibini beraberinde getirmiştir. (HRW, 2008) Kazakistan devletinin geleneksel olmayan inanç gruplarını (çoğu Protestan mezhebine ait Evanjelist Lutheranlar, Evanjelist Hristiyan Baptistler, Yehova Şahitleri vb.) Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyanlıktan ayrı tutan yaklaşım ve politikaları, başta ABD ve diğer uluslararası insan hakları izleme örgütlerinin raporlarına yansımıştır.

Yasal ve kurumsal yapılanmanın büyük ölçüde tamamlandığı bu dönemde aşırılık yanlısı ve terörist yapılanmalara karşı önlemler ve ihlallere ilişkin cezalar artırılmıştır. Bunun yanında bilinçlendirme faaliyetleri de hız kazanmıştır. Sosyal Kalkınma Bakanlığı'nın inanç grubu temsilcileri, yerel din adamları, STK'lar ve resmi eğitim kurumlarındaki eğitimcilerle yaptığı işbirliğinin bir sonucu olarak bu dönemde Batı ve Güney Kazakistan'daki birkaç büyük olay¹⁰¹ dışında aşırılık yanlısı ve terör amaçlı vakalarda azalma görülmüştür. Yine bu kapsamda 2011 sonrası dönemde, “geleneksel İslam” yaklaşımının benimsenmesi ve desteklenmesi doğrultusunda Ebu Hanife, Maturidi ve Yesevi için özel konferanslar ve programlar başlatılmıştır. Sosyal Kalkınma Bakanlığı'nın verilerine göre 2013 yılında din alanındaki ihlaller 282 iken 2016 yılında 119'a düşmüştür. (Sosyal Kalkınma Bakanlığı, 2018)

Din İşleri Ajansı (Sosyal Kalkınma Bakanlığı) ve Kazakistan Ulusal Güvenlik Komitesi (KNB) tarafından takip edilen ve zararlı faaliyetleri tespit edilen guruplar, Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından alınan kararla yasaklı hale getirilmekte ve 2004 yılından itibaren de Başsavcılığın sayfasından düzenli olarak ilan edilmektedir. Bu tarihten itibaren El Kaide, Doğu Türkistan İslam Partisi, Özbekistan İslam Hareketi, Müslüman Kardeşler, Taliban, Bozkurt, Doğu Türkistan Kurtuluş Örgütü, Halifenin Askerleri (Jund-al Khalifat), El Nusra, Hizb ut-Tahrir, Tebliğ Cemaati ve DEAŞ gibi örgütler yasaklanmışlardır. (KC Cumhuriyet Başsavcılığı, 2017)

Sayılan bu yapıların her türlü çalışması eski adıyla Din İşleri Komitesi bugünkü Sosyal Kalkınma Bakanlığı tarafından kontrol edilmektedir. Dağıtımı düşünülen her tür yayın da Müftiyat ve Sosyal Kalkınma Bakanlığının gerekli kontrollerinin ardından sadece lisanslandırılmış kitapevlerinde satılabilmektedir. (Sandybayev, 2014, s. 215-222)

¹⁰¹ 2011-2012 batı Kazakistan da beklenilmedik bir şekilde Halifenin Askerli olarak bilinen örgütün kabullendiği iki intihar eylemi gerçekleştirilmiştir.

2001 sonrası dönemde dindarlaşma trendine paralel olarak dini kuruluşların sayı ve niteliğinde de artış devam etmiştir. 2016 Kasım itibari ile Kazakistan'daki Müslüman dini kuruluş sayısı 3636'a yükselmiştir. Bu dönemde camilerin yanında medreselerin sayısı da artmıştır. Aynı zamanda yerel din görevlisi ihtiyacını karşılamak üzere medreselerin bir kısmına (13 medrese) kolej statüsü verilmiştir.

Sosyal hayatta dini hassasiyetlerin de bu dönemde giderek arttığı görülmektedir. İleride rakamlarla gösterileceği üzere, bireyler eş seçiminden, helal gıda tüketimine ve yaşam tarzına uzanan geniş bir alanda dini hassasiyetlerinin arttığını ifade etmektedirler. İlk dönemde toplumsal düzeyde başlayan helal gıda hassasiyetindeki artışın sonucu olarak Sanayi Bakanlığı bünyesinde Helal Gıda Standart Komitesi kurulmuş, yerel yönetimler tarafından helal kesim yerleri açılmış (Anuarbekov, 2008, s. 9) ve gıdalarda helal gıda sertifikası oldukça yaygınlaşmıştır. Bu dönemde dikkat çeken diğer bir husus da 2007 yılından itibaren Kazakistan'da İslami finans sektörünün hızla yaygınlaşmaya başlamasıdır. İslami finans uygulamasının Batı Türkistan'daki ilk denemeleri olan Katar İslam Bankası Bahreyn İthmaar Bank (2008),ve UAE Al Hilal Bank (2009) açılmıştır. Toplumun ve finans sektörünün oldukça ilgi gösterdiği bu yapıların sayısındaki artış devam etmektedir.

Sivil toplumla ilgili olarak, ilk döneme kıyasla bu dönemde dini STK'ların din eğitimi, insani yardım, kimsesiz çocuklar, kız çocukları ve kadınlar üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Yerel, bölgesel ve ulusal düzeyde faaliyet yürüten, Müslüman Kadınlar Birliği, Refah Hareketi ve Fatıma Birliği bu aktif STK'lardan örnek olarak verilebilir. (Shauyenov, 2018, s. 108) Sosyal Kalkınma Bakanlığı'nın bölgesel ve ulusal düzeyde, din alanında faaliyet yürüten STK ile (dinî kuruluş) aşırı ve yıkıcı akımlara karşı işbirliği içerisinde olduğu bilinmektedir.

4.4.2.2. Eğitim Kurumu Üzerindeki Etkileri

2001 sonrası uygulanan politikalara paralel olarak hem devlet başkanı¹⁰² düzeyinde hem de din ve eğitim bürokrasisi düzeyinde laik ve seküler söylemin daha sık kullanıldığı ve bunun da sosyal alana yansıdığı görülmektedir. Bu etkinin en somut görüldüğü kurum, eğitim kurumudur. Daha önce değinildiği üzere izin verilen yükseköğretim kurumları, kayıtlı dini kurum ve kuruluşlar ile ortaöğretimde kayıtlı inanç gruplarının tümüne yönelik

¹⁰² N. Nazarbayev'in 2001 sonrası dönemde yaptığı ulusa sesleniş konuşmalarının hemen hemen tamamında laiklik vurgusu bulunmaktadır. Bkz. www.akorda.kz

temel düzeyde verilen ders dışında herhangi bir yerde herhangi bir din ve inancın tanıtımı ve propagandasının yapılması yasal olarak mümkün değildir. Orta öğretim 9.sınıfta haftada 1 saat zorunlu olmak üzere müfredata eklenen “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adlı ders, belirtilen tutumun bariz bir göstergesidir.

İçeriğinden dolayı uzunca bir dönem tartışmaların odağında olan adı geçen dersin müfredata eklenme çalışmaları daha öncesine dayanmakla birlikte ilk kez 2004 yılında “din araştırmalarının temelleri” adı altında seçmeli olarak müfredata eklenmiştir. 2009 yılında ise adı geçen ders zorunlu olarak yine haftalık bir saat olarak müfredatta devam ettirilmiştir. Kullanılan ders kitabının içeriğindeki eksiklikler nedeniyle 2011 yılında ders, yeni bir kitap hazırlanana kadar askıya alınmıştır. D.Kenzhetay ve G.Esim’in başında olduğu yazar grubu tarafından hazırlanan “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adlı kitap 2015-2016 yılında pilot uygulama ile 2016-2017 döneminden itibaren ise yurt genelinde 9.sınıflarda haftada 1 saat olarak okutulmaya başlanmıştır. Söz konusu ders programında “laiklik ve laik devlet”, “ruhani ve kültürel bir fenomen olarak din”, “dinin kökenleri ve tarihi formları”, “dünya dinleri”, “Kazakistan’daki Dinler”, “yeni dini hareketler”, “dinlerarası barış ve uyumun olduğu ülke Kazakistan” ana başlıkları altında 34 haftalık bir eğitim verilmektedir. Anabşlıkların haftalık alt başlıklarına bakıldığında haftalık 1 saat ders için oldukça kapsamlı olduğu düşünülmektedir. Örnek vermek gerekirse “Hazreti Muhammed ve Kutsal Kitap Kur’an” konusu için ayrılan ders, 1 saatir. Benzer şekilde “laiklik ve laik devlet” konusunun da 9. sınıf öğrenciler tarafından 1 saatte öğrenilmesi beklenmektedir. Ders konu başlıklarından söz konusu dersle temel düzeyde bir din eğitimi temin etmek olmadığı açıktır. Zaten müfredata eklenmesinin arkasındaki temel saik de aşırılıklara karşı bilinçlendirme ve herkesin, herkesin inancı hakkında yüzeysel düzeyde bilgi sahibi olması ve sekülerlik çerçevesinde saygı duymayı (Nadirova, Kaliyeva, & vd., 2016) öğrenmesidir. Ancak söz konusu dersin henüz bu içeriği anlatabilecek niteliğe sahip olmayan öğretmen kadrosu tarafından (Baytenova & Kurmanaliyeva, 2013) belirlenen 1 saatlik oldukça kısıtlı bir sürede istenen bu amaca ulaştırması dahi mümkün görünmemektedir. Son olarak, sekülerizm başlığı altında verilen bu ders programı içerisinde “İslam’ın Kazak devletinin oluşumu ve gelişimindeki rolü” başlıklı dersin bulunmasının oldukça önemli ve dikkat çekici olduğu hususunu vurgulamak gerekir.

Bu dönemde, “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adlı dersi tamamlar mahiyette müfredata eklenen diğer bir ders “Kendini Tanı” (Өзің-өзі тану/Kz-Самопознание/Ru) adlı derstir. N. Nazarbayev’in eşi S.A. Nazarbayeva’nın girişimi ile ilk

defa 2010-2011 eğitim-öğretim döneminde ilköğretim 1'inci sınıftan 11.sınıfa kadar Kazakistan milli eğitim müfredatına eklenen “Kendini Tanı” adlı dersin, pozitif bir bakış açısı ile öğrencilere kendilerine keşfetme, yaratıcılıklarını geliştirme, yaşadıkları çevre, toplum ve dünya ile uyumlu bir bağ kurma, insanoğlunun manevi ve ruhani kültürel değerlerinden haberdar olması hedeflenmektedir. (Mynbayevaa, Anarbek, & vd., 2016)

Ekte (Tablo 4) içeriği verilen söz konusu dersin “asırların bilgeliği”, “mutlu olmak”, “insan olmak”, “ne güzel bir dünya!”, “insan ve toplum”, “insan ve dünya”, “insanoğlunun ruhani deneyimi” adlı bölüm başlıkları ile “doğru yola gidiyoruz”, “iyilik ve dürüstlüğün yolu”, “insanlığın manevi ve ruhani kültürü”, “ilhamın kaynağı doğa”, “bilgeliliğin kaynağı olarak insanlığın ruhani kültürü”, “gerçeğin peşinde”, “insanın ruhani dünyası”, “vicdanın sesi”, gerçek bilginin ışığı” vb. alt başlıklarda yer alan içeriğinin çok kültürlü Kazakistan toplumunda herhangi bir inançla sınırlı kalmadan “insanlığın ortak değerine” sahip bir gençlik yetiştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Yukarıda verilen her bir başlığın bireysel ve toplumsal boyutta dinin, etki alanı içerisinde olduğu görülecektir. Bu yönü ile “Kendini Tanı” adlı dersin, sosyal yapıdan kaynaklanan zorunluluklar nedeniyle “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” adı altında verilemeyen eğitimi “orta bir yolla” verme amacı taşıdığını söyleyebiliriz. Bu yaklaşım açıktır ki, seküler bir bakışın tezahürüdür.

Belirtmemiz gereken diğer bir husus ise bu dersin 1.sınıftan başlayıp 11.sınıfa kadar devam ettiği, bazı yönleri ile Abay, Şakarım’ın dünya görüşü gibi din dersi ile ortak bazı yönlerle sahip olduğudur.

Ortaöğretimde bütün inanç grupları için temel düzeyde verilen din eğitimi yanında özellikle din alanında çalışacak personelin yetiştirilmesinde kritik öneme sahip yüksek din öğretimi veren kuruluşların sayısı 2001 öncesine göre artmıştır. 1990-2001 arası dönemde bu sayı iki iken, 2002 yılında L.G. Avrasya Üniversitesi, 2003 yılında Nur Mübarek Üniversitesi ve 2004 yılında Yabancı Diller ve Kariyer Üniversitesi ve son olarak Nazarbayev Üniversitesi’nde “ilahiyat ve din araştırmaları”, “dinler tarihi”, “din araştırmaları”, “din çalışmaları ve teoloji” adı altında açılan bölümlerle altıya çıkmıştır. (Kartabayeva, Soltyeva, & vd., 2015) Ancak 120’nin üzerindeki yükseköğretim kurumu içerisinde sadece altı üniversitede din çalışmalarına izin verilmiş olması, ihtiyaç ve ihtiyacın giderilmesi ilişkisinde paradoksal bir duruma işaret etmektedir. Kaldı ki bu üniversitelerdeki din çalışmalarının büyük bir kısmı din görevlisi yetiştirme formasyonundan uzak, daha ziyade dinler tarihi, dinler antropolojisi ve dinler felsefesi gibi

bölümlerden oluşmakta ve aynı zamanda lisansüstü programlarının sayısı ve kontenjanı da oldukça kısıtlı tutulmaktadır. Mevcut haliyle dahi, bütün üniversitelerin ilgili bölümlerinin yıllık verecekleri mezunların sayısının 500'ü geçemeyeceği açıktır. Bu durum zaruri olarak yüksek din öğretiminin yurtdışında alınmasına ve beraberinde bir takım istenmeyen “aşırılık yanlısı akımların” Kazakistan sosyal yapısına dâhil edilmesi riskine neden olmaktadır. Bu ve benzeri nedenlerle son dönemlerde KMDB, din eğitimi maksadıyla yurtdışına gitmek isteyen ya da hâlihazırda yurtdışında eğitimini sürdüren öğrencilerle görüşmeler yapmakta, onları yönlendirmekte ve düzenli bir şekilde takip etmektedir.

Kamu binaları ve eğitim kurumlarında ibadet etme ve başörtüsü (hicab) giyme, Kazakistan'daki yakın dönem laiklik tartışmalarının iki gündem maddesi olmuştur. Daha önce belirtildiği üzere 2011 yılında din kanununda yapılan bazı düzenlemeler, kamu binalarında ibadeti, dini simge ve sembollerini taşımayı yasaklamıştır. Bu düzenlemelerin daha çok Müslüman toplumu etkilediği gerekçesiyle dönemin bazı siyasileri ve dinadamları tarafından eleştirilmiş, dini özgürlükleri kısıtladığı gerekçesi ile de bir kısım uluslararası örgüt raporlarına da yansımıştır. Benzer bir durum, 2007 yılında başlayan Kazakistan'daki başörtüsü tartışmalarında görülmüştür. Başörtülü kadınların üniversite ve kamu kurumlarına girip-giremeyecekleri üzerinden başlayan tartışmada, dönemin eğitim bakanının geleneğe atıf yapılarak “Kazak kadınları hicab takmamıştır” şeklindeki savunma, kültürel referansların dini referanslara üstün tutulduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. 2016 yılına kadar başörtüsü ile ilgili hem kamuoyu hem de siyaset düzeyinde tartışmalar devam etmiş, 2016 Ekim ayı itibari ile Eğitim ve Bilim Bakanlığı her türlü dini giyim ve sembolün laik sistemde olamayacağı gerekçesi ile velilerden gelen beş binin üzerinde imzalı dilekçeye rağmen yasağın devamı yönünde kararını devam ettirmiştir.

Tablo 3. “Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri” Dersi Yıllık Programı¹⁰³

Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri (Ortaöğretim 9.Sınıf)		
Bölüm Adı	Ders No	Dersin Adı
Laiklik ve Laik Devlet	1	Laiklik ve Laik Devlet Kavramlarının Anlam ve Açıklaması, Laik Devlet ve Din
	2	Laik Eğitim Sisteminin İlkeleri
Ruhani ve Kültürel Bir Fenomen Olarak Din	3	Dinin tanımı, anlamı, toplumsal konumu, sınıflandırılması, yapısı ve işlevleri
	4	Dinin oluşumu, gelişimi ve temel dini kavramlar
Dinin Kaynağı ve Tarihi Biçimleri/Formları	5	Eski Toplumlarda Dinler; Eski Mısır’da, Grek’te ve Yunan’da Dinler
	6	Hindistan ve Çin Dinleri; Konfüçyanizm, Taoizm, Şintoizm
	7	Eski Türk İnançları ve Tengricilik, Eski Mezopotamya ve İran Dinleri
	8	Yahudilik, Tanah ve Talmud
Dünya Dinleri	9	Budizm: Temel Öğretileri ve Yayılımı
	10	Hristiyanlık: Temel Öğretileri ve Yayılımı
	11	Hristiyanlık: Temel Öğretileri
	12-13	Hristiyanlık: Ortodoksluk, Katoliklik, Protestanlık ve Yeni Dini Hareketler)
	14	İslam: Temel Öğretileri, Tarihi ve Yayılımı
	15	Muhammed Peygamber ve Kutsal Kitap Kur’an
	16	İslam Mezhepleri, Ekoller, Şeriat, İslami Kaideler
	17	Maturidiliğin Tarihi Rolü ve Özelliği
	18	İslam, Bilim ve Kültür
Kazakistan’da Dinler	19	İslam’ın Kazakistan’da Yayılması
	20	Kazakistan’da Devlet İnşasında İslam’ın Rolü
	21	Modern Kazakistan’da İslam, Hanefilik ve Pratikler
	22	Kazakistan’da Hristiyanlığın Yayılması
	23	Kazakistan’da Hristiyanlık Kültürü, Kazakistan Ortodoks Kilisesi
	24	Kazakistan’da İslam Kültürü, Dini Abideler ve Yazılı Eserler
	25	Al- Farabi, Hoca Ahmed Yesevi, J. Balasagun, M. Kaşgari, A. Lugineki, Husamaddin Sıgnaki’nin Eğitim ve Din Felsefesi
	26	19 ve 20. Asrın Ruhani Düşünürleri, Abay ve Şakarım
Yeni Dini Hareketler	27	Yeni Dini Hareketler
	28	Yıkıcı Hareketlerin Belirtileri ve Neden Olduğu Sonuçlar
	29	Aşırıçılık ve Terörizmin Tanımı, Belirtileri ve Sonuçları, Aşırılığın ve Terörizmin, Güvenlik ve Din İçin Tehlikeleri
Dinler Arası Barış ve Uyumun Olduğu Ülke Kazakistan	30	Kazakistan Din Mevzuatı, Laiklik, Devlet Yapısı ve Milli Güvenlik
	31	Dini Özgürlükler Kavramı
	32	Modern Kazakistan’da Dinler arası diyalog ve uyum platformu
	33	Cumhurbaşkanı N.Nazarbayev’in ulusal ve uluslararası düzeyde dinler arası barış, diyalog ve harmony politikaları
	34	Özet

¹⁰³ Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, Genel Eğitim Kurumlarında Müfredat Rehberi’nden yararlanılmıştır. Bkz. (Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, 2017)

Tablo 4 Kendini Tanı Ders İçeriği¹⁰⁴

"Kendini Tanı" Ders İçeriği (Өзін-өзі таны/Kz- Самопознание/Ru)		
Bölüm Adı	Ders No	Dersin Adı
1.Sınıf		
Asırların Bilgeliği	1-2	Hayat, gerçeğin dürüst bir şekilde kabul edilmesiyle başlar.
	3-4	Disiplin ve görev
	5-6	Kendinle uyum içerisinde yaşama
	7-8	Sevgi ödül istemez
Mutlu Aile	9-10	Benim evim
	11-12	Benim arkadaşlarım
	13-14	Birbirine yardım etmek
	15-16	Teşekkürün faydaları
İnsan Olmak	17-18	Doğru yola gidiyoruz.
	19-20	İletişimin abc'si
	21-22	Gökkuşağı ruh hali
	23-24	Benim vatanım
Ne güzel bir dünya !	25-26	Doğanın saf hali
	27-28	Sağlıklı yaşama doğru
	29-30	Her zaman yardım et, hiçbir zaman zarar verme!
	31-32	Dünya bizim ortak evimiz.
	33-34	Çocukların bayramı
2.Sınıf		
Asırların Bilgeliği	1-2	Büyük Abay'ın Bilgeliği
	3-4	H.C.Andersen'in Bilge Masalları
	5-6	Bilgi senin yolunu aydınlatacak.
	7-8	Okul bizim ortak evimiz.
Mutlu Aile	9-10	Nezaketini kendin ölç.
	11-12	Güzel başlamak güzeldir.
	13-14	Dürüst ve samimi olmak.
	15-16	Sağlıklı aile.
İnsan Olmak	17-18	Kendine ve başkalarına saygılı olmayı öğrenmek
	19-20	Affetmeyi öğrenmek.
	21-22	Arkadaş olabilmek.
	23-24	Sevmeyi öğrenmek.
Ne güzel bir dünya !	25-26	Birlikte yaşadığımız toprak.
	27-28	Doğanın doğal halini korumak.
	29-30	Birlikte yaşadığımız ülke.
	31-32	Dünyadaki güzellikler
	33-34	Çocukların bayramı
3.Sınıf		
Asırların Bilgeliği	1-2	İnsanlığın değerlerini öğreniyoruz.
	3-4	İnsanlığın kültürel mirası
	5-6	Kitap bilginin kaynağıdır
	7-8	Öğrenmek benim işim.
Mutlu Aile	9-10	Ailede iletişim kültürü
	11-12	Başlamak! (Başlangıç yapmak)
	13-14	Kendini ve başkalarını anlamak.
	15-16	Herşey sevgi ile başlar
İnsan Olmak	17-18	Neşeli ve iyimser Olmak.
	19-20	İyi niyet hakkında
	21-22	Cömertlik ve yüce gönüllülük
	23-24	Vatanperver olmak
Ne güzel bir dünya !	25-26	İyilik ve dürüstlüğü'nün yolu
	27-28	Doğa ile uyum içerisinde olmak
	29-30	Sağlıklı olmanın sırları
	31-32	Dünya bizim ortak evimiz.
	33-34	Çocukların bayramı
4.Sınıf		
Asırların Bilgeliği	1-2	İnsanlığın manevi ve ruhani kültürü
	3-4	A.Kunanbayev ve Ş. Kudayberdiyev'de Hayatın Anlamı
	5-6	İnsan olmak
	7-8	İnsanın iç dünyasının güzelliği
Mutlu Aile	9-10	Aileyi anlamak
	11-12	Aile gelenekleri
	13-14	Benim takımım
	15-16	Güzel isim
İnsan Olmak	17-18	Özgürlük ve sorumluluk
	19-20	Cesaret ve kararlılık
	21-22	Bilim ve bilinç
	23-24	Ben bir vatandaşım
Ne güzel bir dünya !	25-26	Doğanın gücü yeniler
	27-28	Hayat suyu
	29-30	Dünyamızın güzellikleri
	31-32	Dünya bizim ortak evimiz.
	33-34	Çocukların bayramı

¹⁰⁴ Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, Genel Eğitim Kurumlarında Müfredat Rehberi'nden yararlanılmıştır. Bkz. (Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, 2018, s. 80-129)

Toparlayacak olursak, 2000 sonrası dönem, küresel düzeyde terör eylemlerinin artış gösterdiği bir dönemdir. 2001 yılında ABD’de ikiz kulelere yapılan saldırı, 2002 yılında Moskova’da Dubrovka tiyatrosuna yapılan saldırı, 2003 yılında İstanbul’da Sinagog ve HSBC bankasına yapılan saldırı, 2004 yılında İspanya’da tren istasyonuna yapılan saldırı, 2005 yılında Londra metro istasyonu saldırısı, 2011 yılında Müslüman karşıtı A.B.Breivik’in Norveç’in Utoya adasındaki terör eylemi ve bunların yanında Ortadoğu ve Afrika’da yüzlerce terör eylemi sayılabilir. 2000 sonrası döneme damgasını vuran bu terör olayları, 2010 yılında Orta Doğu’da başlayan “Arap Baharı” olarak adlandırılan sivil kalkışmaların Orta Asya’ya sıçrayabileceği söylentilerinin etkisi ve 1990-2000 arası dönemdeki bir kısım misyoner ve tebliğ gruplarının neden olduğu yıkıcı sosyal gelişmeler, 2001 sonrası dönem Kazakistan din-devlet ilişkilerini önemli oranda etkilemiştir. 2000 yılında çıkarılan “Terörizm ve Ekstremizm Gösterilerinin Önlenmesi ve Bastırılması” adlı Cumhurbaşkanlığı kararnamesini tamamlar nitelikte 2005 yılında “Aşırılığa Karşı Durma Kanunu” çıkarılmış ve 2011 yılında da “Dini Kuruluşlar ve Dini Faaliyetler Kanunu”nda değişiklik yapılmış ve din alanını daha etkin izlemek ve denetlemek üzere Din İşleri Ajansı kurulmuştur. 2016 yılından sonra adı geçen kurum Bakanlığa dönüştürülmüş ve diğer merkezi ve yerel kurum ve kuruluşlar da aktif olarak din-devlet ilişkilerine dâhil edilmeye başlanmıştır.

Ulus inşa sürecinin devam ettiği bu dönemde Kazakistan yönetimi, yukarıda belirtilen nedenlerle etnik ve dini topluluklar arası uyum ve barışa aşırı hassasiyet göstermiş, etnik ve dini nefret içeren tutum ve davranışlara hapis cezası dâhil olmak üzere ağır cezalar getirmiş, uygulamalarda da önceki dönemden farklı olarak daha eşitlikçi ve tarafsız bir görüntü vermeye çalışmıştır. 2007 yılında Anayasa’da yapılan bir değişiklikle KHA’ne Parlamento’nun alt kanadında 9 kişilik kontenjan ayrılmış olması, “Medeniyetler Çatışması” tezine bir cevap mahiyetinde N. Nazarbayev’in inisiyatifinde 2003 yılında başlatılan “Dünya ve Geleneksel Dini Liderleri Kongresi” ve 2005 yılında BM Medeniyetler İttifakı grubu çalışmalarına katılmak bu bakışın somut göstergeleridir. Bu dönemde N. Nazarbayev’in ulusa sesleniş konuşmalarında laiklik ve “dinler arası uyum, diyalog” vurgusu daha da artmıştır.

2000'lerin sonuna kadar misyoner grupların faaliyetleri yoğun olarak devam etmekle birlikte 2011 sonrası kayıt prosedürlerinden kaynaklı olarak sayısal bir azalma olmuştur. Müslüman gruplara ait kuruluşlarda ise (cami ve medrese) artış görülmüştür.

Cami ve medreselerdeki din görevlileri ile din eğitimi konusunda yerel imkânlar (Kazak imamı ve Kazak STK'lar) önceliklendirilmiştir. Bununla birlikte Türkiye ve Mısır ağırlıklı olmak üzere din bilimlerinde lisansüstü düzeyde ihtisaslaşma teşvik edilmiştir. Cami, medrese ve din bürokrasisindeki kadrolar dikkate alındığında, 2000 sonrası dönemde Nur Mübarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi dâhil olmak üzere Mısır ekolünün etkin olduğu söylenebilir. Diğer dış faktörler arasında Rusya geleneksel olarak yerini korumuş, din-devlet alanındaki düzenlemelerde AGİT, BM ve ABD'nin raporları dönemsel olarak dikkate alınmıştır. Kazakistan'ın 2010 yılında AGİT, 2011 yılına İKÖ dönem başkanlığını yapmış olması da bu dönem din-devlet ilişkilerinde belirleyici olmuştur.

Yüksek din öğretiminin kapasitesi geliştirilmekle birlikte hala ilk dönemin izlerini taşımakta, özellikle çok az sayıda üniversitede açılan lisansüstü programlarındaki kota kısıtlamaları da dikkate alındığında yakın gelecekte nitelikli din görevlisi ve uzman sıkıntısının devam edeceği söylenebilir. Öte yandan yükseköğretimin niteliği ile de yakından ilgili olarak, temel öğretimde 2009'dan itibaren verilmeye başlanan ve son olarak 2016 yılında revize edilen "Laiklik ve Din Araştırmalarının Temelleri" adlı haftalık 1 saatlik dersin içerik olarak arzu edilen sonuçları sağlaması zor gözükmektedir.

Bu dönemde zararlı akımlar, geleneksel-geleneksel olmayan, radikal, ekstremist kavramları üzerinden toplumsal düzeyde olmasa da siyaset ve din bürokrasisi düzeyinde gerçekleşen tartışmalar özellikle 2011 yılında din yasasında yapılan değişiklik sonrası hararetlenmiştir. Bu tartışmalardan hicabın geleneksel olmadığı, dinî bir sembol olduğu vb. nedenlerle ortaöğretimde yasaklanması, 2006 yılında "Kazakistan Vatandaşlarının Vatanperverlik Terbiyesine İlişkin Devlet Programı"nın yayınlanmasından sonra "geleneksel olmayan" dinî akımlar kullanımının artması ve bazı misyoner gruplara gönderme yaptığı iddiası, yine başörtüsü, hicab ve ibadetle ilgili olarak "kamusal alan"

tartışması ve son olarak 2010 yılında yasaklı hale gelen “Yesevilik” üzerinden tasavvufa dair tartışmalar bunların başında gelmektedir

Bu dönem, zararlı gruplara yönelik adli ve kolluk görevlileri üzerinden alınan önlemlerle toplumsal düzeyde, din adamlarının, akademisyenlerin, devlet okullarındaki öğretmenlerin ve devletçe belirlenen ve işbirliği yapılan alanında uzman STK’ların içinde olduğu kapsamlı bilinçlendirme faaliyetlerinin öne çıktığı bir dönemdir.

Saha araştırma raporlarının da gösterdiği gibi ilk dönem başlayan dindarlaşma trendinin daha bilinçli ve seçici bir karakterde artarak devam ettiği (IPH, 2015), buna paralel olarak dini simge, tutum ve davranışların sosyal yaşamda daha görünür bir hale geldiği görülmektedir. İslami finans ve helal gıda sertifikasyonu ve sektörün bu yöndeki eğilimi de bu tezi desteklemektedir.

Özetle 2001 sonrası dönem, ilk dönem tecrübesi, aşırılık yanlısı örgütlerin bir kısım terör eylemleri ve küresel gelişmelerin de etkisi ile dinin çatışmaya neden olan yönü üzerinden din-devlet ilişkilerinin daha güvenlik perspektifinde şekillendiği bir dönem olarak tanımlanabilir. Ancak dönemsel ve tepkisel gelişen bu ilişki, 2000 öncesi daha belirgin olan dinin sosyal değişimi takviye eden işlevinin devam etmediği anlamına gelmemektedir.

4.5. 1991-2017 Arası Dönem Din-Devlet İlişkilerinin Kurumsal Sekülerleşmeye Etkileri

Anayasal olarak laik bir devlet olan Kazakistan'da başta din, eğitim ve siyaset alanındaki yasal düzenlemelerde din-devlet ilişkilerinin ayrılığı ilkesine büyük önem gösterilmektedir. Sovyet sekülerizmini (ateizmini) şiddetli bir şekilde tecrübe eden Kazakistan'da bağımsızlık sonrası dönem sosyal değişim sürecinde din-devlet ilişkileri sekülerleşme bağlamında küresel trende aksi bir görünüm arz etmiştir. Kanaatimizce bunun iki nedeni vardır. Birincisi Kazak toplumu, Sovyet idaresinde kalmış diğer toplumlar gibi, uzun bir dönem ateist ve seküler politikalarla maruz bırakıldığından zaten din, eğitim ve siyaset gibi belirli kurumlar, olabildiğince sekülerleştirilmişti. İkincisi ise toplumsal ve kurumsal düzeyde sekülerleştirilen Kazakistan toplumunun, güçlü gelenekçi yapısı ve özellikle şecerecilik geleneği¹⁰⁵ ile bireysel bilinç düzeyinde muhafaza ettiği “dini” yeniden canlandırma istek ve beklentisinin ulus inşa sürecinde yeni yönetim tarafından kabul görülmüş olması ve teşvik edilmesidir.

Araştırmamızın önceki kısımlarında detaylı olarak verilen açıklamalardan görüleceği üzere 1991 yılından itibaren Sovyet dönemine kıyasla inananların sayısındaki artış, Müslüman ve Hristiyan dini kuruluşlarının sayı ve mensuplarındaki artış, ibadethanelerin sayısındaki artış, temel din eğitimi kurum ve kuruluşların sayısındaki artış, yüksek din öğretimi veren eğitim kurumlarının sayısındaki artış, sosyal yaşamdaki dini sembollerin görünürlüğündeki artış ve dini hassasiyetlerdeki artış genel olarak çoğu araştırmacının da belirttiği üzere bir dini canlanma ve dindarlaşmaya işaret etmektedir.

Toplumun seküler geçmişi, mevcut laik anayasa ve laik eğitim sisteminin dini canlanmaya neden olacağı ya da sürdürülmesine imkân vereceği klasik sekülerleşme kuramcıları için bir diktomi halidir. Weber'i dışarıda tutarsak Durkheim'dan Wilson'a

¹⁰⁵ Yedi Ata Desturu: Kazak ve Kırgız Türklerinde yedi atasını bilme geleneğidir. Yedi atasını bilmeye toplum içerisinde ayıplanır ve soysuzlukla itham edilip cezalandırılır. Yedi Yargı'da geçen Yedi Ata Desturu bozkırın sosyal yapısının önemli bir geleneğidir. Bkz. (Mailan, 2011, s. 8-22)

hemen hemen bütün sekülerleşme taraftarı düşünürler evrimci-organizmacı ve toptancı bir bakışla dinin zamanla sosyal işlevini ve meşruiyetini kaybedip önce diğer toplumsal kurumlar üzerindeki etkisini yitireceğini ve sonrasında da bireyin bilincinde zayıflayacağını öngörmüşlerdir. Ancak 1970’lerden sonraki dönemde dünyanın farklı coğrafyalarında görülen dini canlanma “dinin krizinden, sekülerizmin krizine” şeklindeki tartışmaları başlatmıştır.

1990 sonrası düşünceleri ile klasik sekülerleşme taraftarlarının karşısına geçen Berger, sekülerleşmenin endüstrileşme, rasyonelleşme ve modernleşme gibi sosyal değişim süreçlerin bir sonucu olduğunu kabul eder. Ona göre bireysel, kurumsal, toplumsal ve kültürel boyutlarda görülebilecek bu süreç birbirini etkileyen döngüsel karaktere sahiptir. Yani, en önemli boyut olarak gördüğü bireysel sekülerleşmenin doğal olarak diğer boyutları etkileyeceğini ya da tersinden, toplumsal boyutta görülen bir sekülerleşmenin de benzer şekilde bireyin bilincinde değişikliğe neden olarak seküler olma boyutunu etkileyeceğini savunmuştur.

Laik bir devlet olan ancak uygulamalarda “uyum modelini” benimsediğini söyleyebileceğimiz Kazakistan’ın din, eğitim, siyaset ve ekonomi kurumları üzerinden politikalarını değerlendirdiğimiz zaman en başta din kurumunun yasal olarak/şeklen devletten ayrı ele alındığını söyleyebiliriz. Anayasa gereği hiçbir grubun ait olduğu din ve inanç üzerinden devlette yapılanmasına izin verilmediği gibi dini faaliyetler kapsamında yaptıkları hiçbir iş ve işlem için de resmi olarak maddi destek sağlanmamaktadır. Her ne kadar Hanefi İslam ve Ortodoks Hristiyanlığa yürürlükteki din kanununda yapılan ayrıcalıklı atıf, bir kısım uygulamalarda söz konusu inanç grupları için avantaj oluştursa da devlet, sosyal yapıdaki çeşitliliğin gereği din alanındaki politikalarını çoğulcu bir yaklaşımla sürdürmeye çalışmaktadır. Ancak bu çoğulculuk, çağdaş sekülerleşme yaklaşımlarında analiz edilen, modernleşme, rasyonelleşme ve farklılaşma gibi süreçlerin devamında ortaya çıkan bir olgu değil, aksine Sovyetlerden miras kalan verili bir olgudur.

Kazakistan eğitim sisteminin, anayasa hükümleri gereği seküler bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Daha önce belirttiğimiz üzere temel eğitimde hazırlanan müfredat hiçbir şekilde herhangi bir dinin tanıtımına ya da propagandasına yönelik olamaz. Eğitimcilerin de bu temel prensibe sıkı sıkıya bağlı kalması yasal olarak zorunludur. Müfredat dışında herhangi bir dine ait kıyafet ve sembolün kullanılması da devlet okullarında yasaklanmıştır. Bu durum Fransız modeli katı bir laik uygulama gibi görünse de 2006 öncesinde serbest olduğu düşünülünce dönemsel bir değişim yaşandığı söylenebilir. Etnik ve dini topluluklar arasındaki uyum ve barışa verilen aşırı önem eğitim kurumunda da kendisini göstermiş, orta öğretimde (9.sınıfta) zorunlu olarak “laiklik ve dini araştırmaların temelleri” adlı bir ders konulmuştur. Kazakistan’daki yaygın din ve inançlar hakkında sathi bilgilerin verildiği ders içeriğinin büyük oranda laiklik üzerine kurulmuş olması, bu dersin yanında yine pozitif ve seküler bir içeriğe sahip “kendini tanı” adlı dersin ilköğretim 1.sınıftan ortaöğretim son sınıfa kadar müfredata eklenmiş olması eğitim kurumunun büyük oranda sekülerleştirilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Eğitimden sonra devletin seküler politikalar uyguladığı diğer bir kurum ise siyaset kurumudur. 2002 yılında Siyasi Partiler Kanununda yapılan değişikliklerle herhangi bir dini temele ya da dinî gruba yönelik bir yapılanma olamayacağı, siyasi partilerin program ve propagandalarında herhangi bir dini söylem, simge ve sembol kullanamayacağı, herhangi bir kuruluştan maddi destek alamayacağı gibi hususlar henüz demokratikleşme sürecini devam ettiren Kazakistan devletinin siyaset kurumunu da sekülerleştirdiği söylenebilir.

Din, eğitim ve siyaset kurumunun yönetim eliyle, Berger’in ifadesi ile “sekülerleştiren güçler” üzerinden sekülerleştirildiği söylenebilir. İslami finans kuruluşlarının varlığı ve her geçen yıl sayılarının artışı ve anayasal ve yasal düzeyde ekonomi alanına yönelik kısıtlayıcı düzenlemelerin bulunmaması ekonomi alanınının, sekülerleştirme sürecinde önceliklendirilmediğini göstermektedir.

Belirtilen bu nedenlerle, Kazakistan’da eğitim ve siyaset kurumlarını önceleyen kurumsal boyutta kısmi bir sekülerleşmeden bahsedilebilir. Ancak bu düzeyde gerçekleşen sekülerleşmenin de din kurumundaki çoğulcu politikalar gibi Batı’daki tecrübelerden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Bunun için ilk sebebimiz, eğitim kurumunda sekülerleşmenin döngüsel olarak toplumsal düzeyde bir sekülerleşmeye neden olduğu yönünde emarelerin yeterli olmadığı, ikincisi ise diğer kurumlar üzerinde en azından şimdilik sekülerleştiren bir etkiye neden olmadığıdır. Kazakistan’daki uygulamalar, amaç ve süreç olarak da Batı’dan

farklıdır. Çünkü “sekülerleştiren güçlerin” birinci önceliğinin bir “modernleşme” ya da “çağdaşlaşma” yı teminden ziyade güvenliği temin ve istikrarı muhafaza etmekle ilgili olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek.

Kazakistan din-devlet ilişkilerinin toplumsal düzeyde bir sekülerleşmeye neden olmadığı yönündeki tespitimiz, Kazakistan resmi kurum ve kuruluşlarınca yaptırılan ve dini canlanma, inanma oranlarındaki artış, dindarlaşma, dini hassasiyetlerdeki artış, algı ve tutumlardaki değişikliği gösteren araştırma sonuçlarıyla da¹⁰⁶ desteklenmektedir.

Bunlara ek olarak, 2015 yılının en popüler 20 ismi içerisinde Nurislam, İslam, Aisha, Madina, Amina, Rasul gibi dini kökene sahip isimlerin ilk sıralarda çıkmış olması da bu çalışmada ifade edilmesi gereken önemli bir husus olarak değerlendirilmektedir. (2015 Sayımı, 2015)

Toparlayacak olursak, araştırma sonuçlarındaki oransal değişikliklere rağmen bağımsızlık sonrasından günümüze bireysel ve toplumsal boyutta bir dindarlaşmanın olduğu, bunun giyim ve sembollerle sosyal yaşamda da görünür olduğu, geleneksel olmadığı gerekçesiyle sıkça tartışmaların gündeminde olan hicab gibi dini giysilere yönelik olumlu yönde bir algı değişikliğinin olduğu ve bütün bunların toplumsal düzeyde bir Müslüman aidiyetini güçlendirdiğine işaret ettiğini belirtebiliriz. Öte yandan bir devlet politikası olarak kabul edilen laikliğin kurumsal boyutta din, eğitim ve siyaset kurumları dışında diğer kurumlar üzerinde ölçülebilir düzeyde sekülerleştiren bir fonksiyonunun olmadığını söyleyebiliriz.

Araştırmamızın bu kısmında ortak tarihi geçmişe sahip ve Sovyet dönemi “laik ve seküler” politikalardan farklı derecelerde etkilenmiş olsa da benzer tecrübeyi yaşayan

¹⁰⁶1980'lerin ortalarında %20-25 civarında olan dindarlık düzeyi 2014 yılında %90'ların üzerine çıkmıştır. Kazakistan Din İşleri Ajansı'nın Araştırması, 2014, (Din İşleri Ajansı, 2014, s. 8), *Dindarlaşma trendine paralel olarak dinin sosyal yaşamdaki görünürlüğü de artmaktadır. Dinin günlük yaşantıda rolünün arttığını söyleyenlerin oranı %40 civarındadır...%55-70'lik katılımcı kitlesinin ise dini tutum, davranış ve ritüellerini ailece gerçekleştirdiklerini belirtmiştir.* Anti Terör Komitesi'nin Araştırması, 2009, (Burova, 2009, s. 2), 2009 yılından itibaren son 3 yılda daha önce kendisini ateist olarak tanımlayanlardan inanmaya başlayanların oranında %4,5'lik bir artış olmuştur. Kazakistan Dinler ve Kültürler Uluslararası Merkezi'nin araştırması, 2011 (Sandybayev, 2014, s. 216), *Kendisini dindar olaran tanımlayanların bir önceki yıla göre düzenli ibadet etme oranlarında %5,6 oranlarında bir artış bulunmaktadır.* Kazakistan Sosyo-Ekonomik Bilgi ve Öngörü Enstitüsü'nün araştırması, 2012, (Kosichenko, 2012), *Araştırmaya katılanların %65'i daha önceden de sağlam bir inanca sahip olduklarını 3-5 yılda bir şey değişmediğini, %12,3'ü ise dünya görüşlerinin değiştiğini ve daha inançlı olduklarını belirtmiştir.* Felsefe, Siyaset ve Din Araştırmaları Enstitüsü'nün araştırması, 2015, (IPH, 2015), *Araştırmaya katılanların %70'i dinin yaşamlarında önemli bir yeri işgal ettiğini belirtirken %30'u önemli bir yeri işgal etmediğini belirtmiştir.* Eğitim ve Bilim Bakanlığı'nın araştırması, 2014, (Calilov & Kukeyeva, 2014, s. 40-46)

Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan gibi bölge ülkelerindeki din-devlet ilişkilerine kısaca bir göz atmakta fayda görülmektedir.

Türkistan'ın Rus hâkimiyetine geçmesinin hemen ardından, Müslüman halk ve toplulukları kontrolü altında tutmak amacıyla Çarlık yönetiminin 18.asırdan başlayıp Orenburg, Ufa, Akmesjid ve Tiflis'te dini idareler kurduğu bilinmektedir. Sovyet döneminde bunlara Bakü ve Taşkent'teki Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Ruhani (SADUM) idaresi eklenmiştir. Kuruluşu 1943 yılına uzanan SADUM, Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan'daki Müslümanları temsil etmekte idi. 1990 yılına kadar varlığını devam ettiren SADUM, Sovyetlerin dağılması ile birlikte her devlet bünyesinde ulusal düzeyde yeniden yapılanmıştır. Bununla birlikte yeni kurulan dini idarelerde, uzunca bir dönem hem kadro hem de işleyiş olarak SADUM'un etkisi devam etmiştir. Öncelikle, Sovyetlerin dağılmasının hemen öncesinde (1990) kabul edilen "Vicdan Hürriyeti ve Dini Kuruluşlar Kanunu" fazla bir değişiklik yapılmadan bağımsızlığını kazanan yeni cumhuriyetlerde 1990'ların sonuna kadar kullanıldığını (Karimov, 2011, s. 183-187) belirtmek gerekir.

70 yıllık Komünist geçmişe rağmen bağımsızlık sonrası dönemde, Batı Türkistan ve Kafkasya'daki yeni kurulan devletlerin liderleri, kimlik inşa sürecinde dinin birleştiren ve bütünleştiren işlevsel boyutunu dikkate alarak (Akıner, 2002, s. 41-46) ilk dönemde hem söylem hem de politika düzeyinde toplumsal beklentiyi karşılamaya yönelik bir tutum sergilemişlerdir. Bugünkü farklılıklarına rağmen esas itibari ile bu tutum ve politika 1990'ların ikinci yarısından sonra değişime uğramıştır.

Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan anayasalarında, Kazakistan anayasasında olduğu gibi "laik, demokratik ve hukuk devleti" ifadeleri yer almaktadır. Din, devlet ve toplum ilişkilerini düzenleyen temel düzenlemeler olan din, siyaset ve eğitim kanunları da temel hatları ile birbiri ile benzeşmektedir. Sovyetlerden devralınan inanç özgürlüğü ve dini kuruluşlar kanunu her üç ülkede 2010 yılına kadar birçok kere değişikliğe uğramıştır. İnanç ve ibadet özgürlüğü bağlamında uluslararası insan hakları örgütlerinden en fazla eleştiri alan Özbekistan'da Kerimov sonrası dönemde din kanununda yer alan kısıtlayıcı hükümler kaldırılmaya başlanmıştır. Yeni dönemde Kazakistan'a benzer bir şekilde aşırılıklarla mücadelenin önemsendiği ancak Özbekistan'ın İslam tarihi ve medeniyetindeki yeri ve öneminin göz ardı edilmediği Özbek modeli İslam anlayışının oturtulmaya çalışıldığı söylenebilir. (Cornell & Zenn, 2018) Bölge ülkelerinden, Kazakistan ve Kırgızistan'dan

önemli ölçüde farklılaşan ancak rejim olarak Kerimov dönemi Özbekistan'ına büyük oranda benzeyen Türkmenistan'da da eğitim sistemi seküler prensipler üzerine oturtulmuş, eğitimde herhangi bir inancın ya da ideolojinin propagandasının yapılması yasaklanmıştır. (Türkmenistan Eğitim Kanunu, 2018)

Kazakistan'daki Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'nin benzeri Sovyet dönemi SADUM'un merkezi olan Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan'da da bulunmaktadır. Kazakistan'daki Müftiyat bünyesindeki "Ulema Konseyi" nin benzeri Kırgızistan'da "Âlimler Konseyi" olarak yer almaktadır. Her üç ülkede de cami, mescid ve medreseler, Müftiyatlara bağlı ya da denetimi altında hizmet vermektedirler. Devlet okullarında din eğitimi verilmesi ile ilgili de her üç ülkede de yasal mevzuat benzerlik göstermekle birlikte uygulamada farklılıklar bulunmaktadır. Laik yapısına rağmen Kırgızistan, bölge içerisinde devlet okullarında din eğitiminin, en rahat yapıldığı ülke olma konumunu devam ettirmektedir. 1990'ların başında ortaöğretimde "İyman Sabagı" olarak okutulan din dersinin adı, laik sistemde devlet okullarında din eğitimi yapılamayacağı şeklindeki eleştiriler üzerine 2004 yılından sonra, içeriği büyük oranda aynı kalarak "Adep Sabagı" olarak değiştirilmiştir. (Myrzbaev, 2009) Türkmenistan'da ise din eğitimi, resmi kayıtlı dini kuruluşlar aracılığı ile velilerin izin ve onayı ile haftada 4 saate kadar verilebilmektedir. Görüleceği üzere Sovyetlerden alınan miras üzerine Kazakistan dâhil olmak üzere bölge ülkelerinde din-devlet ilişkileri, benzer süreçlerden geçmekte, bazı dini simgelere yönelik benzer tartışmalara sahne olmakta ve bu ilişkiler seküler Sovyet tecrübesi ile geleneksellik arasında milli kimlikler üzerinden sürdürülmeye çalışılmaktadır.

BÖLÜM 5

ARAŞTIRMANIN BULGULARI

5.1.Verilerin Analizi

Araştırmaya katılanlara yöneltilen demografik ve olgusal nitelikli sorularla örneklem grubunun kişisel ve sosyal karakteristikleri hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Örneklem grubuna ait bilgiler, doğum yeri, yaş, cinsiyet, anadil, medeni hali, eğitim durumu ile temel düzeyde inanç ve ibadet boyutu, öznel dindarlık algısı, dinî simgelere ilişkin algısı, dinî hassasiyetleri, inanç ve ibadet özgürlüğü algısı, dini öğrenme kaynakları ve dinî kuruluşlarla ilişki düzeyine ilişkin değişkenlerden oluşmaktadır.

5.2.Örneklem Grubuna Ait Temel Kişisel Bilgiler

5.2.1. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Dağılımı

Kazakistan, Akmola, Aktöbe, Almaty, Atırau, Batı Kazakistan, Jambıl, Karaganda, Kostanay, Kızılorda, Mangıstau, Türkistan (Güney Kazakistan), Pavlodar, Kuzey Kazakistan, Doğu Kazakistan ile özel statüye sahip Astana, Almatı ve Çimkent olmak üzere 16 idari bölgeden oluşmaktadır. Sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel benzerlikleri dikkate alınarak araştırma verilerini toplu bir şekilde göstermek amacıyla yukarıda isimleri verilen eyalet ve şehirlerden katılan örneklem grubu Doğu, Batı (Aktöbe, Atırau, Mangıstau), Güney (Almatı bölgesi, Almatı şehri, Jambıl, Kızılorda), Kuzey (Akmola, Kostanay, Pavlodar, Astana) ve Orta Kazakistan olmak üzere beş bölgede incelenmiştir. Örneklem grubunun bölgelere göre dağılımı Tablo 5’de verilmiştir.

Tablo 5. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Dağılımı

	N ¹⁰⁷	%
Geçerli	Güney	313
	Kuzey	109
	Doğu	63
	Batı	95
	Orta	21
	Toplam	601
		100,0

Tablo 5 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %52'sinin Güney, %18'inin Kuzey, %10,5'inin Doğu, %15,8'inin Batı ve %3,5'inin Orta Kazakistan doğumlu olduğu görülmektedir. Bölgelere göre nüfus yoğunlaşmasına göre bu katılım oranlarının Kazakistan genel nüfusunun bölgelere dağılım oranına yakın olduğu görülmektedir.¹⁰⁸

5.2.2. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dağılımı

Araştırmamız kendisini Müslüman olarak tanımlayan örneklem grubuna yönelik yapıldığından ana dil dağılımı da Kazakça¹⁰⁹ yanında Özbekçe, Uygurca ve Türkçe gruplarında, bu etnik grupların genel nüfus içerisindeki oranlarına çok da uzak olmayacak şekilde yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte anadilini Rusça olarak belirten öğrencilerin ya Rus kökenli Müslüman öğrencilere ait olduğu ya da Rusça'nın eğitim ve iletişim dili olma statüsünü devam ettirmesinden kaynaklı olarak sıkça görüldüğü üzere sayılan diğer etnik gruplara ait olabileceği düşünülmektedir.

Tablo 6. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dağılımı

	N	%
Geçerli	Kazakça	486
	Rusça	17
	Özbekçe	70
	Uygurca	18
	Türkçe	10
	Toplam	601
		100,0

¹⁰⁷ N: Sıklık Oranı

¹⁰⁸ 2009 nüfus sayımında tespit edilen 17 milyonluk nüfusun 8 milyonu Güney Kazakistan'da, 3,7 milyonu Kuzey Kazakistan'da, 2,6 milyonu Batı Kazakistan'da, 1,4 milyonu Doğu Kazakistan'da ve 1,4 milyona yakını da Orta Kazakistan'da yaşamaktadır. Bkz. (Kazakistan İstatistik Kurumu, 2009 Sonuçları)

¹⁰⁹ Anadil gruplarında yer alan Kazak Türkçesi, Özbek Türkçesi, Uygur Türkçesi tanımlaması, soru formunda Kazakça, Özbekçe ve Uygurca şeklinde yazıldığından, araştırmanın bulguları kısmındaki belirtilen dil grupları yazıldığı şekilde aktarılacaktır.

Tablo 6 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %80,9'unun anadilinin Kazakça, %11,6'sının Özbekçe, % 3'ünün Uygurca, %2,8'inin Rusça kalan %1,7'sinin ise Türkçe olduğu görülmektedir. Anadilini Türkçe olarak beyan eden katılımcıların Ahıska Türkü olduğu sanılmaktadır. Öte yandan anadilini Kazakça olarak belirten öğrenci grubu içerisinde de farklı etnik gruba dâhil öğrenci olma ihtimali de bulunmaktadır.

5.2.3. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı

Tablo 7. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı

		N	%
Geçerli	Erkek	259	43,1
	Kadın	342	56,9
	Toplam	601	100,0

Araştırmaya katılanlar, 259'u (%43) erkek, 342'si (%56,9) kadın olmak üzere toplamda 601 kişiden oluşmaktadır. Kız öğrenciler lehine bir dağılım olduğu görülmektedir. 2017 OECD verilerine göre (2017, s. 124) Kazakistan'da yükseköğretim gören kız öğrencilerin oranının %54.7 ile erkek öğrencilerden fazla olduğu dikkate alındığında bu dağılımın Kazakistan genelini yansıttığını söyleyebiliriz.

5.2.4. Örneklem Grubunun Yaşa Göre Dağılımı

Tablo 8. Örneklem Grubunun Yaş Kategorisine Göre Dağılımı

		N	%
Geçerli	18-25 yaş	553	92,0
	26-40 yaş	46	7,7
	40 üzeri yaş	2	,3
	Toplam	601	100,0

Tablo 8 incelendiğinde, örneklem grubunun büyük çoğunluğunun (%92) 18-25 yaş aralığındaki öğrencilerden oluştuğu görülmektedir. %7.7'lik örneklem grubu 26-40 yaş grubuna aitken %3'lük kısmı ise 40 yaş üzeri grupta toplandığı görülmektedir. OECD verilerindeki Kazakistan yükseköğretimindeki yaş dağılımının büyük oranla (%91) 25 yaş altında olduğu (OECD, 2017, s. 125) dikkate alınınca %92'lik 18-25 yaş arası örneklem grubunun Kazakistan yükseköğretimindeki yaş ortalamasına çok yakın olduğu söylenebilir.

5.2.5. Örneklem Grubunun Medeni Duruma Göre Dağılımı

Tablo 9. Örneklem Grubunun Medeni Durumuna Göre Dağılımı

		N	%
Geçerli	Evli	77	12,8
	Bekâr	524	87,2
	Toplam	601	100,0

Tablo 9 incelendiğinde, örneklem grubunun büyük bir kısmının (%87.2) bekâr öğrencilerden oluştuğu görülmektedir.

5.2.6. Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Tablo 10. Örneklem Grubunun Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

		N	%
Geçerli	Lisans	440	73,2
	Yüksek Lisans	140	23,3
	Doktora	21	3,5
	Toplam	601	100,0

Tablo 10 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %73.2'sinin lisans, %23.3'ünün yüksek lisans kalan %3.5'inin ise doktora düzeyinde eğitim gören öğrencilerden oluştuğu görülmektedir. 2015-2016 eğitim dönemi itibari ile Kazakistan'da doktora düzeyinde eğitim alanların sayısının 2000 civarında olduğu (OECD, 2017, s. 78) düşünülünce araştırmaya katılanların %96.5'lik oranla lisans ve yüksek lisans düzeyinde yoğunlaşmasının Kazakistan genel ortalamasına yakın olduğu söylenebilir.

5.3. Örneklem Grubunun Temel Düzeyde İnanç ve İbadet Boyutu

Bu başlık altında örneklem grubunun temel düzeyde inanç ve ibadet boyutu, doğum yeri, anadil, yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, medeni hali gibi değişkenler üzerinden farklı varyasyonlarda betimsel tablolar üzerinden gösterilmeye çalışılacak ve aynı zamanda bunlarla öznel dindarlık algısı arasındaki ilişki incelenecektir.

Tablo 11. Örneklem grubunun Allah'ın varlığı ve birliğine inanma faktörüne göre dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	594	98,8	98,8	98,8
Geçerli Kesinlikle katılmıyorum	7	1,2	1,2	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 11 incelendiğinde, Allah'ın varlığı ve birliği düşüncesine katılanların oranının %98, inanmayanların oranının ise %1.2 olduğu görülmektedir. Uzunca bir dönem Sovyet ateist politikalarına maruz kalmış Kazakistan toplumundaki örneklem grubuna ait bu oranların oldukça yüksek olduğu düşünülmektedir.

Tablo 12. Örneklem grubunun ahiret hayatına inanma faktörüne göre dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	554	92,2	92,2	92,2
Katılıyorum	34	5,7	5,7	97,8
Geçerli Katılmıyorum	1	,2	,2	98,0
Kesinlikle katılmıyorum	5	,8	,8	98,8
Fikrim yok	7	1,2	1,2	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 12 incelendiğinde, örneklem grubunun %92'sinin bu dünyada yapılardan ötürü hesap verilecek ahiret hayatının varlığına kesinlikle katılırken, %5.7'sinin katıldığı, %0.2'sinin katılmadığı, %0.8'inin kesinlikle katılmadığı, %1.2'sinin ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Tablo 12, Tablo 11 ile birlikte değerlendirildiğinde Allah'ın varlığı ve birliğine inananlardan bir kısmının ahirete inanmadığı görülmektedir.

Tablo 13. Örneklem grubunun kadere (alinyazısı) inanma faktörüne göre dağılımı.

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	545	90,7	90,7	90,7
Katılıyorum	24	4,0	4,0	94,7
Geçerli Katılmıyorum	4	,7	,7	95,3
Kesinlikle katılmıyorum	6	1,0	1,0	96,3
Fikrim yok	22	3,7	3,7	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 13 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %94.7'sinin insanın doğarken kaderinin belirlenmiş olduğuna inandığı, %1.7'sinin inanmadığı, kalan %3.7'sinin ise fikir

beyan etmediği görülmektedir. Bu değerler, Tablo 11 ve Tablo 12'nin sonuçları ile karşılaştırıldığında katılım oranının düştüğü ve seçeneklerin farklılaştığı görülmektedir.

Tablo 14. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı

		Doğum yeri (Bölge)									
		Güney		Kuzey		Doğu		Batı		Orta	
Allah'ın varlığı ve birliğine iman.	Kesinlikle katılıyorum	99,0 %	310	98,2 %	107	98,4 %	62	98,9 %	94	100,0 %	21
	Katılıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,0%	3	1,8%	2	1,6%	1	1,1%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
Ahiret hayatına iman.	Kesinlikle katılıyorum	94,2 %	295	87,2 %	95	93,7 %	59	88,4 %	84	100,0 %	21
	Katılıyorum	3,2%	10	9,2%	10	6,3%	4	10,5 %	10	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,3%	1	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	0,6%	2	1,8%	2	0,0%	0	1,1%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	1,6%	5	1,8%	2	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
Kadere (alinyazısı) iman.	Kesinlikle katılıyorum	93,6 %	293	86,2 %	94	88,9 %	56	85,3 %	81	100,0 %	21
	Katılıyorum	1,6%	5	6,4%	7	7,9%	5	7,4%	7	0,0%	0
	Katılmıyorum	1,0%	3	0,0%	0	0,0%	0	1,1%	1	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,0%	3	1,8%	2	0,0%	0	1,1%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	2,9%	9	5,5%	6	3,2%	2	5,3%	5	0,0%	0

Tablo 11, Tablo 12 ve Tablo 13'deki sonuçlar bölgesel bazda Tablo 14'de incelendiğinde, Allah'ın varlığı ve birliğine imanın, Güney Kazakistan'da %99, Batı Kazakistan'da 98,9, Kuzey Kazakistan'da ise %98.4 olduğu; ahiret hayatının varlığına imanın Güney Kazakistan'da %94.2, Doğu Kazakistan'da %93.7, Batı Kazakistan'da %88.4 ve Kuzey Kazakistan'da %87.2 olduğu; kadere imanda ise Güney Kazakistan'da %93.6, Doğu Kazakistan'da %88.9, Kuzey Kazakistan'da %86.2'lik oranların çıktığı görülmektedir. Bölgesel bazda baktığımız zaman inanç boyutu ile ilgili her üç grupta da Güney Kazakistan doğumlu olanların oranlarının daha yüksek olduğu, kalan üç bölgede ise soru grubuna göre farklılaşma olduğu görülmektedir. Her üç grupta da en düşük oranların

çıktığı, Kuzey Kazakistan doğumlu olan örneklem grubunun başkent Astana ile Rus kökenli nüfusun yoğun olarak yaşadığı Pavlodar ve Kostanay'dan olması da dikkat çekicidir.

Tablo 15. Örneklem Grubunun Anadile Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı

Allah'ın varlığı ve birliğine iman.											
		Kesinlikle katılıyorum		Katılıyorum		Katılmıyorum		Kesinlikle katılmıyorum		Fikrim yok	
Ana Dil	Kazakça	482	99,2%	0	0,0%	0	0,0%	4	0,8%	0	0,0%
	Rusça	15	88,2%	0	0,0%	0	0,0%	2	11,8%	0	0,0%
	Özbekçe	70	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
	Uygurca	17	94,4%	0	0,0%	0	0,0%	1	5,6%	0	0,0%
	Türkçe	10	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Ahiret hayatına iman.											
		Kesinlikle katılıyorum		Katılıyorum		Katılmıyorum		Kesinlikle katılmıyorum		Fikrim yok	
Ana Dil	Kazakça	443	91,2%	32	6,6%	1	0,2%	3	0,6%	7	1,4%
	Rusça	15	88,2%	1	5,9%	0	0,0%	1	5,9%	0	0,0%
	Özbekçe	69	98,6%	1	1,4%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
	Uygurca	17	94,4%	0	0,0%	0	0,0%	1	5,6%	0	0,0%
	Türkçe	10	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
Kadere (alinyazısı) iman.											
		Kesinlikle katılıyorum		Katılıyorum		Katılmıyorum		Kesinlikle katılmıyorum		Fikrim yok	
Ana Dil	Kazakça	435	89,5%	22	4,5%	4	0,8%	4	0,8%	21	4,3%
	Rusça	15	88,2%	0	0,0%	0	0,0%	1	5,9%	1	5,9%
	Özbekçe	69	98,6%	1	1,4%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%
	Uygurca	16	88,9%	1	5,6%	0	0,0%	1	5,6%	0	0,0%
	Türkçe	10	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%

Tablo 11, Tablo 12 ve Tablo 13'deki sonuçlar, anadile göre Tablo 15'de incelendiğinde, anadili Türkçe ve Özbekçe olan örneklem grubunun %100 oranıyla her üç kategoride en yüksek olduğu kalan soru gruplarında ise sorular bazında farklılaşmalar olduğu görülmektedir. Allah'ın varlığı ve birliğine inanma hususunda %99.2 oranla anadili Kazakça olan örneklem grubunu %94.4'le anadili Uygurca olanlar takip etmektedir. Kadere iman sorusunda ise %94.4 oranıyla anadili Uygurca olanların, %91.2 oranla anadili Kazakça olanlara göre daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 16. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörüne Göre Dağılımı

		Cinsiyet			
		Erkek		Kadın	
Allah'ın varlığı ve birliğine iman.	Kesinlikle katılıyorum	99,2%	257	98,5%	337
	Katılıyorum	0,0%	0	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	0,8%	2	1,5%	5
	Fikrim yok	0,0%	0	0,0%	0
Ahiret hayatına iman.	Kesinlikle katılıyorum	95,0%	246	90,1%	308
	Katılıyorum	3,1%	8	7,6%	26
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,3%	1
	Kesinlikle katılmıyorum	0,8%	2	0,9%	3
	Fikrim yok	1,2%	3	1,2%	4
Kadere (alinyazısı) iman.	Kesinlikle katılıyorum	93,8%	243	88,3%	302
	Katılıyorum	1,5%	4	5,8%	20
	Katılmıyorum	0,4%	1	0,9%	3
	Kesinlikle katılmıyorum	0,8%	2	1,2%	4
	Fikrim yok	3,5%	9	3,8%	13

Tablo 16 incelendiğinde sırasıyla %99.2, %95 ve %93.8 oranlarıyla erkeklerin Allah'ın varlığı ve birliğine, ahiret gününe ve kadere iman gruplarında kadınlara ait %98.5, %90.1 ve %88.3 oranlara göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Her iki cinsiyet grubunda da üç soru için oranların soruların sıralamasına paralel olarak düştüğünü ve en düşük değer kadere iman konusunda olduğunu söyleyebiliriz. Benzer şekilde örneklem grubunun kadın ve erkek cinsiyet dağılımına göre en yüksek kararsızlık oranının da kadere iman sorusunda olduğu söylenebilir.

Tablo 17. Örneklem Grubunun Yaşa Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörü Dağılımı

		Yaş					
		18-25 yaş		26-40 yaş		40 üzeri yaş	
Allah'ın varlığı ve birliğine iman.	Kesinlikle katılıyorum	98,7%	546	100,0%	46	100,0%	2
	Katılıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,3%	7	0,0%	0	0,0%	0
	Fikrim yok	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
Ahiret hayatına iman.	Kesinlikle katılıyorum	92,2%	510	91,3%	42	100,0%	2
	Katılıyorum	5,4%	30	8,7%	4	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,2%	1	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	0,9%	5	0,0%	0	0,0%	0
	Fikrim yok	1,3%	7	0,0%	0	0,0%	0
Kadere (alinyazısı) iman.	Kesinlikle katılıyorum	91,0%	503	87,0%	40	100,0%	2
	Katılıyorum	4,0%	22	4,3%	2	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,5%	3	2,2%	1	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,1%	6	0,0%	0	0,0%	0
	Fikrim yok	3,4%	19	6,5%	3	0,0%	0

Tablo 17 incelendiğinde, 40 yaş üzeri örneklem grubunun her üç kategoride %100 oranıyla en yüksek değere sahip olduğu, kadere iman kategorisi hariç 26-40 yaş arası örneklem grubunun benzer özellik gösterdiği görülmektedir. 18-25 yaş arası örneklem grubunda ise Allah'ın varlığı ve birliğine iman (%98.7), ahiret hayatına iman (%92.2), kadere iman (%91.0) kategorilerinde kademeli bir düşüş olduğu görülmektedir.

Tablo 18. Örneklem Grubunun Medeni Duruma Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı

		Medeni Durum			
			Evli		Bekâr
Allah'ın varlığı ve birliğine iman.	Kesinlikle katılıyorum	100,0%	77	98,7%	517
	Katılıyorum	0,0%	0	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	0,0%	0	1,3%	7
	Fikrim yok	0,0%	0	0,0%	0
Ahiret hayatına iman.	Kesinlikle katılıyorum	97,4%	75	91,4%	479
	Katılıyorum	2,6%	2	6,1%	32
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,2%	1
	Kesinlikle katılmıyorum	0,0%	0	1,0%	5
	Fikrim yok	0,0%	0	1,3%	7
Kadere (alinyazısı) iman.	Kesinlikle katılıyorum	92,2%	71	90,5%	474
	Katılıyorum	6,5%	5	3,6%	19
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,8%	4
	Kesinlikle katılmıyorum	0,0%	0	1,1%	6
	Fikrim yok	1,3%	1	4,0%	21

Tablo 18 incelendiğinde, her üç kategoride de medeni durumunu evli olarak belirten örneklem grubunun, inanma oranlarının bariz bir şekilde yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 19. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Allah'ın Varlığı ve Birliği, Ahiret ve Kadere İman Faktörlerine Göre Dağılımı

		Eğitim Durumu					
		Lisans		Yüksek Lisans		Doktora	
Allah'ın varlığı ve birliğine iman.	Kesinlikle katılıyorum	98,6%	434	99,3%	139	100,0%	21
	Katılıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,4%	6	0,7%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	0
Ahiret hayatına iman.	Kesinlikle katılıyorum	91,6%	403	93,6%	131	95,2%	20
	Katılıyorum	6,1%	27	5,0%	7	0,0%	0
	Katılmıyorum	0,2%	1	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	0,9%	4	0,7%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	1,1%	5	0,7%	1	4,8%	1
Kadere (alinyazısı) iman.	Kesinlikle katılıyorum	90,5%	398	91,4%	128	90,5%	19
	Katılıyorum	3,6%	16	5,0%	7	4,8%	1
	Katılmıyorum	0,9%	4	0,0%	0	0,0%	0
	Kesinlikle katılmıyorum	1,1%	5	0,7%	1	0,0%	0
	Fikrim yok	3,9%	17	2,9%	4	4,8%	1

Tablo 11, Tablo 12 ve Tablo 13'deki sonuçlar eğitim durumuna göre Tablo 19'da incelendiğinde, anlamlı bir farklılaşma görülmemekle birlikte Allah'ın varlığı ve birliğine iman (%100) ile ahiret hayatının varlığına iman (%95.2) sorularında doktora öğrencilerinin yüzdelik oranlarının daha yüksek olduğu görülmektedir. Bununla birlikte örneklem grubunun eğitim düzeyi grubuna göre önceki dağılım gruplarında olduğu gibi ahiret hayatının varlığı ve kadere iman hususlarında çıkan oranların Allah'ın varlığı ve birliğine iman sorusuna verilen yüzdelik oranlarının altında olduğu ve aynı zamanda doktora düzeyinde eğitim gören örneklem grubunun ahiret hayatına ve kadere inanma sorusunda en yüksek oranda (%4.8) kararsız kaldığı görülmektedir.

Saha araştırmamız esnasında Kazakistan gençlerinin inanç durumu hakkında Almatı'da Müftiyat bünyesinde çalışan bir din görevlisi ile yapılan ve bir kısmı aşağıda verilen mülakattaki ifadeler de Tablo 11, 12 ve 13'deki sonuçları desteklemektedir.

...Kazaklarda Allah'a, peygamberlerine ve kitaplarına inanmayan kimse yoktur... bu Sovyet döneminde de böyleydi, onlar komünist partisinde en üst görevde olsalar da inanıyorlardı. Dışarıda kimse Ataların dininden bahsetmese de evde konuşulurdu... Kur'an da okurlardı... bugün Kazakistan'da yeni nesil daha dindar, yaşam tarzları değişiklik gösterse de %99'u Allah'a inanır... namaz kılanların sayısı da artıyor... (DG1-E-41)

Tablo 20. Örneklem Grubunun Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Evet, düzenli olarak	111	18,5	18,5
	Evet, arada-sırada	40	6,7	25,1
	Hayır	450	74,9	100,0
	Toplam	601	100,0	100,0

Tablo 20 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %18.5’inin düzenli olarak vakit namazlarını kıldığını, %6.7’sinin arada sırada kıldığını, %74.9’unun ise vakit namazlarını sürekli kılmadığını görülmektedir. Bu oranlar 2016 yılında Avrasya Üniversitesi’nde yapılan başka bir araştırma sonucundaki %27’lik “düzenli olarak namaz kılanların” (Khadylkhan, 2016, s. 59) oranının altında kalmakla birlikte büyük bir fark bulunmamaktadır.

Tablo 21. Örneklem Grubunun Cuma Namazı Kılma Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Evet, düzenli olarak	91	15,1	15,2
	Evet, arada-sırada	75	12,5	27,7
	Hayır	433	72,0	100,0
	Toplam	599	99,7	100,0
	Cevapsız	2	,3	
	Toplam	601	100,0	

Tablo 21 incelendiğinde, toplam örneklem grubundan kadınlar çıkarıldığında, erkek örneklem grubunun %34.4’ünün düzenli olarak, %28.2’sinin ise arada sırada Cuma namazı kıldığını görülmektedir. Kadınlar içerisinde de Cuma namazı kıldığını beyan edenlerin¹¹⁰ oranı da %0.9 olarak gerçekleşmiştir.

¹¹⁰ Saha araştırmamız boyunca yaptığımız gözlemlerimizde kadınların Cuma namazı kıldığını dair herhangi bir tanıklığımız olmamıştır. Ancak cami içinde ya da etrafında tek ya da yakınları ile birlikte gelip başörtülü bir vaziyette oturan (bekleyen) kimseler olduğu müşahade edilmiştir.

Tablo 22. Örneklem Grubunun Ramazan'da Oruç Tutma Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli				
Evet, düzenli olarak	214	35,6	35,6	35,6
Evet, arada-sırada	119	19,8	19,8	55,4
Hayır	268	44,6	44,6	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 22 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %35,4'ünün düzenli olarak Ramazan orucunu tuttuğu, %19,8'inin arada sırada tuttuğu, kalan %44,8'inin ise Ramazan'da oruç tutmadığı görülmektedir.

Tablo 23. Örneklem Grubunun Kur'an Okuma Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli				
Evet hergün	184	30,6	30,6	30,6
Evet, ara sıra	183	30,4	30,4	61,1
Hayır	234	38,9	38,9	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 23 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %30,6'sının hergün düzenli olarak Kur'an okuduğu, %30,4'ünün arada sırada okuduğu, kalan %38,9'unun ise hiç Kur'an okumadığı görülmektedir. Bu oranlar vakit namazları ve oruç tutma oranları ile karşılaştırıldığında bir hayli yüksek olduğu söylenebilir.

Tablo 20, 21, 22 ve 23'deki sonuçlarla ilgili olarak Almatı'daki din görevlisi (DG1-E-41) Kazak gençliğinin namaz, oruç ve Kur'an okuma gibi temel ibadetleri yerine getirme durumuna ilişkin sorumuzu şu şekilde cevaplandırmıştır;

...Sovyet sonrasında yurtdışından Kazakistan'a çok sayıda "misyoner" geldi. Bunlar mescit ve Kur'an kursları açtılar. Özellikle gençler buralara gitmeye başladılar... Müftiyat olarak bizler de camiler bünyesinde Kur'an kursları açtık. İlk zamanlar personelimiz yetersizdi. Bugün her camide isteyen Kur'an da din de öğretiliyor. Hissedilir bir dindarlaşma var...Cuma günleri mescitlerimizde yer kalmıyor, yeni mescitler açmak zorunda kaldık. Beş vakit namaz kılanlar da çok ama Cuma namazlarına katılım daha fazla...Oruç tutanların sayısını da çevremizde görebiliyoruz. Tabii bu oran kırsalda daha yüksek...Aileler, yazın çocuklarını medreselere (Kur'an kursları) getirirler. Sayı fazla olmasa da gittikçe artıyor...Kurslarda erkek çocukları daha fazla...Ama çocuklarımız genelde Namaz dualarını bilirler ve namaz kılmasalar dahi hergün dua ederler ve okurlar... (DG1-E-41)

Mülakatta ifade edilen hususlar tarafımızca da gözlemlenmiştir. 7 yıldır düzenli olarak gerçekleştirdiğimiz kısa ve uzun süreli ziyaretlerimizde dikkatimizi çeken hususlardan birisi, din görevlisi tarafından aktarıldığı üzere ister şehir merkezleri ister kırsalda Cuma namazlarına ciddi bir katılımın olduğudur. Cami içerisindeki cemaatten daha fazlası camii dışında namaz kılmak zorunda kalmaktadır. Diğer bir husus ise daha önceleri nadir olarak (işletmecisi Türkiye kökenli birkaç restoran dışında) Ramazan ayına özel iftar menüsü sunan yemek mekânlarının sayısının artmış olmasıdır.

Tablo 24. Örneklem Grubunun Doğum Yerine Göre Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu

		Doğum yeri (Bölge)									
		Güney		Kuzey		Doğu		Batı		Orta	
Vakit namazlarını kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	22,4%	70	10,1%	11	15,9 %	10	18,9 %	18	9,5%	2
	Evet, arada-sırada	7,7%	24	4,6%	5	4,8%	3	6,3%	6	9,5%	2
	Hayır	70,0%	219	85,3%	93	79,4 %	50	74,7 %	71	81,0 %	17
Cuma namazı kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	18,6%	58	8,3%	9	15,9 %	10	12,8 %	12	9,5%	2
	Evet, arada-sırada	12,2%	38	13,8%	15	7,9%	5	13,8 %	13	19,0 %	4
	Hayır	69,2%	216	78,0%	85	76,2 %	48	73,4 %	69	71,4 %	15
Ramazan'da Oruç tutar mısınız	Evet, düzenli olarak	40,3%	126	24,8%	27	34,9 %	22	33,7 %	32	33,3 %	7
	Evet, arada-sırada	21,1%	66	18,3%	20	15,9 %	10	18,9 %	18	23,8 %	5
	Hayır	38,7%	121	56,9%	62	49,2 %	31	47,4 %	45	42,9 %	9
Kur'an okur musunuz	Evet hergün	37,7%	118	22,9%	25	27,0 %	17	20,0 %	19	23,8 %	5
	Evet, ara sıra	29,7%	93	28,4%	31	22,2 %	14	37,9 %	36	42,9 %	9
	Hayır	32,6%	102	48,6%	53	50,8 %	32	42,1 %	40	33,3 %	7

Tablo 24 incelendiğinde, düzenli olarak vakit namazlarını kılma (%22.4), düzenli olarak Cuma namazı kılma (%18.6), Ramazan ayında düzenli olarak oruç tutma (%40.3) ve her gün Kur'an okuma (%37.7) oranları ile doğum yeri Güney olan örneklem grubunun en

yüksek değerlere sahip olduğu görülmektedir. Öte yandan belirli kategorilerdeki istisnalar hariç örneklem grubundan doğum yerini Kuzey olarak belirtenlerin en düşük oranlara (sırasıyla %10.1, %8.3, %24.8, %22.9) sahip olduğu görülmektedir.

Tablo 25. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Namaz Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu

		Cinsiyet			
		Erkek		Kadın	
Vakit namazlarını kılar mısınız?	Evet, düzenli olarak	20,8%	54	16,7%	57
	Evet, arada-sırada	8,9%	23	5,0%	17
	Hayır	70,3%	182	78,4%	268
Cuma namazı kılar mısınız?	Evet, düzenli olarak	34,4%	89	0,6%	2
	Evet, arada-sırada	28,2%	73	0,6%	2
	Hayır	37,5%	97	98,8%	336
Ramazan'da Oruç tutar mısınız?	Evet, düzenli olarak	32,8%	85	37,7%	129
	Evet, arada-sırada	20,1%	52	19,6%	67
	Hayır	47,1%	122	42,7%	146
Kur'an okur musunuz?	Evet hergün	38,6%	100	24,6%	84
	Evet ara sıra	29,0%	75	31,6%	108
	Hayır	32,4%	84	43,9%	150

Tablo 25 incelendiğinde, örneklem grubundan cinsiyeti erkek olanların hem düzenli hem de arada sırada olmak üzere vakit namazlarını kılma (%29.7) ve Kur'an okuma oranlarında (%67.6) cinsiyeti kadın olanlara göre daha yüksek olduğu, Ramazan ayında oruç tutma oranlarında ise cinsiyeti kadın olan örneklem grubunun (%57.3) daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 26. Örneklem Grubunun Medeni Haline Göre Vakit Namazı ve Cuma Namazı Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu

		Medeni Durum			
		Evli		Bekâr	
Vakit namazlarını kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	27,3%	21	17,2%	90
	Evet, arada-sırada	10,4%	8	6,1%	32
	Hayır	62,3%	48	76,7%	402
Cuma namazı kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	28,9%	22	13,2%	69
	Evet, arada-sırada	13,2%	10	12,4%	65
	Hayır	57,9%	44	74,4%	389
Ramazan'da Oruç tutar mısınız	Evet, düzenli olarak	44,2%	34	34,4%	180
	Evet, arada-sırada	20,8%	16	19,7%	103
	Hayır	35,1%	27	46,0%	241
Kur'an okur musunuz	Evet hergün	40,3%	31	29,2%	153
	Evet arada-sırada	29,9%	23	30,5%	160
	Hayır	29,9%	23	40,3%	211

Tablo 26 incelendiğinde, arada-sırada dâhil olmak üzere kendi içerisinde vakit namazlarını kılma (%38.1), Cuma namazı kılma (%42.1), Ramazan ayında oruç tutma (%65) ve Kur'an okuma (% 70.2) oranlarında cinsiyeti erkek olan örneklem grubunun kadınlara göre daha yüksek olduğu, her iki grupta da belirtilen kategorilerin kendi içerisinde de ramazan ayında oruç tutma ile Kur'an okuma oranlarının diğer kategorilere göre daha yüksek çıktığı görülmektedir.

Tablo 27. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Vakit Namazı ve Cuma Namazı Kılma, Oruç Tutma ve Kur'an Okuma Durumu

		Eğitim Durumu					
		Lisans		Yüksek Lisans		Doktora	
Vakit namazlarını kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	15,5%	68	25,0%	35	38,1%	8
	Evet, arada-sırada	5,7%	25	9,3%	13	9,5%	2
	Hayır	78,9%	347	65,7%	92	52,4%	11
Cuma namazı kılar mısınız	Evet, düzenli olarak	12,8%	56	20,1%	28	33,3%	7
	Evet, arada-sırada	11,4%	50	18,0%	25	0,0%	0
	Hayır	75,9%	333	61,9%	86	66,7%	14
Ramazan'da Oruç tutar mısınız	Evet, düzenli olarak	33,6%	148	38,6%	54	57,1%	12
	Evet, arada-sırada	18,9%	83	24,3%	34	9,5%	2
	Hayır	47,5%	209	37,1%	52	33,3%	7
Kur'an okur musunuz	Evet hergün	29,1%	128	33,6%	47	42,9%	9
	Evet, arada-sırada	30,5%	134	29,3%	41	38,1%	8
	Hayır	40,5%	178	37,1%	52	19,0%	4

Tablo 27 incelendiğinde, örneklem grubunun doktora, yüksek lisans ve lisans eğitim durumuna göre vakit namazı kılma, Cuma namazı kılma, oruç tutma ve Kur'an okuma oranlarında her dört soruda da kademeli olarak düşüş olduğu görülmektedir. Tablo 26'da olduğu gibi Tablo 27'de de Ramazan ayında oruç tutma oranları (%50-65 arası) ile Kur'an okuma oranlarının (%60-70 arası) diğer kategorilere göre daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 28. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısı (ÖDA) Dağılımı

	N	%	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Dindar değilim	70	11,6	11,7	11,7
Az dindarım	138	23,0	23,0	34,7
Orta düzeyde dindarım	258	42,9	43,0	77,7
Dindarım	113	18,8	18,8	96,5
Çok dindarım	21	3,5	3,5	100,0
Toplam	600	99,8	100,0	
Cevapsız	1	,2		
Toplam	601	100,0		

Tablo 28 incelendiğinde, örneklem grubunun %3.5'inin kendisinin çok dindar olduğunu (5 derecesinde), %18.8'inin dindar olduğunu (4 derecesinde), %42.9'unun orta düzeyde dindar olduğunu (3 derecesinde), %23'ünün az dindar olduğunu (2 derecesinde), %11.6'sının ise dindar olmadığını (1 derecesinde) beyan ettiği görülmektedir. Görüldüğü üzere örneklem grubunun büyük çoğunluğu (%42.9) kendisini orta düzeyde dindar olarak değerlendirmektedir. Toplamda %11.6'lık örneklem grubunun dışında kalan %88.4'lük örneklem grubunun kendisini farklı düzeylerde de olsa dindar olarak tanımladığı söylenebilir.

Tablo 29. Örneklem Grubunun Cinsiyetine Göre Öznel Dindarlık Algısı

		Cinsiyet		Toplam
		Erkek	Kadın	
ÖDA	Dindar değilim	N	34	70
		% Cinsiyet içerisinde	13,2%	11,7%
	Az dindarım	N	62	138
		% Cinsiyet içerisinde	24,0%	23,0%
	Orta düzeyde dindarım	N	103	258
		% Cinsiyet içerisinde	39,9%	43,0%
	Dindarım	N	53	113
		% Cinsiyet içerisinde	20,5%	18,8%
	Çok dindarım	N	6	21
		% Cinsiyet içerisinde	2,3%	3,5%
	Toplam	N	258	600
		% Cinsiyet içerisinde	100	100,0%

Tablo 29 incelendiğinde, “çok dindarım” kategorisinde %4.4 oranıyla kadınların öznel dindarlık algısının %2.3 olan erkeklerin öznel dindarlık algısına göre daha yüksek olduğu, benzer bir şekilde kendisini “dindar değil” olarak tanımlayan kadınların oranının %10.5’le aynı kategoride %13.2 olan erkeklerin oranından daha düşük olduğu görülmektedir. Önceki tabloda olduğu gibi cinsiyet dağılımında da yoğunlaşmanın “orta düzeyde dindar” (3 derecesinde) seçeneğinde olduğu görülebilir.

Tablo 30- Örneklem Grubunun Yaş Kategorisine Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı

		Yaş			Toplam
		18-25 yaş	26-40 yaş	40 üzeri yaş	
ÖDA	Dindar değilim	N	68	2	70
		% Yaş içerisinde	12,3%	4,3%	11,7%
	Az dindarım	N	126	12	138
		% Yaş içerisinde	22,8%	26,1%	23,0%
	Orta düzeyde dindarım	N	244	14	258
		% Yaş içerisinde	44,2%	30,4%	43,0%
	Dindarım	N	96	15	113
		% Yaş içerisinde	17,4%	32,6%	18,8%
	Çok dindarım	N	18	3	21
		% Yaş içerisinde	3,3%	6,5%	3,5%
	Toplam	N	552	46	600
		% Yaş içerisinde	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 30 incelendiğinde, 18-25 yaş arası örneklem grubu ile 26-40 yaş arası örneklem grubunun orta düzeyde dindar kategorisinde (%30-%44 arasında) yoğunlaştığı, 40 yaş üzerinin ise çok dindar kategorisinde (%100) olduğu görülmektedir. Dindar olmadığını söyleyen örneklem grubunu ise sırasıyla %12.3’le 18-25 yaş arası ile %4.3’le 26-40 yaş arası oluşturmaktadır.

Tablo 31. Örneklem Grubunun Eğitim Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı

			Eğitim Durumu			Total
			Lisans	Yüksek Lisans	Doktora	
ÖDA	Dindar değilim	N	57	10	3	70
		% Eğt.düz.içi	13,0%	7,2%	14,3%	11,7%
	Az dindarım	N	99	36	3	138
		% Eğt.düz.içi	22,5%	25,9%	14,3%	23,0%
	Orta düzeyde dindarım	N	195	56	7	258
		% Eğt.düz.içi	44,3%	40,3%	33,3%	43,0%
	Dindarım	N	73	34	6	113
		% Eğt.düz.içi	16,6%	24,5%	28,6%	18,8%
	Çok dindarım	N	16	3	2	21
		% Eğt.düz.içi	3,6%	2,2%	9,5%	3,5%
	Toplam	N	440	139	21	600
		% Eğt.düz.içi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 31 incelendiğinde, doktora mezunu olan örneklem grubunun” dindar değilim” (%14.3) ile “çok dindarım” (%9.5) kategorilerinde diğer eğitim düzeylerine göre daha yüksek oranlara sahip olduğu, diğer taraftan kendi içerisinde her üç eğitim düzeyinde de yığılmanın (%33.2-%44.3 arasında) “orta düzeyde dindar” kategorisinde olduğu görülmektedir.

Tablo 32. Örneklem Grubunun Anadile Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı

		Ana Dil				
		Kazakça	Rusça	Özbekçe	Uygurca	Türkçe
ÖDA	Dindar değilim	N	63	2	5	0
		% Anadil içi	13,0%	11,8%	7,1%	0,0%
	Az dindarım	N	115	0	17	4
		% Anadil içi	23,7%	0,0%	24,3%	23,5%
	Orta düzeyde dindarım	N	207	10	30	8
		% Anadil içi	42,6%	58,8%	42,9%	47,1%
	Dindarım	N	87	4	15	3
		% Anadil içi	17,9%	23,5%	21,4%	17,6%
	Çok dindarım	N	14	1	3	2
		% Anadil içi	2,9%	5,9%	4,3%	11,8%
	Toplam	N	486	17	70	17
		% Anadil içi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 32 incelendiğinde örneklem grubunun anadile göre öznel dindarlık algısının “çok dindar” seçeneğinin %11.8’le Uygurca, %10’la Türkçe, %5.9’la Rusça, %4.3’le Özbekçe ve %2.9’la Kazakça gruplarında dağıldığı görülmektedir. “Dindar değilim” seçeneğini işaretleyen örneklem grubu ise anadile göre sırasıyla %13’le Kazakça, %11.8’le Uygurca ve Rusça, %7.1 Özbekçe ve %0’la Türkçe grubu gelmektedir. Anadile göre %30-%40 arasındaki örneklem grubunun “orta düzeyde dindar” kategorisinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Bu sebepler ve öznel dindarlık algısının aile, eğitim, sosyal çevre, cinsiyet vb. faktörlere bağlı olarak değişkenlik gösterdiği düşüncesiyle öznel dindarlık algısına yönelik nicel bulguların, kendisini “orta düzeyde dindar” olarak nitelendiren ve anadilini Kazakça olarak beyan eden bir erkek bir kadın olmak üzere iki kişi, ana dilini Özbekçe olarak beyan bir erkek ve anadilini Türkçe olarak beyan eden bir kadın öğrenci ve bir akademisyenle yapılan mülakatla desteklenmeye çalışılmıştır.

Kendinizi “orta düzeyde dindar” olarak tanımlıyorsunuz. Neden “çok dindar” ya da “az dindar” olarak tanımlamadınız, namaz kılma, oruç tutma, Kur’an okuma vd. temel düzeyde ibadetler ve yaşam tarzınızı dikkate alarak biraz açabilir misiniz? şeklindeki sorumuza mülakata katılanların verdikleri cevapların ilgili kısımları aşağıda verilmektedir.

...Evet, orta düzeyde dindarım, çünkü dinin bütün gereklerini yerine getirmiyorum. Mesela hergün namaz kılmıyorum, Cuma namazlarını kılmaya çalışıyorum dersim olmazsa. Kuran okumasını bilmiyorum ama bazı namaz dualarını ezbere biliyorum. Oruç da bir ay boyunca olmasa da tutuyorum. Geçen sene 1 hafta hariç tuttum. Çok dindar değilim çünkü medreseye gitmedim, arkadaşlarım var medreseye giden, onlar her gün namazlarını kılıyorlar. Bir kaçı sakal da bıraktı. Ben babamdan öğrendim namaz dualarını, o da Cuma namazlarını kılar, orucunu da tam tutar... (ÖĞ1-K-22)

...Aslında bu cevabı verirken biraz düşündüm, seçenek 4'ümü (dindar) işaretlesem diye ama vaz geçtim. Çünkü dindar olmak için namazların hepsini kılmak lazım ve diğer ibadetleri de. Oruç da, hac da. Bu arada ben düzenli olarak oruç tutuyorum. Aslında ben Çimkent'te medreseye (cami Kur'an kursu) gittim. Kur'an okumasını biliyorum ve evdeyken akşamları sürekli okurum, çünkü ninem her zaman okur bize de okutur. Ama burada yurttaki kaldığım için düzenli okuyamıyorum, namaz da kılamıyorum. Kendimi az dindar olarak tanımlayamam çünkü Allah'a inanıyorum, Müslüman bir aileden geliyorum, alkol kullanmıyorum ve özel hayatıma dikkat ediyorum. Bu arada ailemdeki herkes benden daha dindar, abim mesela beş vakit namaz kıyor, eşi de... (ÖĞ2-K-19)

...Ben dinler felsefesinde yüksek lisans yapıyorum. Namaz, oruç ve tabii ki Kur'an gibi ibadetleri yerine getiriyorum. Mısır'da oldum 2 ay Arapça için. Türkiye'ye de geldim Ankara Üniversitesi'nden hocalarla görüştim tez çalışmam için. Kendimi 5 üzerinden 3 (orta düzeyde) derecesinde görüyorum. Çünkü namaz, oruç gibi ibadetler temel düzeydedir. Bence her Müslüman için zaten İslam'ın şartlarından bunlar. Dindar olmak için fazlası gerek. Aile, yaşam tarzı ve hatta giyim de. SSCB zamanlarına rağmen biz de dine dönüş var. Gençlerin çoğusu, özellikle de bizim nesilde bu görünür. Ama namaz kılmakla çok dindar olunmaz. Az dindar değilim diyemem, en azından bilerek dinin ve imanın şartlarını ihmal etmiyorum... (ÖĞ3-E-23)

...Çok dindarım diyemem aynı şekilde az dindarım da diyemem. Çünkü ortalama bir Müslüman olduğumu düşünüyorum. Namaz bazen kılıyorum bazen kılamıyorum. Cuma namazlarını da. Kur'an'a gelince öğrenmişim çocukken, unuttum kitaptan okumasam da kısa sureleri biliyorum ve okuyorum. Burada (Astana'da) zor olsa da oruçları eksiksiz tutarım. Ahıska Türklerinin çoğu aslında aileden Kur'an öğrenir ve dindardırlar, kurban kesilir her bayram, yaşı gelen Hacca da gider. Ben onlara göre ortalama altında kalsam da çevremdekilere göre dindar (3) sayılırım... (ÖĞ4-K-25)

Öznel dindarlık algısının genel dağılımı ile cinsiyet, yaş ve doğum yerine göre dağılımı ile ilgili Ahmet Yesevi Üniversitesi'nde ilahiyat bölümünde görevli bir akademisyenle yaptığımız görüşme, büyük oranda anket sonuçlarını ve mülakat yapılan öğrencilerin görüşlerini desteklemektedir. Kendisine örneklem grubunun öznel dindarlık algısındaki yüksek oranı nasıl değerlendiriyorsunuz sorumuza belirtilen akademisyen aşağıdaki şekilde cevaplamıştır;

...Herkes kendisini dindar kabul ediyor, yaşlısı genci, namaz kılanı kılmayanı, alkol alanlar dahi kendisini dindar olarak tanımlayabiliyor...Buradaki dindarlık algısını Türkiye ya da başka bir yerle karşılaştırmamak lazım...Ancak şu bir gerçek

dindarlaşıyor gençlik...bunu biz görebiliyoruz. Ancak dediğim gibi bu dindarlaşma öznel dindarlık algısı ile orantılı değil, yani kişi namaz kılıyorsa kendisini çok dindar olarak tanımlayabilir...bazen de tersi söz konusu...cinsiyetle ilgili kadınlar her zaman daha dindardır ancak ifade etmezler...doğum yeri ile ilgili söylemem gereken bir husus var o da herkesin bildiği yanlış bir şey o da Güneyin her zaman daha dindar olduğu şeklindeki kanaat...Ben şahsen gözlemlerime dayanarak Batı Kazakistan'ın daha dindar olduğunu söyleyebilirim...Doğrudur Güney daha muhafazakardır görünümde, yaşamda...ancak Batı daha dindardır...yaşa göre öznel dindarlık algısının bağımsızlık dönemine denk gelen benim de için de olduğum kuşak kendisini daha dindar hisseder...25-40 arası kuşak daha dindardır ve kendilerini de öyle hissederek. (AK1-E-33)



Tablo 33. Örneklem Grubunun Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı

		Vakit namazlarını kılma			Toplam	
		Evet,	Evet,	Hayır		
		düzenli olarak	arada-sırada			
ÖDA	Dindar değil	N	13	5	62	80
		% ÖDA içi	16,2%	6,2%	77,5%	100,0%
		% Namaz içi	11,8%	12,2%	13,8%	13,3%
		%T	2,2%	0,8%	10,3%	13,3%
	Az dindar	N	15	7	117	139
		% ÖDA içi	10,8%	5,0%	84,2%	100,0%
		% Namaz içi	13,6%	17,1%	26,1%	23,2%
		%T	2,5%	1,2%	19,5%	23,2%
	Orta düzeyde dindar	N	35	19	195	249
		% ÖDA içi	14,1%	7,6%	78,3%	100,0%
		% Namaz içi	31,8%	46,3%	43,4%	41,5%
		%T	5,8%	3,2%	32,5%	41,5%
	Dindar	N	39	9	63	111
		% ÖDA içi	35,1%	8,1%	56,8%	100,0%
		% Namaz içi	35,5%	22,0%	14,0%	18,5%
		%T	6,5%	1,5%	10,5%	18,5%
	Çok dindar	N	8	1	12	21
		% ÖDA içi	38,1%	4,8%	57,1%	100,0%
		% Namaz içi	7,3%	2,4%	2,7%	3,5%
		%T	1,3%	0,2%	2,0%	3,5%
Toplam	N	110	41	449	600	
	% ÖDA içi	18,3%	6,8%	74,8%	100,0%	
	% Namaz içi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	%T	18,3%	6,8%	74,8%	100,0%	

P: 000

Tablo 34 incelendiğinde, kendisini çok dindar olarak tanımlayan örneklem grubu içerisinde %38.1'inin düzenli olarak, %4.8'inin arada-sırada namaz kıldığı, %57'inin ise namaz kılmadığı; dindar olarak tanımlayanların %35.1'inin düzenli olarak, %8.1'inin arada-sırada namaz kıldığı, %56.8'inin ise namaz kılmadığı; orta düzeyde dindar olarak tanımlayanların %14.1'inin düzenli olarak, %7.6'sının arada-sırada namaz kıldığı, %78.3'ünün ise namaz kılmadığı; az dindar olarak tanımlayanların %10.8'inin düzenli olarak, %5'inin arada-sırada namaz kıldığı, %84.2'sinin ise oruç tutmadığı; dindar değil olarak tanımlayanların %16'sinin düzenli olarak, %6.2'sinin arada-sırada namaz kılmadığı, %77.5'inin ise namaz kılmadığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre vakit namazlarını

kılmayla öznel dindarlık algısı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. ($X^2:37.701$, $p<.05$)

Tablo 34. Ramazan Orucu Tutuma Durumuna Göre Öznel Dindarlık Algısı Dağılımı

		Ramazan'da Oruç tutar mısınız			Toplam	
		Evet, düzenli olarak	Evet, arada-sırada	Hayır		
ÖDA	Dindar değil	N	20	21	39	80
		% ÖDA içi	25,0%	26,2%	48,8%	100,0%
		% Oruç içi	9,4%	17,6%	14,6%	13,3%
		% T	3,3%	3,5%	6,5%	13,3%
	Az dindar	N	32	23	84	139
		% ÖDA içi	23,0%	16,5%	60,4%	100,0%
		% Oruç içi	15,0%	19,3%	31,3%	23,2%
		% T	5,3%	3,8%	14,0%	23,2%
	Orta düzeyde dindar	N	84	51	114	249
		% ÖDA içi	33,7%	20,5%	45,8%	100,0%
		% Oruç içi	39,4%	42,9%	42,5%	41,5%
		% T	14,0%	8,5%	19,0%	41,5%
	Dindar	N	66	21	24	111
		% ÖDA içi	59,5%	18,9%	21,6%	100,0%
		% Oruç içi	31,0%	17,6%	9,0%	18,5%
		% T	11,0%	3,5%	4,0%	18,5%
	Çok dindar	N	11	3	7	21
		% ÖDA içi	52,4%	14,3%	33,3%	100,0%
		% Oruç içi	5,2%	2,5%	2,6%	3,5%
		% T	1,8%	0,5%	1,2%	3,5%
Toplam	N	213	119	268	600	
	% ÖDA içi	35,5%	19,8%	44,7%	100,0%	
	% Oruç içi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	% T	35,5%	19,8%	44,7%	100,0%	

P:000

Tablo 34 incelendiğinde, kendisini çok dindar olarak tanımlayan örneklem grubu içerisinde %52.4'ünün düzenli olarak, %14.3'ünün arada-sırada oruç tuttuğu, %33.3'ünün ise oruç tutmadığı; dindar olarak tanımlayanların %59.5'inin düzenli olarak, %18.9'unun arada-sırada oruç tuttuğu, %21.6'sının ise oruç tutmadığı; orta düzeyde dindar olarak tanımlayanların %33.7'sinin düzenli olarak, %20'inin arada-sırada oruç tuttuğu, %45.8'inin

ise oruç tutmadığı; az dindar olarak tanımlayanların %23'ünün düzenli olarak, %16.5'inin arada-sırada oruç tuttuğu, %60.4'ünün ise oruç tutmadığı; dindar değil olarak tanımlayanların %25'inin düzenli olarak, %26.2'sinin arada-sırada oruç tuttuğu, %48.8'inin ise oruç tutmadığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre Ramazan ayında oruç tutanlarla öznel dindarlık algısı arasında istatistiksel istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 53.182, $p<.05$)

5.4. Örneklem Grubunun Dini Simgelere İlişkin Algısı

Tablo 35. Örneklem Grubunun Hicab Algısına Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kültürel simge	66	11,0	11,0	11,0
Dini Simge	368	61,2	61,2	72,2
Geçerli Ekstremist tutum	119	19,8	19,8	92,0
Fikrim yok	48	8,0	8,0	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

İslam'da erkeği de kapsayacak şekilde ele alınan örtünme, fitri, ahlaki ve kültürel boyutları olan bir mevzudur. Kur'an'da hicab, hımar ve cilbab¹¹¹ kelimeleri ile biçim ve niteliğine ilişkin açıklamaların bulunduğu örtünme kültür, iklim ve coğrafyaya göre günümüz Müslüman toplumlarında farklı biçim ve adlandırmalarla görülebilmektedir. Örneğin Türkiye'de başörtüsü olarak yemeni, tülbent, yazma gibi bölge ve yörelere göre farklılaşan çok sayıda örtünme şekli olduğu görülebilir. Kazak Türklerinde de yaş ve medeni duruma göre değişebilen “savkele”, “kiymeşek” ve “oramal” (N.Ergaliyeva & J.Shakauzdauli, 2000, s. 70-75) gibi başörtüsü çeşitleri bulunmaktadır. Bölgelere göre de farklılaşan Kazak Türk kadınına ait örtünme giysileri dışındaki örtünme biçimleri toplumsal düzeyde farklı algılamalara neden olabilmektedir. Yerli ve geleneksel olmadığı gerekçesiyle “hicab” da bu kategoride değerlendirilmektedir.

Bu kısa izahat sonrasında hicab da dâhil olmak üzere tek başına dindarlık ölçüsü kabul edilemese de son yıllarda Kazakistan sosyal yaşamında daha görünür olan ve siyasi ve

¹¹¹ Bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur> (erişim.19.01.2019)

bürokratik seviyede laiklik tartışmalarına konu olması nedeniyle aşağıdaki sorularla başörtüsü, takke ve sakal gibi dini simge ve tutumlara ilişkin örneklem grubunun algısı ölçülmeye çalışılmıştır.

Tablo 35 incelendiğinde hicabın, örneklem grubunun %11'i tarafından kültürel simge, %61.2'si tarafından dini simge, %19.8'i tarafından aşırılık yanlısı bir tutum olarak algılandığı, %8'lik grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Hicabın aşırılık yanlısı bir tutum olduğunu ifade eden %19.8'lik oranın oldukça yüksek olduğunu belirtmek gerekir. Kanaatimizce bu algının oluşmasında hicabın yerli ve geleneksel olarak algılanmamasının yanısıra 2007 yılında, eğitim kurumlarına hicab ve başörtüsü ile girilmesinin yasaklanması ve sonrasındaki tartışmaların neden olduğu düşünülmektedir.

Tablo 36. Örneklem Grubunun Başörtüsü (Oramal) Algısına Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kültürel simge	168	28,0	28,0	28,0
Dini Simge	247	41,1	41,1	69,1
Geçerli Ekstremist tutumlar	30	5,0	5,0	74,0
Fikrim yok	156	26,0	26,0	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 36 incelendiğinde başörtüsünün (oramal), örneklem grubunun %28'i tarafından kültürel simge, %41.1'i tarafından dini simge, %5'i tarafından aşırılık yanlısı bir tutum olarak algılandığı, %26'lık grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Başörtüsünün %28 gibi bir oranla örneklem grubunca kültürel simge olarak algılanmasının arkasındaki neden hicab ve başörtüsü arasında bir ayırım yapılmasından kaynaklanmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere oramal olarak adlandırılan geleneksel biçimdeki başörtüsü, eskiden olduğu gibi günümüzde de Kazak kadınları tarafından giyilmektedir. Fikir beyan etmeyen %26 oranındaki örneklem grubunun oramalin geleneksel olması nedeniyle “kültürel simge” ile “dini simge” seçenekleri arasında kaldığı düşünülmektedir.

Örneklem grubu içerisindeki biri Al Farabi Devlet Üniversitesi'nden diğeri Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi'nde yüksek lisans düzeyinde iki öğrenci ile yapılan ve aşağıda verilen mülakatların “hicab, oramal (başörtüsü), takke ve sakal” hakkındaki görüşleri de anket sonuçlarını destekler niteliktedir.

...Arap usulü hicab dışındaki diğer simgeler, farklı şekillerde de olsa Kazakistan kültüründe bulunmaktadır. Bunun için yadırganacak bir durum söz konusu değil. Kazakistan toplumunun büyük bir çoğunluğu Müslümandır. Biliyorsunuz, daha önce başörtüsü ile okula (üniversiteye) gidilebiliyordu. Son zamanlarda Kazak kızlarının giydiği başörtüsü (oramal) dışında yüzü tamamen kapatan (hicab) Arap ülkelerindeki gibi giyinme arttı. Çevremdekiler bunu yadırgıyorlar. Kardeşlerimden (kuzenlerinden birisi) birisi de bu şekilde örtünüyor ancak bana da normal gelmiyor. Ekstremist diyemem belki ama ben başörtüsü giyilmesini daha normal karşılıyorum. Takke, Kazaklar da Özbekler de giyiyorlar. Dini giysi olarak da gayet normal. Sakala gelince, başörtüsündekine benzer bir durum var. Yaşlılardaki sakal zaten dini bir anlama sahip. Ancak gençler, bazıları 'Vahhabist' gibi sakal bırakıp, paçalarını (pantolonun) kesiyorlar. Bunlar biz de iyi karşılanmıyor. Öğretmenlerimiz de iyi bakmıyor... (ÖĞ5-K-23)

...Bunlar (hicab, başörtüsü, sakal, takke) Kazakistan'da tartışmalı hususlar. Özellikle 2011 yılından sonra. Biz de kanun değişikliği (dini kuruluşlar ve dini faaliyetler kanunu) oldu. Bu tarihten sonra herkes, bilen de bilmeyen de ilgili ilgisizi herkes bir şeyler söylüyor...Mesela hicabın Kazaklarda olmadığı, diğerlerinin ithal olduğu yönünde açıklamalar var. Doğru, bugün gördüğümüz türban ya da çarşaf şeklinde bir örtünme geleneği yok bölgemizde. Bu Özbekler için de böyle. Ancak şekil önemli değil önemli olan inancı doğrultusunda örtünmek isteyen nasıl örtünürse örtünsün... adı hicab olabilir ya da başörtüsü, ne fark eder. Demem o ki tartışma konusu yapılmasını doğru bulmuyorum. Ben de kadınların tarihi geleneklerimizdeki gibi giyinmelerini tercih ederim. Bakılırsa görülür, Sovyetlerden, Rusya İmparatorluğundan önce bu bölgenin kendine has giyim tarzı vardı, Tatar kadınları, Kazaklar ve diğerleri...Takke de İslam'la birlikte bizim kültürümüze girmiş bir unsurdur. Köylerde (Çimkent) yaşlısı genci giyer. Özbekistan'da Özbeklere has takkeyi çocuklar dahi giyer. Burada da gayet normaldir. Sakal sünnettir. Günümüzde araştırmıştır. Demem o ki her dini grubun farklı bir sakal bırakması oluşmuş ve sakalın kendisinden ziyade şekli tartışma konusu olmuştur. Bazı zararlı gruplar isim vermek istemiyorum, gençleri etkiliyor kılık kıyafet olarak, sakallarını kendileri gibi bırakmalarını istiyorlar. Bunu yaparken de en doğru sakal bırakma şekli olarak kendilerininkini gösteriyorlar. İslam tarihini, mezhepler tarihini okumayan bilmeyen işin aslını bilemez. Körü körüne bilmeden bırakılan sakallar var. Buna ben de karşıyım. Son olarak, dindar olmak için sakala kadar çok şey var yapmak için... (ÖĞ6-K-29)

Tablo 37. Örneklem Grubunun Sakal Algısına Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kültürel simge	64	10,6	10,6	10,6
Dini Simge	323	53,7	53,7	64,4
Geçerli Ekstremist tutumlar	128	21,3	21,3	85,7
Fikrim yok	86	14,3	14,3	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 37 incelendiğinde sakalın, örneklem grubunun %10.6'sı tarafından kültürel simge, %53.7'si tarafından dini simge, %21.3'ü tarafından aşırılık yanlısı bir tutum olarak algılandığı, %14.3'lük grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Sakalın aşırılık yanlısı tutum olarak görülmesinde de başörtüsündeki sonuçların arkasındaki nedenlere benzer bir durum söz konusudur. Yani Kazakistan yönetiminin Selefî ve Vahhabi akımlara karşı takınmış olduğu tutum, toplumun belirli bir kesiminde “her sakallının Selefî ya da Vahhabi” olacağı yönünde yanlış bir algıya neden olmaktadır. Sonuçlardaki fikir beyan etmeyenlerin oranındaki (%14.3) yüksekliği de bu şekilde yorumlamak mümkündür.

Tablo 38. Örneklem Grubunun Takke Algısına Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kültürel simge	262	43,6	43,6	43,6
Dini Simge	266	44,3	44,3	87,9
Geçerli Ekstremist tutumlar	15	2,5	2,5	90,3
Fikrim yok	58	9,7	9,7	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 38 incelendiğinde takkenin, örneklem grubunun %43.6'sı tarafından kültürel simge, %44.3'ü tarafından dini simge, %2.5'i tarafından aşırılık yanlısı bir tutum olarak algılandığı, %9.7'lik grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Burada dikkat çeken husus, diğer dini giysi ve simgelerle kıyasla takkenin %43.6 gibi bir oranla kültürel bir simge olarak algılanmasıdır. Bunun nedeni ise farklı formda da olsa takkenin (takiya) Kazak geleneksel giysileri arasında yer almasıdır.

Örneklem grubunun Tablo 35, 36, 37 ve 38'deki tutumlarına ilişkin Almatı merkezli bir araştırma merkezinde görevli akademisyenle yapılan görüşmede örneklem grubunun

hicab, oramal, sakal ve takiyya algısındaki farklılaşmaya ilişkin söz konusu akademisyenin değerlendirmesi aşağıdaki gibidir;

Kazakistan toplumunun bütün inanç gruplarına karşı toleranslı olduğunu söyleyerek başlamak istiyorum. Bu durum Budist için de Yahudi için de geçerlidir...Zaten tartışma genelde İslami dini giyim üzerinden başladı...Aslında kimsenin sakalla, cüppeyle, başörtüsü ile bir sorunu yok olamaz da...Doğruyu söylemek gerekirse sorun bir kısım Selefi gruplarla başladı...kısa pantolonlarla. İnsanlar ilk başta çok da dikkate almadı... Ancak Batıdaki terör eylemleri sonrasında, Rus ve bir kısım onun etkisindeki Kazak medyasının da etkisi ile İslam'la terör kelimeleri sıkça birlikte verildi...Terörist olarak ekranlara çıkartılanların bir profili vardı...Kadın-erkek bu profil üzerinden yani Kazak geleneğinde olmayan dini giysiler üzerinden verilen mesajlar vardı. Bu algı zamanla değişti, düzeldi. Ancak hala, ailesinde sakallı yoksa, sakallıyı arabasına almayan taksiler var (özel taksi). Geleneksel olmayan giyimler antipatik geliyor...Şunu da eklemem gerek, sakallı görünce fundamentalist çağrışımlar oluyor. Oramal zaten bizim geleneksel giysimiz, takke de bizde var aynı şekilde, aslında bütün Müslüman Türklerde var, bu yüzden anormal bir çağrışım yapmaz... (AK2-E-36)

Tablo 39. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısına Göre Hicab Algısı Dağılımı

			Öznel dindarlık algısı					Toplam
			Dindar değilim	Az dindarım	Orta düzeyde dindarım	Dindarım	Çok dindarım	
Hicab size ne çağırıştırıyor	Kültürel simge	N	8	12	21	21	4	66
		% ÖDA içerisinde	11,4%	8,7%	8,1%	18,6%	19,0%	11,0%
	Dini Simge	N	29	85	180	62	12	368
		% ÖDA içerisinde	41,4%	61,6%	69,8%	54,9%	57,1%	61,3%
	Ekstremist tutum	N	22	33	43	18	2	118
		% ÖDA içerisinde	31,4%	23,9%	16,7%	15,9%	9,5%	19,7%
	Fikrim yok	N	11	8	14	12	3	48
		% ÖDA içerisinde	15,7%	5,8%	5,4%	10,6%	14,3%	8,0%
	Toplam	N	70	138	258	113	21	600
		% ÖDA içerisinde	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

P:000

Tablo 39 incelendiğinde, kendisini “çok dindar” kategorisinde tanımlayan örneklem grubunun, hicabın “aşırılık yanlısı bir tutum” olduğu seçeneğine en düşük cevabı (%9.5) verdiği, öte yandan kendisini “dindar değil” olarak tanımlayan örneklem grubunun ise hicabın “aşırılık yanlısı bir tutum” olduğu seçeneğine en yüksek cevabı (%31.4) verdiği görülmektedir. Hicabın dini bir simge olduğu yönündeki dağılım ise kendisini dindar değil olarak tanımlayan örneklem grubunda %41.4, az dindar grubunda %61.6, orta düzeyde dindar grubunda 69.8, dindar grubunda 54.9 ve çok dindar grubunda 57.1 şeklinde görülmektedir. Bu veriler ışığında dindarlık düzeyi ile hicab algısının dini ya da aşırılık yanlısı bir simge olarak algılanması arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 37.546, $p<.05$)

Tablo 40. Örneklem Grubunun Öznel Dindarlık Algısına Göre Oramal Algısı Dağılımı

			Öznel dindarlık algısı					Toplam
			Dindar değilim	Az dindarım	Orta düzeyde dindarım	Dindarım	Çok dindarım	
Başörtüsü (Oramal) size ne çağrıştırıyor	Kültürel simge	N	18	45	70	30	5	168
		% ÖDA içerisinde	25,7%	32,6%	27,1%	26,5%	23,8%	28,0%
	Dini Simge	N	20	48	109	57	13	247
		% ÖDA içerisinde	28,6%	34,8%	42,2%	50,4%	61,9%	41,2%
	Ekstremist tutumlar	N	4	8	10	7	0	29
		% ÖDA içerisinde	5,7%	5,8%	3,9%	6,2%	0,0%	4,8%
	Fikrim yok	N	28	37	69	19	3	156
		% ÖDA içerisinde	40,0%	26,8%	26,7%	16,8%	14,3%	26,0%
	Toplam	N	70	138	258	113	21	600
		% ÖDA içerisinde	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

P: 031

Tablo 40 incelendiğinde, örneklem grubundan kendisini “çok dindar” olarak tanımlayanların %61.9, “dindar” olarak tanımlayanların %50.4, “orta düzeyde dindar” olarak tanımlayanların %42.2, “az dindar” olarak tanımlayanların %34.8 ve “dindar değil” olarak tanımlayanların %28.6 oranlarında başörtüsünü dini bir simge olarak gördüğü, Tablo 39’daki hicaba ilişkin oranlara kıyasla başörtüsü algısındaki aşırılık yanlısı çağrışımının oldukça düşük çıktığı dikkat çekmektedir. Örneklem grubunun geleneksel bir başörtüsü olan oramalla “geleneksel olmayan” hicab arasında bariz bir ayırım yaptığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre iki değişken arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 22.634, $p < ,05$)

Tablo 41. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dini Simgelere Yönelik Algı Dağılımı

		Cinsiyet			
		Erkek		Kadın	
Hicab size ne çağrıştırıyor	Kültürel simge	13,5%	35	9,1%	31
	Dini Simge	59,5%	154	62,6%	214
	Ekstremist tutum	21,2%	55	18,7%	64
	Fikrim yok	5,8%	15	9,6%	33
Başörtüsü (Oramal) size ne çağrıştırıyor	Kültürel simge	27,0%	70	28,7%	98
	Dini Simge	40,2%	104	41,8%	143
	Ekstremist tutumlar	3,9%	10	5,8%	20
	Fikrim yok	29,0%	75	23,7%	81
Sakal size ne çağrıştırıyor	Kültürel simge	14,3%	37	7,9%	27
	Dini Simge	56,0%	145	52,0%	178
	Ekstremist tutumlar	17,4%	45	24,3%	83
	Fikrim yok	12,4%	32	15,8%	54
Takke size ne çağrıştırıyor	Kültürel simge	45,6%	118	42,1%	144
	Dini Simge	44,8%	116	43,9%	150
	Ekstremist tutumlar	2,7%	7	2,3%	8
	Fikrim yok	6,9%	18	11,7%	40

Tablo 41 incelendiğinde, örneklem grubunun kendi içerisinde hicabın dini simge olduğu yönünde kadınların (%62.6) erkeklere (%59.5) göre daha yüksek oranlara sahip olduğu, benzer durumun başörtüsü algısında da devam ettiği ancak sakal ve takkenin dini simge olduğu hususunda erkeklerin (%56-%44.8) kadınlara (%52-%43.9) göre daha yüksek oranlara sahip olduğu görülmektedir. Diğer taraftan hicabın aşırılık yanlısı bir tutum olduğu yönündeki algının erkeklerde kadınlara göre daha yüksek olduğu görülebilir. Tabloda dikkat çeken bir husus ise belirtilen kategorilerde başörtüsü ile ilgili fikir beyan etmeyenlerin oranının toplamda %26 civarında çıkmasıdır.

5.5.Örneklem Grubunun Bazı Alanlardaki Dinî Hassasiyet Görünümü

Tablo 42. Örneklem Grubunun 1990 Sonrası Kazakistan’da Dinî Hassasiyet Görünüm Algısı Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	91	15,1	15,1	15,1
Katılıyorum	308	51,2	51,2	66,4
Katılmıyorum	44	7,3	7,3	73,7
Kesinlikle Katılmıyorum	40	6,7	6,7	80,4
Fikrim yok	118	19,6	19,6	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 42 incelendiğinde, örneklem grubunun %66.4’ü 1990’lardan günümüze Kazakistan toplumunun dinî hassasiyetlerinin artmış olduğunu düşünürken, buna mukabil %14’ünün bu kanaati paylaşmadığı, %19.6’sının ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Kazakistan toplumunun dinî hassasiyetlerinin arttığı yönündeki kanaat, örneklem grubunun büyük çoğunluğu tarafından paylaşılmaktadır. Dinin sosyal alandaki yerine ilişkin düzenli olarak raporlar hazırlayan Kazakistan Anti Terör Komitesi’nin 2009 tarihli araştırma raporu da bu sonuçları desteklemektedir. Söz konusu araştırmaya katılanların %40’ı dinin günlük yaşantıda rolünün arttığını, %14-20 arasındaki örneklem grubunun, yeme içme alışkanlıklarından, giyim, tutum ve davranışlar dâhil olmak üzere yaşamın her alanında dinî tercihlerini dikkate aldıklarını ifade etmişlerdir. (Burova, 2009, s. 2)

Tablo 43. Örneklem Grubunun Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	151	25,1	25,1	25,1
Katılıyorum	347	57,7	57,7	82,9
Katılmıyorum	50	8,3	8,3	91,2
Kesinlikle katılmıyorum	8	1,3	1,3	92,5
Fikrim yok	45	7,5	7,5	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 43 incelendiğinde örneklem grubunun %25.1’inin helal gıda tüketiminde çok hassas olduğu, %57.7’sinin hassas olduğu, %8.3’ünün hassas sayılamayacağı, sadece %1.3’lük bir oranın hassas olmadığı görülmektedir. %7.5’lik bir örnek grubu ise fikir beyan etmemiştir. Özetle cevap verenlerin %82.9’unun helal gıda tüketiminde hassas olduğunu söyleyebiliriz.

Tablo 44. Örneklem Grubunun İş Seçimi ya da Kariyer Planlamasında Dinî Hassasiyet Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	34	5,7	5,7	5,7
Katılıyorum	206	34,3	34,3	39,9
Katılmıyorum	132	22,0	22,0	61,9
Kesinlikle Katılmıyorum	41	6,8	6,8	68,7
Fikrim yok	188	31,3	31,3	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 44 incelendiğinde örneklem grubunun %39.9'unun iş seçimi ve kariyer planlamasında dinî tercihlerini dikkate aldığı, %28.8'inin ise dikkate almadığı kalan %31.3'lük grubun ise fikrini beyan etmediği görülmektedir. İş seçimi ve kariyer planlamasında dinî tercihlerini dikkate alacaklarını ifade edenlerinin oranının, dikkate almayacaklarını ifade edenlere göre daha yüksek olmasına rağmen fikir beyan etmeyenlerin oranın da hemen hemen aynı düzeylerde (%31.3) çıkmış olması dikkat çekicidir. Bunun sebebinin, örneklem grubunun hali hazırda öğrenci olması ve gelecek kariyerleri için an itibari ile somut bir planlama yapamamış olmaları ve bu nedenle kararsız kaldıkları düşünülebilir.

Tablo 45. Öznel Dindarlık Algısına Göre Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti Dağılımı

			Öznel dindarlık algısı					Toplam
			Dindar değilim	Az dindarım	Orta düzeyde dindarım	Dindarım	Çok dindarım	
Helal gıda tüketim hassasiyeti	Kesinlikle katılıyorum	N	11	29	60	44	7	151
		% ÖDA içi	15,7%	21,0%	23,3%	38,9%	33,3%	25,2%
	Katılıyorum	N	33	81	163	59	11	347
		% ÖDA içi	47,1%	58,7%	63,2%	52,2%	52,4%	57,8%
	Katılmıyorum	N	16	14	17	3	0	50
		% ÖDA içi	22,9%	10,1%	6,6%	2,7%	0,0%	8,3%
	Kesinlikle katılmıyorum	N	4	1	3	0	0	8
		% ÖDA içi	5,7%	0,7%	1,2%	0,0%	0,0%	1,3%
	Fikrim yok	N	6	13	15	7	3	44
		% ÖDA içi	8,6%	9,4%	5,8%	6,2%	14,3%	7,3%
	Toplam	N	70	138	258	113	21	600
		% ÖDA içerisi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

P:000

Tablo 45 incelendiğinde, kendini “çok dindar” olarak tanımlayan örneklem grubu içerisinde %33.3’ünün, “dindar” olarak tanımlayanlardan %38.9’unun, “orta düzeyde dindar” olarak tanımlayanlardan %23.3’ünün, az dindar olarak tanımlayanlardan %21’inin, “dindar değil” olarak tanımlayanlardan ise %15.7’sinin helal gıda tüketimi hususunda çok hassas olduğu, kendisini “dindar değil” olarak tanımlayanlardan %5.7’sinin ise helal gıda tüketiminde hiç hassas olmadığı görülmektedir. Bazı istisnalarına rağmen öznel dindarlık algısı ile helal tüketim hassasiyeti arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu görülebilir. (X^2 : 57.269, $p<,05$)

Tablo 46. Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Kaynağına Göre Helal Gıda Tüketim Hassasiyeti (HGTH) Dağılımı

			Helal gıda tüketim hassasiyeti				Toplam	
			Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum	Fikrim yok	
Dini öğrenme ana kaynağınız	Aile	N	80	167	26	5	27	305
		% HGTH içi	53,0%	48,4%	52,0%	62,5%	60,0%	50,9%
	Okul	N	7	36	8	2	2	55
		% HGTH içi	4,6%	10,4%	16,0%	25,0%	4,4%	9,2%
	Medrese	N	41	92	3	0	6	142
		% HGTH içi	27,2%	26,7%	6,0%	0,0%	13,3%	23,7%
	Dini STK'lar	N	7	3	1	0	1	12
		% HGTH içi	4,6%	0,9%	2,0%	0,0%	2,2%	2,0%
	İnternet ve Sos. Med.	N	16	47	12	1	9	85
		% HGTH içi	10,6%	13,6%	24,0%	12,5%	20,0%	14,2%
Toplam	N		151	345	50	8	45	599
	%HGTHiçerisinde		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

P: 002

Tablo 46 incelendiğinde, helal tüketim hassasiyeti çok yüksek olan örneklem grubunun dini öğrenme ana kaynağının sırasıyla aile (%53), medrese (%27.2), internet-sosyal medya (%10.6), dini STK, okulun ise (%4.6) olduğu görülmektedir. Tabloya dini hassasiyeti hiç olmayanlar üzerinden bakıldığında zaman ailenin % 60'la yine birinci sırada çıktığı, onu %25'le okul ve %12.5'le internet ve sosyal medyanın takip ettiği görülebilir. Tabloda dikkat çeken bir husus diğer gruplarla kıyaslandığında, dini öğrenme ana kaynağı medrese ile dini STK olan örneklem grubunun “kesinlikle katılmıyorum” seçeneğini işaretlememiş olmalarıdır. Sonuç olarak dini öğrenme kaynağı ile helal gıda tüketimi hassasiyeti arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 37.42, $p<,05$)

5.6.Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Kaynakları ve Dinî Kuruluşlarla İlişki ve İlgisi Düzeyi

Tablo 47. Örneklem Grubunun Dini Öğrenme Ana Kaynağına Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Aile	305	50,7	50,9	50,9
Okul	55	9,2	9,2	60,1
Medrese	142	23,6	23,7	83,8
Dini STK'lar	12	2,0	2,0	85,8
İnternet ve Sosyal Medya	85	14,1	14,2	100,0
Toplam	599	99,7	100,0	
Cevapsız	2	,3		
Toplam	601	100,0		

Tablo 47 incelendiğinde, örneklem grubunun yarısından fazlasının (%50.9) dini öğrenme ana kaynağının ailesi olduğu, %23.7'sinin medrese, %14.2'sinin internet ve sosyal medya, %9.2'sinin ise okul olduğu görülmektedir. Herkesin imkanlar nispetinde ailesinden din eğitimi alabilme ihtimalinin büyük olasılık olduğu düşünüldüğünde burada %23.6'lık bir kesimin medreseden din eğitimi aldığını belirtmesi, araştırmamız için önemli bir bulgudur. İlk bakışta bu oranın yüksek olduğu düşünülse de medrese eğitimi uygulamasının hafta sonu ve yazın cami ve Kur'an kurslarındaki eğitimi de kapsadığı dikkate alındığında bu eğitimin Türkiye'deki medrese eğitimi benzeri bir uygulamaya benzemediği açıktır. Bununla birlikte seküler bir eğitim sisteminde yetişen örneklem grubunun, yaşamlarının belirli döneminde cami, Kur'an kursu ya da medresede kısa dönemli din eğitim almış olması dahi dinin bireysel ve toplumsal canlılığına işaret etmektedir.

Tablo 48. Örneklem Grubunun Doğum Yeri Göre Dini Öğrenme Ana Kaynağı Dağılımı

		Doğum yeri (Bölge)							
		Güney		Kuzey		Doğu		Batı	
Dini öğrenme ana kaynağımız	Aile	47,4%	148	58,7%	64	38,1%	24	58,5%	55
	Okul	8,7%	27	9,2%	10	11,1%	7	7,4%	7
	Medrese	26,9%	84	15,6%	17	33,3%	21	19,1%	18
	Dini STK'lar	2,6%	8	2,8%	3	0,0%	0	0,0%	0
	İnternet ve Sosyal Medya	14,4%	45	13,8%	15	17,5%	11	14,9%	14

Tablo 48 incelendiğinde, dini öğrenme ana kaynağı olarak aileyi seçen örneklem grubunun diğer bölgelere göre bariz bir şekilde Kuzey (%58.7) ve Batı bölgesinde (%58.5) öne çıktığı, benzer şekilde medreseyi seçen örneklem grubunun ise Güney (%26.9) ve Doğu bölgesinde (%33.3) yoğunlaştığı görülmektedir. Dini öğrenme ana kaynağı olarak okul, internet ve sosyal medyayı seçen örneklem grubunun bölge dağılımının ise birbirine yakın çıktığı görülebilir.

Tablo 49. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dini Öğrenme Kaynağı Dağılımı

		Ana Dil									
		Kazakça		Rusça		Özbekçe		Uygurca		Türkçe	
Dini öğrenme ana kaynağınız	Aile	51,5%	250	47,1%	8	43,5%	30	50,0%	9	80,0%	8
	Okul	9,7%	47	5,9%	1	10,1%	7	0,0%	0	0,0%	0
	Medrese	22,3%	108	23,5%	4	33,3%	23	38,9%	7	0,0%	0
	Dini STK'lar	1,9%	9	5,9%	1	1,4%	1	0,0%	0	10,0%	1
	İnternet ve Sos. medya	14,6%	71	17,6%	3	11,6%	8	11,1%	2	10,0%	1

P:029

Tablo 49 incelendiğinde, anadille dini öğrenme kaynakları arasındaki ilişkinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu (X^2 : 18.494, $p<,05$), anadili Özbekçe ve Uygurca olan örneklem grubunun sırasıyla %33.3 ve %38.9 oranlarıyla diğer anadil gruplarından yüksek olduğu görülmektedir. Tabloda dikkat çeken diğer bir husus ise anadilini Uygur Türkçesi ve Türkçe olarak beyan eden örneklem grubunun diğer örneklem gruplarından farklılaşarak okul seçeneğini seçmemiş olmalarıdır. Bunda okulda verilen dintanu derslerinin her iki anadil grubuna sahip olan örneklem grubu tarafından yetersiz görülmüş olmasının etkili olduğu düşünülmektedir.

Tablo 50. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dini Öğrenme Ana Kaynağı Dağılımı

		Cinsiyet			
		Erkek		Kadın	
Dini öğrenme ana kaynağınız	Aile	46,7%	120	54,1%	185
	Okul	10,1%	26	8,5%	29
	Medrese	27,2%	70	21,1%	72
	Dini STK'lar	2,7%	7	1,5%	5
	İnternet ve Sosyal Medya	13,2%	34	14,9%	51

P:021

Tablo 50 incelendiğinde, erkek örneklem grubunun %46.7’si ile kadın örneklem grubunun %54.1’inin dini öğrenme kaynağı olarak ilk sırada aileyi seçtiği, ikinci sırada ise %21.1. ve %27.2 oranları ile medreseyi seçtikleri görülmektedir. Bu sonuçlara göre cinsiyetle anadili öğrenme kaynakları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 5.833, $p<.05$)

Tablo 51. Örneklem Grubunun “Dintanu” Dersinin Yeterliliğine İlişkin Tutum Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Kesinlikle katılıyorum	42	7,0	7,0
	Katılıyorum	191	31,8	38,8
	Katılmıyorum	253	42,1	80,9
	Kesinlikle Katılmıyorum	52	8,7	89,5
	Fikrim yok	63	10,5	100,0
	Toplam	601	100,0	100,0

Tablo 51 incelendiğinde, örneklem grubunun %38.8’inin dintanu dersinin içeriğini yeterli gördüğü, %50.3’ünün ise yetersiz gördüğü, kalan %10.5’lik örneklem grubunun ise fikir beyan etmediği görülmektedir.

Tablo 52. Örneklem Grubunun İlk-ortaöğretim Çağındaki “Geleneksel Dinlere” Mensup Öğrenciler İçin Temel Düzeyde Din Eğitimi Verilebilir Önermesine İlişkin Tutum Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Kesinlikle katılıyorum	76	12,6	12,6
	Katılıyorum	221	36,8	49,4
	Katılmıyorum	131	21,8	71,2
	Kesinlikle Katılmıyorum	34	5,7	76,9
	Fikrim yok	139	23,1	100,0
	Toplam	601	100,0	100,0

Tablo 52 incelendiğinde, araştırmaya katılanlar tarafından, din kanununda atıf yapılarak ayrıcalıklı bir konum tanınan (geleneksel olarak tanımlanan) ve nüfusun %99’unu oluşturan Müslüman ve Hristiyan toplumun çocukları için temelde düzeyde din eğitimi verilmesi %49.4’lük bir oranla desteklenirken buna karşı %27.5’i tarafından desteklenmediği görülmektedir. Bu soru ile ilgili fikir beyan etmeyen örneklem grubunun oranı ise %23.1 olarak gerçekleşmiştir. Birbirleri ile yakından bağlantılı Tablo 51 ile Tablo

52 sonuçları birlikte analiz edildiğinde, Tablo 51'deki sonuçların, kısmen de olsa Tablo 52'deki sonuçları desteklediğini söyleyebiliriz. Şöyle ki Tablo 51'deki %50.3 oranıyla dintanu derslerinin yetersiz görüldüğü sonucu, Tablo 52'deki %49.4'lük geleneksel din mensubu öğrenciler için temel düzeyde din eğitimi verilebilir yönündeki sonuçla örtüşmektedir.

Tablo 51 ve Tablo 52'de ölçülmeye çalışılan 9. sınıfta verilen dintanu derslerinin yeterliliği ile ilk ve orta öğretimde geleneksel olarak tanımlanan din ve inanç gruplarındaki çocuklar için verilebilecek temel düzeyde din eğitime ilişkin görüşme yapılan iki yüksek lisans öğrencisi ile bir akademisyenin değerlendirmeleri şu şekildedir;

...Dintanu dersleri bizim zamanımızda ek ders (seçmeli) olarak veriliyordu. Bizden sonra zorunlu oldu ve içeriği de değişti. Hatırladığım kadarı ile Kazakistan'daki dinler (resmi olarak tanınan inanç grupları) hakkında bilgiler veriliyordu. Tarihi, kutsal kitapları...bir de Kazakistan tarihindeki dinler. Tengricilik, Hristiyanlık ve İslam gibi. Ama detaylı bir bilgi yoktu. Bizim dersimize Kazakistan Tarihi dersini veren öğretmen girmişti. Dinlere ait ibadet ve ibadethaneler hakkında bilgiler de vardı. Bir de sekülerlik ve seküler toplum hakkında öğretilirdi. Biliyorsunuz Kazakistan'da 100'ün üzerinde millet ve çok sayıda din var. Sonuç olarak bugünkü bakış açıyla... dinler hakkında öğrenmiş olsam da dersin eksik olduğunu düşünüyorum. Ama bizden sonra kitaplar da (dintanu ders kitabı) çıktı... (ÖĞ5-K-23)

...Dinin Temelleri adlı ders bizim zamanımızda yoktu. Bazı okullarda veriliyordu. Bazen de tarih, psikoloji felsefe gibi dersler içerisinde anlatılıyordu. Küçük kardeşimden biliyorum, şimdi sekülerizm ve din diye bir ders gördüler. Bir de ilahiyat yüksek lisans öğrencisi olarak yakından inceledim programı. Önceki dönemlere göre daha sistematik bir metodu var dersin. Ancak iki sorun söyleyebilirim şahsen ders hakkında, birisi dersin programa alınmasının sebebi ikincisi azlığı. Açayım, adından anlaşılacağı üzere dersin konuluş maksadı ekstremizmi bastırmak dini öğretmekten ziyade. Tabiki idarecilerimiz çocuklarımızın öz dinlerini öğrenmelerini istiyorlar ama Kazakistan seküler bir devlet. Din öğretilemez devlette (devlet okullarında). Başka sorunsu dersin saati az. Onlarca din hakkında bir eğitim döneminde malumat vermek mümkün değildir. Bence daha erken dönemde (yaşta) başlatılmalı bu ders ve zorunlu olmasa da seçmeli saatlerle desteklenmeli... (ÖĞ6-K-29)

Almatı'daki bir üniversitede çalışan bir akademisyenle yapılan ve aşağıda verilen mülakatın ilgili kısımları da Tablo 51 ve Tablo 52'deki sonuçlar ile yukarıdaki öğrenci görüşlerini desteklemektedir.

Halihazırda verilen dintanu dersi, dinler tarihi niteliğinde bir ders, yani inanç mensupları için itikadi ve ameli bir bilgi vermekten uzaktır. Başta İslam ve Hristiyanlık ve kayıtlı olarak tanınan diğer inançlar hakkında genel bilgiler verilmektedir. Dersin müfredata konuluş amacı sosyal yapı ile ilgili. Barış ve uyum

maksadı ön planda. Bir de sekülerizm. Buna rağmen bu dersleri verecek formasyonda pedegog da bulunmamaktadır...zaman içerisinde Bakanlık, Ajans üzerinden Müftiyattan bu ihtiyacı karşılayacak personel talep etmiştir. Ancak taşıma suyla değirmen dönemez, ciddi bir altyapı ihtiyacı var...İlköğretimde din dersi konulması hususunda şüphelerim var...ancak ortaöğretimde dersin niteliği artırılabilir, saati de artırılabilir...hatta isteyene ders saatleri dışında seçmeli olarak da artı dersler de verilebilir... (AK3-K-45)

Tablo 53. Örneklem Grubunca Düzenli Olarak Takip Edilen Dinî Yayın Dağılımı

		N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Evet	313	52,1	52,3	52,3
	Hayır	286	47,6	47,7	100,0
	Total	599	99,7	100,0	
	Cevapsız	2	,3		
	Toplam	601	100,0		

Tablo 53 incelendiğinde, örneklem grubunun %52.1'inin düzenli olarak internet ve sosyal medya dâhil olmak üzere bir dini yayın takip ettiği, kalan %47.6'sının ise düzenli olarak herhangi bir dinî yayın takip etmediği görülmektedir.

Tablo 54. Örneklem Grubunun Dinî Grup ve Kuruluşlarla İlişki Düzey Dağılımı

		N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	İlişkim yok	379	63,1	63,1	63,1
	İlgilenmem	173	28,8	28,8	91,8
	Bazen faaliyetlerine katılım	27	4,5	4,5	96,3
	Düzenli olarak faaliyetlerine katılım	11	1,8	1,8	98,2
	Aktif olarak üyeliğim vardır	11	1,8	1,8	100,0
	Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 54 incelendiğinde örneklem grubunun, KMDB dışında kayıtlı olarak faaliyet yürüten herhangi bir dinî kuruluşla ilişkisi ve ilgisi olmadığını beyan edenlerin oranı %91.8 iken, herhangi bir dini kuruluşu aktif üyeliği bulunan %1.8'lik grupla bazen faaliyetlerine katılan %4.5'lik grubun toplamı %6.3 oranındadır. Bu oranın düşük olmasında daha önceden de ifade edildiği üzere din kanununda geçen ve bizim de bu araştırma boyunca kullandığımız “dinî kuruluş” kavramının tanımlanmamış olmasının etkisinin olduğu düşünülmektedir. Şöyle ki önceki sorularda örneklem grubunun %23.6'sı dini öğrenme kaynağı olarak medreseyi (medrese ve cami Kur'an kursu) beyan etmişlerdir. Halbuki medreselerin de bir

dinî kuruluş olduğu dikkate alınınca dini kuruluşlarla ilişkili/ilgili olma oranının daha yüksek çıkması beklenirdi.

Tablo 55. Örneklem Grubunun KMDB’den Haberdar Olma Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli				
Evet	325	54,1	54,1	54,1
Hayır	276	45,9	45,9	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 55 incelendiğinde, örneklem grubunun %54.1’inin Kazakistan Müslümanlarının en üst kuruluşu olan Kazakistan Müslümanları Din İdaresi Başkanlığı’nın varlığından haberdar olduğu, kalan %45.9’luk grubun ise haberdar olmadığı görülmektedir.

Tablo 56. Örneklem Grubunun KMDB Başkanının Adını Bilme Durumuna Göre Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli				
Talgat Mamashev	15	2,5	2,5	2,5
Shoikin Galym	23	3,8	3,8	6,3
Marat İsaev	20	3,3	3,3	9,7
Ercan Mayameroov	178	29,6	29,6	39,3
Fikrim yok	365	60,7	60,7	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 56 incelendiğinde örneklem grubunun %29.6’sının dönemin KMDB Başkanı (Ercan Mayameroov), başmüftünün adını bildiği, %60.7’sinin fikir beyan etmediği, kalan %9.6’lık örneklem grubunun ise listede verilen farklı isimleri seçtiği görülmektedir.

Tablo 57. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre KMDB Başkanının Adını Bilme Durumu Dağılımı

			Cinsiyet		Toplam
			Erkek	Kadın	
Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Başkanı kimdir	Talgat Mamashev	N	7	8	15
		% Cinsiyet içi	2,7%	2,3%	2,5%
	Shoikin Galym	N	10	13	23
		% Cinsiyet içi	3,9%	3,8%	3,8%
	Marat İsaev	N	7	13	20
		% Cinsiyet içi	2,7%	3,8%	3,3%
	Ercan Mayameroov	N	101	77	178
		% Cinsiyet içi	39,0%	22,5%	29,6%
	Fikrim yok	N	134	231	365
		% Cinsiyet içi	51,7%	67,5%	60,7%
	Toplam	N	N	342	601
		% Cinsiyet içi	100,0%	100,0%	100,0%

P:000

Tablo 57 incelendiğinde, kendi içerisinde erkek örneklem grubunun (%39) kadınlara (%22.5) göre dönemin Başmüftüsünün adını bilme oranının daha yüksek düzeyde olduğu, bu nedenle iki değişken arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. (X^2 : 20.195, $p<,05$)

5.7.Örneklem Grubunun Dinin Kazakistan Toplumundaki Yerine İlişkin Tutumu

Tablo 58. Örneklem Grubunun Dinin Sosyal Alanda Öncelikli Bir Konu Olduğuna İlişkin Tutum Dağılımı

		N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Geçerli	Kesinlikle Katılıyorum	131	21,8	21,8	21,8
	Katılıyorum	297	49,4	49,4	71,2
	Katılmıyorum	62	10,3	10,3	81,5
	Kesinlikle Katılmıyorum	14	2,3	2,3	83,9
	Fikrim Yok	97	16,1	16,1	100,0
	Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 58 incelendiğinde, araştırmaya katılanların, %71.2’si dinin Kazakistan toplumunda öncelikli bir konuma sahip olduğunu, %12.5’lik oranın ise bu görüşün aksine bir tutum sergilediği görülmektedir. %16.1’lik bir örneklem grubu ise fikrini belirtmemiştir. Dinin sosyal alanda öncelikli olduğu hususu, yasal ve kurumsal düzenlemeler ile Kazakistan devlet başkanı N. Nazarbayev’in söylemlerinde, onun insiyatifi ile başlatılan Kazakistan Dinler ve Kültürler Uluslararası Merkezi, Dünya ve Geleneksel Dinler Kongresi, Medeniyetler İttifakı gibi ulusal ve uluslararası oluşum ve girişimlerde açıkça görülmektedir.

Tablo 59. Örneklem Grubunun Anadile Göre Dinin Sosyal Alanda Öncelikli Olma Durum Dağılımı

			Ana Dil					Toplam
			Kazakça	Rusça	Özbekçe	Uygurca	Türkçe	
Din, sosyal alanda öncelikli konulardan birisidir.	Kesinlikle	N	104	3	17	4	3	131
	Katılıyorum	% Anadil içi	21,4%	17,6%	24,3%	22,2%	30,0%	21,8%
	Katılıyorum	N	237	7	37	10	6	297
		% Anadil içi	48,8%	41,2%	52,9%	55,6%	60,0%	49,4%
	Katılmıyorum	N	53	4	3	1	1	62
		% Anadil içi	10,9%	23,5%	4,3%	5,6%	10,0%	10,3%
	Kesinlikle	N	10	0	3	1	0	14
	Katılmıyorum	% Anadil içi	2,1%	0,0%	4,3%	5,6%	0,0%	2,3%
	Fikrim Yok	N	82	3	10	2	0	97
		% Anadil içi	16,9%	17,6%	14,3%	11,1%	0,0%	16,1%
Toplam		N	486	17	70	18	10	601
		% Anadil içi	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

P:719

Tablo 59 incelendiğinde, anadile göre dinin sosyal alanda öncelikli konulardan birisi olduğu arasında anlamlı bir ilişki bulunmadığı ($p>.05$), bununla birlikte dinin sosyal alanda öncelikli bir konu olduğuna ilişkin “kesinlikle katılıyorum” ve “katılıyorum” cevap yoğunlaşmasının sırasıyla Türkçe (%90), Uygurca (%77.8), Özbekçe (%77.2) ve Kazakça (%70.3) kategorilerinde olduğu görülmektedir.

Tablo 60. Örneklem Grubunun “Kazak Kimliği ile Müslüman Kimliği Arasında Doğrudan Bir İlişki Olduğu” Düşüncesine İlişkin Tutum Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum.	127	21,1	21,1	21.1
Katılıyorum.	271	45,1	45,1	66.2
Katılmıyorum.	128	21,3	21,3	87.5
Kesinlikle katılmıyorum.	31	5,2	5,2	92.7
Fikrim yok	44	7,3	7,3	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 60 incelendiğinde, araştırmaya katılanların %66.2’lik oranla Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağ olduğunu, %26.5’lik örneklem grubunun ise bu görüşe katılmadığı, %7.3’lük bir grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Bu sonuçların, 2009 yılında Kazakistan’da yapılan başka bir saha araştırmasında elde edilen “Kazak kimliği ile Müslüman kimliğinin ayrılmaz bir bütün olduğu” (R.Munday, 2009, s. 118) yönündeki bulguyu desteklediği düşünülmektedir.

Saha araştırmasında Al Farabi Üniversitesi’nde görevli bir akademisyenle yaptığımız görüşme Tablo 60’daki sonuçları teyit etmektedir. Kendisine “Bazı araştırmalarda Kazak Türklerinin Müslümanlaşma sürecinin 18.asra dayandığı yönündeki görüşler ile Kazakistan toplumundaki Tengriyanizm (Tengricilik) hakkındaki görüşleri sorulan akademisyen;

Kazakların Müslümanlığı bin yıldan öteye gider...Bu görüşler art niyetlidir...doğrudur, Kazak Müslümanlardaki din, diğer coğrafyalardakinden farklıdır hatta Tatar ve Özbeklerin dindarlıklarından da farklıdır. Yani göçebe yaşam tarzının izleri vardır...Gök Tanrı inancı, Şamanlık vsr. izleri vardır...Bu anormal bir şey değildir...Sizde de (Türkiye’de de) benzer inançlar bulmak mümkündür. Herşeye rağmen, İslam, Kazak kimliğinin iskeletidir, bunu alırsanız Kazaklık da kalmaz Türklük de...Kazakistan’da Tengriyanist akımlar vardır, sosyal medyada karşılaşabilirsiniz, ancak sayıları çok düşüktür... (AK5-E-52)

Dinin Kazak kimliğinin oluşumundaki rolü, “Kazakistan Tarihi” ile “Laiklik ve Dini Araştırmaların Temelleri” adlı iki ders kitabında da açıkça vurgulanmaktadır.¹¹²

¹¹² Bkz. A. T. Toleubaev; J.K. Kasımbaev ve diğerleri “İstoriya Kazahstana 10”. Almatı, Mektep, 2006 ile bu çalışmaya ait Tablo 2.

Tablo 61. Vakit Namazlarını Kılma Durumuna Göre Kazak Kimliği ile Müslüman Kimliği Arasında Doğrudan Bir Bağlantı Olduğuna İlişkin Algı Dağılımı

			Vakit namazlarını kılar mısınız		Toplam
			Evet ¹¹³	Hayır	
Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağlantı vardır.	Kesinlikle Katılıyorum.	N	47	75	122
		% Vakit Nam.İçi.	31,1%	16,7%	20,3%
		% Top.İçi	7,8%	12,5%	20,3%
	Katılıyorum.	N	58	212	270
		% Vakit Nam.İçi	38,4%	47,1%	44,9%
		% Top.İçi	9,7%	35,3%	44,9%
	Katılmıyorum.	N	27	110	137
		% Vakit Nam.İçi	17,9%	24,4%	22,8%
		% Top.İçi	4,5%	18,3%	22,8%
	Kesinlikle katılmıyorum.	N	11	29	40
		% Vakit Nam.İçi	7,3%	6,4%	6,7%
		% Top.İçi	1,8%	4,8%	6,7%
	Fikrim yok	N	8	24	32
		% Vakit Nam.İçi	5,3%	5,3%	5,3%
		% Top.İçi	1,3%	4,0%	5,3%
Toplam		N	151	450	601
		% Vakit Nam.İçi	100,0%	100,0%	100,0%
		% Top.İçi	25,1%	74,9%	100,0%

P:003

Tablo 61 incelendiğinde, Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağ olduğuna katılan örneklem grubunun %69.5'ini vakit namazlarını kılanlar oluştururken, %63.8'ini kılmayanlar oluşturmaktadır. Buna mukabil Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağlantı olduğuna katılmayanların %25.2'sini vakit namazını kıldığını belirten örneklem grubu oluştururken, %30.8'ini kılmayanların oluşturduğu görülmektedir. Bu sonuçlar Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasındaki bağlantıya ilişkin tutumun vakit namazlarını kılma durumuna göre anlamlı bir şekilde farklılaştığını (X^2 : 26.546, $p<,05$) göstermektedir.

¹¹³ Düzenli olarak kılanlar ile arada-sırada kılanlar dâhil.

5.8.Örneklem Grubunun İnanç ve İbadet Özgürlüğüne İlişkin Tutumu

Tablo 62. Örneklem Grubunun Kazakistan'daki İnanç ve İbadet Özgürlüğüne İlişkin Algı Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	140	23,3	23,3	23,3
Katılıyorum	240	39,9	39,9	63,2
Katılmıyorum	52	8,7	8,7	71,9
Kesinlikle Katılmıyorum	24	4,0	4,0	75,9
Fikrim yok	145	24,1	24,1	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 62 incelendiğinde, örneklem grubunun Kazakistan toplumunun herhangi bir kısıtlamak olmaksızın inanç ve görüşlerini özgürce paylaşabildiği ve ibadetlerini yerine getirdiği düşüncesine %63.2'lik bir oranla katıldığı, %12.7'lik bir grubun ise aksi yönde kanaat belirttikleri, %24.1'lik bir grubun ise fikir beyan etmediği görülmektedir.

Tablo 63. Örneklem Grubunun “Kazakistan’da Müslümanların Dini İnançları Gereği Giyinmeleri Anlayışla Karşılanır” Kanaatine İlişkin Tutum Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	45	7,5	7,5	7,5
Katılıyorum	168	28,0	28,0	35,4
Katılmıyorum	265	44,1	44,1	79,5
Kesinlikle katılmıyorum	77	12,8	12,8	92,3
Fikrim yok	46	7,7	7,7	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 63 incelendiğinde örneklem grubunun, “Kazakistan’da Müslümanların dini inançları gereği giyinmeleri anlayışla karşılanır” düşüncesine %35.4'lük oranla katılırken, %56.9'luk oranla katılmadığı ve %7.7'lik oranla ise fikir beyan etmediği görülmektedir. Birbirleri ile ilişkili olduğunu düşündüğümüz Tablo 58 ile Tablo 59'un sonuçları karşılaştırılınca birbirini desteklemediği görülebilir. Tablo 58'deki %60'ın üzerindeki dini inanç ve ibadet boyutunda özgürlüklerin olduğu kanaati, Tablo 59'deki %35.4 oranındaki inançlar gereği giyinmenin anlayışla karşılandığı sonucu ile örtüşmemektedir. Bunun sebebinin, yine “geleneksel olmayan” olarak nitelendirilen hicab üzerinden devam eden güncel tartışmalar olduğu düşünülebilir.

Astana'daki bir üniversitede çalışan bir akademisyenle yapılan ve Tablo 58 ile Tablo 59'daki bulguları kısmen destekleyen görüşmenin ilgili kısmı şu şekildedir;

...Kazakistan seküler bir geçmişe sahip, Sovyet yaşam tarzı ve düşüncesi bir taraftan insanlara ateizm propagandası yaparken diğer taraftan onları belirli değerler (ya da değersizlikler) üzerinden birbirine benzeştirmeyi amaçlamıştı. Bir şekilde kültürler arası farklılıklara tolerans prensibini aşılamıştı. Giyim de bunun içerisinde. ..Sovyet zamanında da özellikle kırsalda kadınlar başörtüsünü (bugünkü modern anlamda değil) takıyorlardı. Ancak bunların kırsalda olması, okulda, idarede ya da siyasette görünür olmaması nedeniyle kimse karışmazdı... Bugün durum farklı, “siyasal İslam” demesek de siyasete nüfuz etmeye çalışan İslami çevreler var. Bunların sembolleri ve yaşam tarzları belli... Siyaset bu sürece izin veremez... (AK4-E-46)

Tablo 64. Örneklem Grubunun Din Kanununda Yapılan Değişiklikle Kamu Kurumlarında İbadetin Yasaklanmasına İlişkin Tutum Dağılımı

	N	%	Geçerli %	Kümülatif %
Kesinlikle katılıyorum	38	6,3	6,3	6,3
Katılıyorum	116	19,3	19,3	25,6
Katılmıyorum	199	33,1	33,1	58,7
Kesinlikle Katılmıyorum	76	12,6	12,6	71,4
Fikrim yok	172	28,6	28,6	100,0
Toplam	601	100,0	100,0	

Tablo 64 incelendiğinde, söz konusu kanunda yapılan değişiklikle oluşan fiili durumu destekleyenlerin oranının %25.6, desteklemeyenlerin oranı ise %45.7 oranındadır. Fikir beyan etmeyenlerin oranı ise %28.6'yla oldukça yüksektir. Bu oranlar, söz konusu düzenlemenin, örneklem grubunun çoğunluğu tarafından benimsenmediğini göstermektedir.

SONUÇLAR

Müstakil siyasi bir yapı olarak Kazak Hanlığı ile tarih sahnesine çıkan Kazak Türklerinin tarihi günümüz arkeolojik çalışmalarının da katkısı ile Sakalara kadar götürülebiliyor olsa da Türkistan'ın kadim halklarından olan Kazak Türklerinin milli kimliğinin oluşum sürecinin yaklaşık bin yıllık bir süreye denk geldiği kabul edilmektedir. Kazak Türklerinin İslam'la tanışması diğer Türk halklarında olduğu gibi Kazak tarihinde ve Kazak kimliğinin oluşumunda önemli bir dönüm noktasıdır. 15. asrın sonuna doğru kendi devletlerini kuran Kazak Türkleri, 19. asrın ortalarına doğru tamamen Rus hâkimiyetine girmişlerdir. O dönemden 1991 yılına kadar idaresinde kaldıkları Çarlık ve Sovyet dönemi asimilasyon politikaları Kazak toplumunun, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapısında ciddi tahribata neden olmuştur. Özellikle Sovyet döneminde ateist ideoloji temelinde uygulanan seküler politikalar, kurumsal olarak dini, sosyal hayatın her kademesinden söküp atmış olsa da ve sonuçta şeklen seküler bir toplum oluşturmuş olsa da din (volk İslam) toplumsal hafızada ve bireysel bilinç düzeyinde korunabilmiştir.

Kazakistan, bağımsızlığını ilan ettiği zaman bilinç ve hafıza boyutunda saklanan din, toplumsal sembolik işlevi ile bağımsız Kazakistan'ın ulus inşasında önemli bir unsur olmuş ve devam eden dönemde de sosyal değişim sürecinde dönüştürücü etkisini göstermiştir. Dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanan sekülerleşme trendinin aksine 1990'lardan itibaren Kazakistan'ın da içinde bulunmuş olduğu Müslüman coğrafyada belirgin bir dini canlanma görülmüştür. Laik bir devlet olarak ilk günden itibaren dinin birleştiren ve bütünleştiren sembolik ve işlevsel boyutunu dikkate alan Kazakistan yönetiminin, 2000'li yılların ortalarından itibaren din politikalarının daha güvenlikçi bir düzleme kaydığı görülebilir. Bunda, bölgesel ve küresel düzeyde yaşanan bir kısım adında İslam geçen terör örgütlerinin terör eylemlerinin etkisi olsa da asıl neden, Kazakistan sosyal yapısındaki etnik ve dini çeşitliliğin ulusal bütünlük için risk oluşturabilecek kırılganlığıdır.

Bu hassas durumu 2000 sonrası dönemde tekrar değerlendirmek durumunda kalan Kazakistan yönetimi, özellikle din, siyaset ve eğitim kurumlarının sekülerleştirilmesine özel gayret göstermiştir. 2000’li yıllara kadar din-devlet ilişkilerinin daha samimi bir düzlemde devam eden görünümü, 2000 sonrası dönemde değişiklik göstermiştir. Yapılan yasal düzenlemeler ve uygulamalarla dinî faaliyetler ve dinî kuruluşlar mercek altına alınmış ve bazı kısıtlayıcı düzenlemeler de getirilmiştir. Dini Faaliyetler ve Dini Kuruluşlar Kanunu’nda 2011 yılında yapılan düzenleme bu politika ve tutum değişikliğinin önemli bir dönüm noktası olmuştur. Güvenlik perspektifli uygulanan laik politikalar, kurumsal boyutta özellikle eğitim alanında açıkça görülmektedir. 2004 yılına kadar anayasa ilkeleri gereği milli eğitim kanununda yer alan “laik eğitim sistemi” nin bir gereği olarak devlet okullarında din eğitimi içerikli herhangi bir ders müfredata eklenmemiştir. 2004 yılında seçmeli olarak 9. Sınıf programına eklenen ve dinler hakkında genel bilgilerin aktarıldığı “dintanu” dersi 2009 yılına kadar devam ettirilmiş, 2009 yılında zorunlu hale getirilmiştir. Bir yıl sonra ders kitabı içeriğinde tespit edilen bazı eksikler nedeniyle adı geçen ders, yeni bir ders kitabı hazırlanana kadar programdan kaldırılmıştır. Adı geçen ders 2016 yılından itibaren “laiklik ve din araştırmalarının temelleri” adıyla yeniden 9. sınıf müfredatına dâhil edilmiştir. Söz konusu dersin amacı, içeriğinden görüleceği üzere öğrencilere seküler bir tutum kazandırılması ve aynı zamanda diğer inanç gruplarına karşı toleranslı olmanın temin edilmesidir. Laiklik ve din araştırmalarının temelleri adlı dersini tamamlar mahiyette 2010-2011 eğitim öğretim döneminde müfredata eklenen ve öğrencilere evrensel değerler çerçevesinde kendilerini keşfetme, yaşadıkları çevre, toplum ve dünya ile uyumlu bir bağ kurma, insanoğlunun manevi ve ruhani kültürel değerlerinden haberdar olmayı amaçlayan “Kendini Tanı” (Өзің-өзі тану) adlı dersin de eğitim kurumunun sekülerleştirilmesine yönelik olduğu ifade edilmişti.

Sovyetlerden miras aldığı laiklik temelinde kendine has bir din-devlet ilişki modeli oluşturan Kazakistan yönetimi, bir yandan sahip olduğu %70’in üzerindeki Müslüman toplumun “geleneksel İslam” çizgisinde kalmasına yönelik yasal ve kurumsal temelleri oluştururken, öte yandan Müslüman toplum dışında kalan özellikle Ortodoks Hristiyan toplumun da Kazakistanlı kimliği altında barış ve uyum içerisinde tutulmasına yönelik sosyal yapıyı tesis etmeye çalışmaktadır. Kazakistan din-devlet ilişkilerinde bu iki husus laiklik ilkesi doğrultusunda temin edilmeye çalışılsa da sosyal değişim sürecinde dinî canlanma hemen hemen bütün inanç gruplarında görülmeye devam etmiş, sekülerleşme (sekülerleştirme), genel trendin aksine sınırlı sayıda kurumlar üzerinde görülmüş bireysel

ve toplumsal boyutta ise sekülerleşmeyi “yanlışlayacak” bir şekilde dindarlaşma trendi devam etmiştir.

Hâlbuki klasik sekülerleşme kuramlarına göre modernleşme ile birlikte bütün kurumları kapsayan toptan bir sekülerleşme süreci yaşanması gerekirdi. Ancak, uzunca bir dönem Sovyet sekülerizmine (ateizmine) maruz kalmış olan Kazakistan’da sosyal değişim farklı bir şekilde gelişmiştir. Bu durum, araştırmamızda çağdaş sekülerleşme paradigmasının öncü isimlerinden Berger’in sekülerleşmeyi bireysel, kurumsal ve toplumsal olarak üç düzeyde ele aldığı yaklaşım çerçevesinde kuramsal ve uygulamalı düzeyde incelenmeye çalışılmıştır. Berger’e göre sekülerleşme bu üç boyutun her birisinde farklı düzeylerde görülebilir ve birinde görülen değişiklik, döngüsel olarak diğerlerini de etkileyebilmektedir. Kazakistan din-devlet ilişkileri açısından bakıldığında zaman laiklik ilkesi gereği her ne kadar din-devlet ilişkisi anayasal olarak birbirinden ayrılmış görünse de din yasasında Hanefî İslam ve Ortodoks Hristiyanlık’a yapılan ayrıcalıklı atıf devam etmektedir. Devlet, “uyum modeli” kapsamında din kurumu üzerinde tek söz sahibi olma hüviyetini devam ettirmekte ve temel politikalar üzerinden dönüştürebilme etki ve yetkisini kullanabilmektedir. Öte yandan İslami kuruluşlar başta olmak üzere (cami, medrese vb. yapılara) devlet, resmi ya da gayr-ı resmi olarak dini kuruluşlara desteğini de sürdürmektedir. Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus ise yönetici elit üzerinden belirli kurumları önceleyen laik (ya da seküler) politikaların sosyal uyumu teminin yanında sözcüğün (светский) kelime anlamı çerçevesinde “bir aydınlanma, çağdaşlaşma, bilgiye ulaşma aracı” olarak modern Kazakistan’ın geleceğinin bir garantisi olarak (Baimakhanov, 2018) görülmesidir.

Veriler ve araştırma sonuçları, bağımsızlığın ilk gününden bugüne, Kazakistan’da inananların, mabetlerin, temel din eğitimi ve öğretimi veren kurum ve kuruluşların, bu kuruluşlara katılım ve üyeliklerin, dinî hassasiyetlerin ve dinin sosyal yaşamdaki görünürlüğünün arttığını göstermektedir.

Bu kapsamda, “laik politikaların eğitim kurumu üzerindeki sekülerleşme düzeyi nedir?”, üniversite öğrencilerinin “inanç ve ibadet boyutu”, “özel dindarlık algısı”, “dini öğrenme kaynakları”, “dinî simgelere ilişkin algısı”, “dinî hassasiyet düzeyi”, “din özgürlüğü algısı”, “dinî grup ve kuruluşlarla ilişki düzeyi”, “dinin Kazakistan’daki yeri” nasıldır? Şeklindeki araştırma sorularımıza elde edilen bulguları kısaca özetleyecek olursak, anayasal olarak laik bir devlet olan Kazakistan’da özellikle 2000 yılından sonra uygulanan

seküler politikaların, diğer kurumlardan ziyade eğitim kurumu üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Kurumsal düzeyde eğitim kurumu üzerinde görünür olan bu sekülerleşme sürecinin, bireysel ve toplumsal boyutta üniversite gençliği üzerinde bariz bir sekülerleşmeye neden olduğu söylenemez. Şöyle ki; Sovyet sekülerizmini bizatihi tecrübe eden kuşağın çocukları olan ve seküler eğitim sisteminde yetişen örneklem grubunun Allah'ın varlığı ve birliğine, ahiret gününe ve kadere inanma oranları %90'ların üzerindedir. Vakit namazlarını düzenli kılanların oranı %18.5, bu oran arada sırada kılanlarla birlikte %25.1'i bulmakta; Cuma namazını kılanların oranı, arada-sırada kılanlar dâhil (%28.2) %62.6'yı bulmakta; Ramazan ayında oruç tutanların oranı, arada-sırada tutanlar (%19.8) dâhil %55.4'ü bulmakta; Kur'an okuma oranı, arada-sırada okuyanlar (%30.4) dâhil %61.1'i bulmaktadır.

Sovyet sonrası dönemde dini simgelere ilişkin tutumda da pozitif yönlü eğilim olduğu söylenebilir. Bu durum araştırmanın yapıldığı dönemde gündemde olan hicab, oramal, sakal ve takke gibi dini semboller üzerinden alınan cevaplarda görülebilir. Öncelikle örneklem grubunun “geleneksel olanla” “geleneksel olmayan” arasında bir ayırım yaptığını belirtmek gerekir. Araştırma bulguları, ikisi de başörtüsü olan hicab ve oramal arasında bariz bir farklılaşma olduğunu göstermekle birlikte her iki başörtüsünü de %40-%60 arası oranlarda dini simge olarak vermektedir.

Daha önceki araştırmalarda olduğu gibi, bu araştırma bulguları da 1990'lardan sonra dini hassasiyetlerin arttığını göstermektedir. Örnek vermek gerekirse örneklem grubunun %82.9'u helal gıda tüketimi hususunda hassas olduğunu belirtmiştir.

Dini öğrenme kaynakları ile ilgili olarak, araştırma bulguları, %50.9'la ailenin ilk sırada gelen dini öğrenme ana kaynağını oluşturduğunu, diğer kaynaklar dışında %23.7'yle medresenin ikinci en yüksek dini öğrenme kaynağı çıkmış olması da araştırma bulgularımız açısından oldukça önemli görülmektedir. Sovyet dönemi ateist politikalarını bizatihi yaşayan ailelerin çocukları olan örneklem grubunun buna rağmen birinci dini öğrenme kaynağının aile, ikincisinin ise medrese çıkmış olması dikkat çekicidir. Öte yandan, dini kurum ve kuruluşlarla ilişki düzeyi düşük kalmış olmasına rağmen örneklem grubunun yarısından fazlasının KMDB'den haberdar olması ve üçte birisinin ise KMDB Başkanının ismen biliyor olması da ayrıca önemli bir bulgu olarak değerlendirilebilir.

Dinin Kazakistan toplumundaki yer ile ilgili olarak, örneklem grubunun %71.2'sinin dinin sosyal alanda öncelikli bir konu olduğu ve %66.2'sinin ise Kazak kimliği ile

Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu belirtmektedirler.

Son olarak, bu bulgular çerçevesinde %88.4'lük bir örneklem grubunun farklı düzeyler de olsa kendisini dindar olarak tanımlamış olmasını tekrar ifade etmemiz gerekir.

Özetle yukarıda özetlediğimiz bulgular ve yapılan mülakatlar, kurumsal boyutta eğitim kurumu üzerinde görülen sekülerleşmenin henüz bireysel düzeyde sekülerleşmeye neden olmadığı, iman, temel düzeyde ibadet, dini hassasiyetler, tutum ve algılar üzerinden ölçülen bir dindarlaşma sürecinin olduğu görülmektedir.

Kazakistan resmi kurum ve kuruluşlarınca yaptırılan araştırmalar da genel olarak araştırmamızdaki bulguları desteklemektedir. Kazakistan Din İşleri Ajansı'nın yaptırdığı bir araştırma, 1980'lerin ortalarında %20-25 civarında olan dindarlık düzeyinin 2014 yılında %90'ların üzerine çıktığını (Din İşleri Ajansı, 2014, s. 8), Kazakistan Dinler ve Kùltürler Uluslararası Merkezi'nin 2011 yılında yaptırmış olduğu araştırma sonuçları (Sandybayev, 2014, s. 216) da bu sürecin devam ettiği yönündedir. Söz konusu araştırma, 2009 yılından itibaren daha önce kendisini ateist olarak tanımlayanlardan inanmaya başlayanların oranında %4.5'lik bir artış olduğunu göstermektedir. 2011 yılında Kazakistan Sosyo-Ekonomik Bilgi ve Öngörü Enstitüsü'nün yapmış olduğu saha araştırması sonuçlarında da daha önce kendisini dindar olarak tanımlayanların bir önceki yıla göre düzenli ibadet etme durumlarında %5,6 oranında bir artış olduğu kaydedilmektedir. (Kosichenko, 2012) Verdiğimiz bu araştırma sonuçlarına ek olarak Kazakistan toplumundaki dindarlaşma sürecinin devam ettiğini gösteren çok sayıda araştırma bulunmaktadır.¹¹⁴

Toparlayacak olursak, toplumsal hafızası Türkistan kimliği ile şekillenen Kazakistan Müslüman toplumunun, Çarlık dönemi kültürel asimilasyon ve Sovyet dönemi uygulanan ateizm temelli sekülerleştirme politikalarına rağmen bağımsızlık sonrası dönemde Berger'in "sekülerizmin krizi" tezini doğrularcasına dini bir diriliş yaşadığını söyleyebiliriz.

Çağdaş sekülerleşme yaklaşımı, bir toplumdaki sekülerleşmeyi toplumsal, kurumsal ve bireysel boyutlarda gerçekleşen ayrı süreçler olarak ele alsa da bu boyutlar arasında bir birini besleyen döngüsel ve rasyonel bir ilişki olduğunu kabul etmiştir. Yani eğitim

¹¹⁴ Bkz. Dini Bilinç Analitik Rapor Değerlendirmesi (АНАЛИТИЧЕСКИЙ ДОКЛАД, ОЦЕНКА РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В СТРАНЕ, 2015, IPH, www.iph.kz; Аналитический отчет на тему: «Религиозная ситуация в Казахстане и процессы активизации религиозного сознания молодежи, 2014, <http://pps.kaznu.kz>; НОВАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ КАК ЭПИФЕНОМЕН И РЕАЛЬНОСТЬ, 2009, <http://ctc-rk.kz/wp->

kurumunda gerçekleşen sekülerleşmenin bireysel ve toplumsal boyutlarda etkilerinin olması beklenebilir. Benzer şekilde toplumsal boyutta gerçekleşen sekülerleşmenin de bireysel ve kurumsal boyutlarda etkisi muhtemeldir. Ancak araştırmamıza katılanların inanç, ibadet ve belirli alanlardaki algı ve tutumları dikkate alındığında bireysel ve toplumsal boyutta sekülerleşmeye işaret edecek yeterli bulguların bulunmadığını söyleyebiliriz. Bunun sebebi, Berger'in de işaret ettiği üzere sekülerleşme süreç ve boyutlarının her toplumda farklı biçimlerde geliştiğidir. Bu bağlamda Kazakistan'daki kurumsal düzeyde görülen sekülerleşme sürecini başka sekülerleşme tecrübelerinden ayıran hususun, onun bariz bir şekilde "sekülerleştiren güçler" üzerinden gerçekleşmiş olmasından kaynaklandığını ifade edebiliriz.

Sosyal bilimlerde her bilimsel araştırmanın elde ettiği bulgulara dayanarak araştırdığı evren ve alanda öneri geliştirme sorumluluğu bulunduğu düşüncesiyle bu araştırmanın tespit ve önerilerini de şu şekilde sıralayabiliriz;

Kazak Türklerinin İslamlaşma sürecinin 18. asır gibi geç bir dönemde tamamlandığı yönündeki Rus tezlerini yansıtan yaklaşımın, bozkırın kendine has yaşam tarzını dikkate almadan, bilinçli bir şekilde kullanıldığı, bu yönüyle ortak geçmişe sahip diğer Türk halklarından farklılaştırılmaya çalışılması bilinçli politik bir bakışın ürünüdür. Arkaplanda din ve etnik yapıya yönelik politikaları menfi yönde etkileme potansiyeline sahip bu hususun dikkate alınması Kazakistan toplumunun birlik ve bütünlüğünün muhafazası ile yakından ilgili olduğu,

İslam, Kazak kimliğinin ayrılmaz ve önemli bir unsurudur. Sovyet dönemi ateist ve seküler politikalar bu gerçeği değiştirememiştir. Bu araştırma ve daha önce yapılan araştırmalar, bağımsızlık sonrası dönemde özellikle genç nüfusta nispeten belirgin bir din aidiyeti olduğunu ve bariz bir dindarlaşma trendinin yaşandığını göstermektedir. Gençlerdeki bu dindarlaşma trendinin sapkın ve aşırılık yanlısı akımlar tarafından suistimal edilmemesi için resmi kurum ve kuruluşların denetim ve gözetiminde güvenilir kaynaklardan erken yaşta temel düzeyde din eğitimi alabilme imkân ve olanaklarının geliştirilmesinin önemli olduğu,

Benzer şekilde, yükseköğretim kurumlarında lisans eğitimi başta olmak üzere yüksek din öğretimi veren fakülte, bölüm ve enstitülerin sayısının ve akademik kapasitelerinin geliştirilmesine ihtiyaç duyulduğu,

Tarihi, kültürel ve sosyal yapı dikkate alındığında Kazakistan'daki mevcut dindarlaşma eğiliminin, bazı bölge ülkelerinde tecrübe edildiği üzere köktencilığe ve aşırılığa kayabileceğine dair bir potansiyel ve bu yönde somut emarelerin bulunmadığı, bu nedenle din alanına ilişkin yapılacak kısıtlayıcı düzenlemelerin, aşırılıkların ve aşırılık yanlısı grupların güç kazanmasına neden olacağı,

Din-devlet ilişkilerinde zaman zaman bürokrasi üzerinden Sovyet mirasının izlerinin görüldüğü, bu durumun modern Kazakistan'ın sosyolojik gerçekleri ile uyuşmadığı ve paradoksal bir görüntüye neden olduğu,

Sovyet mirasının yanında, Kazakistan din-devlet-toplum ilişkilerinin, İslam tarihinden çok farklı bir zemin ve bağlamda şekillenen Batılı kavramlar üzerinden Batı tecrübesi ile anlamaya çalışmanın sorunlu olacağı,

Sorunlu olduğunu düşündüğümüz bu iki bakış, bugün din-devlet ilişkilerinde sıkça kullanılan “fundamentalizm”, “ekstremizm”, “muhafazakârlık”, “dindarlık” “siyasal İslam”, “radikal islam”, “tasavvuf”, “laiklik ve sekülerleşme” gibi kavramların Kazak tarihi ve kültürel geçmişini dikkate almadan kullanılmasına neden olmaktadır. Birincisi, Sovyet bakışı ile tasavvufu siyasal islamla eş değer görme önyargısını taşıırken, ikincisi, çoğunluğu Müslüman olan bir toplumun iç dinamiklerini Batı kökenli kavramlarla Batı perspektifinden anlama ve yorumlama gibi bir yanılgıya neden olduğu,

Diğer bir husus ise siyaset ve din bürokrasisi tarafından kullanılan Selefilik, Vahhabilik, Geleneksel İslam, Geleneksel Olmayan İslam, Kazak İslamı, Zararlı Akımlar vb. bazı kavramların toplumsal düzeyde tam olarak ne ifade ettiği oldukça tartışmalı konulardan birisi olmaya devam etmektedir. Bu hususta toplumsal düzeyde bir bilgilendirilme ve bilinç oluşturmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Aksi takdirde her sakallıya Selefî, her başörtülüye aşırılık yanlısı yaftası vurulabileceği, asıl tehdit olarak görülen zararlı akımların ise farklı görünümelerde güçlenebileceği düşünülmektedir.

Sonuç olarak Tonyukuk'un bilgeliği, Farabi'nin bilim ve felsefesi ile Hoca Ahmed Yesevi'nin hikmet ve hoşgörüsünden, Kenesarı Han'ın kahramanlığından ve Abay'ın modernist ve gelenekselci sentezinden beslenen bağımsız Kazakistan devleti, kendi iç dinamiklerini dikkate alan, ne Batının tecrübesi üzerine giden, ne de Sovyet geçmişinin etkisinde kalan, bilakis sosyo-kültürel yapısındaki hassasiyetleri de ihmal etmeden geliştireceği kendine has bir “Kazakistan Modeli” ile din-devlet ilişkilerinde hem bölge hem de dünyaya uygulanabilir güzel bir model sunabilir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Abdeshov, T. (2015). Kazak Halkının Din Algısı ve Din Eğitimi Beklentisi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilimdalı,,Yüksek Lisans Tezi, Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi.
- Achilov, D. (2015). Islamic Revival and Civil Society in Kazakhstan. C. E. Ziegler içinde, Civil Society and Politics in Central Asia. Kentucky: University Press of Kentucky.
- Adilbayev, A. (2002). Çarlık Döneminde Kazak Topraklarında Yürütülen Ruslaştırma Faaliyetleri. Bilig, 23. 67-69.
- Adilbayeva, S. (2002). Kazakistan Toplumunun Dini Hayatında Hadis ve Sünnetin Rolü, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Hadis ABD, Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Adilcanov, G. (2004, Ekim). Islam as a Part of The Kazakh Identity and Chokan Valikhanov. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler ABD, Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Akdoğan, A. (2012). Kültür ve Din. Ankara: Grafiker.
- Akgül, M. (2012). Modernlik, Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme. N. Akyüz, & İ. Çapçioğlu içinde, Din Sosyolojisi (s. 200-208). Ankara: Grafiker.
- Akner, S. (2002). Sovyet Sonrası Orta Asya Cumhuriyetlerinde Modernleşme, Siyaset ve İslam. Yeni Türkiye,19, 41-46.
- Aktay, Y., & Köktaş, M. (1998). Din Sosyolojisi. Ankara: Vadi.
- Akylbayeva, I., Malgarayeva, Z., Abdigaliyeva, G., & Kochshigulova, K. (2014). Potentiality of Religious Conflict in Kazakhstan. European Scientific Journal, 576-580.
- Albayrak, H. (2012). Amerika Birleşik Devletlerinde Din Devlet İlişkileri; Sosyolojik Bir Analiz, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi

- Albayrak, Ş. (2015, Haziran). Batı Ülkelerinde Din-Devlet İlişkilerindeki Alternatif Modeller ve Türkiye Örneği. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi(48), 185-198.
- Altıntaş, H. (1986). Tasavvuf Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Altunkaya, M. (2016, Winter). Bazı Şii Kaynaklarında Tasavvuf. Turkish Studies, 11(5), 1-16.
- Amman, Z. A. (2013). Sosoloji Giriş. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Anuarbekov, A. (2008). Kazakistan'da Misyonerlik Faaliyetleri, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimler Ana Bilim Dalı, Dinler Tarihi ABD, Yüksek Lisans Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi
- Appelbaum, R. P. (1970). Toplumsal Değişim Kuramları. (T. Alkan, Çev.) Ankara: Türkiye İş Bankası.
- Arslantürk, Amman. (2013). Sosyolojiye Giriş. İstanbul: Çamlıca.
- Asad, T. (2007). Sekülerliğin Biçimleri. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: Metis.
- Askarov, S. (2014). Orta Asya Güvenliğinde Bölge Dışı Güçler ve Rusya. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler ABD, YL Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Assyltayev, A., Adushbayeva, Z., & Tolen, Z. (2012). Formation of Civic Identity in the Process Globalization: The Example of the USA and Kazakhstan. World Academy of Science, Engineering and TEchnology International Journal of Social Science and Business Management, 190-194.
- Ayan, E. (2017). Bir Devrin Aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözler. Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı.
- Aydın, M. (2005). Küresel Politikada Orta Asya; "Geçiş Sürecinde Kimlikler". Ankara: Nobel.
- Aydingün, A. (2007). Islam as Symbolic Element of National Identity Used by the Nationalist Ideology in the Nation and State Building Process in Post-soviet Kazakhstan. JSRI, 69.

- Aydingün, A., & Tüfekçioğlu, H. (2012). Avrasya'nın Merkezinden Dünyaya Açılan Ülke: Kazakistan. A. Aydingün, & Ç. Balım içinde, Orta Asya Cumhuriyetleri (s. 57). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Badagulova, Z. (2017, Ağustos). Religion, Religious Institutions and Religious Education in Kazakhstan. 40-50., Philosophy and Religious Studies, Master Degree Thesis, Sakarya: Sakarya University
- Bakırcı, N., & Türkan, H. K. (2013). Tekke ve Zaviyelerin Balkanlardaki Rolü ve Önemi. Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 145-160.
- Balcı, M. (2012). Peter Berger'in Din ve Bilgi Sosyolojisi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi
- Balshikeev, S. (2012). Dintanu Negizderi. Karagandı: Karagandı Devlet Teknik Üniversitesi.
- Bardakoğlu, A. (2013). Genel Hatlarıyla Din-Devlet İlişkisi. Kazakistan ve Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi (Çalıştay 27-29 Aralık 2011) (s. 15). içinde İstanbul: İFAV.
- Barthold, V. (2013). Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler. (R. H. Özdem, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bauer, S., Moldgaliyeva, & vd. (2013). The Legacies of Soviet Nuclear Testing in Kazakhstan; Fallout, Public Health and Societal Issues. D. Oughton, & S. O. Hansson içinde, Sociak and Ethical Aspects of Radiation Risk Management (s. 241-250). Elsevier Science.
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme Din İlişkisi. KSÜ İlahiyat Dergisi, 149-190.
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım. KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 149-190.
- Baytenova, N., & Kurmanaliyeva, A. (2013). Kazakistan'daki Mevcut Dini Durum. Genel Hatlarıyla Laiklik ve Din-Devlet İlişkileri. Kazakistan ve Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi (Çalıştay 27-29 Aralık 2011) (s. 461-474). içinde İstanbul: İFAV.
- Bennigsen, A. (1988). Sufi ve Komiser; Rusya'da İslam Tarikatları. (O. Türer, Çev.) Ankara: Akçağ.

- Bennigsen, A., & Lemercier, Q. (1998). Sufi ve Komiser Rusya'da İslam Tarikatları. (O. Türer, Çev.) Ankara.
- Berger, P. (1995). Dini Kurumlar. DEÜ İlahiyat Dergisi/IX, 425-465.
- Berger, P. (1996). Secularism in Retreat. National Interest, 3-12.
- Berger, P. (2013). The Sacred Canopy (1967). Gustav Erik Gullikstad Karlsaune 8, 2.
- Berger, P. L. (1969). The Sacred Canopy; Elements of Sociological Theory of Religion. NY: Anchor.
- Berger, P. L. (1999). The Desecularization of the World, A global overview. G. Weigel, D. Martin, vd., & P. L. Berger (Dü.) içinde, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics (s. 1-18). Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Berger, P. L. (2008). Faith and Development. CDE Public Lectures (s. 2-24). Johannesburg: Centre for Development and Enterprise.
- Berger, P. L. (2008). Sekülerleşme Yanlışlandı. AÜİFD, 271-281.
- Berkes, N. (1996). Türkiye'de Çağdaşlaşma Olgusu. E. Kalaycıoğlu, & Y. Sarıbay içinde, Türkiye'de Siyaset; Süreklilik ve Değişim (s. 152). İstanbul: Der.
- Beylur (Tashbayeva), S. (2016). Uygur Edebiyatından Bir Tezkire Örneği Tezkire-i Azizan. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ABD, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Bice, H. (2016). Pir-i Türkistan (Unesco 2016 Hoca Ahmed Yesevi Yılı Anısına. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı.
- Bigozhin, U. (2015, September). Religion and the Nation-State in Kazakhstan: Some Insights from Field Work in Aqkol. CERIA BRIEF, s. 1-6.
- Bilgiseven, A. K. (1985). Din Sosyolojisi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Borbasova, K., & Abialova, S. (2013). Genel Hatlarıyla Laiklik ve Din-Devlet İlişkileri. Kazakistan ve Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi (Çalıştay 27-29 Aralık 2011) (s. 558-576). İstanbul: İFAV.

- Borbasova, K., & Abjalov, S. (2013). Kazakistan'da Din Eğitimi. Kazakistan ve Türkiye'de Din Devlet İlişkisi (s. 557). içinde İstanbul: İSAF.
- Boskoff, A. (1966). Social Change, Major Problems in the emergence of theoretical and research foci, Modern Sociological Theory. New York.
- Burkhanov, A. (2017). Kazakhstan's National Identity Building Policy: Soviet Legacy, State Efforts, and Societal Reactions. International Law Journal.
- Calilov, E. G., & Kukeyeva, D. M. (2014). Аналитический отчет на тему: «Религиозная ситуация в Казахстане и процессы активизации религиозного сознания молодежи». Алматы: МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АЛЬ-ФАРАБИ.
- Casanova, J. (2006). Rethinking Secularization: A global Comparative Perspective. The Hedgehow Review, 7-22.
- Comte, A. (1858). The Catechism of Positive Religion. (R. Congreve, Çev.) Londra: Savill and Edwards Printers.
- Comte, A. (2015). Pozitif Felsefe Dersleri. (E. Ataçay, Çev.) Ankara: BilgeSu.
- Cornel, S., Starr, S., & vd. (2018). Religion and the Secular State in Kazakhstan. Washington: Central Asia-Caucasus Institute.
- Cornell, S. E., & Zenn, J. (2018). Religion and the Secular State in Uzbekistan. Washington: Silk Road Studies.
- Coser, L. A. (2008). Sosyolojik Düşüncenin Ustaları. (S. T. Himmet Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Basım Yayın.
- Costa, P. (2018). David Martin and the Sociology of Religion. (H. Joas, Dü.) London: Routledge.
- Coşkun, A. (2012). Geleneksel Toplum ve Din. İ. Ç. Niyazi Akyüz içinde, Din Sosyolojisi (s. 174). Ankara: Grafiker.
- Çalışkan, İ. (2012). Üç İslam Anlayışı. Orta Asya'da İslam, Temsilden Fobiye (s. 397). içinde Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi.

- Çelik, C. (2017). Sekülerleşmenin Kuramsal sosyolojik Serüveni. *Journal of Islamic Research-* 28, 209-223.
- Çiçek, D. (2008). Dindarlaşma ve Müslümanlaşma Bağlamında Kavramsal Bir Tartışma. *Eskiyeni/Yaz/10*, 80.
- Çiftçi, O. (2012). Batı'da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler. *İstem*, 195-208.
- Davie, G. (2006). Avrupa: Kuralı Doğrulayan İstisna mı? *AÜİFD*, 219-238.
- Davis, W. (1987). *Sociology of Religion. The Encyclopædia of Religion* (İ. Çapçioğlu, Çev., s. 393-402). içinde New York: Macmillan Publishing Company.
- Dereli, M. D. (2016). Bir Din sosyologu Olarak Peter L.Berger'in Entelektüel Portresi. *Bilimname*, 227-244.
- Derin, S. (2006). Tasavvufun Orta Asya'da Yakın Geçmişteki Rolü; Kırgızistan Örneği. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7-39.
- Droogers, A. (2009). Defining Religion: A Social Science Approach. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* (s. 1-19). içinde Oxford: Oxford University.
- Durkheim, E. (1960). *The Division of Labour in Society*. New York: Macmillan Company.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. (Z. İlkelen, Çev.) İstanbul: Pozitif.
- Edelbay, S. (2012). The Islamic Situation in Kazakhstan. *International Journal of Humanities and Social Science* Vol. 2 No. 21, 208-217.
- Ekrem, E. (2011). *Çin'in Orta Asya Politikası*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanlığı.
- Eren, S. (2012). Din, Devlet ve Siyaset. İ. Ç. Niyazi Akyüz içinde, *Din Sosyolojisi* (s. 616-617). Ankara: Grafiker.
- Eren, S. (2013). Din, Devlet ve Siyaset. Kazakistan ve Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi (Çalıştay 27-29 Aralık 2011) (s. 620-626). içinde İstanbul: İFAV.
- Erkal, M. (2011). *Sosyoloji (Toplumbilimi)*. İstanbul: Der Yayınları.
- Erkilet, A. (2015). *Toplumsal Değişme Kuramları*. İstanbul: Büyüyen Ay.

- Eröz, M. (1977). Türk Kültürü Araştırmaları. İstanbul: Kutluğ Yayınları.
- Erpay, İ., & Jandarbek, Z. (2013). Training Problems of Religious Studies in Independent Kazakhstan. International Journal of Science Culture and Sport, 33-39.
- Erşahin, S. (2003). Türkistan'ın "Verilen Bağımsızlık" tan "Alınan Bağımsızlığa" Yürüyüşü Üzerine Bazı Değerlendirmeler. AÜİFD(1), 313-343.
- Esim, G. (2009). adem-zat. İstanbul: DA.
- Ferrari, S. (2004). İslam ve Din-Devlet İlişkilerinde Batı Avrupa Modeli. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 303-319.
- Freyer, H. (2013). Din Sosyolojisi. (T. Kalpsüz, Çev.) Ankara: Doğubatı.
- Garibova, J. (2012). Sovyet Sonrası Dönemde Türk Dilli Halklar Dil Sorunu Yeniden Biçimlenen Kimlikler. Ankara: AKM.
- Gerth, H., & Mills, C. (1996). Max Weber, Sosyoloji Yazıları. İstanbul: İletişim.
- Giddens, A. (1994). Modernliğin Sonuçları. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Giddens, A. (2012). Sosyoloji. İstanbul: Kırmızı.
- Güçlü, S. (2012). Din Kurumu. S. Güçlü içinde, Kurumlara Sosyolojik Bakış (s. 195-210). İstanbul: Kitabevi.
- Gülsoy, İ. G. (2010). Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel ve Güncel Olanakları. Sosyoloji Dergisi, 1-16.
- Günay, Ü. (2012). Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri. N. Akyüz, & İ. Çapçioğlu içinde, Din sosyolojisi (s. 150). Ankara: Grafiker.
- Haldun, İ. (1977). Mukaddime 1. (T. Dursun, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.
- Hayit, B. (2004). Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi. Ankara: TTK.
- Hizmetli, S. (2011). Kazak Ulusu ve Kazak Tarihi Üzerine; Dünü, Bugünü. İstem(17), 23-43.
- Hizmetli, S. (2014). Tarihte ve Günümüzde Selefilik. Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı (8-10 Kasım 2013).
- Husserl, E. (2003). Fenomenoloji Üzerine Beş Ders. (H. Tepe, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat.

- Ilımkhanova, L., Perlenbetov, M., & vd. (2014). Ethnic Aspects of the Formation of a National Idea in the Context of Auto-And Hetero-Stereotypes of Ethnic Groups in Kazakhstan. *Mediterranean Journal of Social Sciences*.
- Kaçmazoğlu, H. (2017). Mübeccel Kıray'ın Sosyolojik Görüşleri Üzerine. *Sosyoloji Konferansları* (s. 385-412). Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Kafesoğlu, İ. (1980). Eski Türk Dini. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Kalın, F. (2012). Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe, Sosyal Bilimler Enstitüsü Din ve Felsefi Bilimler ABD, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kalkan, İ. (2002). Kazak Siyasi Düşüncesinin Gelişimi ve Kazak Gazetesi (1913-1918). *Türkler* (19. Cilt), 25.
- Kapağan, E. (2015). Alaş Orda Partisinin Kazak Aydınlanmasına Etkisi. *Journal of World of Turks-ZfWT*, 7.
- Kara, G. (2016). Ermukhan Bekmakhanov'un Eserlerindeki Kazakistan Tarihinin Önemli Konuları. A. Kara içinde, *Sovyet Tarih Yazımı ve Kazakistan Tarihinin Meseleleri* (s. 104-115). İstanbul: TDBB.
- Kara, H. (2012, Ocak). Siyasal, Toplumsal ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri, Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ABD Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi
- Karaşahin, H. (2008). Din sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine. *AÜİFD/1*, 197-200.
- Karimov, E. (2011). Sovyet Yönetiminin Sekülerleştirme Politikası ve Günümüz Orta Asyasına Etkileri. *Marife /Bahar*, 183-187.
- Karimov, E. (2011). Sovyet Yönetiminin Sekülerleştirme Politikası ve Günümüz Orta Asya'sına Etkileri. *Marife*, 183-188.
- Karimov, E. (2011-Bahar). Sovyet Yönetiminin Sekülerleştirme Politikası ve Günümüz Orta Asyasına Etkileri. *Marife*, 183-187.
- Karluk, A. (2006). Sarı Uygurların Sosyo-Kültürel Yapısı. Ankara: Atılım Yayınları.
- Karluk, A. (2016). Türk Dünyasındaki Değişim ve Dönüşüm Sürecinde Kültürel Özgüven Sorunu. *Türk Yurdu Dergisi*, 3-5.

- Karluk, A. (2017). Çin Halk Cumhuriyeti'nde Dini Yapı ve Müslüman Milliyetler. TYB Akademi/20, 9-48.
- Karluk, A. C. (2018). Türklüğü İlgilendiren Bazı Kavramların Sosyolojik Analizi ve Öneriler. Türk Yurdu, 9-14.
- Kartabayeva, Y., Soltyeva, B., & vd. (2015). Teaching Religious Studies as an Academic Discipline in Higher Education Institutions of Kazakhstan. Procedia, Social and Behavioral Sciences , 290-296.
- Kasimbekov, M. (2012). Önder. İstanbul: Imak.
- Kayrat, Z., & Kurmanaliyeva, A. (2013). Kazakistan'da Din ve Devlet İlişkilerini Düzenleyen Yasal Esaslar. Genel Hatlarıyla Laiklik ve Din-Devlet İlişkileri. Kazakistan ve Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi (Çalıştay 27-29 Aralık 2011) (s. 526-540). içinde İstanbul: İFAV.
- Kehrer, G. (2007). Din Sosyolojisinin Konusu (Giriş). Y. Aktay, & M. Köktaş (Dü) içinde, Din Sosyolojisi (s. 22-34). Vadi.
- Kemaloğlu, İ. (2017, Mart 26). Avrasya'nın Sekiz Asrı Cengizogulları. İstanbul: Ötüken.
- Kesici, A. (2003). Dün, Bugün ve Hedefteki Kazakistan. İstanbul: IQ Yayıncılık.
- Keskin, M. (2004, 4). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi(2), s. 7-20.
- Khadylkhan, G. (2016). Kazakistan'da Üniversite Gençlerinin Dine Yönelimi: Avrasya Üniversitesi Örneği., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi
- Kırımlı, M. (2002). Kazakistan'da Milliyetçilik. Yeni Türkiye, 364-368.
- Kongar, E. (1993). Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Kovalskaya, S. (2002). Kazakistan'da Ceditçilik. Yeni Türkiye Dergisi, 644-667.
- Köprülü, M. F. (2006). Early Mystics in Turkish Literature. New York: Routledge.

- Kundakbayeva, Z. (2016). The History of Kazakhstan From Earliest Period to Present Time (Volume I-From Earliest Period to 1991). Almaty: Al Farabi Kazak Milli Üniversitesi.
- Kurat, A. N. (1993). Rusya Tarihi (Başlangıçtan 1917'ye Kadar). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kurt, H. (2012). Orta Asya'da İslâm'ın Yayılışı:İstekle mi Zorla mı? M. S. Kafkasyalı içinde, Orta Asya'da İslam-Temsilden Fobiye Cilt:1 (s. 254-255). Ankara: (Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Kutlu, S. (2012). Orta Asyada Türkler ve İslam Tasavvuru. Muhammed Savaş Kafkasyalı içinde, Orta Asya'da İslam-Temsilden Fobiye Cilt:2 (s. 737-739). Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Küçüktaşçı, M. (2008). Safa ve Merve. İstanbul: TDV.
- Lyon, D. (2011). Din ve Postmodern: Eski Problemler, Yeni İhtimaller. bilimname-XX, 209-227.
- Mailan, I. (2011). Günümüz Kazakistan'ında Aile İlişkilerinde Bazı Örfi Uygulamaların Fıkhi Açından İncelenmesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi
- Marinin, S. (2015). State Regulation of Religion in Kazakhstan: Reconsideration of Approaches. Bishkek: OSCE Central Asia Security Policy Briefs-23.
- Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat.
- Martin, D. (2005). On Secularization: Towards a REvised General Theory. Burlington: Ashgate.
- Maukhara, Y. (2011). Siyasi ve Kültürel Açidan Kazakistan Hanlığı (1456-1731), Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ABD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi
- Maulsharif, M., & Bazarkulova, J. A. (2013). Религиозный экстремизм в Казахстане. Серия психологии и социологии. №1 (44), 84-93.
- Merton, R. (1968). Social Theory and Social Structure. New York: Macmillan.

- Miller, W. (2003). *Durkheim, Morals and Modernity*. London: Routledge.
- Mills, C., & Gerth, H. (1996). *Max Weber Sosyoloji Yazıları*. (T. Varla, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Mirzayev, B. (2017, Nisan 18). Управления религиоведческой экспертизы Комитета по делам религий МКС РК. <http://www.niac.gov.kz/ru>. adresinden alındı
- Moidabayeva, D. (2002). Kazaklardaki Cüzlük Sistemi ve Tarihçesi Üzerine Bir İnceleme. *Bilig* (Bahar/21), 27-44.
- Muminov, A. (2017). Қазақстандағы ислам мәдениеті: Наурыз-Мұхаммед Таласпылының мұрасы. Ж. Б. Мергенбайұлы ішінде, Қазақстандағы ислам мәдениеті: Наурыз- Мұхаммед Таласпылының мұрасы (s. 1-136). Astana: Мастер ПО ЖШС.
- Muminov, A. (2018). Sufi Groups in Contemporary Kazakhstan: Competition and Connections with Kazakh Islamic Society. D. DeWeese, & J.-A. Gross içinde, *Sufism in Central Asia* (s. 284-290). Brill.
- Musagaliyeva, A. (2016). Ermukhan Bekmakhanov'un Kovuşturulması: Gerçekler ve Kanıtlar. *Sovyet Tarih Yazımı ve Kazakistan Tarihinin Meseleleri* (s. 12-20). İstanbul: TDBB.
- Musagaliyeva, A. (2016). II.Dünya Savaşında Kazaklar ve Kazakistan. N. Sarıahmetoğlu, & İ. Kemaloğlu içinde, *İkinci Dünya Savaşı ve Türk Dünyası* (s. 139-145). İstanbul: TDBB.
- Mynbayevaa, A., Anarbek, N., & vd. (2016). Education and Spirituality in Kazakhstan: "Self- cognition" Metadiscipline Features and Methods of Teaching. *The European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*, 155.
- Myrzbaev, M. (2009, Ağustos). Kırgızistan'da Din-Devlet İlişkileri. 226-229., Sosyal Bilimler Enstitüsü, İABD, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi
- N.Ergaliyeva, & J.Shakauzdauli. (2000). *Kazak Kültürü*. Almaty: Almata.
- Nadirova, G., Kaliyeva, S., & vd. (2016). Religious Education in a Comparative Perspective:Kazakhstan's Searching. *Antropologist*, 97-103.

- Nazarbayev, N. (2012). Kritik On Yıl. Ankara: Kazakistan Ankara Büyükelçiliği.
- Nazarbayev, N. (2012). Tarihin Akışında. Ankara: Kazakistan Ankara Büyükelçiliği.
- Nazarbayev, N. (2012, Mart 11). Ulusa Sesleniş.
- Nazarbayev, N. (2012). Yüzyılların Kavşağında. Ankara: Kazakistan Büyükelçiliği.
- Nazarbayev, N. (2012, 2017, 2018). Manevi Diriliş, Ulu Bozkırın Yedi Karakteri, Tarihin Akışında.
- Nieuwenhuis, A. (2012). State and religion,a multidimensional relationship: Some comparative law remarks. Icon (Oxford Journals), 152-174.
- Nisbet, R. (2011). Muhafazakarlık, Düş ve Gerçek. (K. Bülbül, & M. Serenli, Çev.) Ankara: Kadim.
- Nurtazina, N. (2013). Islam and the Role Hajj in the History of Kazakhstan. Middle-East Journal of Scientific Research, 869-873.
- Ogburn, W. (1922). Social Change with Respect to Culture and Original Nature. New York: Huebsch Inc.
- Okumuş, E. (2006). Gösterişçi Dindarlık. Dinbilimleri Akademik Dergisi, 17-33.
- Okumuş, E. (2007). Modernleşme, Sekülerleşme ve Din. Kamu Hukuku Arşivi, 1-22.
- Okumuş, E. (2009). Toplumsal Değişme ve Din. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 8(30), 323-347.
- Okumuş, E. (2012). Toplumsal Değişim ve Din. İ. Ç. Niyazi Akyüz içinde, Din Sosyolojisi (s. 281). Ankara: Grafiker.
- Okumuş, E. (2017, 3). “Yerli Sosyolog” Baykan Sezer’de Dine Sosyolojik Bakış, Bir Giriş Denemesi. Journal of Islamic Research(28), 372-388.
- Olcott, M. B. (1987). The Kazakhs. Stanford: Hoover Institution Press, Stanford University.
- Olcott, M. B. (2012). In the Whirlwind of Jihad. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.
- Omelicheva, M. (2016). Islam and Power Legitimation:Instrumentalisation of Religion in Central Asian States. Contemporary Politics, 144-163.

- OSCE. (2009). Comments on the Law on Amendments and Additions to some Legislative Acts of the Republic of Kazakhstan on Issues of Religious Freedom and Religious Organizations. Warsaw: OSCE.
- Otto, R. (1923). The Idea of the Holy. Oxford: Oxford University Press.
- Ölçekçi, H. (1998). Kazakistan'daki Ulusal Hareketler ve Bolşevik Devrimi. Bilig, 172-182.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. İstanbul: TDV.
- Özay, M. (2006, İstanbul). Günümüz Sosyolojisinde Modernleşme-Sekülerleşme-Din İlişkileri, Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı-Din Sosyolojisi BD-Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi
- Özdemir, E. (2016). Sovyet Dönemi Kazakistan'da Komünist Partisi'nin Tarih Yazımı ve Tarih Eğitime Etkisi. Sovyet Tarih Yazımı ve Kazakistan Tarihinin Meseleleri (s. 141-150). İstanbul: TDBB.
- Özyurt, C. (2007). Durkheim Sosyolojisinde Ahlaki Kontrol Sorunu. Journal of Values Education(5), 95-121.
- P.Appelbaum, R. (1970). Toplumsal Değişim Kuramları. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Parsons, T. (2005). The Social System. London: Taylor and Francis.
- Polama, M. M. (2017). Çağdaş Sosyoloji Kuramları. (H. Erbaş, Çev.) İstanbul: Palme.
- R.Munday, E. (2009). Language and Identification in Contemporary Kazakhstan. Doktora Tezi, Edinburgh: The Edinburgh University
- Radloff, W. (1956). Sibirya'dan. İstanbul: Maarif Basımevi.
- Ritzer, G. (1992). Sociological Theory. (Ü. Tatlıcan, Çev.) McGraw-Hill.
- Robertson, R. (2007). Din Sosyolojisinin Gelişimi. Y. Aktay, & M. Köktaş içinde, Din Sosyolojisi (s. 230-237). Ankara: Vadi.
- Rorlich, A. (2003). Islam, Identity and Politics: Kazakhstan, 1990-2000. The Journal of Nationalism and Ethnicity, 157-176.
- Samayloviç, A. (1957). Kazak Kelimesi Hakkında. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 5, 95-104.

- Sandybayev, Z. (2014). Günümüzde Kazakistan'da İslam. Kastamonu Eğitim Dergisi, 215-222.
- Sarp, Ç. (2016). Sorokin Düşüncesinde Din Kavramının Yeri. C. Özyurt, & E. Okumuş içinde, Çağdaş Sosyal Teoride Din (s. 63-80). Ankara: Hece.
- Sashka, Z. (2015). 19.Yüzyılda Kazak Aydınların Din ve Eğitim Görüşleri ve Faaliyetleri, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi
- Sashka, Z. (2015). 19.Yüzyılda Kazak Aydınların Din ve Eğitim Görüşleri ve Faaliyetleri, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din ve Felsefe ABD, Yüksek Lisans Tezi Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Schneider-Deters, W. (2003). The Secular State and the Renaissance of Islam in Post-Soviet Central Asia – Political Consequences. Z. Munavvarov, & W. Deters içinde, Islam and the Secular State (s. 249-254). Taşkent: International Fund of al-Imam al-Bukhari Friedrich Ebert Foundation.
- Sembi, N. (2014). Kazakistan'da Din Eğitimi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, DEBD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Sevinç, H. (2017). Üç Din Üç Devlet (Suudi Arabistan-Vatikan Ve İsrail'in Siyasal Sistem Analizi). Researcher: Social Science Studies, 5(10), 177.
- Shauyenov, D. (2018). Güney Kazakistan Kazaklarında Ölüm ile İlgili İnançlar ve Ritüeller. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Din Sosyolojisi Bilim Dalı-Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Sıdıkov, Y. (2014). Kazak Edebiyatının Abidevi Şairi, Şakarım. Ankara: Bengü.
- Somuncuoğlu, A. (2016). Kazakistan-Rusya İlişkilerinde Coğrafi Tahayüller. Gazi Türkiyat, 19, 95-121.
- Spehr, S., & Kassenova, N. (2012). Kazakhstan: constructing identity in a post-Soviet society. Asian Ethnicity, 135-151.
- Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P. Oxford Journal-Sociology of Religion-60/3, 249-273.
- Stark, R. (1999, Autumn). Secularization, R.I.P. Oxford Journals, 249-273.

- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1985). *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, . CA: University of California Press.
- Starrett, G. (2010). *The Varieties of Secular Experience*. *Comparative Studies in Society and History*, 626-651.
- Subaşı, N. (2004). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz.
- Subaşı, N. (2017, Mart 17). *Müslüman Modernleşmesi Üzerine*.
- Sultangaliyeva, A. K. (2015). *Women and Religion in post-Soviet Kazakhstan- e view from within, gender*. T. Kruesmann içinde, *Gender in Central Asia* (s. 140-167). Zurich: LIT.
- Şavran, T. G., Uğur, S., & vd. (2011). *Din ve Toplum (Soyyolojiye Giriş)*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Şentürk, R. (2009). *İbn Haldun Güncel Okumalar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tacibayev, R. (2012). *Kazakistan Cumhuriyetinde İslam Dinine Yönelik Devlet Politikası*. M. S. Kafkasyalı içinde, *Orta Asya'da İslam-Temsilden Fobiye Cilt:3*, (s. 1737-1745). Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Taş, K. (2012). *Sosyolojik Din Tanımları*. İ. Ç. Niyazi Akyüz içinde, *Din Sosyolojisi* (s. 37-46). Ankara: Grafiker.
- Togan, İ. (2010). *Bugünü Anlamak İçin Orta Asya Tarihine Bir Bakış*. A. Aydınğün, & Ç. Balım içinde, *Bağımsızlıklarının Yirminci Yılında Orta Asya Cumhuriyetleri Türk Dilli Halklar-Türkiye İle İlişkiler* (s. 21). Ankara: AKM.
- Togan, Z. V. (1981). *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi, Batı ve Kuzey Türkistan (Cilt I)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Torun, İ. (2012). *Köylerin Kentleştiği Kentlerin Köyleştiği Türkiye'de Dindarlığın Sosyolojisi*. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 48.
- Tosun, N. (2012). *Orta Asya'da Tasavvuf*. M. S. Kafkasyalı içinde, *Orta Asya'da İslam-Temsilden Fobiye Cilt:1* (s. 491-495). Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Uludağ, S. (2013). *İbn Haldun "Hayatı, Eserleri, Fikirleri"*. İstanbul: Harf Yayınevi.

- Usta, A. (2007). The Reconstruction of the Past in the Process of Nation Building in Kazakhstan. Ankara: Middle East Technical University-Eurasian Studies.
- Ülken, H. Z. (1969). Sosyoloji Sözlüğü. İstanbul: MEB.
- Ülver, L. (2013). Peter L. Berger ve Rodney Stark'ın Din Kuramlarında Dinsel Çoğulculuk Anlayışı. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Vardı, R. (2015). Hz. Muhammed'in Liderliğinde Arap Toplumunda Gerçekleşen Toplumsal Değişim. Toplum Bilimleri Dergisi, 321-342.
- Vatandaş, C. (2016). Türkiye Gençlik Raporu. İstanbul: SEKAM.
- Wach, J. (1987). Din Sosyolojisine Giriş. (B. İnandı, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Weber, M. (1996). Sosyoloji Yazıları. (T. Parla, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Weber, M. (2005). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. New York: Routledge.
- Weber, M. (2012). Ekonomi ve Toplum. Ankara: Yarı Yayınları.
- Y.Omelicheva, M. (2011). Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of secularization. Central Asian Survey, 243-256.
- Yakıt, İ. (1990). Mevlana'da Mutluluk Ahlakı. 3.Uluslararası Katılımlı Mevlana Sempozyumu Tebliği (s. 11-40). Konya: Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü.
- Yapıcı, U. (2009). Sovyet Sonrası Coğrafyada Devlet ve Milliyetçilik:Estonya, Ukrayna ve Kazakistan Örnekleri. Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Bölümü, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Yazıcı, N. (1992). İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yelken, R. (2000). Modern Toplum Üzerine Kısa Bir Kavramsal Tartışma. Sosyal Bilimler Dergisi, 176-190.
- Yemelianova, G. (2013). Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. Asian Ethnicity.

- Yiğit, A. (2001). Kazakistan'ın Değişen Etnik Yapısı. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5-9.
- Yücedağ, İ. (2013). Bir Sentez Girişimi Olarak Gerçekliğin İnşası. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi-17-2, 15-26.
- Zarcone, T. (2002). XX.Yüzyılda Tataristan ve Orta Asya'da Tasavvufi Hareketler. Yeni Türkiye, 47-54.
- Zatov, K., Gabitov, T., & vd. (2013). Islam and Values of Kazakh Culture. International Journal of Social, Management, Economics and Business Engineering, 722-728.
- Zeyneş, İ. (2002). Kazak Türkleri. Ankara, İsmail, Zeyneş. “Kazak Türkleri”. Yeni Türkiye yayınları Ankara, 2002: Yeni Türkiye Yayınları.
- Zh.Biyekenova, N., Abdiraiymova, G. S., Kenzhakimova, G. A., Shaukenova, Z. K., & Senuk, Z. V. (2016). Value System of the Republic of Kazakhstan as a Special Social and Cultural Group. International Journal of Environmenal, Science and Education, 2481- 2494.
- Zhanazarova, Z., & Nurbekova, Z. (2015). Secularism is guarantee of the development of the Kazakhstan's society. The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences, 35- 41.

Elektronik Kaynaklar

- Altunkaya, M. (2017, Haziran 27). Bazı Şii Kaynaklarda Tasavvufun Yeri. dergipark.gov.tr. adresinden alındı
- Assembly of People of Kazakhstan. (2017, Ekim 14). Assembly of People of Kazakhstan. <https://assembly.kz/en>. adresinden alındı
- Aşırılığa Karşı Durma Kanunu. (2018, Eylül 18). Legal information system of Regulatory Legal Acts of the Republic of Kazakhstan. <http://adilet.zan.kz>. adresinden alındı
- Baimakhanov, B. (2018, Ekim 22). Kültür ve Dinler Uluslararası Merkezi. www.mckr.kz adresinden alındı
- Burova, E. E. (2017, Kasım 12). НОВАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ КАК ЭПИФЕНОМЕН И РЕАЛЬНОСТЬ. Контр террористический комитет ОФИЦИАЛЬНЫЙ САЙТ

РЕСПУБЛИКАНСКОГО ОБЩЕСТВЕННОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ: <http://ctc-rk.kz/wp-> adresinden alındı

Congress of Leaders of World and Traditional Religions. (2018, Haziran 16). www.religions-congress.org. adresinden alındı

Din İşleri Ajansı. (2014). Report on The Situation with Religious Freedom in the Republic of Kazakhstan. Astana: KC Din İşleri Ajansı.

Eğitim Bakanlığı. (2018, Haziran 18). Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı. www.edu.kz. adresinden alındı

Eraslan, K.(2017, Mart 6). Ahmed Yesevi. İslam Ansiklopedisi: www.islamansiklopedisi.com adresinden alındı

HRW. (2018, Nisan 22). Human Rights Watch. www.hrw.org. adresinden alındı

HRW. (2018, Nisan 22). Report on Freedom of Religion, Assembly and Expression in Kazakhstan. <https://www.hrw.org/report/2008/12/01/>: Human Rights Watch.

ИРН, И. (2015, Aralık 18). АНАЛИТИЧЕСКИЙ ДОКЛАД, ОЦЕНКА РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В СТРАНЕ. www.iph.kz adresinden alındı

Kalafat, Y. (2017, Şubat 14). Geçmişten Günümüze Türklerde Din ve İlgili Bazı Meseleler. http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat_02.pdf. adresinden alındı

Karamanov, M. (2006, Ağustos 16). Kazakistan Tarihi. e-history.kz: www.ehistory.kz adresinden alındı

Kazakistan Adalet Bakanlığı. (2017). www.edilet.gov.kz. Aralık 19, 2017 tarihinde alındı

Kazakistan Din İşleri Ajansı. (2018, Nisan 22). Report on the Situation with Religious Freedom in the Republic of Kazakhstan. Astana.

Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı. (2018, Nisan 22). Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, Genel Eğitim Kurumlarında Müfredat Rehberi. Astana: Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı.

Kazakistan İstatistik Komitesi. (2009). Kazakhstan Committee on Statistics. http://stat.gov.kz/faces/mobileHomePage?_afLoop=1734393443626654#%40%3F_af_rLoop%3D1734393443626654%26_adf.ctrl-state%3Da0obgm4zh_56. adresinden alındı

- Kazakistan Parlamentosu. (2018, Nisan 22). Kazakistan Anayasası. Aralık 19, 2017 tarihinde <http://www.parlam.kz/en/constitution> adresinden alındı
- Kazinform. (2019, Mart 5). Kazinform. www.inform.kz: www.inform.kz adresinden alındı
- KC Cumhuriyet Başsavcılığı. (2017, Kasım 22). Kazakistan Cumhuriyeti Cumhuriyet Başsavcılığı Hukuk ve İstatistik Komitesi. <http://pravstat.prokuror.gov.kz/rus/okpsisu/spisok-terroristicheskikh-organizaciy>. adresinden alındı
- Kırgızistan Anayasası. (2018, Nisan 22). Kırgızistan Cumhurbaşkanlığı. (2017, Kasım 22) legislation.com adresinden alındı
- Kosichenko, A. (2012). РЕЛИГИЯ: СУЩНОСТЬ И АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ. Алматы: ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ КОМИТЕТА НАУКИ МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН.
- Lenin, V. (2018, Nisan 22). Religion. London: Marxist Internet Archive.
- Martin, D. (2018, Kasım 22). Christian Language and the Secular City. Google Books: www.books.google.com.tr adresinden alındı
- Mendikulova, G. (2017, Eylül 19). The Diaspora Policy of the Republic of Kazakhstan. Slavic Eurasian Research Center: <http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/> adresinden alındı
- Morrison, A. (2017, Kasım 19). Nazarbayev University. https://nur.nu.edu.kz/bitstream/handle/123456789/1406/Teaching_the_Islamic_History_of_the_Qaza.pdf?sequence=1&isAllowed=y: https://nur.nu.edu.kz/bitstream/handle/123456789/1406/Teaching_the_Islamic_History_of_the_Qaza.pdf?sequence=1&isAllowed=y adresinden alındı
- Munavvarov, Z. (2002, Nisan 21). Secular states in central asia. academia.com adresinden alındı
- Müftiyat. (2017, Mart 12). Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi. www.muftiyat.kz. adresinden alındı
- Müftiyat. (2018, Kasım 14). Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi. muftiyat.kz. adresinden alındı

- Naumkin, V. (2017, Eylül 19). Radikal İslam in Central Asia; Between pen and rifle. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Nazarbayev, N. (1998, Mart (2017) 21). Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Resmi İnternet Sayfası. www.akorda.kz: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (1999, Nisan Şubat). www.akorda.kz. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığının Resmi Web Sayfası: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2000, Şubat 18). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığının Resmi Web Sayfası. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2002, Şubat 20). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2004, Şubat 20). Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası. www.akorda.kz. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2005, Şubat 20). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2005, Şubat). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2006, Şubat 21). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2007, Mart (2017) 21). Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Resmi İnternet Sayfası. Kazakistan Cumhurbaşkanlığı: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2008, Şubat 21). Ulusa Sesleniş. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2011, Şubat 12). Official Site of the President of the Republic of Kazakhstan. <http://www.akorda.kz/en>: <http://www.akorda.kz/en> adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2011, Şubat 25). Ulusa Sesleniş. www.akorda.kz. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2012, Ağustos 2). 2050strategy. www.akorda.kz. www.akorda.kz adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2014, Eylül 19). Kazakistan Cumhurbaşkanının Resmi Web Sayfası. www.akorda.kz: www.akorda.kz adresinden alındı

- Nazarbayev, N. (2017, Mart Şubat). Ulusa Sesleniş. www.akorda.kz. adresinden alındı
- Nazarbayev, N. (2017; 2018, Haziran 17). official Website of President of Republic of Kazakhstan. www.akorda.kz. adresinden alındı
- Nur Mubarek Mısır İslam Medeniyeti Üniversitesi. (2017, Temmuz 22). <https://nmu.kz/en/about/>. adresinden alındı
- Nursultan, N. (2015, Nisan (2017) 27). Kazakistan Cumhurbaşkanlığı. Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Resmi İnternet Sitesi: www.akorda.kz adresinden alındı
- Nüfus Sayımı. (2009). Kazakistan Nüfus Sayımı 2009. Astana: Kazakistan İstatistik Kurumu.
- OECD. (2016). Country Note On Transitions Kazakhstan. OECD.
- OECD. (2017). OECD Reviews of Innovation Policy Kazakhstan 2017. Paris: OECD.
- OECD. (2017). Reviews of National Policies for Education, Higher Education in Kazakhstan 2017. Paris: OECD.
- Öngören, R. (2017, Nisan). İslam Ansiklopedisi. www.islamansiklopedisi.info. adresinden alındı
- Rustemov, M. (2018, Nisan 22). Türk Dil Kurumu. TDK: <http://www.tdk.gov.tr> adresinden alındı
- Sosyal Kalkınma Bakanlığı. (2018, Kasım 13). Kazakistan Sosyal Kalkınma Bakanlığı. www.qogam.gov.kz. adresinden alındı
- Sosyal Kalkınma Bakanlığı. (2018, Kasım 14). Kazakistan Sosyal Kalkınma Bakanlığı. www.qogam.gov.kz. adresinden alındı
- Sosyal Kalkınma Bakanlığı. (2018, Kasım 14). Kazakistan Sosyal Kalkınma Bakanlığı. www.qogam.gov.kz. adresinden alındı
- Türkmenistan Eğitim Kanunu. (2018, Kasım 24). CIS.LEGISLATION. <http://cis-legislation.com/document: cis-legislation.com> adresinden alındı
- USCIRF. (2015). Kazakhstan Religious Freedom Report. Washington: US.
- USCIRF Report. (2017). Kazakhstan 2017 International Religious Freedom Report. Unitet States Comission on International Religious Freedom.

EKLER

1. Veri Toplama Aracı

1.1.Soru Formu

İyi Günler, Bu anket formunda tarafınıza yöneltilen sorular, “Kazakistan’da Din-Devlet İlişkileri” konulu doktora çalışması için hazırlanmıştır. Araştırmanın sonuçlarını etkileyecek olması nedeniyle sorulara vereceğiniz cevapların açık ve samimi olması beklenmektedir. Zaman ayırıp bilimsel araştırmamıza katkı sağladığınız için teşekkür ederiz.

A)

1- Doğum yeriniz? (Oblast/Şehir) Örnek Güney Kazakistan/Çimkent
Yazınız.....

2- Yaş grubunuz?

a) 16-24 b) 25 üstü

3- Cinsiyetiniz?

a) Erkek b) Kadın

4- Medeni haliniz?

a) Evli b) Bekâr

5- Eğitim durumunuz?

a) Lisans b) Yüksek Lisans c) Doktora

6- Ana diliniz?

- a) Kazakça
- b) Rusça
- c) Özbekçe
- d) Uygurca
- e) Türkçe
- f) Diğer.....

B)

7- Allah'ın varlığı ve birliği" hakkında ne düşünüyorsunuz?

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim Yok

8- Ölümünden sonra, insanların dünyada yaptığı işlerden dolayı hesap vereceği bir "ahiret hayatının" varlığı hakkında ne düşünüyorsunuz?

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim Yok

9- "İnsanın kaderi (alinyazısı) doğarken belirlenmiştir" inancını nasıl değerlendirirsiniz?

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim Yok

C)

10- Vakit namazlarını kılar mısınız?

- a) Evet, düzenli olarak
- b) Evet, arada sırada
- c) Hayır

11- Cuma namazı kılar mısınız?

- a) Evet, düzenli olarak
- b) Evet, arada sırada
- c) Hayır

12- Ramazan'da oruç tutar mısınız?

- a) Evet, düzenli olarak
- b) Evet, arada sırada
- c) Hayır

13- Kur'an okur musunuz?

- a) Evet-düzenli olarak
- b) Evet, arada sırada
- c) Hayır

14- Kendinizi ne kadar dindar buluyorsunuz? (azdan çoğa gidecek şekilde 1 ile 5 arası bir rakamı işaretleyiniz.)

- a) 1 b) 2 c) 3 d) 4 e) 5

D)

15- Dini öğrenme ana kaynağınız nedir?

- a) Aile
b) Okul
c) Medrese
d) Dini STK'lar
e) İnternet ve sosyal medya

16- Düzenli olarak takip ettiğiniz herhangi bir dini yayın var mı? (dergi, gazete, web sitesi, sosyal medya vb.)

- a- Evet b- Hayır

17- Ortaöğretim (9.sınıfta) müfredatında yer alan dintanu dersleri yeterlidir.

- a) Kesinlikle katılıyorum
b) Katılıyorum
c) Katılmıyorum
d) Hiç katılmıyorum
e) Fikrim yok

18- İlk ve ortaöğretimde geleneksel din mensubu öğrenciler için temel düzeyde din eğitimi verilebilir.

- a) Kesinlikle katılıyorum
b) Katılıyorum
c) Katılmıyorum
d) Hiç katılmıyorum
e) Fikrim yok

E)

19- Hicab size ne çağrıştırıyor?

- a) Kültürel simge
b) Dini simge
c) Ekstremist Tutum
d) Fikrim Yok

20- Başörtüsü (oramal) size ne çağrıştırıyor?

- a) Kültürel simge
b) Dini simge

- c) Ekstremist Tutum
- d) Fikrim Yok

21- Takke size ne çağrıştırıyor?

- a) Kültürel simge
- b) Dini simge
- c) Ekstremist Tutum
- d) Fikrim Yok

22- Sakal size ne çağrıştırıyor?

- a) Kültürel simge
- b) Dini simge
- c) Ekstremist Tutum
- d) Fikrim Yok

F)

23- 1990’lardan günümüze Kazakistan toplumunun dini hassasiyetleri artmıştır.

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

24- Günlük yaşantınızda helal gıda tüketim hassasiyetinizi nasıl değerlendirirsiniz?

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

25- İş seçimi ya da kariyer planlamasında dini tercih ve tutumlar etkilidir.

- f) Kesinlikle katılıyorum
- g) Katılıyorum
- h) Katılmıyorum
- i) Kesinlikle katılmıyorum
- j) Fikrim yok

G)

26- Kazakistan’da insanlar herhangi bir kısıtlama olmaksızın dini inanç ve görüşlerini rahatça paylaşabilir ve ibadetlerini yerine getirirler.

- a) Kesinlikle katılıyorum

- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

27- Kazakistan’da Müslümanların dinî inançları gereği giyinmeleri anlayışla karşılanır.

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

28- Dinî Faaliyetler ve Dinî Kuruluşlar Kanununda yapılan değişiklikle kamu kurumlarında ibadetin yasaklanmasını nasıl değerlendirirsiniz?

- a) Kesinlikle katılıyorum
- b) Katılıyorum
- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

H)

29- Dinî grup ve kuruluşlarla ilişki düzeyiniz nedir?

- a) İlişkim yok
- b) İlgilenmem
- c) Bazen faaliyetlerine katılırım
- d) Düzenli olarak faaliyetlerine katılırım
- e) Aktif olarak üyeliğim vardır.

30- Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkanlığı’nı duydunuz mu?

- a) Evet
- b) Hayır

31- Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkanı kimdir?

- a) Talgat Mamashev
- b) Shoikin Galym
- c) Marat İsaev
- d) Ercan Mayameroov
- e) Fikrim Yok

I)

32- Din, sosyal alanda öncelikli bir konudur.

- a) Kesinlikle Katılıyorum
- b) Katılıyorum

- c) Katılmıyorum
- d) Kesinlikle katılmıyorum
- e) Fikrim yok

33- Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasında doğrudan bir bağlantı vardır.

- a) Kesinlikle katılmıyorum
- b) Katılmıyorum
- c) Katılıyorum
- d) Kesinlikle katılıyorum
- e) Fikrim Yok



1.2.Mülakat Soruları

Öğrenciler İçin

1-Yaşınız?

2-Doğum Yeriniz?

3-Anadiliniz?

4-Eğitim Durumunuz?

5-Anne-babanızın mesleği?

6-Toplam aylık geliriniz?

7-Biliyorsunuz, İslamiyetin ana iskeleti iman, ibadet ve ahlak üçlüsünden oluşmaktadır. Yani Müslüman olabilmek için önce iman etmek ve İslam'ın şartlarını yerine getirmek gerekmektedir. Bu bağlamda kendinizle ilgili iman ve ibadet hususlarında (namaz, oruç, Kur'an okuma vb.) neler söyleyebilirsiniz.

8- Kendinizi ne kadar dindar buluyorsunuz? (Çok dindar mı, dindar mı, orta düzeyde dindar mı, az dindar mı, hiç dindar değil mi?)

9- Dini öğrenme kaynağınız nedir? (aile, medrese, cami, Kur'an kursu, okul, internet vb. ilk sırada hangisini söylersiniz?)

10-Takip ettiğiniz herhangi bir dini yayın (dergi, gazete, internet sayfası vb.) var mı?

11-Son 3-5 yılınızı düşündüğünüzde kendi dindarlığınız hakkında ne söyleyebilirsiniz? Bir artış mı var, düşüş mü yoksa 3-5 yıl önce neyse şimdi de aynı mı?

12- Kazakistan Müslümanlarına ait Kazakistan Müslümanları Din İdaresi Başkanlığı adı altında bir kurum (Müftiyat) var, biliyor musunuz? Ne iş yapar? Başmüftü kimdir?

13- Gözlemlerimizde Kazakistan'da hicab dâhil başörtüsü, takke, cüppe vb. dini kıyafetlerin görünürlüğünde ve sahip oldukları inançlar doğrultusunda sakal bırakanların sayısının arttığını görmekteyiz. Siz de buna katılıyor musunuz? Bir de hicab, başörtüsü (oramal), sakal, takke size ne çağırıştırıyor? Dini simge mi, kültürel simge mi, ekstremist tutum mu... ayrı ayrı değerlendirebilir misiniz?

14- Sizce, din, sosyal alanda eğitim, ekonomi, siyaset vd. kurumlarla kıyaslandığında ne kadar öncelikli bir kurumdur? Bir de medyada görünürlüğü nasıldır sizce?

15- Din, sizin özel hayatınızda ne kadar önemlidir? 1 ila 5 arası bir değerlendirme notu vererek açıklayabilirsiniz.

16-Helal gıda kullanımı hassasiyetiniz ne düzeydedir, biraz bahsedebilirmisiniz?

17-2011 sonrası yasal düzenlemeleri (din kanununda yapılan) de dikkate alarak Kazakistan'daki dini özgürlükleri nasıl değerlendirirsiniz? Biliyorsunuz, bu düzenleme ile bazı kamu kurumlarında ibadet etme yasağı getirildi. Bu vb. kısıtlamalar nedeniyle söz konusu düzenlemeler, bazı uluslararası örgütlerin raporlarına yansımıştır.

18- 9. Sınıfta verilen dintanu derslerini yeterlilik noktasında nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizce nüfusun %99'unu oluşturan Müslüman ve Hristiyan aile çocukları için daha erken yaşta ve daha nitelikli din eğitimi imkânı sunulabilir mi?

19- Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirirsiniz?

Akademisyenler ve Din Görevlisi İçin

1-Yaşınız?

2-Doğum Yeriniz?

3-Eğitim Durumunuz?

4- Anayasal olarak laik bir devlet olan Kazakistan'daki din-devlet, din-toplum ilişkileri hakkında neler söyleyebilirsiniz.

5- Biliyorsunuz Dini Kuruluşlar ve Dini Faaliyetler Kanununda 2011 yılında bazı düzenlemeler yapıldı. Bu düzenlemeleri ve bunların sosyal alandaki etkilerini özellikle Müslüman toplum açısından nasıl değerlendirirsiniz?

6- Üniversitedeki gözlemlerinize dayanarak, 18-40 yaş arası yükseköğretim öğrenci grubunun namaz, oruç, Kur'an okuma, yaşam, dini hassasiyetler vb. temel ibadet, algı ve tutumları hakkında neler söyleyebilirsiniz.

6a- Kazakistan toplumunun, özelde ise gençlerin inanma (Allah'ın varlığı ve birliğine, peygamberlerine, kadere, ahiret gününe) durumu hakkında neler söyleyebilirsiniz?

7-Öğrencilerin öznel dindarlık algısı ile namaz, oruç ve Kur'an okuma gibi temel düzeyde ibadet etme durumları arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirirsiniz. Çünkü daha önce yaptığımız anket çalışmasında öznel dindarlık algısının hayli yüksek olduğunu müşahade ettik.

8-Sizce bağımsızlığından günümüze Kazakistan toplumunda bir dindarlaşmadan bahsedebilmiyoruz?

9-Gözlemlerimizde Kazakistan'da hicab dâhil başörtüsü, takke, cüppe vb. dini kıyafetlerin arttığı ve sahip oldukları inançlar doğrultusunda sakal bırakanların sayısının arttığını görmekteyiz. Bu konuda ne düşünüyorsunuz, bir de bu dini giysi ve simgeler hakkında toplumsal algı noktasında ne söyleyebilirsiniz?

10-Eğitim kurumlarında uygulanmaya başlanan başörtüsü yasağının nasıl değerlendiriyorsunuz?

11-Ortaöğretimde verilen dintanu derslerinin içeriği ve yeterliği hakkında ne düşünüyorsunuz? Sizce, Kazakistan toplumunun %99'unu oluşturan Müslüman ve Hristiyan aile çocukları için devlet okullarında daha erken yaşta temel düzeyde bir din eğitimi verilebilir mi?

12- Son olarak Kazak kimliği ile Müslüman kimliği arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendirirsiniz?

1.2.1. Mülakat (Örnek)

Öğrenci (ÖĞ5-K-23)

Doğum Yeri: Almatı

Yaşı: 23

Cinsiyeti: Kadın

Eğitim Seviyesi: YL

Mülakat Yapılan Yer: Almatı

Tarih: 24 Kasım 2015

7-“Müslümanlığın şartlarını da imanın şartlarını da biliyorum. Dediğiniz gibi iman etmek gerekir önce. Sonra da namaz, oruç gibi şartları yerine getirmek gerekiyor. Bizi yaratan bir Allah var. Buna inanıyorum. Ahiret gününe de, kadere de. Ancak bilgilerimiz eksik. Bazı şeyler anlamak mümkün olmuyor. Mesela kaderle ilgili. Alın yazısının olduğuna inanıyoruz. Ama bazı istemediğimiz, beklemediğimiz şeylerin, mesela hastalık gibi, başımıza gelmesi bazen sorgulamaya neden oluyor. Anlatabiliyor muyum, yani neden ben?

(kader ve alınyazısı) Aynı şey....Tam onu demek istemedim aslında. Herşey Allah'ın iradesinde biliyorum. Anlatmak zor...

8-Çok dindar olduğumu söyleyemem. Düzenli namaz kılmıyorum, burada, annemin kardeşinin evinde, hiç kılamıyorum ancak evde, Cambıl'da olduğum zamanlar bazen kılıyorum. Oruç tutuyorum ödev ve sınavlara denk gelmediği zaman. Kur'an'ı bilmiyorum ancak dinliyorum, ezbere biliyorum. Bir de yazılı, Rusçasından, okuyabiliyorum.

9-En başta ailemi söyleyebilirim. Annemden bir de dedemden. O hayatta değil şimdi. Namaz kılmasını da o öğretmişti. Medreseye gitmedim. Bir de internetten bazı internet sayfaları var. Okuyorum fırsatım oldukça.

10-Hayır, internet sayfaları var sadece.

11-Dediğim gibi çok dindar sayılmam, aslında orta düzeyde diyebilirim. Dinimizi öğreniyorum ve daha da bilinçleniyorum. İlgim artıyor ve öğreniyorum. 3 yıl öncesine göre fark bu. Ancak öğrendiklerimi uygulayabildiğimiz söylemek zor... Yani eskiye göre bilinç düzeyinde daha dindarım diyebilirim.

12-Evet, duydum, Müftüyü tanımıyorum ismen ama ne yaptıklarını biliyorum. Medreseler onlara bağlı. Kitap çıkarıyorlar. Web sayfaları var, bakmıştım. Bir de mescitlerin imamlarını da onlar gönderiyorlar. Fazla bilgim yok.

13- Çok fazla olmasa da size katılıyorum. Son zamanlar da Almatı’da bunlar arttı. Arap usulü hicab dışındaki diğer simgeler, farklı şekillerde de olsa Kazakistan kültüründe bulunmaktadır. Bunun için yadırganacak bir durum söz konusu değil. Kazakistan toplumunun büyük bir çoğunluğu Müslümandır. Biliyorsunuz, daha önce başörtüsü ile okula (üniversiteye) gidilebiliyordu. Son zamanlarda Kazak kızlarının giydiği başörtüsü (oramal) dışında yüzü tamamen kapatan (hicab) Arap ülkelerindeki gibi giyinme arttı. Çevremdekiler bunu yadırgıyorlar. Kardeşlerimden (kuzenlerinden birisi) birisi de bu şekilde örtünüyor ancak bana da normal gelmiyor. Ekstremist diyemem belki ama ben başörtüsü giyilmesini daha normal karşılıyorum. Takke, Kazaklar da Özbekler de giyiyorlar. Dini giysi olarak da gayet normal. Sakala gelince, başörtüsündekine benzer bir durum var. Yaşlılardaki sakal zaten dini bir anlama sahip. Ancak gençler, bazıları ‘Vahhabist’ gibi sakal bırakıp, paçalarını (pantolonun) kesiyorlar. Bunlar bizde de iyi karşılanmıyor. Öğretmenlerimiz de iyi bakmıyor...

14- Biz de en önemli ve öncelikli sosyal kurum ekonomidir. Din, belirli olaylar üzerinden gündeme girebiliyor. Mesela önceki senelerde Batı Kazakistan’daki intihar bombacıları sonrasında. Ya da Selefiler üzerinden...Zaten Kazakistan laik devlet olduğundan din ayırır. Son zamanlarda gazetelerde köşe yazıları çıkıyor, görüyorum ama her gazete de yok. Televizyonlarda da çok yaygın değil. Türkiye kanallarında görebiliyorum, yaygın ama burada yok. Bazı şehir kanalları var, onlar sürekli dini yayın yapabiliyorlar. Astana’da var bir tane, adını bilmiyorum ama.

15-Dinin hayatımda önemli (bir yeri) olduğunu söyleyebilirim. Yukarıda söylediğiniz eğitim ve ekonomi ile düşününce... din, önemli olmakla birlikte dönemsel olarak bazı şeyler daha fazla önemli olabiliyor. Benim için mesela şu an eğitim çok önemli... gerçekte, yani hayatımıza baktığımız zaman evet din her zaman önemli ama eğitim öne geçiyor gibi bir görüntü var...Numara versek daha iyi...ben 4 demek istiyorum. Çünkü eğitim belirli dönemlerde (işe girene kadar) önemli iken din hayat boyu.

16-Ben şahsen hassasım, aldığım ürünlere, yemek yediğim yerlere dikkat etmeye çalışıyorum. Mesela domuz eti ve ürünleri satılan yerlerde yemek yemem, ailemdelikler de buna dikkat ediyorlar. Alkol tüketiminde durum farklı biraz. Sovyet döneminden kalma

alışkanlıklar var, alkol kullanma bunlardan birisi ve devam ediyor eskisi kadar olmasa da. Arkadaşlarımın çoğu da benim gibi helal gıda tüketimine dikkat ederler.

17-Bence Kazakistan, dinler arası barışın görüldüğü sayılı ülkelerden birisidir. Çünkü burada çok sayıda farklı dinlere sahip insanlar ve yine çok sayıda millet var. Kimse kimsenin dinine karışmaz. Baktığınız zaman camilerin yanında kiliseleri de görürsünüz. Herkes ibadetini yapabiliyor. İsteddiği gibi giyinip, istediği gibi yaşayabiliyor. Dediğim gibi yasalardan tam haberdar olmamakla birlikte söylediğiniz raporların eleştirilerinin doğru olduğunu düşünmüyorum. Zaten Cumhurbaşkanımız da dinlerarası dengeye dikkat ediyor. Her yerde görülecek şeylerdir bence. Mesela Amerikada da Müslümanlara karşı engeller getirildiğini, aynı şekilde Avrupa'da İslamafobiyi görebiliyoruz. Yani her ülkenin eksigi olabilir. Bizde misyonerlere karşı bir kısıtlama olabilir belki.

18- Şu anki duruma dair bir şey söylemem, çünkü bizim zamanımızda ek ders (seçmeli) olarak veriliyordu. Bizden sonra zorunlu oldu ve içeriği de değişti. Hatırladığım kadarı ile Kazakistan'daki dinler (resmi olarak tanınan inanç grupları) hakkında bilgiler veriliyordu. Tarihi, kutsal kitapları...bir de Kazakistan tarihindeki dinler. Tengricilik, Hristiyanlık ve İslam gibi. Ama detaylı bir bilgi yoktu. Bizim dersimizi Kazakistan Tarihi dersini veren öğretmen girmişti. Dinlere ait ibadet ve ibadethaneler hakkında da bilgiler vardı. Bir de sekülerlik ve seküler toplum hakkında öğretilirdi. Biliyorsunuz Kazakistan'da 100'ün üzerinde millet ve çok sayıda din var. Sonuç olarak bugünkü bakış açımıla... dinler hakkında öğrenmiş olsam da dersin eksik olduğunu düşünüyorum. Ama bizden sonra kitaplar da (dintanu ders kitabı) çıktı...Daha erken yaşta din eğitimi seçmeli olabilir ancak şahsen zorunlu olmasının doğru olacağını düşünmüyorum.

19- Kazakların %90'dan fazlası Müslüman'dır. Kazak olan birisi zaten Müslümandır. Müslüman olmayan da sonradan, yani atadan babadan değil, kendisi olmuştur. Gençler arasında ateistler var. Bir de misyonerler var, onlara kapılan gençler var. Yehova Şahitleri mesela. Bunlar aracılığı ile din değiştirenler var. Ama ben bunları saymıyorum. Zaten bu kişiler toplum içerisinde kendilerini bir Kazak olarak Hristiyan olarak tanıtmaktan da utanırlar. Kimse de bilmez, yakın arkadaşlar dışında. Bence Kazak demek Müslüman demek.”

1.2.2. Mülakat Yapılanlara Ait Bilgiler

	Kodu	Görevi	Cinsiyet	Yaş	Doğum Yeri	Eğitim Düzeyi	Mülakat Yeri	Mülakat Tarihi
1	DG1-E-41	Din Görevlisi	E	41	Almatı	Lisans	Almatı	24/11/2015
2	ÖĞ1-K-22	Öğrenci	K	22	Astana	Y.Lisans	Astana	2/12/2015
3	ÖĞ2-K-19	Öğrenci	K	19	Taraz	Lisans	Astana	3/12/2015
4	ÖĞ3-E-23	Öğrenci	E	23	Almatı	Y.Lisans	Türkistan	8/12/2015
5	ÖĞ4-K-25	Öğrenci	K	25	Çimkent	Lisans	Astana	4/12/2015
6	AK1-E-33	Akademisyen	E	33	Türkistan	Doktora	Türkistan	8/12/2015
7	ÖĞ5-K-23	Öğrenci	K	23	Çimkent	Y.Lisans	Almatı	24/11/2015
8	ÖĞ6-K-29	Öğrenci	E	29	Sarıağaç	Y.Lisans	Türkistan	8/12/2015
9	AK2-E-36	Akademisyen	E	36	Semey	Doktora	Almatı	26/11/2015
10	AK3-E-45	Akademisyen	E	45	Çimkent	Doktora	Almatı	25/11/2015
11	AK4-E-46	Akademisyen	E	46	Semey	Doktora	Astana	3/12/2015
12	AK5-E-52	Akademisyen	E	52	Almatı	Doktora	Almatı	27/11/2015

2. Tablolara Ait χ^2 Test Detayları

Tablo 33

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	37,701 ^a	8	,000
Likelihood Ratio	34,470	8	,000
Linear-by-Linear Association	19,272	1	,000
N of Valid Cases	600		

a. 2 cells (13,3%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is 1,44.

Tablo 34

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	53,182 ^a	8	,000
Likelihood Ratio	53,409	8	,000
Linear-by-Linear Association	32,623	1	,000
N of Valid Cases	600		

a. 1 cells (6,7%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is 4,17.

Tablo-39

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	37,546 ^a	12	,000
Likelihood Ratio	35,489	12	,000
Linear-by-Linear Association	7,378	1	,007
N of Valid Cases	600		

a. 3 cells (15,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is 1,68.

Tablo-40

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	22,614 ^a	12	,031
Likelihood Ratio	23,507	12	,024
Linear-by-Linear Association	6,186	1	,013
N of Valid Cases	600		

a. 2 cells (10,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is 1,02.

Tablo-45

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	57,269 ^a	16	,000
Likelihood Ratio	51,136	16	,000
Linear-by-Linear Association	14,463	1	,000
N of Valid Cases	600		

a. 7 cells (28,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is ,28.

Tablo-46

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	37,426 ^a	16	,002
Likelihood Ratio	41,017	16	,001
Linear-by-Linear Association	,004	1	,949
N of Valid Cases	599		

a. 10 cells (40,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is ,16.

Tablo-48

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	26,756 ^a	16	,044
Likelihood Ratio	32,706	16	,008
Linear-by-Linear Association	3,079	1	,079
N of Valid Cases	599		

a. 7 cells (28,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is ,42.

Tablo-49

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	18,494 ^a	16	,296
Likelihood Ratio	21,061	16	,176
Linear-by-Linear Association	,010	1	,921
N of Valid Cases	599		

a. 13 cells (52,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is ,20.

Tablo-50

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,833 ^a	4	,212
Likelihood Ratio	5,807	4	,214
Linear-by-Linear Association	,867	1	,352
N of Valid Cases	599		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5.
The minimum expected count is 5,15.

Tablo-57

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	20,195 ^a	4	,000
Likelihood Ratio	20,124	4	,000
Linear-by-Linear Association	4,440	1	,035
N of Valid Cases	601		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5.

The minimum expected count is 6,46.

Tablo-59

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	12,358 ^a	16	,719
Likelihood Ratio	14,156	16	,587
Linear-by-Linear Association	2,160	1	,142
N of Valid Cases	601		

a. 14 cells (56,0%) have expected count less than 5.

The minimum expected count is ,23.

Tablo-61

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	28,146 ^a	8	,000
Likelihood Ratio	26,646	8	,001
Linear-by-Linear Association	8,259	1	,004
N of Valid Cases	601		

a. 2 cells (13,3%) have expected count less than 5.

The minimum expected count is 2,06.

3. Özgeçmiş

KİŞSEL BİLGİLER		
Adı Soyadı	: Suat BEYLUR	
Doğum tarihi	: 1976	
Doğum yeri	: Erzurum	
Medeni hali	: Evli	
Uyruğu	: TC.	
Adres	:Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum bilimleri Fakültesi, Sosyoloji. Anabilim Dalı, Ankara	
Tel	:	
E-mail	: suatbeylur@gmail.com	
EĞİTİM		
Lise	: Erzurum Atatürk Lisesi / 1994	
Lisans	: Karadeniz Teknik Üniversitesi İİB Fakültesi / 1999	
Yüksek lisans	: Hacettepe Üniversitesi İİB Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı / 2012	
Doktora	: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji / 2019	
İŞ TECRÜBESİ:		
2018-....	: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Bşk.	Bşk.Müşaviri
2011-2018	: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Bşk.	Orta Asya Koord.
2005-2011	: TBMM	Danışman
YABANCI DİLLER: İngilizce, Rusça		
YAYINLAR: “Turkey’s Balkan Policy under AK Party Rule and Claims for Neo-Ottomanism” Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniv.		
ÜYE OLUNAN MESLEKİ KURULUŞLAR:		